
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



Париж – Нью-Йорк – Москва

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. Николай Озолин, Н. Струве,
Т. Викторова, Д. Струве (Франция),
О. Раевская-Хьюз (США), Д. Поспеловский (Канада),
Е. Барабанов, Е. Дорман, Ю. Кублановский,
Б. Любимов, Е. Майданович, В. Никитин,
О. Седакова (Россия), К. Сигов (Украина)

НИКИТА СТРУВЕ

Отказ Московской Патриархии
в канонизации святых мучеников
Ивана Лаговского,
Николая Пенькина
и Татьяны Дезен

Недавно мы ознакомились с распоряжением патриарха Кирилла от 20 октября 2010 года, решительно отказавшего митрополиту Таллиннскому Корнилию, предстоятелю Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата (в советские времена сидевшему в лагере), в канонизации Ивана Аркадьевича Лаговского и двух его сподвижников по распространению православия в Эстонии, Николая Пенькина и Татьяны Дезен, расстрелянных в 1941 году*. Через два года после этого неожиданного отказа Иван Лаговский, как мы знаем, был канонизирован по просьбе митрополита Стефана, предстоятеля Эстонской Православной Церкви Константинопольского Патриархата, синодом Вселенской Патриархии. Отказ Московской Патриархии официально мотивирован Комиссией по канонизации тем, что, по ее мнению, в своих ответах на бесконечных допросах мученики «были сломлены следователями и подписали самооговоры и оговоры других лиц. Такое поведение на следствии ставит препятствие для их канонизации... ибо канонизация святых не может подавать малейшего повода к соблазну». Это не подтвержденное никакими цитатами из допросов обвинение за подписью патриарха звучит по меньшей мере странно (чтобы не сказать — чудовищно). Нами были напечатаны более десяти лет назад все восемьдесят страниц КГБ-эшного до-

* Нет документальных сведений, где и как погибла Татьяна Дезен, но нет и сомнений в том, что она погибла праведницей-мученицей в лагере или была расстреляна.

проса Лаговского, и наши читатели могли убедиться в его стойкости и благородстве: ни разу он не отказался от своей веры в Христа, а, напротив, настаивал на том, что его деятельность носила строго религиозный, а не политический характер, борьба же его была направлена против атеистической пропаганды. Лаговский подробно рассказывал о своем участии в Движении, но решительно никого не оговорил и не подвел. В сегодняшнем номере мы печатаем отрывок из повторных допросов Пенькина и Дезен, опубликованных в книге нарвского общественного деятеля Иванена, посланной в Москву при просьбе о канонизации, и читатели могут сами убедиться, что и в них нет никаких самооговоров или оговоров других. «Поскольку никакой очевидной вины не обнаруживалось, — пишет Иванен, — следователь И. Мусатов сосредоточил свои вопросы “на связях РСХД с белоэмигрантскими организациями и также на связях РСХД с СССР для ведения там антикоммунистической пропаганды и создания филиала РСХД на территории СССР, чтобы вести вооруженную борьбу против Советского Союза и проводить террористические акты против членов ВКПБ”». На все эти типично вымышленные, фантастические обвинения, необходимые следователю для присуждения высшей меры наказания, то есть расстрела, все трое обвиненных отвечали отрицанием, а следователь им повторял: «Вы не желаете говорить следователю правду... Вы показываете ложь». К тому же откуда вдруг сегодня взялось требование, чтобы при канонизации мучеников «не было ни малейшего повода к соблазну»? К какому соблазну? Кому? Благополучным гражданам сегодняшней России? Если глубже, по-евангельски подойти к возникшей проблеме, то разве апостол Петр потерял свое апостольство за то, что трижды отрекся от Христа? Те, кто под мучениями (стоит только сравнить лица обвиненных до их ареста и после) мог оговорить себя, тоже потом, вероятно, «плакали горько». К тому же научный сотрудник по новейшей истории Церкви в Св.-Тихоновском институте Лидия Головкова, работая над восьмитомной книгой памяти Бутовского полигона, просмотрела более двадцати тысяч следственных дел пострадавших за веру и пришла к заключению, что судить о святости человека по следственному делу — ошибка, едва ли не безумие. Повторим: Лаговский,

Пенькин и Дезен — подлинныe миссионеры, исповедники веры и мученики, не отказавшиеся ни от своей веры, ни от своих друзей. В отказе их канонизировать кроется, увы, по всей вероятности, желание Московской Патриархии отмежеваться от духовного достояния русской эмиграции, в частности, ярко проявившегося в Русском студенческом христианском движении* и в Западной Европе, и в Эстонии. Наследие же русской эмиграции, очевидно, глубоко чуждо нынешним возглавителям Московской Патриархии ввиду, с одной стороны, высоты ее богословского свидетельства, с другой — полного неприятия советской богоборческой системы. При святейшем патриархе Алексии (Ридигере), выросшем в движенческой среде Эстонии, такой неоправданный отказ был бы немыслим. Возникает вопрос: Лаговский был канонизирован Вселенским Патриархом, и, казалось бы, Московская Патриархия должна пересмотреть свою позицию. А нашей Церкви, Архиепископии, предстоит просить Вселенского Патриарха, с согласия архиепископа Стефана, присоединить к одиннадцати мученикам Эстонии святых Николая и Татьяну.

* Стоит напомнить имена основных членов или деятелей Движения: митрополит Евлогий, о. Сергей Булгаков, о. Сергей Четвериков, о. Александр Ельчанинов, о. Василий Зеньковский, св. мать Мария, св. Димитрий Клепинин, св. Илья Фондаминский; Георгий Федотов, Лев Зандер, Николай Зернов, Павел Евдокимов, о. Александр Шмеман, о. Иоанн Мейендорф и многие другие, без которых немыслима история Русской Церкви XX столетия.



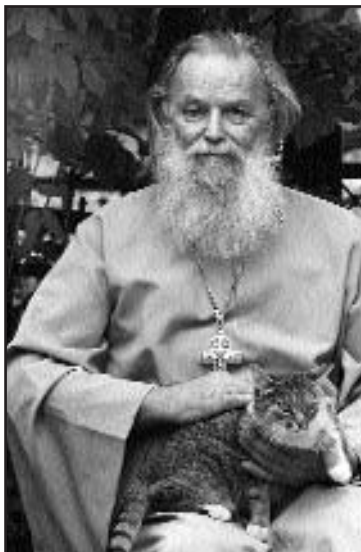
IN MEMORIAM



Памяти страсотерпца отца Павла Адельгейма (1938–2013)

Слов не хватает, чтобы выразить шок, испытанный при известии об убийстве 5 августа одного из самых выдающихся священников современной России.

Каким-то таинственным образом страдание было изначально вписано в судьбу отца Павла: дед-строитель был расстрелян в 1938 году, отец-писатель — в 1942-м, мать аресто-



на и сослана на восток, сын помещен в детский дом... Такой перечень, применимый к многим тысячам семейств, достаточен, чтобы никто не поднимал голоса, особенно в церковных кругах, для реабилитации сталинской эпохи.

Но на гибели родных не кончились испытания Павла Адельгейма. Почувствовав в ссылке призвание к священству, Павел поступил в Киевскую духовную семинарию, а затем и в Академию, но из нее был изгнан «за антисоветские мнения»

ректором, будущим раскольничьим митрополитом Филаретом Денисенко. Но это не помешало одному из редких смелых епископов того времени, Ермогену, посвятить Павла в диаконы. В 1964 году отец Павел был назначен священником в город Каган в Узбекистане, где построил в 1969 году новый храм, за что в том же году (!) был арестован и осужден по статье 190 («распространение заведомо ложных измышлений, порочащих советский государственный и общественный строй») на три года лишения свободы. В лагере, в связи с внутренними волнениями, он потерял правую ногу. После освобождения служил в Фергане и Кисловодске, а в 1976-м переехал в Псковскую область, где, с назначением нового епископа в 1993 году, снова начались преследования отца Павла, уже не от гражданских, а от церковных властей. До 1993 года отец Павел развил в Псковской епархии потрясающую деятельность: открывал новые храмы, создал при своем главном приходе школу регентов, при другом приходе — приют для сирот-инвалидов... Местный епископ этого не вытерпел, потребовав, как вспоминал отец Павел, в областной и городской администрации «никогда не привлекать свящ. Павла к общественным мероприятиям и не оказывать ему содействия в социальной деятельности».

К этому времени относится наше личное знакомство с отцом Павлом, во время нашего приезда в Псков с даром книжной коллекции «ИМКА-Пресс». Отец Павел нас поразили своей простотой, смирением, глубокой правдивостью. О его храбрости и самоотдаче мы знали и раньше и писали о нем в «Вестнике». Затем мы неоднократно встречались в Москве на конференциях, устраиваемых отцом Георгием Кочетковым. Позже он приезжал с докладом на один из недавних съездов Движения и делился с нами своим недоумением, как действовать дальше в лоне Московской Патриархии, которая не поддержала его, когда он был лишен настоятельства и подвержен разным унижениям. Но выйти из Патриархии он отказался, за что, увы, и поплатился.

Отец Павел был не только церковным строителем, но и богословом, а в часы досуга (как и его отец) и поэтом. В 2002 году вышла его ценная книга «Догмат о Церкви в канонах и на практике», где он показывал, как далеко отошла Церковь от Собора 1917 года. Епископ Евсевий тогда же, на собрании

епархиального духовенства, назвал книгу «сатанинской», а ее автора «служителем сатаны». Страшно подумать, что те же жуткие слова употребил убийца отца Павла.

Увы, увы... В современной постсоветской России, не исключая и некоторых церковных кругов, вопреки словам апостола Павла: «Господь есть дух, а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3:17), — свобода слишком часто заменена запретами, увольнениями, наказаниями.

Дай Бог, чтобы мученическая кончина отца Павла позволила бы людям, стоящим в Церкви у кормила власти, центральной, епархиальной, всякой, — вновь проникнуться святыми заветами Собора 1917 года и св. патриарха Тихона.

НИКИТА СТРУВЕ

Он был человеком веры, надежды и любви

*Слово священника Георгия Кочеткова
на заупокойной литии по отцу Павлу Адельгейму**

5 августа 2013 г.

Сегодня мы будем петь «Вечную память» нашему дорогому брату, отцу Павлу Адельгейму, человеку великого духа. Он не просто много страдал — мало ли людей на нашей земле, которые много страдали и страдают? Он не просто страдал несправедливо, не просто страдал в третьем поколении от действий безбожной власти. Мы воспеваем эту «Вечную память» человеку, который никогда не опускал рук, никогда не складывал оружия, человеку удивительному не просто своей силой воли, но своей решимостью вести духовную брань «против начальств, против властей, против духов злобы поднебесных», как говорит об этом апостол Павел (Еф. 6:12).

Мы давно знали и знаем, что «всякий, кто хочет жить благочестиво, будет гоним» (2 Тим. 3:11). Но когда сталкиваешься с такими людьми, как отец Павел, вдруг начинаешь видеть, насколько ты сам еще ничего не сделал, насколько часто ты отступаешь перед первой же трудностью, будь то внутренней или внешней. Начинаешь видеть, к какой высоте жизни призвал нас всех Господь и насколько мало мы этот дар и призыв воспринимаем и реализуем в своей жизни. [...]

Мы вспоминаем отца Павла как человека необыкновенной честности, открытости, прямоты, благородства. Его никак невозможно было назвать «попом» или «жрецом», управляющим култ. Он не просто честно исполнял свои обязанности. Он жил пред лицом Божиим так, как положено жить ученику Христову: без страха, без всего того, что унижает человека, пригибает его к земле, раздваивает или затемняет. Он был удивительно светлым человеком, челове-

* Печатается с сокращениями. (Ред.)

ком веры, надежды и любви. В нем была удивительная, точная память, в нем была потрясающая жертвенность, в нем был дух молитвы и жалости и, конечно, удивительное смирение, терпение и послушание слову Божьему.

Вот где пример терпения, смирения и послушания для всех нас! Таких примеров больше не сыскать. Таких людей среди клира нашей церкви больше нет!

И он победил! И победил не только своих ближайших оппонентов, или, говоря по-другому, врагов, носителей чуждого духа, подобно митрополиту Евсевию. Силой своего слова, силой своего свидетельства и примера он победил все то зло, ту ложь, которые не изгнаны до сих пор покаянием ни из народа нашего, ни из страны, ни из церкви. Он был живым свидетелем и живым носителем пред Богом этого голоса — голоса невинно пролитой крови, голоса невинных страданий.

Он был очень скромным человеком, но вдохновлял всех. Он не вызывал внешних восторгов, он именно вдохновлял! Он был потрясающе смелым человеком, мужественным, благородным. У него эти качества переставали быть просто качествами всякого благородного и порядочного человека, они становились качествами чисто христианскими, от чего мы уже так давно отвыкли. [...]

Теперь еще не ясно, сможет ли кто-то стать на его месте и в церкви, и в братстве. Конечно, рано или поздно Господь воздвигнет подобного человека: столь же прямого, чистого и светлого, столь же прозрачного для действия Божьей благодати, для ясного света Божьей Любви. [...]

Потрясающе все-таки, что отца Павла любили и уважали все хоть сколько-нибудь ищущие Бога люди: люди самых разных позиций, взглядов, действий, часто друг другу сильно противоречащих. Он смог объединить во Христе всех верных Ему людей в нашей церкви. Так присоединимся же к их голосам, к их молитве и к той памяти, которая уходит в память вечную — к той жизни, которая только и может наследовать Вечность!

Вечная память отцу Павлу! Пусть каждый из нас несет в своем сердце его образ и его слово так же, как мы стараемся это делать в отношении других наших великих учителей, наставников, отцов и братьев!

Аминь.



НОВОМУЧЕНИКИ ЭСТОНСКИЕ



АЛЕКСАНДР ИВАНЕН

Материалы к житиям: следствие по делу Т.Е. Дезен и Н.Н. Пенькина*

Николай Николаевич ПЕНЬКИН
(06. 05. 1906 — 03. 07. 1941)

Деятельность Николая Николаевича Пенькина, происшедшего из крестьянской семьи Печорского края, в Движении была сконцентрирована главным образом вокруг просвещения крестьянской молодежи. Здесь — в Печорах — он и родился. Участником Движения он стал в 1930 г. Один из первых ярких примеров его начинаний на ниве РСХД — IV Съезд РСХД в Латвии в имении Лоберж 2–4, 6–12 июля 1931 г. Доклад Пенькина «О путях Движения» четко обозначил проблему причастности Движения к Церкви. Указав трудности и ошибки в работе Движения, он назвал и две основные проблемы его дальнейшего пути: это уход от мира и уход от Церкви. По мнению докладчика, в данный момент в Движении сильнее первая опасность. Но, стараясь вернуть-

* Выдержки из книги «Материалы для канонизации по делу РСХД в Эстонии». Книга готовится к печати.

ся к миру, мы можем впасть во вторую ошибку — снижение себя до мира, подделывание под него. Правильный путь в том, чтобы заинтересоваться теми вопросами, которыми болеет мир, его исканиями и сомнениями и дать на них православный ответ. Но, отдавая себя этой внешней работе, мы не должны забывать и о своей личной духовной жизни. Мы должны в этом отношении стремиться, чтобы не порвалось, но все крепло наше личное отношение к Господу.

Движение, продолжал докладчик, тогда будет благополучно жить и развиваться, когда рост его будет идти одновременно и с одинаковой силой как вширь, так и вглубь.

Эти идеи привели Н.Н. Пенькина к наиболее яркому и существенному выводу относительно роли и значения каждого члена РСХД. На съезде в Ряпина в 1934 г. он говорит предельно ясно: стремление молодежи к самосовершенствованию есть крест и мученичество¹.

Русское христианское движение крестьянской молодежи (РХДКМ) в Эстонии организационно оформилось в 1934 г. Крестьянское движение не являлось самостоятельной организацией, а было отделением Печорского просветительского общества, в рядах которого состоял и Н.Н. Пенькин. Кружки крестьянской молодежи существовали в семидесяти восьми деревнях Печорского края, но работали не регулярно, а в зависимости от того, как их могли посещать Н.Н. Пенькин и Т.Е. Дезен. Нужно признать, что вся организационная работа в кружках лежала на плечах именно этих молодых людей.

Потребность крестьянской молодежи в духовном просвещении была весьма высока. Молодым ревнителям Христа из крестьянства приходилось преодолевать не только обычную рутинную инерцию, не только сопротивление родных, часто не понимавших, зачем и куда стремится молодежь, когда в хозяйстве самое горячее время — страда, но и открытые, презрительные насмешки сверстников. Антирелигиозная, антихристианская пропаганда сознательно направлялась на крестьянство как на менее образованную часть людей; большевистские агитаторы, работавшие подпольно в Эстонской республике, использовали те же механизмы расшатывания крестьянского сознания, устоев, уклада жизни, что и в период перед русскими бунтами в России

в начале XX века. Помощь в такой ситуации мог оказать только учитель — человек, с одной стороны, достаточно широких взглядов и образования, а с другой, близкий к крестьянской среде, каковым и был Николай Николаевич.

Необходимо сказать и о такой важной проблеме, как высокая преступность в молодежной среде. В середине 1930-х гг. Печорский край занимал первое место по уровню преступности среди уездов Эстонии. Особенно высоким был уровень преступности среди подростков и молодежи в возрасте до двадцати пяти лет. За двадцать лет была осуждена почти треть всего населения Печорского края².

По воспоминаниям Петра Алексеевича Дятлова³, осенью 1933 г. в Шумилкинской начальной (шестиклассной) школе появился новый учитель Николай Николаевич Пенькин, только что окончивший таллинский Педагогиум (1933 г.). С его приходом в школе зародилась совершенно новая атмосфера, появилась осмысленность школьной деятельности и самого бытия, установились доселе неведомые человеческие отношения. «Николай Николаевич по-настоящему любил детей, — пишет П.А. Дятлов, — нас, обутых в лапти и одетых в домотканую одежду ребятишек. Бесконечно любили и мы его. По дороге в школу или из школы его всегда сопровождала гурьба школьников из разных классов, в том числе и тех, кому приходилось для этого делать немалый круг. И мы не просто шли, а играли. Именно Н.Н. Пенькин добился того, чтобы я пошел учиться и дальше. Чтобы дать возможность детям из бедных семей учиться в средней школе, он организовал в Печорах общежитие?»⁴

История создания этого общежития символична. В селах Печорского края дети имели возможность получить образование в четырех- и шестиклассной школе, но учиться дальше, то есть попасть в Печорскую гимназию, из-за бедности не могли. Главной проблемой для крестьянских детей, желающих продолжать учение, было платное жилье в городе. Чтобы помочь талантливым детям в Крестьянском движении, с подачи Николая Николаевича Пенькина рождается грандиозный план — построить в городе общежитие для гимназистов. Бесплатное жилье резко увеличивало возможности для развития просвещения среди детей крестьянства, но было одно существенное препятствие: под общежитие

нужна была земля. Николай Николаевич Пенькин в этот ответственный для Движения момент идет на жертвенный акт: он уговаривает своих родителей подарить Движению кусок их земли на окраине города, который предназначался Николаю по смерти родителей. Став обладателями земли, зимой с окрестных деревень парни-движенцы стали свозить бревна. По весне застучали топоры в молодых руках, и стало расти вместительное двухэтажное бревенчатое здание общежития для учащихся — будущих печерян.

«Вспоминаю рассказ, дошедший до меня через третьи руки,— пишет прот. А. Киселев. — Это был рассказ женщины, квартировавшей у Пенькиных, родителей Николая — учителя и деятеля Движения. Невольно подслушанный рассказ о том, как Николай уговаривает родителей подарить Движению кусок их земли на окраине города, который предназначался Николаю по смерти родителей. Эта женщина не могла без слез передавать содержание разговора и говорила, что она никогда в жизни не слыхала ничего более светлого и чистого, чем эти слова сына к родителям»⁵.

Но вернемся вновь к воспоминаниям П.А. Дятлова: «Так, глубоко сознающий свою роль учитель и благонастроенный человек, он уделил большое внимание нравственному воспитанию школьников и молодежи. Для последней он организовал кружки, где читались и обсуждались произведения Чехова, Лескова, Л. Толстого, Достоевского и др., устраивались литературные суды. В этих кружках участвовали и мы — школьники. И работа в кружках, и просто общение с Николаем Николаевичем открывали перед нами доселе неведомый мир прекрасного, мир человека, богатый мир идей.

Мое общение с ним не прерывалось и позднее, когда я уже учился в Печорах. По субботам Н.Н. Пенькин всегда приезжал домой в Печоры, где жила его мама, Ольга Владимировна, добрая, приветливая женщина, и непременно заходил к нам в общежитие. А с 1938 г., когда в школах было введено преподавание ряда предметов на эстонском языке, он остался без работы. Язык он, конечно, знал, но не настолько, чтобы на нем преподавать. Постоянно жил в Печорах, так что встречались мы почти ежедневно. Николай Николаевич хорошо и глубоко знал Н. Бердяева, С. Булгакова и других великих мыслителей, крупницы учения которых ста-

новились и нашим достоянием. Так я прожил в общении со своим Учителем восемь лет. И все эти годы он носил один и тот же костюм, потертый, но чистенький, и те же выгоревшие пальто и фуражку, которые так шли его красивому, умному, благородному лицу...»⁶.

Говоря о преследованиях Н.Н. Пенькина со стороны эстонских властей, нельзя не упомянуть и о протоколах допросов И.А. Лаговского, который дает исчерпывающую характеристику активистам РСХД в Эстонии: «Н.Н. Пенькин по убеждениям левый (этот термин нужно понимать в смысле «не монархист». — *А.И.*), с общим тяготением к социалистическому мировоззрению, со стихийным влечением к “русскости”, всегда чувствовавший себя инстинктивно связанным с русским народом, увлекавшийся советской литературой, особенно же — в области сов. журналов и книг для детей. Пенькин, как русский, противодействовавший официально-правительственным стремлениям к эстонизации русских школ в Печорском крае, был на плохом счету у школьного начальства. Постоянный интерес к советским изданиям и литературе подал повод к обвинениям его в распространении среди молодежи коммунистической периодической печати; был обыск, и Пенькину угрожал арест. От ареста был спасен благодаря вмешательству секретаря Союза Просветительских обществ А.А. Булатова и, если не ошибаюсь, благодаря участию в его судьбе Алексея Кирилловича Янсона, бывшего секретаря по русским национальным делам»⁷.

Несколько расширяя смысл написанного И.А. Лаговским, нужно заметить, что интерес Николая Николаевича к «советской» литературе был вполне оправдан не с точки зрения его убеждений (они были иными), а с точки зрения его педагогической деятельности — классика детской русской литературы издавалась в СССР достаточно широко; Эстония ничего равнозначного, собственно, и не могла предложить русскому педагогу для его повседневной деятельности, поэтому, волею неволей, при честном (а не конъюнктурном) отношении к педагогическому делу использование «советской» литературы было необходимостью.

В конце концов Н.Н. Пенькина все-таки отстранили от детей: 14 сентября 1938 г. школьное начальство не утвердило его в качестве учителя в той деревне, где он был избран,

и ему дали понять, что он вообще не может рассчитывать на работу в качестве учителя в местностях с преобладающим русским населением.

Однако это решение не сломило Николая Николаевича. Он сконцентрировал свое внимание на работе в движенических кружках, где читали русских классиков, делали разбор литературных произведений, целью которых было стремление показать, что человек только тогда живет настоящей культурной жизнью, когда его интеллектуальные интересы стоят выше забот о материальном благе.

Кроме того, Николай Николаевич после отстранения от школьной практики занимался корректурой и рассылкой журналов «Вестник Союза русских просветительных и благотворительных обществ» и «Сельское хозяйство».

На допросе 23 августа 1940 г., характеризуя свое участие в РСХД, Н.Н. Пенькин свидетельствует:

«Я являюсь участником РСХД с 1930 г., примкнул я к этому движению в Эстонии, будучи учителем в деревне Шумилкино Печорского уезда <...>. Организационной связи эстонского РСХД с Парижским центром после 1933 г. не было?...?».

РСХД (в Эстонии) устраивало вечера молодежи, собрания участников Движения, имелись кружки: ремесленный, евангельский в Печорах, философский и святоотеческий в Таллинне. До 1937 г. организованы по типу организаций скаутов, но впоследствии были запрещены эстонским правительством <...>.

Будучи членом РСХД, я проводил ряд докладов: «Смысл жизни», «Культура и цивилизация», «О Константине Леонтьеве», «Темный лик» Розанова», «О человеческой личности». Больше занимался разбором литературных произведений»⁸.

Насколько глубоко Н.Н. Пенькин знал русскую культуру, ее внутренние токи и пласты, свидетельствует корреспондент, бывший 6 марта 1938 г. в Старом Изборске участником религиозно-культурного съезда: «...он говорил (Н.Н. Пенькин. — А. И.) о происхождении Р. Х. Движения, о причинах его возникновения. Люди, честно болеющие за человечество, увидели, что далее идти по тому пути, по которому шла в начале этого столетия вся русская интеллигенция, невозможно. И эти люди (кн. С.Н. Трубецкой, о. А. Ельчанинов, о. С. Булгаков и другие) решили объединиться, чтобы жить

в Церкви со Христом. Этим объединением небольшой группы людей и было положено начало Русскому студенческому христианскому движению. Вообще же корни Движения уходят далеко вглубь истории. В конце доклада Н. Пенькин высказал пожелание, чтобы присутствующая на съезде молодежь объединилась и начала культурно-религиозную работу. Ведь оставаться пассивными в жизни нечестно по отношению к человечеству. Нужно быть внимательными к зову истории, а последняя ставит, особенно в наше время, пред всеми нами огромные задачи»⁹.

Николай Николаевич заведовал и объединениями «витязей» и «дружинниц» в пригородных деревнях близ Печор. Вспоминает о. Александр Киселев: «Я в Печорах никогда постоянно не жил, но бывал там многократно. Однажды, придя к ранней обедне, я был удивлен, увидав там большую группу детей и подростков. Их русые головки вместе с горящими свечами, казалось, освещают полумрак подземного храма. Позже я узнал, что это были «витязи и дружинницы» сельского учителя Николая Пенькина, пришедшие из пригородной деревни, где он учительствовал. Когда после конца службы они на монастырском дворе завтракали, я видел на них отличительные знаки витязей — вышитый белый крестик на синем фоне с красной каймой и что-то еще. Не помню что именно, но запомнил, что оно не гармонировало с деревенской одеждой ребят — полосатыми холщовыми штанами мальчиков и до полу, как у взрослых, юбками у девочек. Но как они гордились этими простенькими знаками отличия! В этих видимых значках была заключена для них психологическая сила веры, которая двигает горы!»¹⁰

Основной формой работы с крестьянством были районные съезды, где главными лицами были Николай Николаевич Пенькин, Татьяна Евгеньевна Дезен, иногда Иван Аркадьевич Лаговский. «Главной темой таких районных съездов, — пишет в протоколах допросов И.А. Лаговский в застенках НКВД, — были темы культурного характера, призыв к необходимости духовной жизни и самосовершенствования, к необходимости переустройства личной жизни, особенно в области отношений между парнями и девушками, борьбы с пьянством и сквернословием. На некоторых районных съездах ставились и общие вопросы об отношении между верой

и знанием; религиозно-культурный подход к вопросам жизни противопоставлялся материалистически-безбожному, с критикой последнего, давались ответы на вопросы, затрагиваемые антирелигиозной пропагандой. Зимой, во время Рождества, в Печорах проводились культурно-религиозные курсы с целью дать молодежи данные для укрепления себя в религиозной жизни и противодействия материалистически-безбожным взглядам и влияниям. Летом отдельные представители кружков крестьянской молодежи привлекались к участию в летних съездах РСХ Движения. В первые два года (1934 и 1935) были проведены и специальные религиозно-культурные съезды с преобладающим составом из крестьянской молодежи»¹¹.

Обратимся к воспоминаниям о Николае Николаевиче движенки Марии Плюхановой: «...он жил в Печорах. Окончил Таллиннский педагогический институт и приехал учителем в Печорский край, в глухомань, в деревню Шумилкино. Жил наравне с крестьянами в самых примитивных условиях. Во второй половине 1930-х годов пригласил он несколько человек из Таллина на зимние дни Движения в деревню Шумилкино. Стоял мороз в 30 градусов. Он нас встречал на двух дровнях. Были приготовлены полози и шубы. Мы с криком и хохотом рухнули в сено, закрылись шубами, и полозья закрипели. Коля был в своем обычном демисезонном драповом пальто. Но время от времени перебежал от своих саней к нашим и, на ходу крича, подбадривал нас и веселил какой-нибудь шуткой. Достаточно уже было взглянуть на его прекрасное улыбающееся лицо, в необыкновенные зеленые глаза, послушать всегда немного подтрунивающий голос, чтобы настроение поднялось и красота бескрайних снежных полей снова довлела над очень уж крепким морозом.

В Шумилкине нас окружили молодые крестьянские ребята — все ученики Николая Николаевича. Они были к нему привязаны точно так, как и вся наша таллиннская Дружина. Он им был и отцом, и другом, и наставником. Все его выступления и реплики они слушали буквально затаив дыхание. За очень короткое время он из этих совсем простых крестьянских юношей и девушек сделал думающих, пытливых людей. У всех у них были разные характеры, часто разные интересы, но это уже были личности, каждая со своими запросами,

каждая с уже намечавшейся дорогой. И мы, городские, поднаторевшие в разного рода дискуссиях и прениях, с интересом, на равных вели с ними споры, часто вынужденные уступать перед их свежей логикой и здравым смыслом. Так Коля готовил молодежь для России. Все мы пытались думать в этом направлении. Но Николаю Николаевичу это удавалось по-настоящему. Свое огромное дело он творил как будто между прочим, незаметно, всегда посмеиваясь, подшучивая, поддразнивая. Никто не оставался за кругом его внимания...»¹².

В развитие идей съездов Крестьянское движение издавало газету «Путь жизни», которая должна была быть опорой кружковой работе, давая соответствующий религиозный и философско-литературный материал, а также пробуждая религиозное чувство у крестьянской молодежи. Ответственным представителем газеты для Принаровья стал священник Александр Киселев, для Печорского края — Н.Н. Пенькин. Постепенно, при активном содействии Николая Николаевича, образовалось и небольшое издательство, которое выпускало книги философско-религиозного содержания, касающиеся внутреннего, духовного устройства человеком самого себя.

Скажем здесь же и еще об одном событии в жизни Николая Николаевича, в котором слились и любовь, и жертвенность. Оно относится к 1940 г., когда Эстония была занята советскими войсками, а карательные органы с дикой энергией занялись поиском «врагов народа». «Н. Пенькин и Т. Дезен давно любили друг друга, — вспоминает о. Александр Киселев, — но занятость движенческими делами все мешала им найти время для брака. Они приехали к нам в Ревель, чтобы вместе с моей женой и со мной искать какой-либо выход. Но было поздно. Через несколько дней мы узнали, что дан приказ об их аресте. Их жизнь, добровольно отданная служению, кончилась. В этот день я совершил над ними таинство брака, после чего они прямо из храма отдали себя в руки НКВД»¹³.

Тамара Павловна Милютина уточняет: «Аресты шли полным ходом. Никакие передачи в тюрьмы не принимались. Мы уже знали, что в Печорах арестован Николай Николаевич Пенькин. До этого он и Татьяна Евгеньевна Дезен были в Таллинне и, предвидя испытания, венчались. Отец

Александр Киселев венчал их в пустой закрытой церкви. Венцы над головами держали матушка Галя и Левушка Шумаков. Больше никого не было. Приехав домой в Печоры и узнав, что за ним приходили, Николай Николаевич сам пошел в НКВД. В конце сентября пришли за Татьяной Евгеньевой»¹⁴.

Важно привести здесь и доказательства о. Александра Киселева о Н.Н. Пенькине и Т.Е. Дезен, сравнивающего их служение с апостольским: «Апостолами для наших окраин в Эстонии оказались такие незаурядные люди, как И.А. Лаговский, Н. Пенькин и Т. Дезен. Они потом все прошли тюремную “школу” и были расстреляны. Два слова о Тане Дезен и Коле Пенькине. Они оба были в Ревеле, когда их вызвало НКВД по месту жительства в Печоры. Они, получив об этом сведения, решили сразу возвратиться в Печоры, чтобы их не могли обвинить в укрывательстве. Но, возвращаясь в Печоры, они пришли ко мне с просьбой их обвенчать. Никто и не подозревал, что, оказывается, они давно хотели венчаться, но множество дел в Движении заставляло их это откладывать. Теперь венчал их я. Пели на клиросе моя Матушка и Лева Шумаков — их старые друзья. После венчания они попили у нас чаю и поехали сдаваться в Печоры. Потом арест, годы тюрьмы и расстрел — вот их путь жизни. Месяца два тому назад я был ошеломлен, получив коробочку, где было два обручальных кольца и маленькая записочка с молитвой о Движении. Их передала мне одна старушка из Печор, которой более пятидесяти лет тому назад — ей, еще девушке-движенке — Таня Дезен, тогда уже Таня Пенькина, дала их, эти обручальные кольца, с тем чтобы если они не останутся живыми, то передать их мне с просьбой распорядиться по моему усмотрению. Я теперь храню эти кольца у икон, не зная, как с ними поступить. Они — кольца — пришли ко мне как с того света, как мученический дар. Что этот дар должен мне сказать? О том ли, что путь их жизни там, в вечности, одобряется, или что это зов продолжать их “путь жизни”, или это призыв к совести потомков продолжать их дело на земле?..

Я ставлю этот вопрос не только себе, но и всем вам, кого я считаю внутренне причастными к пути жизни Н. и Т. Пенькиных — Движению»¹⁵.

Молитва о Движении:

Господи Иисусе, Сыне Отчий, на земли Церковь Твою основавший и Духа Своего на нас от Отца ниспославый, призри с небеси на рабы Твоя во славу Имени Твоего соединившимся и умножи я. Приложи нам веру, воспламени любовь, даруй нам терпение, смирение и кротость, воспламени немощь и скудость нашу во исповедании Имени Твоего Святого да прославим в мире сем Церковь Твою молитвами Пречистыя Твоея Матере и всех святых Твоих. Аминь.

Эти факты говорят о многом. Переоценить их невозможно. Все возможные и невозможные аргументы просто меркнут перед ними, поскольку с рациональной точки зрения они необъяснимы. Все свидетельства говорят, что венчание было не напоказ, не для проформы, не для людей. Это таинство было скорбно-радостным. Это таинство сочетало юных людей воистину не на земле, а на небе. Скорбным оно было в силу исторических обстоятельств их жизни, превозмочь которые было не в их силах: слишком уж неравным было противодействие зла добру на тот момент в мире должном. Но очевидно, что и Николай Николаевич, и Татьяна Евгеньевна обладали настолько крепкой верой, что не просто предполагали, но точно знали, что в мире горнем их любовь будет соединена неразрушимо, поскольку она есть любовь во Христе. Этот подвиг любви, совершенный еще на земле, но уже вознесенный на Небо, в Царствие Божие, является наиболее веским доказательством в пользу канонизации этих людей.

Важно отметить и то обстоятельство, что распоряжение об аресте Н.Н. Пенькина было дано еще эстонской полицией 25 июля 1940 г., что указывает на тесное сотрудничество полицейских органов Эстонской Республики и НКВД СССР. Сразу после ареста его отправили в Таллин.

В Центральной таллинской тюрьме, в окно, видел Н.Н. Пенькина С.К. Сергеев, его коллега по шумилкинской начальной школе в Печорах. Вот свидетельство С.К. Сергеева о том, в каких условиях находились в тот момент заключенные: «В Таллине я сначала сидел в одиночной камере, построенной по “последнему слову техники”. С угла в угол — пять моих шагов, водопровод, тут же уборная, закрывающа-

яся плотным колпаком-ящиком. В камере стол, табуретка, кровать, откидывающаяся к стене. Подъем в 6 часов утра. Уборка и мытье пола. Завтрак в 8 часов, потом полчаса прогулки. Обед в 13-14 часов и ужин — в 19. Никто с вами не разговаривает, не дают ни книг, ни газет. На питание отпускалось 20 центов в сутки на человека (килограмм хлеба стоил 16 центов). Не густо, и с этой пищи не попляшешь. Хлеба давали 600 граммов...»¹⁶.

Вместе с остальными участниками по делу об РСХД Н.Н. Пенькина в августе перевели в Ленинград. Суть обвинения — участие в РСХД, антикоммунистическая деятельность и враждебная по отношению к СССР работа.

Из протокола допроса Н.Н. Пенькина 30 августа 1940 г., на котором ему было предъявлено обвинение по ст. 58, п. 4, 11: «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»¹⁷.

25 марта 1941 г. состоялась очная ставка И.А. Лаговского и Н.Н. Пенькина, и И.А. Лаговского и Т.Е. Дезен. Первому слово предоставили И.А. Лаговскому, который дал характеристику деятельности Пенькина и Дезен в РСХД, с чем те согласились полностью.

В обвинительном заключении, утвержденном 8 апреля 1941 г., говорилось: Лаговский, Дезен и Пенькин являлись руководителями белогвардейской антисоветской организации в Эстонии и проводили антисоветскую деятельность. Вопреки чистосердечным показаниям обвиняемых, клеветническое «правосудие» утверждало, что РСХД стояло на позициях активных методов борьбы с советской властью и его правительством, на позициях вооруженной борьбы против СССР и террора против руководителей ВКП (б) и советско-

го правительства, что влекло за собой обвинение по печально известной 58-й статье.

На закрытом судебном заседании 25 апреля 1941 г. Николай Николаевич говорил, что читал молодежи произведения Чехова, Горького и других русских классиков и был смещен за это с учительской работы. «Ко мне приходила коммунистически настроенная молодежь, — говорил он, — вела со мной откровенную беседу, и если бы было моей идеей вести борьбу против (коммунистической) власти, то я мог бы разгромить коммунистическую организацию лучше любого полицейского». Далее Н.Н. Пенькин утверждал, что деятели РСХД вели борьбу и против германского национал-социализма. Он также подчеркивал, что РСХД всегда старалось стоять вне политики¹⁸. «Основная задача нашей организации была поднять национальное сознание меньшинствующей русской молодежи в Эстонии на более высокую культурную и нравственную ступень»¹⁹.

Однако понятно, что никаким чистосердечием, никакой логикой, никакими аргументами нельзя было убедить зло в том, что оно Зло, а не случайное заблуждение или ошибка; в том, что природа его античеловечна по существу, а не по форме. Дьявол сыграл с большевиками злую шутку, сделав их своими «добровольными» рабами.

Приговор суда гласил: высшая мера наказания — расстрел. В отношении Николая Николаевича Пенькина приговор привели в исполнение 3 июля 1941 г.

6 августа 1990 г., по ходатайству Петра Алексеевича Дятлова, ученика Пенькина, Николай Николаевич решением Верховного суда РСФСР был реабилитирован.

Подводя итог жизни Николая Николаевича Пенькина, нужно сказать, что мученическая кончина стала логическим продолжением его жизни: жить и трудиться, подобно апостолам, ради просвещения Христова, жертвовать собой во имя Божие, несмотря на то что все в окружающем тебя мире требовало обратного, — вот то, от чего не мог отказаться на допросах Николай Николаевич.

«Кровь мучеников — семя Церкви, — писал о. Александр Киселев. — Эти великие слова поучают нас земно кланяться перед сонмом новомученников российских, числа и имен которых мы не знаем...»²⁰.

Вывод по Н.Н. Пенькину

Все документальные источники свидетельствуют о том, что Н.Н. Пенькин всю свою жизнь посвятил служению делу просвещения на ниве Христа. Его просветительская деятельность основывалась на мысли о том, что история русской культуры в широком смысле неразделима с историей Русской Православной Церкви; без понимания этого основоположения невозможно понимание роли России в истории мировой цивилизации. Особенно важно подчеркнуть, что Н.Н. Пенькин предельно четко осознавал опасности для Церкви как со стороны большевизма, так и со стороны фашизма.

Будущее Православной Церкви Н.Н. Пенькин тесно связывал с воцерковлением молодежи. Ее нравственное воспитание он не видел кроме как в лоне Церкви.

В ходе следственного дела и на судебном процессе Н.Н. Пенькин, фактически зная о своей ближайшей участи и не имея на этот счет никаких иллюзий, открыто свидетельствовал о своей мировоззренческой позиции: противостояние коммунизму как атеистическому, безбожному мировоззрению. Николай Николаевич никак не приукрашивал и не затемнял суть этого принципиального вопроса. Его позиция является примером христианского мужества и твердой веры.

На основании вышеизложенных фактов нет никаких сомнений в том, что его жизнь и мученическую кончину достойно признать святой, а следовательно, Николай Николаевич Пенькин может быть причислен к собору новомучеников, в земле Эстонской просиявших.

Татьяна Евгеньевна ДЕЗЕН (в замужестве Т.Е. Пенькина) (1901–1941)

Татьяна Евгеньевна Дезен родилась в 1901 г. в Санкт-Петербурге. Ее отец, Евгений Робертович, был мировым судьей в Ревеле и Либаве. В 1921 г. семья окончательно переехала в Эстонскую Республику. Здесь ее отцу, как и многим другим эмигрантам, пришлось сменить род занятий на менее престижный — он стал торговцем вразнос: ходил по улицам Тал-

лина с большой корзиной сушек, заходил в дома, предлагая свой товар хозяйкам.

Характер Татьяны Евгеньевны в Эстонии проявился сразу — несмотря на все трудности эмигрантской жизни, она решила учиться. В новой стране и в новых условиях жизни это было принципиально важным решением: глубокая вера, переданная ей отцом, должна была получить и свое оружие — качественное, широкое образование. В 1921–1926 гг. она учится в Тартуском университете. Летом 1928–1930 гг. она выезжает в Швецию, где дает частные уроки русского языка. Бывает во Франции, Финляндии, Латвии. Позднее, в 1938 г., в Лондоне она учится в богословской английской школе.

Одновременно с этим она становится активной движенькой, участницей съездов Движения в Европе и Прибалтике. Можно утверждать, что Татьяна Евгеньевна изначально узнала и поняла суть только формировавшегося Движения и стояла у его основ.

В 1923 г. она находится в Пшерове среди основоположников Русского студенческого христианского движения, где вместе с другими движеньками устраивает домовую церковь. Первый Пшеров заложил основную линию Движения — воцерковление жизни, что и дало впоследствии Движению огромный духовный подъем. «Как описать Литургию, это особое, торжественное, почти жуткое ожидание Св. Причастия? — вспоминал первый Пшеров профессор В.В. Зеньковский. — Когда пришел его момент — казалось, что душа больше не выдержит, что она разорвется в слезах, что нужно как-то выразить внешне, что скопилось в душе всю неделю. После Св. Причастия и юноши, и девушки стали поздравлять друг друга — целовать друг друга, и в этом было что-то от св. Пасхи. Оттого так естественно и родилось пение пасхального канона и песни “Воскресение Христово видевше”. Казалось, что точно во сне, что это не наяву. Возбуждение, которое накоплялось так долго и достигло своего мистического завершения в исповеди, Св. Причастии, теперь рвалось наружу. У всех было чувство свыше пришедшего обновления, если угодно — рождения в новую жизнь, притом дающего и новые задачи, и новые силы»²¹.

В 1927 г. Татьяна Евгеньевна — участница пятого общего съезда Движения, проходившего под Парижем в Клермон-

ан-Арагон с 12 по 18 сентября. На этом съезде были разработаны основные положения устава, сформулированы цели Движения: объединение верующей молодежи для служения Церкви и привлечения к вере во Христа неверующих.

Н.М. Зернов, оценивая результаты съезда в Клермоне, отмечал, что «перед русскими церковными людьми стоит огромная, часто кажущаяся непосильной задача вернуть в Православную Церковь русскую молодежь... Русская молодежь, конечно, жива, она ищет истину и красоту жизни, но трудно найти среди нее здоровых юношей и девушек, все они истощены и измучены и все нуждаются в опытной духовной помощи и поддержке. Конечно, для этой новой русской беды одних старых средств недостаточно... Нужны новые и разнообразные виды духовной работы, а главное — развитие самостоятельности в среде самого юношества»²². Зная о дальнейшем характере работы Татьяны Евгеньевны, мы можем предположить, что она глубоко восприняла идейные установки пятого съезда.

Следующий известный нам этап в жизни Т.Е. Дезен — это участие в первом прибалтийском съезде в Преображенской пустыньке, в августе 1928 г. под Митавой (Латвия), где впервые прибалтийцы осознали свои особые задачи и свое отдельное место в структуре РСХД за рубежом.

Неудивительно поэтому, что, видя ее активную христианскую позицию, ее характер и деятельную натуру, Совет РСХД выбрал в 1931 г. Татьяну Евгеньевну платным секретарем РСХД в Эстонии. Теперь на ее плечах лежала ответственность за развитие идей Движения на месте, в городах Эстонии.

К этому времени в ее душе четко сформировалась программа работы, целью которой была именно молодежь. В «Православном собеседнике» она делает общий обзор задач и проблем в деле работы с молодежью в Эстонии и, фокусируя внимание читателя на основном смысле работы с молодежью, с духовным жаром пишет: «Наше будущее зависит от того, куда пойдет наша молодежь. Духовное воспитание юношества — общее дело. А между тем общество не всегда оценивает эту работу в должной мере, часто считая ее забавой, развлечением, упрекая молодежь в грубости, пустоте, безыдейности, и забывает о том, что жизнь, воспитание,

среда сделали молодежь такими. Молодежь растет на улице, наши школы часто безбожны, Закон Божий часто преподается людьми неверующими. Дома дети видят грязь, пьянство, побои. Что же можно требовать от этих юношей, если общество само не идет им на помощь, не сознает всей своей ответственности перед молодежью, которая есть основа, залог всего будущего? Участие в церковной жизни заключается не только в приходском хозяйстве, а в устроении всей жизни на началах и в духе православия, в оцерковлении жизни. И прежде всего дети, молодежь должны питаться от этих церковных соков, должны с юных лет получать основы христианской жизни, христианского быта. И все, кто действительно любит Христа и Его святую Церковь, должны идти на помощь молодежи, на помощь словом, делом и молитвой. “Жатвы много”; будем же молить Господина жатвы, “да изведет делателей на жатву Свою”²³.

Помимо этого Татьяна Евгеньевна руководит школой. Об этой работе вспоминает Митрополит Таллинский и всея Эстонии Корнилий, который в детские годы был под началом Татьяны Евгеньевны: «Когда пришло время отдать меня учиться, мама определила меня в очень маленькую школу, принадлежавшую Дому русского ребенка. Эта школа находилась в помещении церковного дома Казанской церкви в Таллине. Собственно говоря, оно и было когда-то помещением приходской школы. Очень маленькая школа, с очень маленьким коллективом и малым количеством учеников. Но дом стоял рядом с церковью, и я, обдумывая и вспоминая, пришел к выводу, что мой путь к священству начался именно там, при Казанской церкви, потому что там, в этой школе, были некоторые традиции, повлиявшие на всю мою последующую жизнь. И, конечно, потому, что заведующей школой была Татьяна Евгеньевна Дезен, человек, которого мы тогда в полной мере не понимали. Она была активным деятелем РСХД здесь, в Таллине, и конец ее жизни, мученический конец, был свидетельством цельности этой натуры, оказавшей огромное воздействие и на выбор моего пути. Вся работа Татьяны Евгеньевны была сосредоточена на христианском просвещении молодежи. Как она потом, на допросе в НКВД, заявила, вся ее деятельность была устремлена на то, чтобы воспитать людей в христианской вере и направить

против материалистической идеологии. Когда мы учились в школе, речь шла не о прямом воздействии, поскольку возраст учащихся уже очень мал — семь-восемь лет, но о настрое, поскольку воспитывают не слова, пусть и красивые, а именно настрой. Татьяна Евгеньевна была настроена глубоко правдиво, с любовью к людям. Расскажу такой случай. В детстве ведь всякое бывает. Так и у нас. В школе был мальчик, над которым постоянно все смеялись. И вот однажды кто-то толкнул его, все стали катать его по полу. Вдруг вошла Татьяна Евгеньевна. Удивительной была реакция этого человека: она не пришла в гнев, не кричала, никого не наказала, но у нее вырвался вздох глубокой боли за этого мальчика. Она сказала только: «Что вы делаете?» Это был крик души, который произвел на детей гораздо более сильное впечатление, чем окрик или наказание. Таким было ее отношение к любому человеку. Так она воспитывала, образуя внутренний мир детей. Школа была рядом с церковью. На переменах нас выпускали в церковный двор, мы бегали, играли в мяч — все было около церкви.

В этом же доме, на втором этаже, жил настоятель Казанской церкви, пожилой батюшка отец Василий Каменев, седой, очень почтенного вида. Каждый день перед началом уроков у нас была молитва. Он приходил сам, читал молитвы и небольшой отрывок из Евангелия, а потом преподавал Закон Божий. Была еще традиция на 6-й неделе Великого Поста всей школой говеть. Мы ходили на богослужения, на Литургию Преждеосвященных Даров. Ученики всей школой становились рядами со стороны Казанской иконы Божией Матери, вечером приходили самостоятельно. В пятницу вечером бывала исповедь, а в субботу мы причащались. Исповедь проходила очень таинственно, в настоящее время этого нет, а тогда у аналоя священника стояла ширмочка... Мы все исповедовались и причащались, причем на причастие старались надеть новую одежду и никогда не подходили к святой чаше в пальто, а снимали его перед причащением. Такие были традиции. Потом для всех в школе был чай. Я думаю, что близость школы к церкви, церкви к школе и отношение к нам церковных людей оказали на меня сильное влияние, а под этим влиянием, вероятно, и зародилось мое желание прислуживать в церкви...»²⁴.

Необходимо обратить внимание на общий характер мировоззрения Т.Е. Дезен, в котором сплелись и способность трезво и жестко оценивать действительность, в которой ей приходилось делать ответственную — а часто и неблагодарную — работу, и способность видеть, ощущать и воспринимать красоту окружающего мира, доброту людей, благодать Церкви. Будучи главным корреспондентом «Листка Русского Студенческого Христианского Движения», Татьяна Евгеньевна, помимо сугубо деловой информации, наполняла свои публикации и личным взглядом на проблему. Приведем здесь два примера.

В «Листке» Татьяна Евгеньевна скрупулезно освещает актуальные новости Движения. Вслед за подробным отчетом о Религиозно-педагогическом съезде 22–25 марта в Ревеле публикуются сведения из городов Эстонии: Ревеля, Нарвы, Юрьева, Валга. В частности, в Нарве 23 марта состоялось собрание друзей Движения, собравшее около сорока человек. Знаменательно, что собрание своим словом открыл авторитетный нарвский священник — о. Павел Дмитриевский, сказавший о значении работы Движения как организации мирян в деле защиты веры. В свою очередь, познакомив участников собрания с историей Движения, Татьяна Евгеньевна высказала и горькую правду: она указала на условия жизни современной молодежи, которые привели молодежь к полному упадку, пустоте и безверию. Массовые самоубийства молодых и старых, русских и иностранцев, бедных и богатых указывают на непонимание и ненахождение смысла и радости жизни, говорят о том, что причина тоски не в материальных трудностях, а в духовной пустоте и неудовлетворенности. Движение, по словам докладчицы, ставит себе задачу помочь молодежи найти смысл, красоту и радость жизни, которые даются лишь в любви Христовой, освещающей всех и все²⁵.

А вот совершенно иной, можно сказать, молитвенный и скорбный одновременно по тональности взгляд на мир в рамках той же отчетной деятельности в «Листке РСХД»: «Наше общежитие еще очень бедно и просто. Простые кровати с сенниками пугали вначале приезжающих, мало столов и скамеек. Нужно самим убирать спальни и посуду к трапезе. Но постепенно общими усилиями создаются уют и бла-

голешие. В столовой в большом углу — образ Николая Угодника. Теплится лампада. Чьи-то заботливые руки постоянно украшают его цветами. Это место общей молитвы для всех желающих <...>.

Обычная жизнь тиха, и каждый может свободно отдыхать или работать, не стесняя другого <...> А кто ранним утром по росе, сквозь пробуждающийся лес хаживал к ранней, знает, какие это удивительные часы покоя и красоты; или после обедни или вечером, после всенощной, под праздник возвращаешься домой, тогда только понимаешь, что нигде не обретишь мира душевного и радости и сил к предстоящей работе, как здесь, у святыни древнего храма и среди красоты Божьего мира <...>.

Трудно бывает добраться до сердца человека, заглушенного суетой и шумом. Только любовь может растопить толстую кору внешнего безразличия и грубости. Только вера помогает человеку найти в себе новые прекрасные силы и смысл существования.

Только надежда на помощь свыше дает возможность изменить свою жизнь.

Но чтобы пробудить в молодежи эти светлые чувства и возродить веру в божественную искру у человека, нужно много труда, настойчивости; нужна совместная работа, усилия всех — самой молодежи и общества».

В 1932 г. на Татьяну Евгеньевну ложится довольно сложная работа: 1–3 января в Нарве проходит II Религиозно-педагогический съезд РСХД в Эстонии. Здесь она выступает в должности председателя и ведет съезд. Съезд собрался с трудом: экономический кризис, отсутствие финансовых средств затруднили прибытие в Нарву многих участников. Съезд, как и предполагалось, был посвящен работе с молодежью. Центральное место заняли доклады генерального секретаря РСХД за рубежом А.И. Никитина «Задача религиозно-национального воспитания» и «О типах программ юношеских кружков».

«В наше время, — говорил А.И. Никитин, — когда советская Россия проводит колоссальный опыт атеистического воспитания и бросает этим вызов всему христианскому миру, вопрос о религиозном воспитании стоит с небывалой остротой. Теперь уже мало того, что мы веруем, мы обязаны

ныне, если мы считаем себя христианами, стараться завоевать мир Христу, став на защиту религиозного начала в мире <...>.

Надеяться сделать семью и школу способными к религиозному воспитанию молодежи у нас сейчас почти нет оснований. Однако отчаиваться все же рано. Есть явления, которые, несмотря на всю их внешнюю незначительность, могут оказаться предсказывающими рассвет, если не уничтожит их не сожжет их потоком жизни.

К таким явлениям принадлежит работа РСХД, которое пытается создать новые формы работы с молодежью и несет их на помощь семье, школе и церкви»²⁶.

Съезд разработал основные положения организаций «Витязей» и «Девичьей дружины». «Вслед за этим о. Павел Дмитровский указал Движенцам на важность и необходимость серьезной молитвенной жизни, как личностной, так и кружковой. Став на определенный путь,— сказал он,— Движенцы должны идти им неуклонно и твердо»²⁷. Необходимо подчеркнуть литургическую связь РСХД и Церкви. Дни работы съезда начинались литургией и оканчивались всенощным бдением. В последний день съезда делегаты причастились.

В 1932 г., во время второго Пюхтицкого съезда, на деловой части Т.Е. Дезен читает доклад на тему «Внутренние трудности Движения», участвует в комиссии по работе с девочками и по работе в кружках.

В 1938 г. она была послана РСХД Эстонии на Международный съезд христианской молодежи в Амстердаме.

Работа Татьяны Евгеньевны была сосредоточена главным образом в Таллине, а затем в Печорах. Основным стержнем таллинского Движения была сама семья Дезенов. Васса Арсеньевна, супруга Петра Евгеньевича Дезена, брата Татьяны Евгеньевны Дезен, возглавила кружок «Правда». У движенцев тогда не было своего помещения, поэтому первые встречи проходили в подвале таллинского Александроневского собора. Вокруг Татьяны Евгеньевны, бывшей тогда заведующей начальной школой общества «Дом русского ребенка», возник другой кружок — «Колокол», который составляли ученики этой школы.

Мария Плюханова, одна из эстонских движенек, вспоминает: «Татьяна Евгеньевна предложила нам встречаться у

нее дома. Она занимала довольно большую комнату в коммунальной квартире без всяких удобств. Было холодно, как-то по-холостяцки неуютно. Так и вижу строгую Татьяну Евгеньевну, режущую для нас хлеб, прижав, наподобие русских баб, ковригу к груди. Зимой она ходила в потертой кожаной куртке, а летом и дома я помню ее только в длинных русских сарафанах. Истоиво верующая (так и хочется сказать “неистово”), она вела “Колокол” как религиозный кружок в отличие от Вассы Арсеньевны, занимавшейся с нами скорее историей русской культуры, разумеется, на фоне Православия. Они были очень разные — эти две представительницы дезенской семьи. Вассу Арсеньевну молодежь горячо любила. Татьяну Евгеньевну все очень высоко ставили и очень уважали. Мнение ее было, пожалуй, самым авторитетным в нашем Движении, если не считать, конечно, нашего духовного руководителя, отца Иоанна Богоявленского»²⁸.

Как свидетельствует в протоколах допросов И.А. Лаговский, Татьяне Евгеньевне приходилось и потерпеть от своих единомышленников. Главным обвинением против нее было то, что она в своих выступлениях в качестве образца служения идее приводила примеры из жизни женщин-революционерок. Несколько расширяя смысл написанного под пристрастным допросом в застенках НКВД, скажем, что, скорее всего, речь шла о способности человека к самопожертвованию ради высокой, нравственной идеи (а отнюдь не ради торжества мировой революции). Приводя такие примеры, Татьяна Евгеньевна убеждала других в том, что без полной самоотдачи, без того, чтобы положить «душу свою за други своя», невозможно никакое серьезное духовное начинание. Иван Аркадьевич Лаговский в этих же протоколах, поясняя смысл жизненной позиции Татьяны Евгеньевны, продолжает: «По складу своего характера Т.Е. Дезен человек, перегруженный заботой о других с забвением себя»²⁹.

В печорский период, где в наибольшей степени проявились свойства ее души, работа шла рука об руку с любимым человеком — Николаем Николаевичем Пенькиным.

В Печорах, когда оформилась идея строительства дома-общежития для крестьян-гимназистов, Татьяна Евгеньевна стала во главе общежития. Она организовала пошивочную и сапожную мастерские для пополнения средств на питание

живущих в общежитии. Человеком она была не только талантливой, идейной, но и деловой. В помощи нуждались не только школьники, но и ремесленная молодежь, приезжавшая учиться в Печоры на подмастерьев. Общежитие и для них стало местом, где можно было иметь стол и кров. В дополнение к этому Т.Е. Дезен взяла на себя заботу о культурном развитии ремесленной молодежи.

«В 1936 г. в наше общежитие приехала Татьяна Евгеньевна Дезен, — вспоминает Петр Алексеевич Дятлов, бывший тогда школьником. — Именно она заведовала с тех пор нашим общежитием и была нашей доброй наставницей. Она же и еду готовила — с нашей помощью, добывала средства для общежития (по инициативе Т.Е. Дезен проходили сборы пожертвований по подписному листу; такой сбор был устроен, например, в Риге силами бывших единенцев). Это был человек огромной эрудиции (у нее было высшее юридическое образование), с добрым, человеколюбивым сердцем, поистине умный человек. Так мы и жили очень дружной семьей, где все уважали и любили друг друга, где каждый чувствовал, что он действительно дорог остальным. Вся атмосфера в общежитии была настолько дорога нам, что и во время каникул мы не выдерживали долгой разлуки и приезжали (вернее, приходили, как я, за тридцать километров) пожить хоть день-другой в нашем родном общежитии.

Татьяна Евгеньевна заботилась о каждом из нас. Увидев, что у меня очень слабое зрение, она повезла меня в Тарту, в глазную клинику, где, после тщательного обследования и установления диагноза, прописали хорошие очки. Через пару лет у меня открылся туберкулезный процесс в легких. Татьяна Евгеньевна опять возила меня в Тарту, в университетскую клинику, к лучшим специалистам. При наших скудных в общем-то средствах она умудрилась добывать и готовить мне особое укрепляющее питание, организовала специальные процедуры и т. д. И тем, что я выжил, я, конечно же, обязан ей, этому самоотверженному человеку. Это был настоящий, замечательный человек. Общение с ней облагораживало каждого»³⁰.

Общий строй жизни общежития был религиозный, свидетельствует И.А. Лаговский, но специального подбора и давления не было. В общежитии уживались и верующие, и неверующие. Между теми и другими шли часто споры и об-

суждались вопросы, связанные с тем, что правильное — верить или не верить. Общее направление и дух воспитания в общезнании, так же, как и в кружках, были антиматериалистическими, противостоявшими антирелигиозно-коммунистическим воззрениям и влияниям.

У самой Татьяны Евгеньевны кроме работы, связанной с ведением хозяйства общезнания и учебной помощи его обитателям, были заботы о постоянной поддержке нескольких еженедельных кружков среди деревенской молодежи. В кружках проходили занятия литературоведческого характера — чтение и разбор художественных произведений с выяснением духовного смысла прочитанного.

Приведем отрывок и из воспоминаний о РХД крестьянской молодежи о. Александра Киселева, который совершенно точно характеризует общий дух этого времени: «Несмотря на большие трудности, работа молодежи в деревне удивляла своей энергичностью. Было как бы подсознательное желание успеть как можно больше узнать в возможно короткий срок. Съезды общие, съезды делегатские происходили не только летом, но и зимой. Были созданы специальные курсы для подготовки руководителей религиозно-культурной работой из среды самой деревенской молодежи. В ряде больших сел Принаровья были открыты детские сады. Ими заведовали глубоко идейные и образованные девушки, влияние которых на окружающую среду выходило далеко за рамки детских садов. Много и другого хорошего делалось с радостью и горячностью.

Молодежь была удивительно самоотверженна. Она преодолевала препятствия, их почти не замечая, из-за той радости новой и просветленной жизни, тех горизонтов жизни, которые ей открывались через Движение»³¹.

Немалая заслуга в том, что доселе дремавшая крестьянская молодежь увидела мир и жизнь по-новому, в ином, духовном ракурсе, принадлежит именно Т.Е. Дезен.

«Во главе общезнания стояла Татьяна Евгеньевна Дезен, талантливый и глубоко идейный человек. Она организовала пошивочную и сапожную мастерскую для пополнения средств на питание живущих в доме. Но это были тяжелые времена перед полным разгромом маленькой Эстонии грубой оккупационной силой, — свидетельствует о. Александр

Киселев. — Пропаганда политической и атеистической демагогии уже не чувствовала себя стесненной. Это отражалось и на общежитии, попервоначалу жившем братством. Но недолго суждено было существовать братской жизни, в дом внедрялись люди иного духа, изнутри старавшиеся разложить дело. Движение прилагало силы переделать этих людей и не удалять их из своей среды. Не знаю, было ли это правильно, но благородно это было бесспорно.

Наступило лето 1940 года. Рухнула последняя видимость эстонской самостоятельности, и все погрузилось во власть советских органов безопасности.

Возможности какой-либо христианской работы были уничтожены. Т.Е. Дезен не могла более оставаться в Печорах. Как бывает в таких случаях, большинство друзей растерялось, а дотоле неизвестные враги показали себя»³².

Как вспоминает Ксения Хлебникова-Смирнова, Н.Н. Пенькин и Т.Е. Дезен в деле воспитания и христианского просвещения молодежи шли рука об руку до самого ареста: «Часто устраивались съезды молодежи, и не только студенческой. Съезд продолжался неделю, каждый день была литургия, а вечером — вечерня или всенощная. Съезды проходили летом, в каком-нибудь красивом месте, спали мы обыкновенно в школьном классе, на полу, на соломе, юноши в одном классе, девушки — в другом. Руководители кружков стали привлекать к работе молодых крестьян. Устраивались съезды крестьянской молодежи. Молодые крестьяне тянулись к религии, некоторые из них были удивительно чистые люди — например, двое братьев, Вася и Егор Миротворские. Умерли они удивительно: во время войны, будучи в Вильнюсе, утром сходили в церковь, причастились, распрощались с друзьями, пошли на вокзал, чтобы ехать домой, в Печоры. Там же попали под бомбежку и погибли. Их похоронили “ради Бога” на кладбище в Вильнюсе. Их духовным воспитателем был учитель из деревни Шумилкино Николай Николаевич Пенькин. Когда я училась в гимназии, ему было лет тридцать и он был очень увлечен Движением. На всех он действовал умиротворяюще, и все в кружке стремились попасть к нему под крылышко — девушки, страдавшие неразделенной любовью или получившие двойку в школе, и взрослые шли к нему за добрым и умным словом. Он окончил педагогийум в Таллинне,

жил с матерью и отчимом. Его другом и единомышленником была Татьяна Евгеньевна Дезен, жившая в Таллинне. Отец ее в революцию приехал из Петрограда, привез с собой ее и ее брата. Она окончила два факультета, была учительницей в таллиннской школе, а позже, когда я уже не училась в гимназии, она переехала в Печоры. На свои скудные средства построила дом — у нее было много бескорыстных помощников. Устроила в доме общежитие — совершенно особенное! Кто-то из крестьянских детей учился в Печорах, кто-то работал. Стол был общий, готовили еду и делали уборку дежурные. Каждый вносил свою лепту в бюджет дома. Я тогда уже жила в Таллинне, но, когда приезжала и навещала общежитие, мне было радостно встречаться с этой молодежью.

Когда в сентябре 1940 года я приехала из Таллинна, Татьяна Евгеньевна, узнав, что я еду в Изборск на годовщину свадьбы родителей — 21 сентября, День Рождества Богородицы, сказала: “Возьмите меня с собой”. Николай Николаевич был уже арестован. Родители мои обрадовались гостям. Три дня она гостила у нас, ходила с отцом в лес по грибы, тихо сидела в саду. На третий день утром она сказала мне: “Спасибо, мне было хорошо, и нужно было побыть в тепле человеческого сердца. Видимся мы в последний раз, простите меня!” И уехала. Вечером я поехала в Печоры, следом за ней. День был дождливый, а еще накануне стояла золотая осень. Пошла я в общежитие, а там расстроенная молодежь сказала мне, что Татьяну Евгеньевну увели в милицию. Больше я ее никогда не видела, как и Николая Николаевича Пенькина. Его увели еще раньше. Но это все было гораздо позже, тогда же я училась в гимназии и не предчувствовала того, что вот-вот разразится»³³.

Татьяну Евгеньевну забрали поздним осенним вечером 16 сентября 1940 г. Она осенила крестным знамением своего престарелого отца, по-матерински попрощалась со своими подопечными-школьниками и вышла под конвоем в крошечную тьму.

Сведений, где содержались арестованные, НКВД не давал. Однако известно, что Сергей Капитонович Сергеев, доброволец Псковского стрелкового корпуса Белой армии 2-го Островского полка, был этапирован в Таллин с несколькими людьми: «Когда нас, арестованных, увозили из Печор

в Таллин, на автомашине со мною ехали бывший капитан П.Г. Торнадо, участница христианского студенческого союза (Движения. — А. И.) Т.Е. Дезен, хозяин здания Шумилкинской школы Н.Н. Никифоров и его племянник»³⁴. О судьбе родных и друзей можно было узнать лишь по случайным свидетельствам. В декабре из Ленинграда пришла короткая записка, написанная рукой Т.Е. Дезен. В ней сообщалось, что все арестованные по делу РСХД пока живы и находятся в тюрьме на Шпалерной улице.

Следствие по делу РСХД в Эстонии, по которому проходили Н.Н. Пенькин, Т.Е. Дезен и И.А. Лаговский, началось в Ленинграде еще в конце лета 1940 г. Обвинительный акт был готов к 31 марта 1941 г. 4 апреля его предъявили Т.Е. Дезен. Основной тезис этого документа состоял в том, что РСХД Эстонии — белогвардейская антисоветская организация, стоявшая на позициях активных методов борьбы с советской властью, ее правительством, вооруженного сопротивления против СССР и террора против руководителей ВКП(б). Ложь, чтобы стать похожей на правду, должна быть чудовищной. Как три русских интеллигента могли готовить вооруженную борьбу против гигантской карательной машины СССР... Их борьба заключалась лишь в обличении лжи, в проповеди слова Христова. Именно это и представляло самую страшную угрозу для большевизма.

На суде Т.Е. Дезен всячески подчеркивала независимость РСХД Эстонии от парижского Движения; оно было самостоятельным и прежде всего меньшинственным, а не белоэмигрантским, и никаких связей с русскими зарубежными организациями не имело. В своем заключительном слове Татьяна Евгеньевна обратилась к суду со словами: «Прошу дать возможность приложить в работе мои силы, моя единственная задача — служить русскому народу»³⁵.

Приговор суда: подвергнуть высшей мере уголовного наказания — расстрелу³⁶.

О реабилитации Николая Николаевича Пенькина и Татьяны Евгеньевны Дезен в 1989 г. ходатайствовал их ученик, уже упоминавшийся ранее Петр Алексеевич Дятлов. На его запрос в органы прокуратуры пришли ответы о том, что приговоры в отношении Н.Н. Пенькина и Т.Е. Дезен отменены, уголовное дело прекращено за отсутствием в их дейст-

виях состава преступления. Оба, таким образом, были реабилитированы.

Власть признала, что поступила незаконно, но жизнь человеческая не уголовное дело, которое можно то начинать, то закрывать; она не следователем пишется; а смерть — не приговор, но шаг в пакибытие, его не отменишь задним числом. И приговор, и расстрел, и последовавшая реабилитация вовсе не являются борьбой справедливости с несправедливостью, а лишь подтверждением в очередной раз слов Христа: «Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое... Претерпевший же до конца спасется» (Мф. 24:9,13). Спасение души чрез мученичество за веру Христову — вот итог жизни Татьяны Евгеньевны Дезен.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Съезд крестьянской молодежи // Вестник РСХД. 1934. № 7–8. С. 106.

² Шумаков Л. Преступность в Печорском крае // Путь жизни. 1938. 24 марта. № 3. С. 9–10.

³ Плеханов Б.В. РСХД в Латвии и Эстонии. Материалы к истории Русского студенческого христианского движения. УМСА-Press, 1993. С. 221–224.

⁴ Там же.

⁵ Киселев А., *прот.* Возникновение РХД крестьянской молодежи (1934 г.) // Вестник РСХД. 1993. № 168. II–III. С. 112–113.

⁶ Плеханов Б. В. РСХД в Латвии и Эстонии. С. 221–224.

⁷ Четвертый допрос И.А. Лаговского от 4 сентября 1940 г. Дело РСХД в Эстонии // Вестник РСХД. 1995. № 171. I–II. С. 224–225.

⁸ Филиал Эстонского Государственного Архива, ф. 130, д. 11666, т. 3, л. 152–163.

⁹ Съезд РСХД // Путь жизни. Петсери. 1938. № 4 (34).

¹⁰ Киселев А., *прот.* Возникновение РХД крестьянской молодежи (1934 г.) С. 112.

¹¹ Четвертый допрос И.А. Лаговского от 4 сентября 1940 г. Дело РСХД в Эстонии. С. 225–226.

¹² Плеханова М. Из воспоминаний о жизни русских в Эстонии // Вестник РСХД. 1998. № 178. III–IV. С. 148–149.

¹³ Киселев А., *прот.* Возникновение РХД крестьянской молодежи (1934 г.) С. 113–114.

¹⁴ Милотина Т.П. Люди моей жизни. Тарту, 1997. С. 123–124.

¹⁵ Жизненный путь протопресвитера Александра Киселева: <http://protopresviter.narod.ru/AKISELEV.htm>

¹⁶ *Калкин О.А.* Из Печер в Печору. (Из воспоминаний С. К. Сергеева): www.journal.pskov.ru

¹⁷ Филиал Эстонского Государственного Архива, ф. 130, д. 11666, т. 3, л. 165.

¹⁸ Там же, л. 397.

¹⁹ Там же, л. 398.

²⁰ *Киселев А., прот.* Возникновение РХД крестьянской молодежи (1934 г.) С. 114.

²¹ *Зеньковский В.В.* Зарождение Р.С.Х.Д. в эмиграции. (Из истории русских религиозных течений в эмиграции) // Вестник РСХД. 1993. № 168. II–III. С. 30.

²² *Плюханов Б.В.* РСХД в Латвии и Эстонии. С. 35.

²³ *Дезен Т.* Листок Русского Студенческого Христианского Движения // Православный собеседник. 1931. Декабрь. № 4. С. 57–59.

²⁴ Официальный сайт Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата: <http://www.orthodox.ee/>

²⁵ *Дезен Т.* Листок Русского Студенческого Христианского Движения // Православный собеседник. 1931. Апрель. № 1. С. 10–12.

²⁶ *Осипов А.* II Рел.-педагогический съезд Р.С.Х.Д. в Эстонии. Нарва, 1–3 января 1932 года // Православный собеседник. 1932. Январь. № 1. С. 11–12.

²⁷ Там же.

²⁸ *Плюханова М.* Из воспоминаний о жизни русских в Эстонии. С. 143–144.

²⁹ Четвертый допрос И.А. Лаговского от 4 сентября 1940 г. Дело РСХД в Эстонии. С. 226–227.

³⁰ *Плюханов Б.В.* РСХД в Латвии и Эстонии. С. 224–226.

³¹ *Киселев А., прот.* Возникновение РХД крестьянской молодежи (1934 г.). С. 110.

³² Там же. С. 113.

³³ *Хлебникова-Смирнова К.* Мои воспоминания. Таллинн: «Александра», 1994. С. 35–36.

³⁴ *Калкин О.А.* Из Печер в Печору. (Из воспоминаний С.К. Сергеева). С.К Сергеев уточняет, что арестован он был в ночь на 24 сентября 1940 г. в квартире своего тестя А.Р. Отто на ст. Новый Изборск. Оттуда на легковой машине его отвезли в д. Кашино, где была квартира С.К. Сергеева, а затем — в арестантский дом в Печорах, где он пробыл двое суток: www.journal.pskov.ru

³⁵ Филиал Эстонского Государственного Архива, ф. 130, д. 11666, т. 2, л. 400.

³⁶ Там же, л. 402–403.

Письмо св. мученика И.А. Лаговского С.Л. Франку*

6/ VIII 26 Paris

Глубокоуважаемый Семен Людвигович!

Простите, что на Ваше письмо от 27/ VII отвечаю с таким опозданием. Как раз был очень горячий момент — конференция в Клермоне¹, выпуск № 9 «Вестника», подготовка к годовичному съезду. Дай Вам Господь поскорее оправиться от Вашей хворости и снова иметь возможность работать беспрепятственно. Момент переживаемый таков, что молим Господа, чтобы Он всем дал и силы и свет. Трудно сказать что-нибудь определенное о создавшемся положении. Одно ясно, что Владыка митрополит Евлогий твердо стоит на почве соблюдения и хранения воли покойного св. патриарха Тихона² и всеми силами противодействует попыткам вовлечь св. Церковь в политическую борьбу. Вопрос об отношении к архиерейскому собору в Сремских Карловцах был одним из основных интересов недавно закончившейся конференции в Клермоне. О ней были заметки в «Возрождении» и «Днях». Особенно хороша и сердечна была заметка, помещенная в «Днях». Поэтому думаю, что некоторое общее представление о духе и направлении работы конференции Вы уже имеете. Подробный отчет о ней с почти дословным воспроизведением речей Владыки Митрополита, архиепископа Владимира и еп. Венямина³, касавшихся событий в Карловцах, помещен в выходящем на днях № 9 нашего «Вестника». Владыка Евлогий не предпринимает резких шагов,

ожидая того, что иерархи, собравшиеся в Карловцах, немножко остынут, поймут свою неправоту и убоятся возможных последствий взятой ими линии поведения. Впрочем, он послал в (*неразборчиво*) свои распоряжения, но, кажется, их задержали в смысле опубликования. Митрополит Антоний⁴ в частных письмах как будто кается во всем происшедшем, но при его «мягкости» и способности к «смене настроений» этот «покаянный стих» не имеет существенного значения. Разве что он разогреется до такой степени, что выступит с печатным заявлением. Во всяком случае положение, по-видимому, остается очень и очень тяжелым, кажется, идет мобилизация «темных сил», и нужно ждать возобновления нападений. Сейчас на очереди, по-видимому, атака на Духовную академию. На следующей неделе Владыка Митрополит собирает совещание своих викариев и, может быть, примет некоторые шаги общего значения. Правда — см. «Отечество», кажется № 7, всеми силами, включительно до подтасовки и искажения документов и фактов, пытаются подорвать каноническую позицию Митрополита. В Париже их происки как будто бы и не встречают поддержки, но осложнения могут быть. Для нас, участников Движения — говорю о Париже и Чехословакии, ясно, что только с Митрополитом и при его благословении мы остаемся в связи с Русской Православной Церковью, что нам дает всю нашу организованность и спаянность друг с другом употребить на сохранение единства цели и верности через Митрополита воле покойного патриарха Тихона. Слишком много выстрадала Русская Церковь в минувшем, чтобы за какие бы то ни было «блага» можно было бы соглашаться на ее подчинение политическим расчетам. Судя по последним шагам «юго-востока Европы», в ближайшем будущем нужно быть готовым ко всему. Только что узнал, что на имя Академической библиотеки прислано в нескольких экземплярах письмо митр. Евлогию за подписью председателя Антония, в котором в категорической форме требуют от Митрополита «покаяния и подчинения», угрожая в противном случае низложением. «Партизаны» карловцев и владыки Антония распространяют слухи, что в Париж уже назначен арх. Феофан⁵, что он на днях приедет и потребует всех к ответу. Словом, можно ждать самых неожиданных событий... Так болит сердце, когда думаешь

обо всем этом. Как-то поможет Господь справиться с этой бедой. Теперь относительно Вашей статьи. Спасибо большое за разрешение воспользоваться для номера «Вестника» Вашей речью. Экземпляр ее у Л.Н.⁶ есть. Перевод организуем. В случае сокращений — согласно Вашему желанию — будут сделаны соответствующие оговорки. Хочется верить, что, Бог даст, Ваше здоровье улучшится. И Вы снова получите возможность взяться за перо. Разрешите надеяться, что тогда Вы не откажетесь время от времени давать нам нечто. Пока до свидания. Спаси и сохрани Вас Г.Н.И.Х. Всего доброго.

Уважающий Вас и с глубокой признательностью вспоминающий дни, проведенные под Вашим председательствованием в Pfaffendorf'e

Иван Лаговский

P.S. Николай Михайлович⁷ уехал на целый месяц — в Гельсингфорс (съезд секретарей YMCA) и Копенгаген (Генеральный секретариат), поручив дело издательства мне. Этим и объясняется, что, вместо него, отвечаю на Ваше письмо. И.Л.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В конце июля 1927 г. в небольшом городе Clermont во Франции состоялся съезд РСХД. Он был посвящен изначально проблемам литургии, но обсуждения коснулись и запрещения Движения Архирейским собором в Карловцах (Сербия), и назревавшего раскола Церкви в эмиграции на евлогианскую и карловацкую.

² Св. патриарх Тихон (Белавин) всегда придерживался широких истинно православных взглядов. В мае 1918 г. он благословил деятельность Христианского союза молодых людей, тогда еще американской организации, предпринявшей вместе с православным духовенством просветительскую поездку по прибрежным городам Волги.

³ Митрополит Евлогий (Георгиевский; 1868–1946); архиеп. Владимир (Тихоницкий; 1873–1959), его викарий и в 1946 г. его преемник; еп. Венямин (Федченков; 1880–1961), в те годы инспектор и преподаватель в Св.-Сергиевском богословском институте в Париже, после перехода митр. Евлогия под омофор Константинополя остался верным Московскому Патриархату, вернулся в СССР в 1948 г.

⁴ Митрополит Антоний (Храповицкий; 1863–1936), богослов, глава собора РПЦЗ, старался вести примирительную политику по отношению к митр. Евлогию, но подчинился в итоге своим бескомпромиссным реакционным коллегам. Умер в Сремских Карловцах (Сербия).

⁵ Архиепископ Феофан (Быстров; 1874–1940), богослов, в эмиграции жил последовательно в Сербии, в Болгарии, затем переселился во Францию и умер на Луаре близ Тура, где жил в пещере отшельником.

⁶ Лев Николаевич Зандер (1893–1964), богослов, активный деятель РСХД, его генеральный секретарь с 1936 по 1952 г.

⁷ Николай Михайлович Зернов (1898–1980), церковный деятель, богослов, первый редактор «Вестника РСХД».

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

«Нет, не удаление,
а приближенность новая ко всем»
Мать Мария о поездках по Прибалтике
(1932)

Недавняя канонизация Константинопольской Патриархией новомучеников эстонских заставляет заново взглянуть на историю прибалтийской церкви 1930-х годов, о которой И.А. Лаговский пишет в письме к отцу Сергию Булгакову в Париж: «В народе — соблазн и смущение. Особенно среди молодежи. [...] Господи, какое-то безумие»¹.

Мать Мария Скобцова, ныне новомученица парижская, посещает эти места в 1932 году и описывает увиденное в серии очерков «Русская география Франции», опубликованных в «Последних новостях».

Данный доклад, произнесенный по случаю установления памятной доски матери Марии в Риге в марте 2012 года, освещает отдельные аспекты прибалтийских поездок².

Прежде всего хотелось бы поблагодарить организаторов конференции и собравшихся рижан и гостей города. Мы присутствуем сегодня при событии большой важности — имя матери Марии зримо вписывается в историю дома, в котором она родилась; в историю XXI столетия, деятельным участником и сотворцом которой она стала, наряду с Г.П. Федотовым, Н.А. Бердяевым, о. Сергием Булгаковым.

Думаю, что выражу общую радость от лица приглашенных быть в этом месте. Известно, какое значение сама мать Мария придавала географии, почти мистике места. Этот интерес всегда многозначный: при всей любви к странствиям мать Мария очень привязана к «своим» местам — Петербургу, Анапе, Парижу. Риге в этом списке принадлежит, по воспоминаниям С.Б. Пиленко, особое место.

Об этом же свидетельствуют путешествия матери Марии по Прибалтике летом 1932 года, шесть месяцев после пострига, во время которых она посещает родной город.

Причин этих поездок несколько. Во-первых, это время разъездов матери Марии по местам русского рассеяния. Ее «отпочкование» от РСХД не означает разрыва: в монашеской рясе она продолжает выполнять функции разъездного секретаря РСХД, посещая «Европы фабрики и города, Европы фермы, шахты и заводы»³. Поездки по Прибалтике — продолжение этой миссии и часть цикла «Русская география Франции», опубликованного как его продолжение в «Последних новостях» осенью 1932 года. Наконец, в Пюхтицком женском монастыре в июне 1932 года проводится съезд РСХД, на котором мать Мария появляется совместно с В.В. Зеньковским, председателем парижского РСХД, и о. Сергием Четвериковым, его духовным руководителем. «Очень живая, жизнерадостная, с быстрыми порывистыми движениями, открытая, общительная», — описывает ее Б.В. Плюханов, летописец прибалтийского Движения в момент встречи на станции Иевве (№ 19). «Пир огня и света», — характеризует он ее впоследствии строками из ее же стихотворения, посвященного Гаяне, говоря, что их нужно понимать буквально⁴.

Действительно, мы присутствуем во время этих поездок на таком пиру «огня и света», который позволяют почувствовать свидетельства очевидцев и ее собственные записи, передавая сам процесс определения духовного пути матери Марии. Он проходит через ее знакомство с укладом традиционных монастырей, где она «могла наблюдать монашескую жизнь “в чистом виде”, так как в этих бывших губерниях Российской империи русские монастыри продолжали свое существование, не затронутые ни антирелигиозной кампанией, ни коллективизацией, которые к тому времени привели к закрытию едва ли не всех монастырей в СССР», — пишет о. Сергей Гаккель⁵.

Среди монастырей, оставшихся по эту сторону советской границы, мать Мария посетила три — Пюхтицкий (женский Успенский), Псково-Печорский и Свято-Троицкий монастырь в Риге, где ее «тепло приняли» и «ей была сшита настоящая женская монашеская одежда, которая очень ей подошла», — вспоминает Б.В. Плюханов⁶. (Напомню, что

первая была мужской, доставшейся ей от монахи-расстриги, о чем мать Мария с удовольствием рассказывала, говоря, что «эта одежда особо нуждалась в освящении», что ей дано вернуть в церковь эту поруганную священную одежду).

В Риге она проводит много времени с молодежью РСХД, «почвеннические» настроения которой ей близки: рассказывает в литературном кружке о Блоке, об Алексее Толстом, «уехавшем в Россию за белой булкой», но и о том, как сделать гербовую печать из картофеля, и даже о терроре — тема, которую обычно она обходит молчанием, считая ее «очень интимной». Она даже участвует с этой полюбившейся ей молодежью «в спортивном вылете на рижское взморье с ночевкой на сеновале в сарае»⁷. Помимо этого, новопостриженная посещает *Русское Единение*, где вступает в острую дискуссию с С.А. Белоцветовым по вопросам церковной юрисдикции.

Таким образом, «освящение» новой монашеской одежды ведется в весьма необычном направлении, которое мало связывается с представлением о начале монашеской жизни. Это скорее Елизавета Юрьевна времен «Встреч с Блоком», эсеровского подпольного прошлого с ее всегдашней погруженностью в политическую и церковную злобу дня. Вместе с тем, мы узнаем ее в каком-то новом, переродившемся виде, словно продолжаем присутствовать при таинственной метаморфозе «вчера еще — Елизавета, а завтра буду — имярек», следуя ее записи в поэтическом дневнике накануне пострига.

Цикл очерков «Прибалтика»⁸ позволяет понять суть этого перерождения, отмеченного новой подписью-аббревиатурой,

ММ, сменившей Ю.Д. (или Юрий Данилов) и Е.С. (т.е. Елизавета Скобцова), под которыми она публиковалась ранее.

Проследим ее маршрут, географический и духовный, в попытках понять, как увиденное позволяет уточнить собственное духовное признание и поделиться открывшимся со своим читателем.

Очарованная страница

С первых же строк цикла, отражающего, помимо монастырей, посещение Нарвы и Гельсингфорса (Хельсинки) в Финляндии, очевидно, что цель автора — не просто репортаж, как можно было бы ожидать от летописца РСХД, публициста «Последних новостей» и сотрудницы журнала «Новый Град». Исторические экскурсы, описания природы, передача местных церковных раздоров служат лишь отправной точкой, от которой мысль автора тотчас взвивается вверх или устремляется вглубь, в поисках их сокровенной сути.

Изборск, неподалеку от которого расположен Псково-Печорский монастырь, напоминает, как «святая Ольга выводила Русь на широкую дорогу ея длинной и трагической истории»; сам монастырь оказывается летописью — истории, но и архитектуры, в которой встречаются века и стили. Монастырские соборы, башни, стены «ожили» и «двинулись» вместе с крестным ходом в Псково-Печорском монастыре на Успение; река Нарова «ринулась вниз огромным водопадом... к городу, еще не отдышавшись от падения». Одним словом, «свидетельствует все: голубоглазые ребята, псковские колоколенки и купола и самое название, бывший Псковский уезд» (№ 4245).

Это умение «читать через века», видеть историю в эпическом измерении напоминает о мандельштамовском «вее-ре времен», об открытой многозначности мира, в котором говорит вся вселенная, от скромного булыжника до величественного собора. Так, «лежащие друг против друга крепости в Нарве — два окаменевших символа двух разных историй» (№ 4228); мост между ними — мост и между немецкой и русской культурами; башня — выражение «непреклонной человеческой воли» в ее громаде и устремлении ввысь (№ 4245). Окно, по которому автор может определить век

здания и рассказать историю эстонского народа — это и «окошко света» в мрачных веках завоеваний, и знаменитое петровское «окно в Европу». Наконец, подземная церковь Псково-Печорского монастыря, где «гробницы открыли свой зев» — одновременно и его небесный прообраз, предвестие Нового Иерусалима. «Если отскоблить горсточку [штукатурки] из стен подземного мира и вынести потом на свет — то оказывается, что песок этот розового цвета — на заревой земле стоит монастырь» (№ 4245).

«Таковыми мне представились смыслы каменных иероглифов», — заключает автор, но от ее взгляда не ускользают и мельчайшие детали: «легкие, воздушные цветы севера» в Финляндии, или со вкусом описанные гельсингфоргские «плавающие базары». Или же ей «везет» на забавные встречи: перед «сводчатым входом, около широких ступеней серой гранитной лестницы сидит... прекрасно высеченный из такого же серого гранита мохнатый, короткошестый, с маленькими и хитрыми глазенками медведь» (№ 4268). В этом неисчерпаемом мире, раскрывающемся в большом и малом, угадывается взгляд историософа, расшифровывающего историю с точки зрения божественного замысла, но и поэта и художницы («стены монастырские завилась нескончаемой лентой» (№ 4245)), чувствительной также и к музыке вселенной и пению, опровергая, кстати, сложившееся в эмиграции мнение, что мать Мария «считает музыку ненужным шумом и вполне лишена слуха», как вспоминает, в частности, Мочульский⁹. Очерки предлагают нам насладиться «серебряностью, чистотой, отрешенностью» пюхтицкого монашеского пения или «древним, гудящим, насыщенным звуками псковским звоном» (№ 4233, 4245).

Импрессионистические зарисовки позволяют прикоснуться и к другому дару матери Марии, который наиболее полно открывается лишь в ее поэзии или же через самых неожиданных свидетелей, как Доминик Десанти, «неверующей», но почувствовавшей ее мистическую одаренность.

Комната моя выходила на юг. Вечером видела я, как над светлой оливковой зеленью скошенного луга тихо догорала чистая и багряная заря — а повернула голову к востоку, к монастырским стенам, — что-то в

небе прозелень чувствуется, потом бледно — лимонная полоска над горизонтом, — скоро багрянец восточной зари вспыхнет. И какая тишина в этой дремотной, хрупкой, какой-то несказанной ночи, — будто проникновенно ворожит над топью болот, над ржаными полями, над иссиня-черным сосновым лесом, над дорогой пыльной, над каменной твердыней монастыря — и над моими быстрыми торопливыми мыслями — над тоскою — так близко, там... (№ 4233)

Описание ночлега в Пюхтицком монастыре обрывается многоточием, главное остается недосказанным — и выражено со всей очевидностью на языке пастельных красок, многоголосной тишины, ожившей Авроры, поворачивающей вместе с автором взор к востоку, передавая таким образом красоту мира, созданного «великим художником-декоратором» (№ 4245)

«Только Ты и я», — кристаллизует мать Мария этот опыт в стихах, здесь же дает ему разлиться в переливах цветов и слов, как если бы мы присутствовали при диалоге Левитана с Чеховым при написании картины «Над вечным покоем», с той разницей, что наш автор владеет и кистью, и пером.

С первых шагов монашество матери Марии — деятельное и открытое миру — связывается с мистическим опытом. Фото, заснятое в Кабрисе весной 1932 года, выражает это молитвенное предстояние, совершаемое в миру, в «освящаемой» рясе.

Это измерение незамедлительно дает о себе знать в очерках о Прибалтике. «Выплывающий из волн материк» Гельсингфорса, «красноватая гигантская черепаха» (иначе говоря, новая столица нового государства, Финляндии) обязывает тотчас погрузиться в заботы мира, политические и церковные.

«Говорить о современном положении Псково-Печорского монастыря гораздо труднее и ответственнее, чем о монастырском прошлом» (№ 4245), — замечает автор. В нескольких словах представлен точный анализ положения эстонской церкви, автокефальный характер которой помещает ее между двух огней: с одной стороны, «повинуясь тенденциям эстонского национализма, она должна рвать с русскими церковными традициями», с другой, «не имея никаких иных, вынуждена или блуждать в некоем неопределенном новаторстве, или использовать традиции, коренным образом чуждые не только русскому православию, но и православию вообще». Среди последних — риск лютеранизации, который мать Мария, не без юмора, замечает в самом виде эстонских

церковнослужителей, «явившихся на собор в чрезвычайно пестрых и ни с какой традицией не связанных костюмах», «в рясах лютеранского или католического покроя», «большинство же — попросту в пиджаках». «А один священник был даже в смокинге, с накрахмаленной манишкой. Наперсный крест спрятан в боковой жилетный карман».

«Все это происходит в порядке борьбы с русской культурой, а так как собственной церковной культуры пока нет, все это принимает характер безкультурия» .

Взгляд автора не останавливается на внешнем: за разговорами о русском шовинизме и русификации она видит тактику столь энергично отвергаемых русских образцов. «Только не тех, которыми русская культура может гордиться», а тех, что напоминают «самые мрачные страницы царствования Николая I или обер-прокурорскую практику Синода». Так, во время продолжающейся борьбы за Печорский монастырь туда был прислан «как бы комиссар», который решил побеседовать с монахами «с глазу на глаз», собрал их в трапезной, попросил удалиться епископа и, «чтоб беседа носила еще более интимный характер, запер дверь на ключ и приступил к созданию в монастыре благоприятных для синода настроений». «Монахи не раскололись, но паника была посеяна, и теперь в монастыре ждут бед», — заключает мать Мария.

Одним словом, русская меньшинственная церковь переживает период гонений не от местных безбожных организаций, а со стороны все растущего «империалистического» эстонского национального самосознания. Бурлескность опасений «засилия русской культуры» мать Мария показывает через несколько метких и ироничных сравнений с Францией, «где утеря русской национальной культуры происходит гораздо сильнее», именно поскольку ее «не боятся», в отличие от Эстонии, «где она является жупелом» (№ 4252).

Русская тема, образ геены огненной в глазах эстонских властей, — в центре повествования автора «русской географии Франции» на прибалтийской земле. Близость — но и недостижимость русской границы придает особое напряжение повествованию. Мать Мария, со свойственным ей оптимизмом, находит и «по эту сторону» русские культурные центры, сравнивает Хельсинкскую библиотеку с Публичкой и даже считает, что «русские по-прежнему в авангарде». Но в

авангарде безработицы, которая заставляет замолчать и каменные корпуса (№ 4248). О русских говорят главным образом братские могилы и кресты, но даже это представляется ей знаком неискоренимой памяти: «на чужой земле, среди чужой суховатой и налаженной жизни русские кости... горсточка русских людей, которая никак не может забыть своей боли, своего горького опыта, своей ежедневной тоски» (№ 4268)¹⁰.

Она обнаруживает это присутствие и в самом, казалось бы, безликом проявлении — толпах народа во время крестного хода на Успение в Псково-Печорском монастыре, становясь свидетелем «огромной встревоженности и напряжения», «демонстрации сочувствия и поддержки» русского национального меньшинства. «Можно утверждать, что в защите монастыря принимают участие не только церковные люди — дело идет о русской культурной и исторической ценности — и поэтому оно объединяет всех», — отмечает автор, в котором на этот раз узнается бывший городской голова Анапы, ратующий за спасение культурных ценностей города при любой власти («как великий Кант в Кеннингсберге», по словам ее защитника Коробына на Кубанском краевом суде в марте 1919-го).

Как во время рижских встреч, в каждой из этих тем слышен голос художника, но и политика, борца за «правду на земле», стремящегося во всем дойти «до самой сути». Наконец, сама интонация ее голоса изменилась, позволяя увидеть каждого встречного глазами Христа. «Нет, не удаленность, а приближенность новая ко всем», — записывает она в поэтическом дневнике, позволяя почувствовать самую сущность перемены в понимании монашеского служения.

«К делу!»

Казалось бы, в этот момент уже все определилось: митрополит Евлогий благословляет ее, «широким жестом руки... указывая на бескрайние поля»¹¹, постриг принят открыто, и взгляду других предстает новое лицо: Б.В. Плеханов шагает в Пюхтицы рядом с «диковинной монахиней», «улыбающейся тихой, ласковой, внутренней улыбкой»¹². «Душа нашла со-

размерную форму», — отмечает в этой связи Татьяна Манухина сразу после пострига. В Риге мать Мария тотчас выступает с докладом «Наш путь», конкретные вехи которого обсуждаются в ходе семинара по вопросам социальной работы.

Вместе с тем поиски этого пути продолжаются, и паломничество пешком в Пюхтицкий монастырь — один из его этапов.

Восприятие увиденного в целом негативно. «Несомненно много личного благочестия, личного подвига, быть может, даже личной святости; но как подлинны́е организмы, как некое целое, как некая стена нерушимая монастыри просто не существуют», — пишет мать Мария в «Новом Граде». Мочульский передает еще более суровое суждение: «объездила много монастырей и убедилась, что “монастырской жизни больше не существует”» (с. 65). Отголоски встреч с монахинями Пюхтицкого монастыря также позволяют почувствовать, что диалог не был простым для обеих сторон: на вопрос игуменьи: «Что за монашество в миру?» — мать Мария отвечает: «А сандали́и благовествования?»¹³

Очерки в «Последних новостях», зафиксировавшие в форме свободного потока мыслей первые впечатления, показывают, что это не-встреча не так однозначна. Мать Мария чутка к монастырскому пению, «струящемуся как капли

серебра» (№ 4233), не вызывают ее протеста и «бесстрастность, отрешенность», и длинноты служб. С другой стороны, ознакомившись с жизнью монастыря, она утверждает в «неверности» общепринятого мнения, что «наши монастыри были созерцательными» — «они были хозяйственными единицами — сеяли и пахали, водили пчел... имели много скота, косили свои заливные луга». Такую женскую трудовую общину она наблюдает в Пюхтицком монастыре: действуют сапожная мастерская, свечной завод, «все хозяйственно [...] прочно и практично». «Монахинь не видно в церкви. На расвете отстоят полунощницу — и до вечера на работу. Только по субботам к всенощной все соберутся и к воскресной литургии» (№ 4233). Кроме того, у монастырей — своя роль в истории: «были времена, и сюда достигали волны борьбы и ненависти [...], весь собор был наполнен сыпотифозными». Другое дело, что ныне «монастырь прибрался... и отошли от него волны моря житейского» (№ 4233). Именно эта успокоенность современных монастырей, где «никто не чувствует, что мир вновь горит», побуждает мать Марию напомнить их собственное историческое прошлое, подобно тому как она оживляет, силой поэтического дара, крипты и колокольни монастырей, призывая их вновь стать не только свидетелями, но и участниками современной истории.

Отторжение, но и обогащение опытом монастырского «совместного труда, совместного подвига» позволяет выразить собственное видение монашества, сформулированное в статье «К делу», опубликованной в журнале *Новый Град*¹⁴, объединившем ищущих разрешения социального вопроса «не для теоретического анализа, а для практического решения»¹⁵. На этот раз автор четко и последовательно излагает программу создания женского общежития. «Нужны большие мастерские, берущие на себя выполнение самых разнообразных дешевых работ», что позволит «оправдывать существование четырьмя-пятью часами труда». «Имеющие склонность к монашеской жизни могли бы и ее организовать на основе такого общежительного дела... Можно было бы приспособить и практические миссионерские курсы — в дальнейшем, б.м. и миссионерское дешевое издательство, обслуживаемое собственной типографией» (№ 207). Этот текст, написанный в 1932 году, с явным отголоском «кольца

трудовой жизни», увиденного в Пюхтицах (№ 4233), отчетливо ассоциируется сегодня с тем образом жизни и делания, который она воплощает, шаг за шагом, камень за камнем в своих общежитиях от Villa de Saxe до Noisy le Grand, самым явным выражением которого становится община на Lourmel, где действительно действуют швейная мастерская, самоокупающаяся столовая, ведутся миссионерские псаломнические курсы, а во время войны находят приют гонимые. Лурмельское общежитие предвоенных лет становится тем «подлинным духовным ядром», которое налаживает связи с другими приходами, проводит религиозно-философские семинары с участием Бердяева, Федотова, о. Сергия Булгакова, издает собственный журнал «Православное Дело» (1939). И даже если «монашеской общины, о которой мать Мария мечтала, у нее не вышло», как вспоминает митрополит Евлогий, он же подчеркивает, что *Православное Дело* «оказалось большим практическим делом, отвечающим подлинным нуждам эмиграции»¹⁶. Центр нового монашества создан позднее другими монахинями в Бюсси, Лурмельское же общежитие и Покровская церковь, построенные как очаг «молитвенно-трудовой жизни», пребывают в эмигрантской памяти прообразом Нового Града, а его основательница, «кирпич», отдающий себя «Непостижимому Зодчему»¹⁷, отныне «*тихо и ласково* улыбается» всякому с признанных высот святости.

Диалог с читателем

Помимо краткого и динамичного заглавия — «К делу!» — новое призвание выражено подписью, более не анонимой ММ, как в «Последних новостях», но «монахиня Мария (Скобцова)». Речь отныне идет об *авторском* проекте, о призыве к действию, о «новой приближенности ко всем». Кроме того, она обращается к другому читателю: в то время как в своих отчетах в «Вестнике» она не называет своего имени — или оставляет Е.С. (будучи летописцем Движения по образу любимого ею псалмопевца Давида, «некто негде засвидетельствовал»), в «Новом Граде» она подписывает статьи полным именем: во втором номере за 1932 год Е. Скобцова публикует статью «Социальные сдвиги в эмиграции»,

три номера спустя новопостриженная монахиня Мария Скобцова выступает с конкретным предложением «к делу». Автор прямо и открыто обращается к читателю как к сотруднику, со-строителю Нового Града, каким он вырисовывается из статей Степуна, Федотова, Вейдле, где каждый увиден как его «камень». Один среди других, он остается личностью, согласно «персонализму» Н. Бердяева; будучи «анонимен», имеет свое неповторимое лицо и имя, по философии о. Сергия Булгакова. Тем самым каждый участвует в совместном возведении заветного Града, ибо «в старом городе просто становится невозможно жить»¹⁸.

В «Последних новостях» у матери Марии тоже, казалось бы, нет необходимости скрываться, как, например, в очерке «Как я была городским головой», подписанном в «Воле России» Ю.Д. из опасения повредить лицам, оставшимся в России. Речь идет об эмигрантском настоящем, о публикации в газете Милюкова, авторы которой редко прибегают к псевдонимам: Зинаида Гиппиус появляется под своим именем, а не в известном амплуа «Антоний Крайний»; Шаляпин вспоминает о своих «Масках», но не облачается ни в одну из них.

Мать Мария выбирает своего рода полумаску, не называя себя до конца¹⁹, но и позволяя себя узнать — женским родом, «материнским» взглядом на мир, ярким художественным и поэтическим стилем, в котором отчетливо звучат не только ее интонации и темы, но и ее пристрастия. Так, в Нарве автор неожиданно встречается «с одной традицией, моему сердцу особенно дорогой — народничеством»; в очертах Ивановской крепости «нет ни порыва, ни крылатости» (№ 4228), местный собор поражает «эстетической опустошенностью», зима в Пюхтицком монастыре вызывает ассоциации с Петербургом, «когда небо темнее и тоскливее» (№ 4233). Искомое «имярек» остается Елизаветой, подтверждая извесный афоризм, что стиль — это человек.

Комментарий к новой подписи вновь находим в ее стихах:

И забыла я, есть ли средь множества
То, что всем именуется — я.
Только крылья, любовь и убожество
И биение всебытия²⁰.

То, что остается глубоко личным в воспоминаниях о Блоке, в очерках о Прибалтике предназначено всем, как общезначимый опыт. Как Ахматова, мать Мария говорит отныне «голосом многих» в ритмах «биения всебытия», приглашая каждого к увлекательному путешествию по Прибалтике, «*проникая* в монастырь через низкие ворота». Это одновременно исследование духовного ландшафта, разгадываемого совместно историей, ибо «вы уже не только не в Эстонии, — вы даже не в императорской России — вы в Древней Руси пушных и парчовых Иоаннов» (№ 4245). Каждый призван восстановить ее своим творческим усилием, — автор дает лишь несколько знаков: «глядя на Германовскую крепость, чувствуешь всадников, взмыленных коней, взметенных на дыбы над пропастью». Обращение «вы» — самое характерное в этой манере повествования. Оно включает читателя на равных в достраивании сути, вместе с тем позволяет автору не путешествовать в одиночестве.

* * *

«Приближенность новая ко всем» — это продолжающийся процесс по отношению к миру, человеку, новому читателю.

«Чем эгоистичнее, чем обмирщенное человек, тем более он отрешен от подлинной жизни мира, тем более мир для него — некий неодушевленный комфорт или некая неодушевленная пытка, которым противопоставляется единственное неодушевленное “я”... Чем больше мы входим в мир, чем больше отдаем себя миру, тем менее мы от мира, потому что мирское себя миру не отдает», — делится мать Мария своим «самочувствием» монахини²¹ в статье «Мистика человекообщения».

ММ — опыт такой полной самоотдачи, но и одушевления мира, заговорившего каждым камнем, зажегшегося с каждой зарей, открывшегося с новым человеком, которому в этом круговращении и связанности также приоткрывается мир «огня и света». Личный духовный опыт, полученный в Прибалтике, здесь отдается другим, делая каждого нового читателя поэтом, художником, созерцателем Красоты; открывая ему, по мере его вопрошания, собственный духовный путь. Тем вернее этот опыт становится монашеством — не просто

в миру, но монашеством мира — опытом его уже преображенного и *совместного* видения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Письма И.А. Лаговского к отцу Сергию Булгакову, *Вестник РСХД*, № 190. С. 49.

² Очерки полностью будут опубликованы в третьем томе собрания сочинений матери Марии, готовящемся в издательстве «Русский путь».

³ «И в эту лямку радостно впрягусь», см. публикацию подборки стихов м. Марии «Тишина, огонь и Слово» в журнале *Новый мир*, 1998. № 9. С. 131–132.

⁴ Воспоминания Б.В. Плюханова *Встречи с м. Марией (Скобцовой)*. Рига, 1973 г. (машинопись, неопubl.). С. 19, 23. Из личного архива Н.М. Каухчишвили.

⁵ Прот. Сергей Гаккель. *Мать Мария*, Париж: YMCA-Press, 1980. С. 50

⁶ Воспоминания Б.В. Плюханова *Встречи с м. Марией (Скобцовой)*, Ор. cit. С. 20.

⁷ Ibid. С. 24.

⁸ Все цитаты из цикла «Прибалтика» приводятся по номерам газеты «Последние новости» с указанием номера в скобках.

⁹ «Монахиня Мария». *Третий час*, 1946. С. 72

¹⁰ «Нашу русскую затерянность / все равно не затерятью...». См. публикацию стихов м. Марии в *Новом мире*, 1998, Ор. cit. С. 132

¹¹ «Вот ваш монастырь!». Цит. по книге о. Сергия Гаккеля. Ор. cit. С. 50.

¹² Воспоминания Б.В. Плюханова *Встречи с м. Марией (Скобцовой)*. Ор. cit. С. 19.

¹³ О. Сергий. Ор. cit. С. 51, См.: Пл 20.

¹⁴ Мон. Мария (Скобцова). «К делу», *Новый Град*. 1932. № 5.

¹⁵ Программа, сформулированная в передовице первого номера журнала (1932), написанная, по всей видимости, Г.П. Федотовым, главным редактором и вдохновителем нового эмигрантского издания.

¹⁶ *Митр. Евлогий*. Путь моей жизни: Париж: YMCA-Press, 1947. С. 542.

¹⁷ Стихотворение «Мне кажется, что мир еще в лесах...». Мать Мария. *Стихи*. Берлин: 1937. С. 5.

¹⁸ *Новый Град*. № 1. 1932. С. 3.

¹⁹ Как, например, мать Мария сделала три года спустя, опубликовав «Встречи с Блоком» в «Современных Записках» и вызвав шок в эмигрантской среде.

²⁰ *Мать Мария*. Стихи. Париж, 1949. С. 52.

²¹ Выражение Б. Плюханова. Ор. cit. С. 22.



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



Профессор-священник ГЕОРГИЙ КОЧЕТКОВ

Таинство веры в Церковь

*Опыт современной мистагогии**

Экклезиологические типы

Все сказанное нами выше прямо приводит нас к выводу, что в жизни никогда не существовала, не существует и не может существовать только какая-то одна экклезиология. Если *экклезиология должна отражать собою образ жизни и действия Церкви во всех ее проявлениях* в тварном мире и в людях, восходящих к Богу и в Царство Небесное, то очевидно, что эти реально существующие образы сильно между собой разнятся. Это и заставляет нас задуматься о *различных типах христианской*, а значит, и православной *экклезиологии*.

Что может увидеть в церкви или услышать о ней человек, который, скажем, впервые с нею встречается? Первое впечатление, увы, может быть не из приятных. Сразу бросается в глаза наличие церкви как внешне красивого храма и совершающейся там непонятной никому службы, куда можно лишь прийти, чтобы «поставить свечку» (по принципу: «Бог подай — дай и побольше дай!»). Сразу вспоминаются и священники — для кого-то просто «странненькие» попы, иногда еще патриарх, митрополиты, епископы, дьяконы,

«суровые» монахи и игумены, а к ним в добавку «злые бабки» (которых о. Всеволод Шпиллер в 1970-е годы не случайно называл «православные ведьмы»), «казаки» и прочие «православные» (например, по Иосифу Бродскому: «Входит некто православный, говорит: теперь я главный...»).

Если посмотреть внимательнее на внутреннюю жизнь, то легко заметить такие характерные черты церковной жизни, как догматизм, законничество, уставничество (типиконство), обрядоверие, внешний эстетизм и морализм (главное — это «красота православия» и «исполнение заповедей»), жизнь по привычке и по инерции, традиционализм (то есть не просто традиционность), сакраментальный магизм, чудомания и суеверия, жесткий, а то и жестокий иерархизм и клерикализм. В прошлом, а в чем-то и теперь — еще и папизм (папоцезаризм) и подлаживание под государственные интересы и запросы. И еще — слишком частые компромиссы и стяжательство, духовная смесь из Ветхого Завета и язычества (о. Иоанн Мейендорф иронично говорил во время масленицы: «Люблю православие, в нем так много языческого!»), двойные стандарты и требования в отношении себя и других, к «духовенству» и «мирянам». В целом — безличная «система», которая «работает» независимо от Бога и человека. Отсюда — бессмысленная строгость и в то же время терпимость к беззаконию внутри и вне, «беззаконие — и празднование!» (Ис 1:13). Отсюда — «закваска фарисейская и саддукейская» (см. Мф 16:6) и лицемерие, которое, по выражению Н.А. Бердяева, «есть крайняя форма символизма, из которого исчезла всякая реальность»¹.

Из этого типа церковности вытекает и ее оправдание — *клерикально-иерархическая этико-эстетическая безличная экклезиология*, которая может соответствовать только внешне-институциональным юрисдикционным границам церкви. Как говорил св. Киприан Карфагенский (середина III в.): «Церковь — в епископе». (Правда, в таких случаях обычно забывают, что этот текст у св. Киприана имеет и продолжение: «...и епископ — в Церкви», см. Письмо 66.8.) Некоторые, особенно протестантствующие ее критики нередко готовы такую церковь назвать если не второй «синагогой сатаны» (Откр 2:9), то во всяком случае «церковью великого инкви-

зителя», в которой, согласно Ф.М. Достоевскому («Братья Карамазовы»), на первом месте — «чудо, тайна и авторитет».

Но если клерикальная экклезиология — это слишком явное искажение духа и смысла существования Церкви, то нет ли какой-нибудь другой экклезиологии, которая была бы и реальна, и более приемлема с точки зрения совести современного человека, как и самого новозаветного евангельского духа и слова? Конечно, есть. И не одна, а три: поместно-приходская, поместно-евхаристическая и общинно-братская.

Что такое *поместно-приходская экклезиология*? Это видно из самого названия, которое говорит нам о том, что главный акцент в церковной жизни здесь должен ставиться на принципе поместности и на определенной территориальности. Первое выражается через незыблемое правило: один епископ в одном городе, а второе — через приход, или приходскую общину как первичную клеточку всего церковного организма или всей церковной организации. Очень важно здесь то, что жизнь церкви на всех уровнях — прихода, епархии и поместной (автокефальной или автономной) церкви — прямо связана с административно-хозяйственными и/или социально-политическими (обычно государственными или этническими) границами.

Неудивительно, что такая экклезиология чаще всего бывает экклезиологией *национальной и/или имперско-монархической*. Первое часто приводит церковь к филетизму и филетически понятой автокефальности, превращая ее в своего рода церковный национальный суверенитет, а второе — к теории и практике симфонии церкви и государства и к цезарепапизму, то есть пленению церкви государственной властью. Конечно, это тоже неизбежно приводит к объективации духа и его символизации, а не к его реализации и воплощению. Для этой экклезиологии и соответствующего типа церковности характерен сакраментальный символизм и символический христоцентризм. Это, конечно, и *образно(иконно)-личная* экклезиология, в которой человек в первую очередь имеет значение в качестве своего образа, иконы, лика. В этом же типе экклезиологии в качестве противовеса обмирщению от слишком близких отношений с государством и миром сим всегда существует и *монашеско-ас-*

кетическая церковность и соответствующая ей экклезиология. Но и здесь есть свои «издержки». Монашеская экклезиология часто приводит к асоциальности, обскурантизму и мизантропии, а также к «старцемании» и злоупотреблению душевно-психологическими моментами в духовной жизни или духовничеством, в том числе к «младостарчеству». Аскетическая же экклезиология нередко приводит к духовному индивидуализму, недолжному дуализму и, следовательно, вражде «против крови и плоти» (Еф 6:12) и гипертрофированному сотериологизму, в ущерб дарам личности, свободы и любви в церковной жизни. В свою очередь, такая безличностность приводит к тому, что в церкви при данном типе экклезиологии на первое место выходят закон и канон и выстраиваемые ими канонические и юрисдикционные границы Церкви, которые существуют здесь вместе с также системообразующими сакраментальными границами. Не случайно это часто выражают принципом Игнатия Богоносца: «Где епископ, там и Церковь».

Есть ли в Церкви какие-то традиционные пути, позволяющие сопротивляться объективации и духовной застылости поместно-приходской экклезиологии? Да, есть. Прежде всего обратимся здесь к экклезиологии евхаристической, точнее, *поместно-евхаристической*. Эта экклезиология осуществлялась в церковной жизни уже не с III–IV веков, как поместно-приходская, а чуть ли не с апостольских времен, во всяком случае со II века. Ее зачатки можно видеть уже в традициях апостолов Иакова, Петра и Павла, более существенно зависевших от внешних условий и форм устройства народной жизни: или среди иудеев, или в имперской столице, или в эллинистической полисной среде.

Поместно-евхаристическая экклезиология, что тоже видно из самого ее названия, базируется на центральном значении единого таинства евхаристии (которое в таком случае воспринимается как «таинство таинств») и соответствующего ему единого евхаристического собрания церкви, а также на практике поместности (в одном городе — один епископ, одна евхаристия, одно евхаристическое собрание). Конечно, это последнее сильно сближает евхаристическую экклезиологию с поместно-приходской, но все же здесь есть и важное отличие. Евхаристическая поместность боль-

ше связана с так называемой местной соборностью (кафолическостью), в которой только и может существовать любая евхаристическая община, если она все же не приход, а именно община. Это значит, что церковная жизнь всегда начинается как бы снизу, исходя из даров и служений этой общины, которая воспринимается уже не как часть универсального целого, а как Церковь во всей своей полноте, что соответствует древнему христианскому принципу: «Где евхаристия, там и Церковь». Отец Николай Афанасьев, больше всех потрудившийся над воссозданием евхаристической экклезиологии, называл поэтому поместно-приходскую, как, естественно, и клерикальную, экклезиологию универсальной. Правда, в ответ он получал от своих оппонентов обвинения в «конгрегационизме», то есть в обособленности жизни каждой общины, или, по существу, в сектантстве и протестантизме. А плюс к этому еще ужасное обвинение в небрежении служением епископа, уж коли он давным-давно не возглавляет каждое евхаристическое собрание, ибо это будто бы означает, что полнота церкви может существовать и без него, а только с предстоятелем на евхаристии, которым может быть и старший пресвитер, по современным понятиям — настоятель.

Евхаристическая экклезиология базируется на восприятии таинства евхаристии только в контексте апостольского предания о Таинственной вечери. Это сразу приводит ее последователей к еще ветхозаветному образу устройства священной трапезы, к тому же не бывшей общением равных, поскольку Иисус Христос на ней онтологически, по природе и благодати возвышался над другими ее участниками, на которых еще не было Духа, ибо они еще не были возрождены Им (см. Ин 7:39). Да и вообще на всякой ветхозаветной трапезе был не только диалог старшего, главы семьи или общины, с младшим, но каждый должен был строго знать и занимать свое место в соответствии со своим возрастом и положением, то есть отнюдь не по духовным и личностным критериям. Поместно-евхаристическая община — это всегда община неравных, она есть община по-ветхозаветному иерархическая, где у каждого на евхаристическом собрании есть строго закрепленное «свое место». Это породило в истории и наше понимание церкви как общества, и по сути на-

ше понимание церковной иерархии. Отсюда характерный sacramентально-мистериальный христоцентризм и даже организмизм. Поэтому и служения в церкви воспринимаются в контексте евхаристической экклезиологии функционально. Это значит, что любой представитель иерархии отличался от лаика пусть и не по своей духовной природе, но по своей функции в Теле Церкви. Сам же функционализм, хотя и признает человеческое лицо и лик в церкви, за функцией не видит уникальной человеческой личности, как и за мистериально-sacramентальным символическим актом — акта реально-мистического. Отсюда — известный детерминизм в вопросе о действительности и действенности евхаристии и даже вновь опасность магизма в учении о таинствах церкви, что не может нам не напоминать прежде рассмотренные типы экклезиологии.

Совершившееся в XX веке трудами о. Николая Афанасьева и его учителя о. Сергия Булгакова открытие поместно-евхаристической экклезиологии очень многое в церковной традиции поставило на свое исконное место, многое объяснило, развеяло много предрассудков и суеверий. И все же мы видели определенные ее слабые стороны. Можно ли, не выходя за рамки церковной традиции и не теряя всего ценного в других типах экклезиологии, предложить такую экклезиологию, которая сняла бы и эти недостатки? Постараемся это сделать, перейдя, наконец, к евангельской общинно-братской экклезиологии.

Евангельская экклезиология, как это ни странно, тоже была вновь открыта в XX веке, может быть, даже несколько раньше, чем поместно-евхаристическая. Еще у свв. Тихона Задонского, Серафима Саровского, оптинских старцев, у Ф.М. Достоевского, у А.С. Хомякова и других славянофилов, у Н.Н. Неплюева, Н.П. Аксакова и других явно обозначилось тяготение к обновлению церковной жизни в духе общинности и братства, пусть и понятых тогда не всегда последовательно и церковно. Потом, в конце XIX века к тому же пришел и еп. Михаил (Грибановский)². Тем более в преддверии октября 1917 г. Бог дал много прозрений. Даже такой молодой человек, как Анатолий Жураковский, тогда еще не священник и не мученик, говоря о «литургическом каноне теперь и прежде», не мог не увидеть, что для возрождения пол-

ноты церковной жизни и всех служений в ней уже в принципе недостаточно прихода, а нужны братство и община³. Об этом же говорили свт. Иннокентий (Тихонов) и единственный епископ-катехизатор новомученик Макарий (Опоцкий). Н.А. Бердяев, можно сказать, стал духовным отцом этой экклезиологии, которую в 1937 г. в своем докладе «Типы религиозной жизни» преподобномученица Мария Парижская (мать Мария Скобцова) назвала просто «евангельской». Эта экклезиология оказалась очень близка и о. Сергию Булгакову (см. его большую трилогию, особенно «Невесту Агнца»), и Павлу Евдокимову (см. его книгу «Православие»), и даже в чем-то о. Николаю Афанасьеву⁴, как и другим представителям русской «парижской школы», несмотря на их увлечение евхаристической экклезиологией. Под знаком развития этой экклезиологии прошел весь XX век (от свмч. Сергия Мечева и архим. Сергия Савельева до акад. С.С. Аверинцева, от Д. Бонхёффера до о. Жака Лёва и Жана Ванье).

Что же такое *общинно-братская экклезиология*? В каком-то новом смысле это тоже евхаристическая экклезиология, но только не поместная, а универсальная, точнее, кафолическая, вселенско-евхаристическая. Это значит, что в ее контексте преимущественно воспоминается не только и не столько Таинственная вечеря, за которой последовали Крест и Воскресение Христа, сколько постоянно обновляемая силою Христова Креста и Воскресения Пятидесятница, когда все в Народе Божьем стали по Дару Святого Духа равно друзьями и братьями Христу и друг другу, все в Церкви вступили в теснейшее, личностное общение любви в свободе, духе и истине. Отсюда и характерный для этого типа духовности и благочестия, этого типа церковности и экклезиологии мистическо-реальный христоцентризм, который реализует древнее святоотеческое исповедание: «Где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь» (см. Послание к смирнякам, приписываемое свмч. Игнатию Богоносцу)⁵. Отсюда же вытекает и здоровый харизматизм и эсхатологизм, а значит, и мистическо-реальный пневмоцентризм — по столь же древнему церковному принципу молитвы, жизни и веры: «Где Дух Святой, там и Церковь, и полнота даров (харизм)» (св. Ириней Лионский)⁶. Вспомним, что именно из пневмоцентризма церковной жизни и вытекает возможность реа-

лизации изначальной веры Церкви в то, что все в ней — цари, священники и пророки Божьи. Это же, в свою очередь, означает, что эта экклезиология — теоцентричная и, в итоге, вполне троичная, обращенная вместе к Отцу, Сыну и Святому Духу, а кроме того — и к возрожденному Богом-Троицей Человеку (поскольку мы верим в неразлучность божества и человечества во Христе).

Христианство здесь снова обретает свои первоначальные черты: оно становится верой в Бога и Человека, любовью к Богу и ближнему (Человеку), свободой и надеждой в Боге и Человеке. Эта экклезиология — личностна и в то же время транс-персональна. Она в полном объеме утверждает соборность как кафоличность, единство, святость и апостольность Церкви. Саму Церковь она понимает уже как общину и/или братство и как со-дружество. При этом общинность строится на личностности и поддерживает личность, это именно община равных, равноценных для Бога людей, вступивших с Ним в общение Любви, в общение Христа и Святого Духа. Это уже не только мистериальная евхаристическая и тем более не просто приходская общинность, она строится уже не по национальному, историческому, административно-политическому и экономическому или географическому принципу, не по принципу родовому (по плоти и крови), не по какому-либо иному душевному или идеологическому принципу, а исключительно по принципу духовного, свободного единства и сродства, по Дару и личностным дарам Святого Духа. Это скорее духовная семья, семья во Христе. И братство уже строится по тем же принципам, в полной уверенности, что соответствующие личностным дарам духовные (церковные) служения есть у каждого живого члена Церкви, у каждого верного. Поэтому само христианское братство строится на этих дарах и служениях, поддерживая их и поддерживаясь ими. И само дружество, или со-дружество, имеет целью не уйти «друзьям во Христе» в себя и в свое, а напротив, помочь сохранить людям и самим общинам внутреннюю и внешнюю открытость, а братствам — личностность.

Прмч. мать Мария Скобцова так писала в заключение своей статьи «Типы религиозной жизни» об этой евангельской экклезиологии:

«Если в центре церковной жизни стоит эта жертвенная, самоотдающаяся любовь Евхаристии, то где ее границы, где периферии этого центра? В этом смысле можно говорить о всем христианстве как о вечно свершаемой внехрамовой литургии. Что это значит? Это значит, что не только в определенном месте, на престоле храма должна нами приноситься бескровная жертва за грехи мира, жертва самоотдающейся любви, а что весь мир в этом смысле является единым престолом единого храма, что для этой вселенской Евхаристии, подобно хлебу и вину, мы должны приносить наши сердца, чтобы они пресуществлялись в Христову любовь, чтобы Он рождался в них, чтобы они становились сердцами богочеловеческими и чтобы Он эти наши сердца давал в пищу миру, чтобы Он приобщал весь мир этими отданными нами сердцами, и чтобы таким образом мы были с Ним едино, чтобы заново не мы жили, но жил в нас Христос, воплотившийся в нашу плоть, вознесший нашу плоть на Голгофский крест, воскресивший ее, отдавший ее как жертву любви за грехи мира, принявший ее от нас как жертву любви к Себе. Тут действительно всячески и во всех Христос. Тут безмерность христианской любви, тут единственный путь охристовления, единственный путь, который нам открывает Евангелие.

Что это значит в земном конкретном смысле? Как это проявить при каждой встрече с человеком, чтобы эта встреча была настоящей, подлинным Богообщением в человекообщении? Это значит каждый раз отдать Христу душу свою, чтобы Он ее принес в жертву за спасение данного человека. Это значит соединиться с этим человеком в жертве Христовой, в плоти Христовой. Таковы единственные заветы, полученные нами в Благовествовании Христовом и подтверждаемые ежедневно во время совершения Евхаристии. Таков единственный подлинный путь христианина, и в свете его все другие пути меркнут и затуманиваются. Нельзя осуждать идущих этими другими путями, условными, нежертвенными, не требующими самоотдачи, не открывающими всей тайны любви. Но и молчать о них тоже нельзя. Может быть, раньше было можно, а теперь нельзя.

Приходят такие страшные сроки, мир так изнемогает от своих струпов и ран, так взывает в тайниках своей души к

христианству и одновременно так далек от христианства, что христианство не может, не смеет явить ему свой лик в искажении, в умалении, в застланности. Оно должно опалить его всем огнем Христовой любви, оно должно за него пойти на крест, должно воплотить в нем Самого Христа.

И пусть, и пусть этот вечно вновь воздвигаемый крест будет новым эллинам безумием и новым иудеям соблазном — для нас он будет Божьей силой и Божьей Премудростью. Пусть мы призваны к духовной нищете, к юродству, к гонениям и поношениям — мы знаем, что это единственное призвание, данное нам Самим гонимым, поносимым, нищающим и умаляющимся Христом. И мы не только верим во обещанные блаженства — сейчас, сию минуту, среди унылого и отчаявшегося мира, мы уже вкушаем это блаженство тогда, когда с Божьей помощью и по Божьему повелению отвергаемся себя, когда имеем силу отдавать свою душу за ближних своих, когда в любви не ищем своего»⁷.

Границы Церкви

Говоря о различных типах экклезиологии, мы невольно коснулись еще одного трудного экклезиологического вопроса — вопроса *о границах Церкви*. Этот вопрос не был чужд уже святым отцам. Так, блж. Августин в книге «О граде Божьем» говорил, что есть враги церкви, но не враги Бога, которые некогда будут приняты Богом как дети; а с другой стороны, многие причастные святым тайнам не спасутся⁸.

В зависимости от того, как мы определяем саму Церковь, или ее сущность, или ее функции и организационные черты, мы можем прозреть, определить или выстроить те или иные церковные границы. Тип экклезиологии и соответствующие каждому типу границы дают нам различные представления о самой церковности, о самом благочестии, о типе религиозности, о Христовом Телѣ, а значит, и о евхаристичности церковной жизни.

Исходя из введенной нами экклезиологической типологии, мы можем говорить не только, подобно о. Георгию Флоровскому, о «канонических» и «харизматических» границах Церкви⁹, но сразу о *канонических, мистериальных и мистичес-*

ких ее границах¹⁰, хотя, конечно, каждый из этих типов может быть разбит еще на несколько подтипов. Так, канонические границы Церкви могут включать в себя границы сакраментальные и юрисдикционные, а специально еще и клерикальные, в том числе «епископально-иерархические» (о. Валентин Асмус)¹¹, «уставщические» (прмц. Мария Парижская) и «эстетические» (у нее же) границы. Границы же поместно-приходские — это границы национальные и государственныхнические, или «синодальные» (м. Мария), или «императорско-монархические» (о. Валентин Асмус), а также границы «монашеские» (у него же), или «аскетические» (м. Мария). Мистериальные границы Церкви — они же и онтологические, и иконические, в том числе догматические и таинственные, или поместно-евхаристические. А мистические границы Церкви — они и собственно «одни святые» — это и апостольские, и соборно-кафолические, и вселенские ее границы, а внутри них и экзистенциальные, и «евангельские» (м. Мария), и «общинные» (проф.-протопр. Виталий Боровой), или общинно-братские, и личностные, и троичные, и значит, тео-, христо- и пневмо-центричные, то есть харизматические.

Четыре признака Церкви также могут существовать на трех подобных основных уровнях церковной действительности.

Единство может осуществляться через епископскую форму церковного управления, но также через единое евхаристическое собрание церкви, а главное — через «единство Духа в союзе мира» (Еф 4:3).

Святость осуществляет себя через канонизированных святых и освященный (иерархический) чин или через святые таинства, догматы и святые принципы жизни, а еще — через дар Святого Духа, освящающего и благословляющего церковь, несмотря на все ее недостойнство, на то, что «все мы много согрешаем».

Соборность, кафоличность и вселенскость осуществляют себя через законную иерархию, через соподчинение большому меньшему, старшему младшему, через соборы, в первую очередь вселенские, состоящие преимущественно из епископов, которым передается право учить, «связывать и разрешать», которым приписывается каноническая апостольская

преемственность. На мистериальном уровне полнота кафолической церкви там, где евхаристически присутствует Христос, а на мистическом — там, где есть полнота жизни Церкви и все служения в ней, соответствующие дарам Духа Божьего в их полноте.

Апостоличность церкви выражает себя в той же канонической апостольской преемственности, а также в апостольских заветах, преданиях и постановлениях, выделяющих иконическую область таинств и догматов (а может быть, и аскетических принципов жизни) в особую сферу жизни. Мистически же — в том, что Церковь строится «на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф 2:20).

Парадоксально можно считать, что в своей истории каноническая церковь в перспективе жизни каждого ее члена потеряла свое единство, свою святость, свою кафоличность и апостоличность. Когда пришел канон (и закон), то грех ожил, но не перестала преизобилывать и мистическая благодать. Вместе с каноническими потерями историческая церковь очень много потеряла мистериально-догматически. Уже нет былого единого евхаристического собрания церкви, святыня церкви оторвалась от святыни Даров на престоле (о. Александр Шмеман). Соборность исчезла по самому принципу победившего в церкви безличностного и не общинно-братского поместно-приходского устройства. Евхаристия вообще уже давно не являет собой церковь, ибо на ней нет собрания «всегда всех и всегда вместе». Апостоличность затемнена суевериями и обрядоверием. Также и Христо- и Пневмо-центричность остаются для современной мистериальной и канонической церкви недостижимым идеалом. И только верность Бога Своей мистической Церкви остается незыблемой. Теперь все чаще она находит свое истинное выражение не в епископе и не в догматическом учении или в евхаристии, а в живом слове свидетельства веры и жизни (включая оглашение) и в общинно-братском экзистенциальном ее устройении (включая все виды агап, завершающей частью которых в древности и была евхаристия). Все возвращается «на круги своя», но с историческим словом, делом и опытом жизни Священного Писания и Предания (то есть божественного Откровения и Богопознания) как с ожидаемой

Господом от Своей Церкви прибылью. Так преодолевается *тройственность (или множественность) церковных границ в современной церковной жизни*, и все границы Церкви вновь соединяются воедино, что только и может быть признано *изначальной экклезиологической нормой веры, молитвы и жизни*.

Вопрос о границах Церкви непрост, и поэтому поясним его еще раз на небольшом и несколько упрощенном примере. Возьмем за основу Русскую православную церковь. Она находится в каноническом общении с остальными православными церквями, и поэтому они вместе составляют церковь в канонических ее границах. Но вот, скажем, старообрядцы или еще недавно «зарубежники-карловчане» — они в какой церкви? Они по догматической вере православные, многие имеют те же, что и мы, таинства и законную, каноническую иерархию. Но с ними нет, или не было, евхаристического общения, ибо существовал раскол, схизма. Итак, из-за этого они, если еще живут в расколе, уже не находятся в канонических границах церкви, что, конечно, и грех, и ущерб, и беда, но все же они — в мистериальных ее границах.

С другой стороны, можно быть в православной церкви и канонически, и мистериально, но выпасть из нее мистически, а можно не быть в канонических и мистериальных границах церкви, но быть в Церкви мистической. Об этом судит только Бог и сама мистическая Церковь. «Здесь дьявол с Богом борется, и поле битвы — сердца людей» (Ф.М. Достоевский). Поэтому нам и необходимо иметь единые церковные границы.

В наши дни Господь ясно показывает, что *«Церковь всегда обновляется» (Ecclesia semper reformanda)*, как говорил св. Киприан Карфагенский и вслед за ним св. Иоанн Златоуст. Точнее, она остро нуждается в таком постоянном обновлении (без «обновленчества» и «неообновленчества»!). Ибо только так являет Себя в ней благодать, милость и Дар Святого Духа и Божьего Слова — Христа. Церковь обновляется Богом и Человеком, хотя, как историческое Богочеловечество, она всегда при этом — неизменный *«столп и утверждение Истины»* (1 Тим 3:15). Это одна из антиномий Церкви¹².

Церковь остается утвержденной на одном Камне — на Христе. В Духе Святом и Божьем Слове — источник Священного Писания и Предания Церкви, как и, в большой степе-

ни, библейского Священного Писания и предания и самих авторитетных церковных писаний и преданий, пусть они и в какой-то мере обусловлены вещами историческими и преходящими. *Преемство, традиция в церкви — основа ее жизни* не только в истории, но и в метаисторическом ее измерении¹³. Да, церковные писания, предания и традиции могут накапливаться и забываться, возрождаться в жизни и отлагаться в церковную память, они могут быть более или менее истинны, а иногда, как говорили святые отцы, могут быть и просто «древними [или новыми] заблуждениями» или, по Евангелию, «преданиями старцев» (см. Мк 7:3-9), но не уважать, не держать, не ценить, равно как и не испытывать их на истинность и правильность, мы не можем. «Итак, братья, стойте и держите предания, которыми вы были научены или чрез слово, или чрез послание наше» (2 Фес 2:15). «Но если бы даже мы или ангел с неба благовествовал вам вопреки тому, что мы благовествовали вам, — да будет анафема. Как мы прежде сказали, и теперь я снова говорю: если кто вам благовествует вопреки тому, что вы приняли, — да будет анафема» (Гал 1:8-9). Вот почему Православие так настаивает на необходимости апостольского преемства в самой церковной традиции и, в частности, в служении церковной иерархии — через апостольское преемство ее веры, избрания и молитвенного рукоположения.

Отношение к преданиям и традициям в церкви тоже антиномично. Но антиномичность заложена в самой Церкви тем, что все в ней, включая ее саму, по выражению о. Георгия Флоровского, «одновременно данность и требование»¹⁴, то есть данность и заданность. В ней вполне работает хорошо известный нам принцип «уже, но еще не». *Церковь — уже новый народ Божий, но она еще не вполне Церковь в совершенстве ее жизни, ее свойств.* Церковь еще не вполне *конец и цель* (эсхатон и телос) мира, и уж тем более еще не вполне *Царство Божье и Его царствие*, то есть Божье царствование. Церковь — это еще только *залог будущей жизни и Жизни вечной*, она всегда живет в становлении и, как мы только что говорили, в обновлении и совершенствовании, по словам Христа: «Вы будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» и «Прежде всего заботьтесь о Царстве Божьем и о правде Его, а это все будет дано вам в придачу» (См.: Мф 5:48, 6:33).

Плодотворность веры в Церковь и угроза церковного бесплодия

Если существует таинство веры в Церковь, значит, должны быть и его *плоды* и прежде всего, как всегда, это особое вдохновение от такой веры и от созерцания церкви, как и от соучастия в ее свершении. Образы Церкви, которые сами по себе прекрасны, конечно, нас вдохновляют и воодушевляют. Нас вдохновляет евхаристическое воспоминание Смерти и Воскресения Христа, приобщение к таинствам Его святых тела и крови, образ примирения с Богом и людьми, вселенский и католический охват таинства веры в Церковь, евхаристическое «общение святых», единение, укрепление в таинствах веры, молитвы и жизни, предвосхищение Небесного Царства. Таинство веры в Церковь наполняет нашу жизнь новыми мыслями и чувствами и выводит нас на дерзновенное свидетельство миру о Боге и Его Царстве, о том, что Христос и Богородица помогают нам (ср. Чин о панагии). Через участие в таинстве веры в Церковь освящается и прославляется само имя Св. Троицы и св. Церкви. Через таинство веры в Церковь нам дается образ церковного общения, образ благодати и милости Церкви, ее истины и веры, воплощающихся во всяком церковном собрании и особенно на церковных соборах, ее общения в любви и священного, да и всякого иного служения, ее особого времени и пространства, преодолевающих ветхозаветную (шизоидную) доминантность и ограниченность, как и языческую (параноидальную) заикленность на себе и своем.

К плодам таинства веры в Церковь можно было бы отнести и созерцание предвечной Церкви, Церкви как воплощения тварной и нетварной Софии, Премудрости Божьей. Именно здесь открывается и познается Церковь как *Дева и Мать* всех верных, как «*Невеста Агнца*» (Откр 21:9) и «*Жена, облеченная в Солнце*» (Откр 12:1). Здесь она может быть уподоблена носительнице и причастнице Тела Христова — *Богоматери*, сохраняющей в себе, словно жемчужница, драгоценный Жемчуг — откровение Самого Христа и приблизившегося к нам с Ним и в Нем Царства Божьего Небесного.

Созерцание и дар в совершенстве воплощенной во Христе Божьей Премудрости, раскрывающиеся через таинство

веры в Церковь, приводят Церковь к тому, что она судит и осуждает лежащий во зле этот мир, не осуждая и не судя никого конкретно, лично, ибо «внешних судит Бог» (см. 1 Кор 5:13), точнее, Сам Христос — Бог и Человек. Так же и в самой мистериально-канонической церкви. Она никого не осуждает на вечные муки и вечную смерть. Все, что она может сделать для спасения согрешившего человека, — отлучить его от своего таинственного евхаристического собрания и церковного общения в нем как Телу Христовом. Это и называется *отлучением от церкви*, то есть анафемой.

Если бы церковь не верила в себя, если бы не существовало в ней таинства веры в Церковь, то суд в церкви был бы крайне затруднен. Ведь кто может судить, как Бог, только в непогрешимых мистических границах Церкви? Только если все пребывают в Духе Святом, тогда это возможно. Но разве так часто бывает? А если судить только по формально-юридическим законам или канонам, то где здесь будет благодать и милость, где будет Божья истина и правда, где будет высшая справедливость? Поэтому в церкви любой канон знает свои исключения из правила и любое церковное наказание сводится лишь к двум мистериальным вещам — или к отстранению от священнослужения, или к отлучению от евхаристического служения и причастия. И это часто вполне хорошо «работает». Хотя надо признаться: часто, но не всегда. Поэтому нам бывает нужен и Суд Христов, как высший Божий Суд, поэтому суд церкви — еще не последняя инстанция, впрочем, как и само таинство веры в Церковь. Впереди или глубже — еще откровение Божьей Тайны Церкви, Церкви мистической, и ее Последнего Суда, когда поставлены будут судейские престолы прямо пред Лицом Самого Христа.

Плодотворность веры в Церковь говорит человеку и самой Церкви о *действенности* этой веры. Но если плодов нет, то не спасет никакая самая *православная и действительная* по всем объективным критериям вера. Действенная вера в Церковь говорит о том, что таинство веры в нее совершается, что вера становится жизненаправляющим и жизнеорганизирующим началом. Сама вера как дух принадлежит мистической жизни и входит в мистические границы Церкви. Но выявление ее сущности принадлежит мистериальной церковной жизни, а ее формы — жизни канонической. Конеч-

но, если все в Церкви свести только к той или иной функции, или только к структуре управления, или только к закону и чину, или внешнему благообразию и порядку, а может быть, даже только к догматам и таинствам или онтологическим принципам человеческой жизни, то это уже может привести нашу веру в Церковь и соответствующее таинство к подрыву их действенности.

Если оскудевает вера в Церковь, если она становится недейственной и бесплодной, если возникает церковная дезинтеграция, то это означает *расцерковление* человека. Но это может произойти и с группой людей, с любой общиной, с братством, с приходом, епархией, монастырем и т. д. Тогда и таинство веры человека и церкви в Церковь нуждается в *возрождении*, в *восполнении*, а то даже и во *втором, новом обретении*. Возможно ли это? Трудно, но возможно — через новое откровение и познание Церкви, через новое излияние Любви Божьей, Духа Святого, через новое усилие веры, новое открытие своего сердца, новое устроение своей жизни, новое усилие в молитве и новую благодать, и в том числе благодать Церкви. Эта задача равна на микроуровне решению задачи воссоединения человека или многих людей с Церковью после раскола, самочиния или впадения в ересь как глубокое, «системное» заблуждение.

В заключение приходится признать, что поскольку жизнь — это главное и поскольку, по словам свт. Филарета, митрополита Московского, нестроений в церковной жизни накопилось столько, что уже нет в церкви необходимых сил, чтобы их преодолеть¹⁵, то уже можно говорить о явлении некоей *антицеркви* с весьма специфическими ее чертами. Внешне в ней может быть все как в Церкви, но внутри... Если нет в ней веры и любви и соответствующих основ жизни, то это уже не Церковь. Как писал Павел Евдокимов, ученик о. Сергия Булгакова и о. Николая Афанасьева, в книге «Православие», «являются “знаки” анти-Церкви — лицемерие, паразитический и пародийный характер»¹⁶. А сам о. Николай Афанасьев рассуждал об искажениях образа Церкви так: «В течение почти двухтысячелетней истории под влиянием эмпирических факторов, вошедших в церковную жизнь, постепенно появился осадок, который почти закрывает подлинную церковную жизнь. Живя в Церкви, мы часто как буд-

то только скользим по этой чисто внешней коре, не пытаюсь проникнуть через нее к подлинному существу Церкви. В результате Церковь представляется нам в том виде, в каком она является на этой коре, а мы принимаем это внешнее проявление за подлинное существо Церкви»¹⁷.

Черты антицеркви являют себя повсеместно. Мы видим их не только в микро- и цезарепапизме или папоцезаризме и других лжеучениях о Церкви, но и в православном и католическом клерикализме и протестантском лаицизме, то есть антиклерикализме, в церковном формализме и бюрократии, в стяжательстве благ мира сего и карьеризме мирян и церковно- и священнослужителей, в допустимости насилия и принуждения, в гордости и унынии, схоластичности и магическом сознании, особенно из-за неразличения символа и реальности, мистического и мистериального планов, в церковном фундаментализме, традиционализме и конфессионализме, а также церковном секуляризме, то есть в обмирщении церкви, и церковном модернизме и либерализме.

Не так давно были опубликованы исполненные пророческим духом «Дневники, 1973–1983» о. Александра Шмемана (М., 2005). Приведем несколько ярких цитат из этой современной нам книги:

«Из христианства, из православия во всяком случае, исчезают последние приметы вселенскости» (с. 516). «Православие отказалось признать факт крушения и распада православного мира. Решило жить в его иллюзии, больше того — в эту иллюзию превратило церковь» (с. 377). «Православный “традиционализм” обратно пропорционален сегодня верности Преданию, и это без всякого парадокса и преувеличения» (с. 208). «Трагическое отсутствие в православии самокритики, проверки “преданий старцев” Преданием, в конце концов — любви к Истине» (с. 212). «Одного, как будто, нет в историческом православии: *свободы* поклонения “в Духе и Истине”» (с. 358). «Всякий, кто любит Церковь в ее сущности, обязательно страдает *от* “церкви”» (с. 339). «В ее данном состоянии церковь — карикатура на мир» (с. 584). «Преупевающая» церковь служит Антихристу» (с. 611). «Искажение христианства не от “ересей”, а от “падения”, падения вниз, а внизу — мелочное» (с. 98).

Все эти слова можно было сказать только изнутри страдающего за Церковь и любящего ее сердца. Такая вера в Церковь и любовь к ней, такая полнота ее откровения и познания стала, конечно, возможна *только в Новом Завете*. И хотя сейчас есть жестокий *кризис веры в Церковь*, ибо ныне подвергнуты сильным испытаниям ее единство, святость, кафоличность, соборность и апостоличность, которых в церковной практике почти не осталось и которые часто даже не видны в церкви с малой буквы, все же мистическая Церковь и сейчас спасает и спасается, а значит, растет «в меру возраста полноты Христовой» (Еф 4:13).

Отсюда *наша важнейшая задача* — непрестанно служить Богу, людям и Церкви, служить возрождению и обновлению Церкви ради приближения тысячелетнего царствия Христа на Земле и Царства Божьего на Небесах. «В братском союзе сочувствующих и отдающихся всецело этой задаче людей — самый верный задаток обновления православно-русской жизни»¹⁸. И да поможет нам в этом Господь!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бердяев Н.А. Дух и реальность // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 395.

² Михаил (Грибановский) еп. Письма // Православная община. 1995. №1 (25). С. 83–87.

³ Журавковский А. Литургический канон теперь и прежде: К вопросу о церковной реформе. М., 2005. С. 62–63.

⁴ Афанасьев Николай, протопр. Церковь Духа Святого. Киев, 2005. Гл.8, С. 423–433, 439–445, 447–455.

⁵ Smyrn. (Послание к смирнянам). 8. 2.

⁶ Adv. haer. (Против ересей). 3. 24. 1.

⁷ Мария (Скобцова), мон. Типы религиозной жизни. 3-е изд. М.: СФИ, 2006. С. 64–66.

⁸ De civitate Dei (О граде Божьем). 1. 35.

⁹ О границах Церкви // Флоровский Георгий, прот. Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии. СПб., 2002. С. 511–523; а также его письмо В.(?) Николлсу: К вопросу о границах Церкви: Неопубликованное письмо прот. Георгия Флоровского // Кифа. 2007. № 2 (60). С. 7.

¹⁰ Кочетков Георгий, свящ. Вера вне церкви и проблема воцерковления // Афанасьевские чтения: Материалы международной богословской конференции памяти о. Николая Афанасьева (Москва, 4–6 октября 1993 г.). М., 1994. С. 103–112.

¹¹ *Асмус Валентин, прот.* Три типа экклезиологии // Православное учение о Церкви: Богословская конференция РПЦ (Москва, 17–20 ноября 2003 г.): Материалы. М.: Синодальная Богословская комиссия, 2004. С. 76–80.

¹² *Аверинцев С.С.* Христианство // София-Логос. Словарь. Киев, 2001. С. 208–209

¹³ См.: *Афанасьев Н.Н.* Неизменное и временное в церковных канонах // Живое предание: Православие в современности. М.: МВПХШ, 1997. С. 92–110; *Мейендорф Иоанн, прот.* Об изменяемости и неизменности православного богослужения: [Доклад на 3-й Международной научной церковной конференции к 1000-летию Крещения Руси «Литургическая жизнь и церковное творчество русского Православия» (Ленинград, февраль 1988 г.)] // Журнал Московской патриархии. 1998. № 8. С. 62–68.

¹⁴ *Флоровский Георгий, прот.* К вопросу о границах Церкви: Неопубликованное письмо прот. Георгия Флоровского // Кифа. 2007. № 2 (60). С. 7.

¹⁵ Сборник мыслей и изречений святителя Филарета Московского. М., 1999. С. 52.

¹⁶ *Евдокимов П.* Православие. М., 2002. С. 452.

¹⁷ *Афанасьев Николай, протопр.* Церковь Духа Святого. Киев, 2005. С. 424.

¹⁸ *Михаил (Грибановский) еп.* Письма // Православная община. 1995. №1 (25). С. 83–87.

ИНГА ЛЕОНОВА*

Проблема страха

По беседам митрополита Антония Сурожского

Не бойся, но говори и не умолкай.

Деяния 18:09

В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир.

Ин 16:33

В июне 2000 года митрополит Сурожский Антоний дал большое интервью в Лондоне, отрывки из которого были опубликованы спустя несколько дней в Париже в газете «Русская мысль». В этом интервью владыка Антоний размышлял об атмосфере внутреннего страха, которая начала окутывать Православную Церковь:

У меня очень ясное, яркое чувство, — нет, скорее темное чувство, что, вступая в третье тысячелетие, мы вступаем в какую-то темную, сложную, в некотором смысле нежеланную пору. Что касается до церковности, вера должна оставаться цельной, но мы не должны бояться думать свободно и высказываться свободно. Все это в свое время придет в порядок; но если мы будем просто без конца повторять то, что было сказано раньше, давно, то все больше и больше

людей будут отходить от веры (я сейчас не столько о России думаю, сколько вообще о всем мире); и не потому что то, что раньше говорилось, неверно, а потому что — не тот язык и не тот подход. Люди другие, времена другие, думается по-иному. И мне кажется, что надо вкореняться в Бога и не бояться думать и чувствовать свободно. «Свободно» не означает свободомыслие или презрение к прошлому, к традиционному, но — Бог рабов не хочет. *Я вас не называю больше рабами, Я вас называю друзьями...* И мне кажется это страшно важно: что мы могли бы думать и с Ним делиться. Есть очень многое, чем мы могли бы делиться с Ним в новом мире, в котором мы живем. Это очень хорошо и важно — думать свободно, не стараясь приспособливаться; нужно, чтобы люди мыслящие и с широкой восприимчивостью думали и писали.

Часто Церковь — я говорю о духовенстве и тех людях, которые себя считают сознательными мирянами — испуганы, боятся сделать что-то «не то». После всех этих лет, когда не было возможности свободно думать и говорить друг с другом и как бы перерастать XIX век, очень много страха и желания непременно только повторять то, что уже принято и как бы стало языком Церкви и мыслью Церкви. Это должно рано или поздно перемениться¹.

Для митрополита Антония эта все увеличивающаяся боязнь открытого дискурса находилась в резком контрасте с годами его формирования в Западной Европе в атмосфере активного и открытого православного и межконфессионального диалога. Последующие годы показали, что эта проблема выходит далеко за рамки Русской Церкви, которая была предметом размышлений митрополита Антония. В наши дни Церковь оказывается все глубже и глубже втянута в самую гущу так называемых «культурных войн». От нее ожидается, что она будет реагировать на современные проблемы со скоростью и в формате твиттера и блог-постов. В этой ситуации ее реакция чаще всего заключается в том, чтобы отступать за безопасные стены привычных формулировок. Тем не менее,

как показывают события во всем мире, этот подход не способствует ни расширению евангельской миссии Церкви, ни развитию внутреннего и внешнего богословского диалога. В глазах всего мира она трагически предстает в образе обороняющегося тирана, а не бесстрашного свидетеля истины.

Большая часть нашей современной жизни в Церкви пронизана страхом мысли, страхом вопросов и страхом обсуждений. Этот страх и молчание разделяют нас в то же время, как произносятся гневные и жалающие филиппики, задача которых — извергнуть из церковной среды и задушить живые, требующие развития мысли и диалога голоса.

«Надо вкорениться в Бога и не бояться думать и чувствовать свободно»². Свобода, о которой говорит митр. Антоний, вовсе не означает непочтительность к традициям, презрение к истории Церкви или потворство собственным слабостям. Это, скорее, творческая свобода духа, которая питается, как и в святоотеческие времена, встречей лицом к лицу с реальностью и открытой полемикой по вопросам, растающим из этой встречи.

Эти мысли возникают в трудах и беседах митр. Антония на протяжении многих лет, в процессе осмысления им различных тем, возникающих как внутри, так и вне Церкви. В мае 1989 года он провел цикл бесед под общим названием «Мужчина и женщина». В них он признает вызов времени и описывает, с характерной резкостью, неудачу Церкви в переосмыслении проблемы в духе своей Традиции:

За минувшие десятилетия тема мужчины и женщины становилась все более насущной, и не только потому, что был сделан целый ряд громогласных высказываний о положении женщины в Церкви и в обществе, но и потому, что христианские взгляды все расширялись и углублялись и проблемы, которых не существовало столетие назад, вышли на передний план. Они не только навязаны христианскому сознанию обстоятельствами, но вырастают из самого христианского сознания. Самые разные группы людей подняли эту тему и в секулярном мире, и в Церкви.

Очень многое было сказано и написано о мужчине, о женщине, об их взаимоотношении, но полного

согласия не было достигнуто и в отдельных деноминациях, даже в тех, в которых меньше всего предвзятости и которые свободнее других могли выбрать ту или другую линию. За минувшие десятилетия высказывалась и Православная Церковь, она высказывалась с большой уверенностью и без каких-либо оснований будь то для своей уверенности, будь то для своих утверждений³.

Эти резкие слова следуют из глубокого разочарования, вызванного растущим разрывом между закрытостью церковного сознания и реальностью мира, в котором Церковь призвана свидетельствовать. Этот раскол для митр. Антония является плодом превратно понимаемого, страдающего клаустрофобией восприятия церковного Предания и страха перед взаимодействием с постоянно меняющейся культурой.

Нельзя ограничиваться, как постоянно делают, отсылками на предание Церкви. Церковное предание гораздо более богато и не так просто, как мы представляем. В истории Церкви есть много такого, что было ее законом в определенный момент, а затем ушло, или, наоборот, новое возникало. [...]

[М]ы должны вдумываться и задаваться вопросами: те правила, которые мы соблюдаем, действительно ли в нашей теперешней ситуации они соответствуют тому, чему учит Евангелие и ради чего Христос стал человеком? [...]

[В]се православные и все православие как целое должно начать думать, думать глубоко, напряженно, ставить себе вопросы, ставить под вопрос самих себя, прежде чем сказать определенное «да» или «нет» на вопрос, который никогда раньше не вставал в Православной Церкви⁴.

Митрополит Антоний показывает, что Церковь снова и снова реагирует на вызовы современности, отвергая их как «неуместные» в своей жизни и объявляя некоторые вопросы закрытыми для обсуждения. Однако не противоречит ли тенденция клеймить или отвергать эти вопросы самой мис-

сии Церкви? Для митр. Антония не существует запрещенных тем и несущественных современных проблем. Церковь присутствует в современном мире так же, как она присутствует в вечности. Она объединяет время человечества со временем Бога, и, следовательно, ее обязанностью является сохранять и развивать эту связь, а не разорвать ее.

[М]не кажется, что мы все должны думать, вчитываться в Библию, вглядываться в историю Церкви, вглядываться в контекст истории Церкви в секулярном мире, стараться ясно различать, что влияло на христианскую общину в различные эпохи. Потому что Церковь является одновременно организмом, в котором живет Бог, действует Дух Святой, но также и организмом, состоящим из людей, мужчин и женщин, которые глубоко вкоренены в общество, в историю, в свою эпоху, и поэтому на них влияет множество факторов помимо действия Святого Духа или положений Священного Писания⁵.

Но если Церковь присутствует во времени и истории, в чем заключается, в таком случае, природа страха взаимодействия с современностью?

На самой поверхности лежит страх практических последствий выражения спорного или расходящегося с общепринятым мнения. От скольких людей можно ожидать, что они будут рисковать своими средствами к существованию и благополучием своих семей, а в случае духовенства — и своих приходов, в защиту мнения? Этот страх очень эффективно насаждается и поддерживается церковными «власть имущими». Парадоксальным образом этот страх, поддерживаемый Церковью, обнажает ее внутренний страх, вытекающий из отсутствия доверия Духу.

Неприятие диалога отражает недостаток нашей способности принимать многосложность наших отношений друг с другом — сложность человеческой природы, из которой следует абсолютная уникальность каждого человека. Чтобы увидеть другого как личность, а не как объект, необходимо стать уязвимыми друг к другу и взаимодействовать на уровне, на котором мы не защищены определенной системой

ценностей и норм, а руководимы лишь только заповедью любить друг друга. Это страшная и пугающая ответственность, которую мы чаще всего отвергаем, предпочитая безопасность предписанных норм и правил.

Один из главных страхов, известных человечеству, это универсальный, захватывающий страх перед неизвестным. Этот страх возникает в отсутствии знакомых границ, в пределах которых наш разум всегда может найти точку отсчета. Это состояние знакомо всем — каждому из нас приходится иметь с ним дело, когда мы сталкиваемся с ситуацией вне нашей системы отсчета. Болезнь, смерть, предательство, преступность — все виды кризисов посягают на границы нашего опыта и вызывают страх. Этот страх может быть как личным, так и корпоративным. В качестве защитной меры и личное, и корпоративное сознание стремится укрыться в безопасном кругу знакомого и объяснимого, в котором есть ответ на каждую ситуацию и каждый вызов.

Церковь предлагает утешение, исцеление и защиту. Но это не исключает борьбу с сомнениями. В то же время стремление игнорировать сомнения и, следовательно, возможность конфликта между фиксированным идеалом и окружающей реальностью становится невыносимым и ведет к возникновению закрытого, сектантского по сути мышления.

Митрополит Антоний, напротив, утверждает, что сомнение — это признак жизнеспособности человеческого разума.

Люди боятся сомнения, и напрасно боятся, потому что сомнение рождается из того факта, что мы истину полностью не знаем и ставим вопрос.[...]

[К]огда у меня появляются сомнения, это значит, что я перерос свое неполное представление о Боге, свое несовершенное о Нем знание, и Бог мне говорит: Да, ты теперь все это познал, а смотри на Меня — Я больше этого. Ты не можешь удовлетвориться той картиной, которую ты себе составил. Она такая же малая, как ты сам, как твой ум, как твоё образование, как твоё воображение. Ты откройся и поставь вопрос: что могут другие думать об этом? Какие бывают другие ответы? И не бойся, Я не обижусь, если ты поставишь Меня под вопросом, пото-

му что ты не Меня как *Меня* ставишь, а свое представление обо Мне... Если *так* жить, то оказывается, что сомнения являются самой большой силой для прогресса, для движения *вперед* в познании Бога, в познании истины⁶.

Митрополит Антоний стремится подчеркнуть, что для христиан то, что мы ищем в Церкви, не должно быть сведено к системе правил поведения, которые позволили бы нам жить «добродетельной жизнью». Как христиане, мы призваны быть последователями Христа, Который говорит Своим ученикам, что тот, кто следует за Ним, обретет крест, что тот, кто следует за Ним, будет наг, как Он, бездомен, как Он, ненавидим и преследуем, как Он, — все потому, что те, кто следует за Ним, становятся открыты и уязвимы друг другу. Апостол Павел пишет, что христиане призваны облечься *в ум Христов*, который не является сводом нравственных правил. Если мы будем внимательно следовать за евангельскими повествованиями, мы увидим, что вновь и вновь Христос выходит за рамки Закона, но исполняет заповедь любви, которая является основой Закона. Христос показывает нам, что Он видит каждого, кого Он встречает, как Его чадо, как Его образ, как уникальную личность, безграничную, не вписывающиеся в систему или свод правил, и, следовательно, не как «еврея», «язычника» или «самарянина».

Задача встречи *с другим* так, как Христос видит каждого из нас, есть в своей основе задача преодоления страха перед нашими различиями, страха перед тем вызовом, который мы представляем друг для друга своей непонятностью, своей непредсказуемостью. Митрополит Иоанн Зизиулас писал о страхе перед *другим*:

Следствием того, что страх другого патологически наследуется в нашем существовании, является страх не только другого, но и всякой инаковости. Этот тонкий момент, я думаю, нуждается в серьезном рассмотрении, ибо он показывает, насколько глубоким и распространенным является страх другого: мы боимся не просто определенного другого или других, но даже если мы принимаем некоторых дру-

гих, мы принимаем их на том условии, что они в каком-то смысле подобны нам самим, похожи на нас. Радикальной инаковости — анафема. Различие само по себе есть угроза. О том, что это явление универсальное и патологическое, свидетельствует тот факт, что даже когда различие не представляет для нас действительной угрозы, мы отвергаем его просто потому, что не любим его или испытываем к нему отвращение. Например, если даже представитель черной расы никоим образом нам не угрожает, мы отвергаем его исключительно по причине его инаковости. Это крайний пример, по поводу которого мы все сегодня стараемся прийти к соглашению. Однако существует множество менее ярких примеров, которые показывают, что страх другого фактически есть не что иное, как страх различия; мы все в какой-то мере стараемся проецировать на другого образ нас самих, нашего «Я» — и это показывает, насколько глубоко укоренился в нашем сознании страх другого.

Поскольку мы выяснили, что страх другого есть не что иное, как страх инаковости как таковой, постольку можно говорить здесь об отождествлении различия и разделения. Это в высшей степени усложняет и затемняет человеческое мышление и поведение; в этом случае моральные последствия очень серьезны. Мы разделяем нашу жизнь и человеческие существа в соответствии с различиями. Мы организовываем государства, клубы, братства, даже Церкви на основании различий. Когда различие становится разделением, тогда общение есть не что иное, как достижение мирного сосуществования⁷.

Таким образом, Церковь, если она является преодолением общения в форме мирного сосуществования, должна стремиться к выполнению заповеди любви. Если мы воспримем «ум Христов», мы научимся любить друг друга такими, *какие мы есть*, и тем самым приобретем единство соборности, в которой каждый из нас отказом от себя и принятием других таинственно приобретает всех других как часть своей личности⁸. Соборность в Церкви является катализатором

творческой мысли, в то время как страх *инаковости* душист личное восхождение и превращает сообщество людей в безликую массу, которую можно легко трансформировать в толпу. Только в единстве соборности мы действительно можем сделаться животворящими друг для друга:

Давайте помнить о необычайном изобилии присутствия Бога и всех тех, кто когда-либо жил среди нас, вокруг нас, вместе с нами, потому что их жизнь дает нам жизнь⁹.

Митрополит Антоний повторяет слова апостола Павла в Первом послании к Коринфянам: «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные»¹⁰:

Я думаю, что очень важно, чтобы сейчас мы мыслили и делились мыслями — даже с риском, что мы завремся, — кто-нибудь нас поправит, вот и все¹¹.

Соборный разум Церкви есть живое сознание людей, вдохновленных Святым Духом, вечно находящихся в схватке с реальностью и приходящих к согласию как единое тело. Если эта работа прервется, если мы заменим этот труд, как говорил митр. Антоний, «бесконечным повторением того, что было сказано давно», соотносится это с постоянно меняющейся природой нашего опыта реальности или нет, то наше истинное свидетельство миру прекратится, и мы превратимся в музей прекрасных, возможно, даже просветительных, но безжизненных экспонатов. Когда мы избегаем ответственности за взаимодействие с проблемами мира, мы рискуем утратить свою актуальность не только для нашей окружающей культуры, но и для себя самих, впадая в ересь отрицания сложности и безграничности друг друга и всего творения.

Отец Александр Шмеман писал в своем дневнике (запись от 26 сентября 1977 года): «День св. Иоанна Богослова. Ранняя литургия. Апостол: “Совершенная любовь побеждает страх” (1 Ин 4:18). Любви противопоставляется не ненависть, а *страх*. Как это глубоко и верно... Страх есть, прежде

всего, *отсутствие любви*, или, вернее, то, что, как сорная трава, вырастает там, где нет любви»¹².

Являя любовь митр. Антония и его приверженность к сущности духа *соборности*, запись бесед по теме «Мужчина и женщина» заканчивается очень простыми словами: «Давайте думать вместе».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Митр. Антоний Сурожский. Выдержки из интервью. *Русская мысль*. Париж. 18 июня 2000 г.

² Там же.

³ Митр. Антоний Сурожский. *Мужчина и женщина*, май 1989 года.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Митр. Антоний Сурожский. *Миссионерство. Платочки. Выбор священников*. Разговор с Валентиной Матвеевой, 18 апреля 2001 г.

⁷ Митр. Джон Зизиюлас. *Общение и инаковость*, Записки Православного Мирного Товарищества. № 19, лето 1994 г.

⁸ Ср.: отец Георгий Флоровский. *Соборность Церкви. Богочеловеческий Союз и Церкви*. Глава III из *Собрания сочинений о. Георгия Флоровского, т. 1: Библия, церковь, предание: Православный взгляд*. Buchervertriebsanstalt, Вадуц, Европа, 1987. С. 37–55.

⁹ Митр. Антоний Сурожский. *Открытие великопостного говения*, Ennismore Gardens, London, 1972.

¹⁰ 1 Кор. 11:19.

¹¹ Митр. Антоний Сурожский. Выдержки из интервью. *Русская мысль*, Париж, 18 июня 2000 г.

¹² Прот. Александр Шмеман. *Дневники. 1973–1983*, М.: Русский путь, 2005. С. 386.

Прот. РОБЕРТ М. АРИДА*

Размышления о статье отца Георгия Флоровского «К обоснованию логического релятивизма»**

*Релятивизм Флоровского... просто означает... что человеческое знание является формальным и незавершенным и его про-
гресс является in indefinitum.*

Николай Лосский¹

Введение

Чтобы оценить заявление Лосского и извлечь пользу из статьи Флоровского, необходимо сперва кратко вспомнить одного из ведущих софистов в пантеоне греческих философов, Протагора (481–411 до н.э.). В своей «Правде» (иногда известной под именем «Опровержения [науки и философии]») Протагор ставит перед собой задачу продемонстрировать, что «человек есть мера всех вещей, из тех, которые есть то, что они есть, и тех, которые не то, чем они не являются»². Именно это и есть базовое учение, со времен Платона и Аристофана ставшее одним из столпов релятивизма, который устанавливает субъект, а не объект, как основу всех знаний. В определенной степени учение Платона о неизменности форм, или идей, было ответом Протагору.

В качестве одного из великих учителей греческого философского релятивизма, Протагор видел мораль, право, истину, справедливость и добродетель как не имеющие абсолютных и стабильных метафизических оснований. Понимание «человека» как отдельного или как коллективного субъекта ничего реально не меняет в развитии релятивизма Протагора. Даже тогда, когда человек уступает желаниям общины, софистический релятивизм признает, по крайней мере в теории, что жизнь и культура одной общины не может быть навязана другой. Следовательно, для Протагора и его последователей «не существует абсолютной религии, абсолютной морали и абсолютной справедливости»³.

Подход Флоровского к релятивизму не представляет собой возвращения к Протагору и не является попыткой создать гносеологию — систему знаний, свободную от метафизического фундамента. Концепция релятивизма Флоровского не зависит от социального, утилитарного или «индивидуального» видения знания и истины. Это также и не попытка представить истину как находящуюся в постоянном движении, что в свою очередь приводит к постоянно текущей и постоянно меняющейся природе реальности, как учил Гераклит (ок. 544–484 до н.э.). Представляя собой фундаментальный отход от непрерывного течения неустойчивой реальности Гераклита и антропоцентрической относительности Протагора, логический релятивизм Флоровского пытается показать, что неисчерпаемая природа знания зависит от *встречи с другим*. Здесь мы можем заметить постоянную тему в подходе Флоровского к философии и то, почему он критически отзывался о неспособности немецкого идеализма вырваться из неподвижной и давящей тюрьмы predetermined платонических идей. Отвернувшись от немецких идеалистов, понимание Флоровским релятивизма воспринимает знания и истину многогранными. Знания получаются из различных источников, которые в конечном счете выражают в катафатической форме апофатический характер другого, включая истину. Поскольку познание другого неисчерпаемо, оно также временно, так как его внутренний динамизм направлен на дальнейшее понимание и осмысление неисчерпаемой истины.

В гармонии с его «Хитростью разума» и «Немецким идеализмом,» отец Флоровский продолжает расширять свою основную предпосылку о том, что знания и, следовательно, истина не могут **быть предметом** или **содержаться внутри** какой-либо конкретной эпистемологической системы, претендующей на исчерпывающую полноту. Знание вещей и, следовательно, знание о реальности в целом «условно», потому что вещи сотворены и не могут существовать самостоятельно либо автономно. Поскольку реальность и знания о реальности условны, они обладают взаимосвязанным динамизмом, который освобождает «реальность» от того, чтобы быть фиксированной, статичной или предопределенной. Учитывая свободу и динамизм реальности и ее исторический контекст, человек также свободен быть с ней в общении и в таких отношениях, в которых реальность не обязательно должна ущемлять человеческую жизнь, выбор или действия. Это происходит потому, что реальность ждет открытия, она ждет того, чтобы вступить в отношения с тем, кто находится в поиске знания.

В последующих трудах Флоровский подчеркивает, что аскетический подвиг является процессом, при котором человеческая личность сохраняет все возрастающую **свободу в и движение к** другому. Именно аскетический подвиг спасает релятивизм от софистики греческого философского антропоцентризма и помещает его в вечную динамику открытий и отношений.

I. Аспекты логического релятивизма

Флоровский начинает свою статью со смелого заявления: «Философия начинается с опыта, и всегда является описанием и интерпретацией опыта»⁴. Опыт, а не идеал (или его платоническая форма, предопределенный прототип), является основой философии и, следовательно, основой знания.

Поскольку философия опытна, знание есть встреча с «другим». Эта встреча является **открытием**, которое непрерывно. В своей более поздней статье «Метафизические предпосылки утопизма» (1926), Флоровский решительно подчеркивает, что «Познание, как опыт, есть субъектно-объ-

ектное отношение, — оно существенно двойственно, и потому — *гетерономно*. Человек не “строит”, не “порождает”, не “полагает” свой мир, — он *его находит*»⁵.

Через «нахождение» своего мира человек становится открытым его разнообразию, огромности и его движению в вечность. Попытка построить или создать способствует возникновению точки зрения и цели реальности, которая даже в неразвитой или зародышевой форме предопределена и, следовательно, закрыта для многогранных аспектов реальности. Эта предопределенная конечная цель реальности связана с истиной, которая также воспринимается замкнутой и одномерной.

Нахождение или открытие мира никоим образом не преднамеренно. Открытие «другого» является сюрпризом и, как продолжает Флоровский, «дается не однозначной, принудительной, порабощающей необходимостью». Он продолжает подчеркивать, что «[М]ы должны как бы откликаться на предметные зовы, и в открываемемся творчески и ответственно разбираться, совершать *отбор*»⁶. Что касается логического релятивизма, опытное знание апеллирует к необходимости дедуктивного анализа и к тому, чтобы избежать принятия как само собой разумеющегося того, что кажется очевидным. Именно дедуктивный процесс с его цепью логических последовательностей позволяет ищущему открыть и продемонстрировать истину аксиомы или теоремы.

Тем не менее, Флоровский избегает того, чтобы делать из аксиомы абсолют. Он предостерегает против предположения, что аксиомы являются «непосредственной истиной», даже если они считаются таковой. Даже логика, связанная с аксиомами, ограничена конкретной областью исследований и не может считаться абсолютной. И поскольку никакая логическая цепь мыслей не является абсолютной, сама логика должна апеллировать к бесконечному и неистощимому.

Если учитывать ограниченность аксиом и логики, возникает вопрос об их истинности и, следовательно, неизменности. Обладают ли аксиомы, построенные на основе дедуктивной цепи логических выкладок, истиной? Флоровский предлагает ответ, ссылаясь на евклидову геометрию и другие дедуктивные и, следовательно, аподиктические геометрические системы вне пределов евклидовой модели. Он пи-

шет: «[Н]аша традиционная (евклидова) геометрия может быть названа “истинной” и реальной, поскольку она служит *удачным символом* (курсив мой) для нашего, фактически-наличного воззрительно-протяженного мира. В этом смысле, т. е. по отношению к чувственно-данному миру, она истинна в отличие от других равновозможных дедуктивных систем. И, в этом случае, ее “истинность” относительна, ибо отнюдь не противоречиво предположить иное строение данности, при котором она лишится своей рабочей силы и потеряет повод именоваться истинной»⁷. Здесь Флоровский понимает, что относительность знания указывает на относительность истины в том, что обе ведут ищущего к новым горизонтам, которые манят к открытию. Логический релятивизм не является ослаблением истины. С одной стороны, это способ понять истину как заключающую в себе бесконечный ряд парадигм, которые не могут исчерпать ее содержание. С другой стороны, релятивизм, которого придерживается Флоровский, является свидетельством богатства и многомерной природы истины, из которой следует бесконечная цепь знаний.

Даже суждения, основанные на научных экспериментах, неисчерпаемы. Со ссылкой на Клода Бернара⁸, эксперимент «является не более чем открытым обсуждением»⁹. Экспериментальное решение или истинность эксперимента опирается на его выводы. Но следует помнить, что эти выводы следуют за цепочкой логических предпосылок, которые дают ему смысл. Для Флоровского эксперимент является результатом мысли — логических предпосылок, которые создают «идеальную» модель. «Эксперимент есть “умозаключение” и совершается в мысли и мыслью, а не руками; именно поэтому он существенно гетерогенен чувственному наблюдению»¹⁰.

Эксперимент базируется на его заключении. Тем не менее, правдивость эксперимента не является исчерпывающей, так как существует возможность получения новых данных через последующие эксперименты, которые позволяют сделать свои собственные и отличные выводы в пределах своей собственной цепи логических предпосылок. Для Флоровского «идеал» или «мысль», стоящие за экспериментом, открыты для новых открытий.

Как эксперимент верен, когда он основывается на своих выводах, так и **законы природы** верны настолько, насколько они соответствуют определенным данным или фактам. **Законы природы** не являются исчерпывающими, они также не являются абсолютными, поскольку они не охватывают «любые новые наблюдения»¹¹. Классификация **законов природы** как универсальных форм, которые понимают природу как замкнутую систему, приводит к репрессивному управлению реальностью, которое не в состоянии воспринять и интегрировать новые открытия и опыт. Для Флоровского «законы природы», установленные естествознанием, не суть ни «реальные» законы, которыми управляют «вещи в себе», ни только привычные правильности в совместности и чередовании явлений. Естествоиспытатель строго различает: «эмпирические законы», только предварительно и приближенно суммирующие чувственную данность, и законы «теоретические» и подлинные, обоснованные на аксиомах и лежащие в основу экспериментальной дедукции. Исходя из «опытных» данных, в процессе их последовательного истолкования или «объяснения», экспериментирующая мысль конструирует предположительные схемы все возрастающей по объему совокупности явлений, стремясь к высшим и «последним обобщениям», к «картине вселенной». Как только «картина вселенной» — картина реальности — перестает расширяться, **законы природы** становятся идеальными и неизменными моделями, наложенными на реальность. Свобода мысли и знания сдерживается заданными парадигмами и системами. То, что **законы природы** не могут быть затронуты **новыми наблюдениями** или **открытиями**, остается для Флоровского «недоказуемым»¹².

Законы природы и, если на то пошло, все научные модели, обладая определенной стабильностью (даже если только в рамках временной перспективы), не находятся вне пределов заменимости. Флоровский предупреждает нас, что «нельзя преувеличивать меру устойчивости научных схем, и фактическое сохранение какой-либо из них значимости в продолжение очень длинного ряда лет нельзя принимать за подлинную (не допускающую непротиворечивой замены) “безусловную” значимость (вечность)»¹³.

Законы природы, научные эксперименты, опыты, открытия с сопровождающими идеалами, аксиомы, теории и парадигмы не могут — не должны — не принимать в расчет исключения, или «аномалии». Именно из-за исключений, «научные теории находятся в постоянном движении, “приспосаблиясь” к меняющемуся опыту и овладевая им»¹⁴. С этим расширением опыта приходит признание динамизма знаний и многогранной природы истины. Флоровский понимает, что «[П]оследовательно сменяющие друг друга построения не становятся “лучше”, не развиваются: они просто изменяются и становятся “шире”»¹⁵.

Подняв ключевой вопрос об истине и лжи, Флоровский утверждает, что истинность относительна в той мере, в какой то, что известно как истина, является неполным. Неполнота истины связана с неисчерпаемой цепью опыта. «Нет и не может быть абсолютно-самодостовверных оснований утверждать, что “наш” опыт безусловен и неизменен...»¹⁶.

Изменения есть данность, подтверждаемая нашим опытом. Но изменения не предопределены. Они не имеют внутренней логики, способной предсказать их ход. «Поэтому, — утверждает Флоровский, — не оправдано присвоение абсолютного достоинства никакой, сколь угодно устойчивой и исторически работающей, идеальной схеме: никакое, сколь угодно большое, количество подтверждающих оправданий не в силах превратить вероятность в несомненность; абсолютное недостижимо ни для какого, хотя бы потенциально бесконечного и прогрессирующего ряда накапливаемых относительностей»¹⁷. Здесь Флоровский бьет в самый центр абсолютов, выведенных из фиксированных идеалов и законов, которые по своей сути статичны, так как они не могут приспособливаться к новой информации или опыту, которые последовательно интерпретируются и оцениваются. Идеалы и законы, по сути, закрыты. Ничто не может быть к ним добавлено или отнято. Весь опыт, интерпретации и суждения должны соответствовать их уже существующим и предопределенным идеям, которые определяют всю реальность. Когда знания и истина закрыты, они развиваются в ложь.

Флоровский утверждает, что относительность знания и истины заключается не в «пан-динамизме Гераклита». Относительные знание и истина основаны на **данности**, не за-

ключенной в ловушку логики или разума. Приобретение знания и, в конечном итоге, приобретение истины зависит от свободы.

II. Заключительные замечания

Логический релятивизм пытается показать, между прочим, что когда знание и истина лишены гетерогенных, многогранных и бесконечных контуров, они становятся сводимы к однородному и утопическому, т.е. идеализированному, инструменту, который неизбежно доминирует, во всех местах и во все времена, над личностью, обществом и культурой. Свобода, навязанная утопизмом, это свобода, связанная цепью пре-детерминизма, который зависит от надуманных и затвердевших законов природы.

Логический релятивизм утверждает неоднородность знания и его бесконечное развитие, которое зависит от бесконечной и постоянно расширяющейся встречи с истиной. Именно это бесконечное движение в свободном открытии приводит к возникновению живой и постоянной веры. Вера есть выход, уведующий от монистического натурализма и законничества, которые не могут быть поставлены под сомнение, но которые можно только принимать и им повиноваться.

Как земная утопия коммунизма была закрытой системой, также ими являются и земные утопии, созданные и поддерживаемые христианством. Земные утопии, будь они атеистическими или теистическими, в конечном счете являются гнетущими, подавляющими и репрессивными. Они душат Святой Дух, подчиняя Божественную Ипостась духам разума, метафизики и тварной природы. Также душится и человеческий дух, будучи обманутым заменой божественного, нетварного Духа тварным и бездуховным духом конкретной человеческой структуры, определенного этоса, соблазненного и захваченного его собственной, изначально заданной близорукостью.

Вызов логического релятивизма отца Флоровского есть вызов столкновения с Истиной, которая, когда мы находим ее или когда мы позволяем ей обнаружить нас, ведет нас к

свободе, метанойе (т. е. истинному изменению или повороту ума), творчеству и преображению.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ История русской философии, Нью-Йорк, 1951. С. 396.

² Цитируется по: *Эдуард Целлер*. Очерки по истории греческой философии. Meridian Books. С. 98.

³ Там же. С. 99.

⁴ *Георгий Флоровский*. Собрание сочинений, т. XII. С.143.

⁵ Там же. С. 75.

⁶ Там же. С. 76.

⁷ Там же. С. 146.

⁸ Французский физиолог (+1878), известен как один из основателей экспериментальной науки.

⁹ Собр. XII. С. 154.

¹⁰ Там же. С. 154.

¹¹ Там же. С. 157.

¹² Там же. С. 156–157.

¹³ Там же. С. 158.

¹⁴ Там же. С. 59.

¹⁵ Там же. С. 59.

¹⁶ Там же. С. 66.

¹⁷ Там же. С. 66.

Георгий Федотов

Русская культура

В статье «Россия Ключевского», опубликованной в «Современных записках» в 1932 г., Г.П. Федотов критически замечал отсутствие характеристики духовной культуры в знаменитом «Курсе русской истории». «Слушатель или читатель Ключевского ничего не узнает даже об утверждении на Руси христианства, и встречается с этим фактом на окольных путях, при анализе некоторых юридических фактов. Нет и речи о влиянии Византии на русскую культуру <...>. В своем курсе он не нашел ни одного слова для характеристики <...> значения и даже для упоминания Сергия <Радонежского>», — сетовал автор исследования «Святые Древней Руси», вышедшего в свет за год до публикации его статьи о В.О. Ключевском. В заключительной части ее Г.П. Федотов призвал к устранению этого недостатка, ибо без понимания содержания и смысла древнерусской культуры невозможно узнать, «чем была жива Россия и для чего она жила». Он сам всем своим творчеством стремился ответить на этот собственный призыв. Возможность представить общий обзор русской культуры появилась у Г.П. Федотова в связи с предложением Н.А. Базили написать очерк о ней для задуманного последним издания по истории императорской России. По каким-то причинам проект не был реализован, но среди бумаг Н.А. Базили, переданных в 1965 г. в архив Гумеровского института войны, революции и мира Стэнфордского университета (N.A. Bazili papers, 65017, box 14, folder 8), сохранился машинописный текст раздела под названием «Культура», написанный Г.П. Федотовым. В него рукой автора был внесен ряд дополнений (в публикации они выделены курсивом), которые должны были служить сжатым выражением основной идеи, заключенной в том или ином разделе. Любопытно, что по сути и по форме они напоминали характеристики основных

фактов, которые давались в «Курсе русской истории» В.О. Ключевского и выделялись при печати в виде так называемых «фонариков». Возможно, также планировалось воспроизвести эти дополнительные пометы в издании, которое задумал Н.А. Базили.

Публикацию подготовил д.и.н., проф. ПетрГУ А.В. Антощенко*.

* * *

Национальная культура есть синтез разнообразных влияний

Невозможно найти формулу, покрывающую своеобразие характера и культуры народа. Но это своеобразие несомненный факт. Всякая национальная культура есть единство, которое не может быть смешано ни с каким иным. Правда, это единство не замкнутое и не неподвижное, но раскрывающееся в многообразии и в развитии. Множество влияний перерабатывается в том тигле, которым является сильный национальный организм. И не один, а несколько типов образуют, в своем взаимодействии, это сверхличное единство. Поэтому противоречивые суждения иностранцев о национальном характере народа оказываются обыкновенно одинаково верными и одинаково односторонними.

Под каким влиянием складывался характер русского народа и его национальной культуры? Влияния эти многообразны. Оценка их, к сожалению, субъективна. Но многие факторы действовали, бесспорно, в одном направлении, и оставленные ими следы в национальном характере вполне очевидны. Сделаем попытку разобраться во множестве этих факторов, начиная с наиболее общих и длительных и вместе с тем более примитивных.

Расовое славяно-финское и тюрко-татарское влияние на русскую культуру

Раса — наименее устойчивый и наименее определенный элемент русской культуры. Русская народность сложилась из смешения нескольких расовых типов, преимущественно славянского и финского. Расширяясь на юг и восток, эта великорусская (славяно-финская) народность вобрала в себя много тюркских и других этнических элементов. Этот процесс ассимиляции различных рас в единстве русской культуры продолжается доселе. Способность русской народности к этническим скрещениям поразительна; влияние расовых предрассудков и сопротивление «крови» минимально. Тем не менее, русский тип даже в физическом смысле слова не есть пустое слово, хотя в создании его психические факторы, может быть, преобладают («выражение глаз»). Если позволительно подвергнуть этническому анализу русский словарь, то сильнее всего в нем ощущается противоположность славянского и монголо-тюркского элементов, тогда как финское влияние не поддается определению. Славянское и тюркское (татарское) противоплагаются, скорее всего, как «легкое» и «тяжелое» в психической структуре¹. Славянству русский народ, может быть, обязан своей музыкальностью; татарам — скрытой силой темных страстей, которые время от времени вырываются наружу. Женственной мягкости и лиризму, которые присутствуют в русской душе, как ее славянское наследство, противостоит меланхолическая тяжесть, склонность к тоске и разгулу. Кротость и жестокость парадоксально уживаются в русской душе.

Влияние природы и климата

Переходя от расы к природе страны, к ее пейзажу, мы встречаемся с той же сложностью и разнообразием. Русский народ в своей истории не раз менял свою родину, каждый раз освежая на новом месте свою кровь. Киевско-Новгородская Русь, преимущественно славянская, населила страну, не отличающуюся от Европы, по крайней мере, от Восточной Европы.

Умеренный климат и разнообразие пейзажа характеризуют западную Россию, древний очаг русской народности. На финском северо-востоке Русь, ставшая Великороссией, очутилась в полосе первобытных лесов. Веками она боролась с суровостью лесного севера, вырывая у леса полосы пашни. Хотя лесное уединение наложило отпечаток на религиозный характер русского народа — через посредство пустынников², но с лесом русский человек не сжился. При первой возможности — с XV–XVI в. он устремился на юг и восток, в свободные степи. Степной простор сильнее всего определил характер современной России. Бескрайность, безграничность пространства, легкость передвижения, отсутствие межей естественно воспитывали любовь к «воле», в смысле отсутствия внутренней дисциплины и самоограничения; неспособность удовлетвориться законченными формулами, метафизическую тоску по бесконечному. Все это основные черты русской культуры новейшего времени. Однако не нужно забывать, что за степным пейзажем, глубоко в истории, лежит и продолжает поныне влиять на русскую душу северный и западный пейзаж, из которых один, лесной, более воспитывает сосредоточенность и внутреннюю дисциплину, другой — гармоническое равновесие сил и способностей, сближающее русского человека с западным европейцем.

Влияние русской истории и уклада хозяйственной жизни

Хозяйственная жизнь народа, быть может, сильнее природы и крови определяет его психический мир. В этом отношении история русского хозяйства представляет парадоксальное явление. Русское средневековье знало богатый расцвет торговой и городской жизни, типом которой был Новгород, с его самобытной государственностью. Но в московские столетия (с XVI в.) земледелие становится главным и определяющим промыслом русского народа. Промышленно-торговый север уступает место степным землевладельческим окраинам. За эти века окончательно закрепляется тип русского крестьянина, тот «народный» тип, который силь-

нее всего окрашивает тип национальный. Для русского самосознания классовый и сословный характер крестьянства уже утратил свой смысл. Крестьянство для него — народ, народ по преимуществу, чистый народ как носитель народности. В русском героическом эпосе, в сказке и пословице, во всей народной литературе и фольклоре крестьянский труд считается самым почетным и богоугодным. Крестьянин торжествует над богатырем в былине о Микеле Селяниновиче. В XIX веке русская литература и школа воспринимают этот крестьянский этический идеал. Он означает, прежде всего, глубокую связанность человека с матерью-землей, сыновнюю покорность ей, жизнь в согласии с ее законами³. Трудовой год подчиняется целиком смене времен года. Огромное напряжение труда в летние месяцы сменяется вынужденной праздностью в течение долгой зимы: так складывается характер русского человека, способного на единовременное героическое усилие, но не регулярный постоянный труд. При отсутствии агрономической школы русское земледелие воспитывает труженика в духе иррационализма. Он живет в зависимости от неподвластных его воле стихий: дождя и засухи, града и снега. Его урожай зависит только от воли Божией. Это поддерживает в нем глубокую религиозность, но одновременно сообщает этой религиозности характер пассивности.

Влияние общинного землевладения

Каково бы ни было происхождение русской крестьянской общины, но несомненно, что в последние столетия она определяла социальную этику народа. Общинный быт в народной психологии отложился на еще крепкие остатки семейно-родового строя, который живет в России в патронимических именах, в родственных общениях (отец, брат, дядя, дед) к посторонним или даже незнакомым лицам, в необыкновенном развитии терминологии степеней родства. Жизнь «миром», коллективом, уравнилельный идеал владения, слабое развитие частной собственности на землю, во всяком случае, психологии, на ней построенной, недоверие к письменному закону и жизнь по обычному праву, растворе-

ние личности в коллективе — таковы черты крестьянского быта, властно определявшие и национальный характер, и идеалы русской культуры.

Влияние социального и политического строя Московского государства

Социальный и политический строй, как он сложился в России с XVI столетия, был, конечно, одним из влиятельных факторов русской культуры и воспитателем русской души. Это влияние и это воспитание были во многих отношениях роковыми. В течение четырех столетий непрерывного роста царства, а потом империи, в жертву военно-государственной необходимости приносились свобода и самоуправление всех сословий. На исходе средних веков был создан новый помещичье-служилый класс, для его обеспечения крестьянство приковано к земле и, теряя все личные права, превратилось к XVIII веку в рабов, почти ничем не защищенных от произвола господина. Но и все остальные сословия в Москве были закреплены на службе государству, освобождаясь от этого принудительного служения лишь постепенно с конца XVIII и в XIX в. Государству была подчинена и церковь, ранее стоявшая над государством. Со времени петровских реформ для управления страной поставлена огромная бюрократическая машина, продолжавшая развиваться и в XIX в. Московская централизация не оставила ничего от самоуправления былых княжеств и вольных городов. Попытки организации нового самоуправления сословий были нерешительны и неудачны. В результате власть приняла восточно-деспотический характер, смягчаемый в Москве патриархально-религиозной идеей, в Петербурге влиянием западной гуманности. Для народа царь был святыней, представителем Бога на земле. Государство и право существовали лишь в силу царской воли, т. е. не имели самостоятельного значения. Патриархальному деспотизму власти соответствовал анархизм народной души. Терпение народа и покорность его казались неистощимыми. Но он покорялся не понимая. Он служил царю, но не государству. Презируя законы

и всех исполнителей царской воли, считал их вредным средоточием. Государство строилось на костях и на теле народа, но не вырастало из его сознания. Когда по временам истощалось терпение народа, его бунт бывал «бессмыслен и беспощаден». Он не ставил своей целью ни новое право, ни новую организацию власти. Он лишь давал исход накопившемуся гневу.

Государственный строй империи таким образом способствовал развитию пассивных добродетелей народа: терпения, служения, самоотвержения и подрывал активную жизнедеятельность. Личная инициатива и ответственность, борьба за право и справедливость, развитие свободной личности не находили себе почвы, сильные характеры истреблялись в процессе социального отбора. Отсюда культ пассивных добродетелей или, наоборот, культ бунта у русской интеллигенции. Абсолютная покорность или ничем не связанная воля. Внутренний анархизм или внешнее рабство. Русская культура в XIX веке дала апологетов самодержавия (славянофилы, Достоевский⁴) и основателей всемирного анархизма (Бакунин). Но чувство и идеал права остаются чуждыми русскому человеку.

Комбинация всех указанных влияний

Сопоставляя совместные влияния расы, природы, хозяйства и социально-политических условий, мы легко видим, что за последние четыре столетия эти влияния действовали в одном направлении, усиливая друг друга и создавая русский характер — такой, каким мы его видим, по крайней мере, при первом соприкосновении с его культурой. Действительно, примесь тюркской крови, природа степей, иррациональное хозяйство на земле, рабство и самодержавие сообщают русскому человеку и его культуре типично-восточный характер, резко отличающий его от западного мира. Параллелизм этих влияний, конечно, не случаен. Самый характер монголо-татарской расы сложился в обстановке степной жизни, русская государственность в московский период развивалась не без влияния татарских образцов, хотя и в постоянной борьбе со степью. Но, признав все это, мы еще не сказа-

ли последнего слова о русской душе и русской культуре. Как ни могущественны факторы, действовавшие в течение четырех веков, они не могли уничтожить следов противоположных сил, действовавших до них, гораздо дольше их, и отчасти продолжающих действовать и до сих пор. Лес и культурный пейзаж, славянская раса, свободный вечевой и федеральный строй (1000–1500 гг.)⁵ создавали иной тип русского человека — тот, который мы знаем по русским летописям: деятельный и отважный, свободный и предприимчивый, тип витязя, купца и путешественника, тип, который живет и поныне. За последние столетия Запад своим влиянием поддержал этот исконный русский свободный тип. Петербург был построен Петром у Балтийских берегов почти там же, где стоит и древний Новгород. Петербург был прямым преемником Великого Новгорода, и хотя государство империи в основной своей социальной линии продолжало традиции Москвы, но в либеральных реформах (Екатерина II⁶, Александр I⁷, Александр II⁸), а главное — в устремлениях новой интеллигенции, явно отказывалось от заветов Москвы, и через Париж и Лондон бессознательно для себя возвращалось на свободную почву Киева и Новгорода.

Об этих скрытых, но исконно древних потенциях свободы нельзя забывать при оценке ориентальных черт русской культуры.

Влияние православной религии

Отметив все существенные факторы природного и социального порядка, действовавшие на русскую культуру, обращаясь к тому, что должно играть главную роль в объяснении явлений духовной культуры. Не впадая в материалистическое выведение духовной «надстройки» из материального «базиса», более честно и естественно искать для духовных последствий духовных же причин. Для духовного склада русского народа и его культуры таким могущественным фактором была его религия.

Религия лежит в основе всякой культуры, во всяком случае, на первых этапах ее развития. Русский народ до середины XIX века сохранял нетронутым религиозный строй сво-

ей души: в своем быту и мирозерцании крестьянская Россия до железных дорог жила в средних веках. Но и великая русская литература XIX века, за редкими исключениями, сохраняла христианский характер, по крайней мере, в этическом своем пафосе. Таким образом, если русский народ не имеет привилегии на особую религиозную предопределенность⁹, то, во всяком случае, религия определяла глубоко и долго, дольше, чем для других европейских народов, его судьбу. К тому же в течение семи веков религия и духовная культура, подобно западному средневековью, были для него нераздельны.

Основным событием, определившим на заре истории судьбу русского народа, более того, создавшим самое национальное единство Руси из хаоса варварских племен восточной Европы, было принятие христианства из Византии. В этом событии лежит ключ к пониманию и родства, и глубокого отличия России от Запада. Россия принадлежит вместе с Западом к общей семье христианских народов, вскормленных на почве древней греко-римской культуры. Но ее матерью была собственно христианская Греция. Рим остался для нее чуждым. В этом отчасти источник русского духовного своеобразия.

Культурная формула Византии — это ориентализированный эллинизм. Но Рим был тоже формой эллинизма, лишь в социально-правовом творчестве сумевшей обогатить греческое наследие. Византия, которая вобрала в себя римское право (кодекс Юстиниана¹⁰), обнаружила огромную восприимчивость по отношению к Востоку. Продолжая, но лишь более резко, тенденции эллинизма, она переливает свое государство, свой быт, свое искусство в восточные формы. Однако сердце Византии остается верно Греции: язык, литература, наука, даже многое в ее религиозной стихии — теология, иконопочитание, литургия — продолжают греческую традицию.

Вступив в византийскую традицию, восточное славянство, будущая Россия, приобщилось к наследию эллинистической цивилизации с возможностями расширения и на Запад, и на Восток. Оттого в новейший период ее естественной и легкой для России оказалась западная школа, но и легко для нее и восприятие восточного мира. Оттого Древняя Греция для культурной России является подлинной прародиной.

В ней она находит свое историческое место между Западом и Востоком. Связанная с Западом и Востоком Россия представляет особый культурный мир, продолжающий историческую судьбу погибшей Византии.

Когда Русь вступила в общение с христианской Грецией (крещение 989 г.), Византия была в расцвете своих культурных сил. Западная Европа еще не вышла из состояния варварства, последовавшего за падением Римской империи. Она сама готова была учиться у Византии, которая оставалась культурным центром христианского мира до эпохи крестовых походов. Казалось, русское славянство имело в лице Византии особо благоприятную школу и условия для своего культурного развития. Тем поразительнее является несомненный факт, что она не сумела воспользоваться этой школой.

В сравнительно высокой культуре древней Руси отсутствовал элемент научного творчества

Древняя Русь не была страной варварства. Ее искусство, ее иконопись и зодчество могли соперничать и с искусством Византии, и с романо-готическим искусством Запада. Но в цивилизации ее был глубокий пробел: полное отсутствие рациональной — и даже шире — словесной культуры. Никаких следов науки, философии, даже богословия. Вся древнерусская литература имеет практически-утилитарный или исторический характер. Как объяснить — не варварство, а диспропорцию древней русской культуры, которая, в конце концов, сделала неизбежным культурный переворот Петра? Дело тут совсем не в отсталости по сравнению с Западом, ибо и на Руси не было сделано даже первых шагов, соответствующих самым темным временам средневековья (VI–VIII столетиям). Сравнение с этапами культурного роста Западной Европы помогает уяснить источник трагического иррационализма России. Запад долгие века сидел на ученической скамье, с тяжелым трудом усваивая в монастырской школе элементы латинской культуры. Латинская Библия и месса необходимо вели его к латинской грамматике и

Виргилию¹¹. Для ирландских и англосаксонских монахов античная культура была лишь путем к пониманию священной книги. Но пришло время, когда для латинской элиты проблемы культуры — философии, научного знания — приобрели независимую ценность. Этот момент (XI век) был началом головокружительного роста европейской культуры.

Не отдаленность от классической почвы была источником «отсталости» России: Ирландия и Скандинавия стояли дальше ее от культурных центров Римской империи. Но славянские племена получили литургию и Библию в переводе (св. Кирилл и Мефодий¹², IX в.) и не почувствовали нужды в первоисточнике¹³. В Болгарии и Киеве (XI в.) было переведено немало греческих книг, но лишь таких, которые непосредственно удовлетворяли церковные нужды: проповеди, жития святых, основы веры. С этим скудным запасом Русь продолжает жить веками, мало пополняя его. Знание греческого языка на Руси было редкостью, несмотря на частые сношения с Византией и на греческих митрополитов в Киеве. Наличный запас книг удовлетворял единственной потребности: спасение души. Древняя Русь не была враждебна ни знанию, ни книге. Напротив, она высоко ценила книжное знание в силу его религиозного содержания. Почти все писания для нее были «божественны». Но она не любопытствовала обращаться к греческим библиотекам и тем более не искала за «божественным» человеческого. Это определило вплоть до нашего времени практический и антирациональный характер русской религиозности. На Руси церковь не была научной школой, и в новые столетия проснувшиеся искания, интеллектуальные запросы не в ней нашли себе удовлетворение.

Влияние Византии на характер русского монашества. Его созерцательность в отличие от социальной активности монашества западного

Но если Византия не могла передать Руси своего философского умозрения, она сообщила ей основные черты своей религиозности. Как ни грубы обычные сопоставления Вос-

тока с Западом, они содержат некоторое зерно истины. Эта истина заключается в отрешенности и созерцательности Востока и в меньшей социальной активности его. Восточное монашество не ставило себе активных задач в миру, уходя из мира для аскезы и созерцания. Церковь почти не пыталась воздействовать на государство Византии и социальный быт, сакрально освящая его и ограничивая свою моральную задачу христианизацией душ. Эти черты мы видим и в современной русской церкви и в современной православной религиозности. Но парадоксальным образом торжество религиозного византинизма на Руси относится к XVI веку, к эпохе, последовавшей за падением Византии, когда политические условия в России сделали возможным здесь византийский идеал государства. В домосковский период России ее религиозность отклонялась от византийской по линии приближения к западной, никогда, впрочем, не сливаясь с ней. Это соответствовало и социальному строю древней Руси, более напоминавшему западный феодализм, чем византийскую автократию. Социальная активность характеризует русскую церковь в древний период: проповедь мирянам, воспитание не только личных, но и политических нравов, обличение князей, помощь бедным — все это сближает древнее русское христианство с западным средневековьем.

Две линии русской религиозности: мистическое и практически-ритуальное¹⁴

Но есть одна черта, специфически русская, которая проходит красной нитью сквозь всю русскую религиозность и окрашивает значительно и современную русскую культуру. Эта черта может быть названа «кенотическим» пониманием христианства¹⁵. Она состоит в стремлении следовать за Христом в Его унижении и страданиях. Положительной стороной славянской Библии была доступность Евангелия для народа. Евангельский образ Христа, бедняка и страдальца, в отличие от Византии и задолго до св. Франциска¹⁶ на Западе, овладел сознанием русского народа. Уже сыновья Владимира¹⁷,

Борис и Глеб¹⁸, убитые своим братом, канонизированы русским народом, который чтит в них вольное, жертвенное страдание. Уже основатель первого русского монастыря в Киеве св. Феодосий¹⁹ носит «худые ризы» (убогую одежду) и радуется унижению. Его образ может быть признан фамильным портретом едва ли не всех русских святых. С XIV–XV в. этот кенотический тип принимает характер «юродства» (*holy foolishness*²⁰). Самым популярным святым последнего московского столетия был человек, который брал на себя подвиг притворного сумасшествия. Бедность, простота, унижение, страдание — вот основной тип русского святого, который мы узнаем в истории русской интеллигенции.

Впрочем, этот тип не был единственным. Рядом с ним всегда существовал иной: ритуалистический и практический. Этот тип религиозности был прочно связан с хозяйством, со стремлением к известному уровню достатка, допускающему благотворительность, с идеалом порядка, строгости и обрядовой красоты, проникавшей как всю домашнюю жизнь, так и церковное богослужение. Если «кенотическая» русская святость напоминает всего больше католическое францисканство, то второй тип, практический, скорее приближается к англосаксонскому пуританству, но осложненному литургическим ритуализмом. До последнего времени эти два типа жили вместе в русском народе. Зажиточное крестьянство, купечество и духовенство представляли эту хозяйственную, практическую религиозность, которую можно назвать «иосифлянкой» (от св. Иосифа Волоцкого²¹). Но то же крестьянство всегда поставляло из своей массы странников, паломников, «юродивых», носителей «кенотического» христианства.

Победа ритуальной линии над мистической в официальном православии

Победа иосифлянского типа в официальной церкви XVI–XVII века обусловила торжество ритуализма, упадок мистических течений и, в конце концов, засыхание религиозной жизни. В соединении с культурной отсталостью Моск-

вы этот общий склероз ее духовной жизни сделал необходимым прививку западной культуры в таких дозах, которые оказались почти смертельными для самобытной культуры Руси. Весь XVII век прошел в поисках необходимых культурных элементов для этой прививки. Искали их у православных греков, у православных малороссов, учившихся в польской католической школе, переводили многое с латинского, из католической литературы средневековья, которая сама была на Западе давно анахронизмом. Но попытки приложить новые познания к реформе церкви, преимущественно литургической, вызвала такой отпор консервативного национализма, который увлек в раскол миллионы самых крепких, морально стойких русских людей. Раскол стал для масс, в него вовлеченных, началом непрекращающегося религиозного брожения. Начались поиски правильной иерархии и истинной веры. Раскол дробился на секты, и вместе с ним в религиозную жизнь русского народа проникало первоначально чуждое ему начало беспоповства, «богоискательства», скитальчества. И православные, т. е. оставшиеся в господствующей церкви массы, были охвачены частично этим же настроением.

Западноевропейская культура, привитая России Петром Великим

Православная Москва не приняла реформы. Оставалась революция, которую произвел царь Петр²², привив России не средневековое, а современное, не церковное, а светское, научно-техническое знание. Вся новейшая история русской культуры рождается из этой культурной революции Петра.

С Петром рождается, прежде всего, русская интеллигенция²³. Впервые создается сравнительно обширный класс людей, которые призваны служить государству не оружием и не хозяйственным трудом, а своими знаниями, приобретенными в западной школе. А таков характер новой интеллигенции XVIII в.: она служила и западная. В течение всего XVIII в. и в начале XIX в. и западная литература (в стиле «Просвещения»), и русская империя были для русской ин-

телигенции предметом энтузиазма. Легкость и естественность усвоения ею западной культуры доказывает природную открытость русско-византийской культуры для западных, как и для восточных влияний. Но так как между византийским средневековьем, затянувшимся в России до самого Петра, и «Просвещением» Вольтера²⁴ и Руссо²⁵ была пропасть, то легкость усвоения западной культуры покупалась ценой отрыва от народа и его традиций. Задолго до русских революционеров этот отрыв был совершен монархией и дворянством, окружавшим петровский трон. Гонение на московский костюм, обычаи, даже религиозный быт отмечает начало XVIII в. Даже церковь на полтора столетия вынуждена была пойти в католическую и протестантскую выучку.

Отрыв интеллигенции от народа

Западничество в разных течениях оставалось господствующим направлением русской интеллигенции до самой революции. По мере распространения школьной цивилизации в массах миллионы «разночинцев», а с конца XIX в. рабочих и крестьян, усваивали элементы рационалистической западной мысли и порывали с религией и национальной традицией. «Беспочвенность», т. е. отрыв от национальных традиций, характерна не для одних революционных групп интеллигенции. Либералы и консерваторы, правившие Россией, поскольку они проходили немецкую или английскую государственную школу, оказывались роковым образом вне русской традиции. Русские министры в XIX и XX вв. могли сознательно поддерживать и охранять эту традицию. Внутренне, за немногими исключениями (славянофилы), она была им чужда.

Эта жизнь в двух планах, эта раздвоенность между политической родиной — Россией и духовной родиной — Западом, сама по себе была трагедией. По мере проникновения западной культуры в массы, т. е. углубления этой раздвоенности до самого дна народной жизни, она неминуемо должна была стать источником катастрофы.

Пока носителем западничества была дворянская интеллигенция, уровень ее культуры, знание иностранных языков

и тесное общение с западным миром спасали ее от разложения. Западные идеалы, западная мораль, хотя и лишенные тех традиционных корней, на которых они выросли на Западе, просто замещали старые русские основы жизни. Но когда культура охватила широкие слои разночинцев, положение было иное. Новые пришельцы могли лишь поверхностно прикоснуться к западной цивилизации. Они усваивали некоторые из ее «последних слов», но не понимали и не любили ее веками сложившегося строя. Они оказались в расщелине между двумя берегами пропасти. Западной культуры хватало ровно настолько, чтобы оторваться от России, возненавидеть ее быт и веру. Но заместить образовавшуюся пустоту было нечем. Так рождается в середине XIX в. *нигилизм*, столь характерный для новой русской интеллигенции.

«Нигилизм» русской интеллигенции и его истоки

Нигилизм никогда не существовал в России как определенная партия или направление. Но он был духовной почвой, на которой выросло революционное движение интеллигенции. Отрицания нигилизма распространялись с одинаковой силой на политический и социальный строй самодержавной России и буржуазно-демократической Европы, на семейный быт и христианскую этику, даже на культуру как таковую, на научные и художественные идеалы жизни²⁶. Но это отрицание не имело скептически-гедонистического характера нигилизма европейского (Анатоль Франс²⁷). Отрицание принимало формы мрачной, фанатической веры, за которую готовы были идти на страдания, борьбу, на смерть. В нигилизме впервые вскрылся религиозный корень русского интеллигентского мирозерцания, отсутствующий у либеральных западников. Достоевский не без основания говорил о религиозности русского атеизма.

Для понимания нигилизма недостаточно приведенного выше указания на раздвоенность в конфликте двух непримиримых культур, которая в иной среде могла бы рождать легкий и чистый скептицизм. Среда, из которой выходили ниги-

листы, была насыщена живой и глубокой религиозностью, которая, будучи убиваема в своих догматах новым безрелигиозным просвещением, сохранялась в своей эмоциональной психологии, несмотря на демонизм своего отрицания. В самом деле, сплошь и рядом мы видим, что нигилисты выходят из духовной школы, принадлежа к наследственному духовенству. Духовная школа XIX в. ни в коем случае не могла удовлетворить запросы ума, разбуженного новым просвещением. Ее быт, моральная сторона воспитания были ужасны. В темном быте духовной школы и слабости духовного просвещения сказалась старая бескультурность русского православия, его отрыв от философской культуры Византии. Элементы западной схоластики не могли заполнить тысячелетней пустоты. Самый характер русской религиозности включал уже в себя презрение к интеллектуальным элементам культуры, высокомерное отношение к культуре вообще, как сфере поверхностного и половинчатого. Религиозные потребности русской души были максималистичны. Истина, которой она жаждала, была целостная истина. Ни наука, ни мораль, ни искусство не могли заменить этой полноты. Вот почему отрицание религии немедленно переходило в отрицание культуры. Самый максимализм отрицания свидетельствовал о религиозном исходном моменте драмы.

Религия отрицания и разрушения

Этот максимализм характеризует все направления русской религиозной мысли. Борьба с самодержавием за свободу была лишь начальным толчком. Уже с 50-х годов прошлого века социализм (а вскоре анархизм) становится главным революционным направлением, и притом социализм интегральный, понимаемый как целостное преобразование всей жизни, как осуществление земного рая. В сущности, политики-то было всего меньше у утопистов русской революции. В этих кругах больше всего презирали либералов, конституционалистов и постепеновцев, которые ставили конкретные и осуществимые политические цели.

Максимализм целей был связан с жертвенным героизмом борьбы. История революционной борьбы в России есть стра-

ница из истории мученичества. Значение и авторитет политического деятеля расценивались пропорционально готовности отречься от всего: от семьи, от собственности, от культуры — для «дела». Тюрьма, ссылка, эшафот были этапами карьеры, получая свой внутренний смысл и оправдание. Именно в глубинах нигилистического отрицания («кенозисе») вспыхивает всего ярче жертвенная религиозность русской души.

Христианский дух в социалистическом народничестве, вдохновлявшемся материалистической философией

Почти все революционные течения в России отмечены печатью «народничества»²⁸. Народничество есть не только демократизм в европейском смысле слова. Это особенное романтическое отношение к народу как носителю высшей правды и мудрости. Для революционера народ, в смысле крестьянства, — прирожденный носитель социализма. Марксисты заменили крестьянство пролетариатом, но сохранили свое коленипоклоненное отношение к массам. Морально-практическое приложение народничества заключалось в слиянии с народом, в общей с ним жизни. Отсюда путь «опрощения», отказ от культуры для встречи с народом. Юноши и девушки из «общества» переодеваются крестьянами, идут в деревню, чтобы нести тяжелый физический труд, проповедуя народу социализм. Опрощение не только метод политической пропаганды. Многие из опростившихся дворян не вели никакой пропаганды. Самый яркий пример — Толстой²⁹ и его последователи³⁰. Народничество, в действительности, шире всякого политического направления. В России существовало народничество правое, консервативное и народничество совершенно аполитическое. Народничество может быть понято только этически: это было покаяние перед народом за грехи отцов-крепостников, жажда служения меньшому брату и вместе с тем самоуничижение перед ним. Все эти элементы вытекают из русской кенотической религиозности с ее юродством смирения и подражанием уничижению Христа. Замечательно, что кульминационный пункт народничества,

70-е годы, совпадает с ростом внимания и любви к образу евангельского Иисуса в русской живописи и русской поэзии. Художники и поэты были чаще всего люди неверующие. Но этически они пленились образом вольного уничтожения и жертвы Христовой.

Славянофильство,
наиболее других течений русской мысли
связанное с национальной культурой,
разложилось от соприкосновения
с реакцией

Сравнительно с этой огненной силой потенциальной религиозности, раскрывшейся в народничестве и революционной интеллигенции, исповедовавшей, вообще говоря, западнические идеалы, религиозность славянофилов имеет гораздо более теплый характер. Славянофилы, исходя из предпосылок немецкого романтизма (Шеллинга³¹), возвращались к религиозным основам русской жизни. Но они были связаны с исторической церковью и с исторической национальной властью (самодержавием). Поэтому уже во втором поколении их идеализм принял консервативный характер. Это было частичное возрождение в кругах высшего общества того «иосифлянства», которое в свое время жило в народе: религии быта, обряда, социального долга. Но разлагающие процессы русской жизни шли таким быстрым темпом, что консервативное славянофильство теряло почву под ногами: уже народное иосифлянство выветривалось с каждым десятилетием.

Большевизм лишь случайно получил отзвук
в смутном религиозном запросе русского
народа

Было бы очень соблазнительно выводить русскую революцию и большевизм непосредственно из максималистической и народнической стихии русской интеллигенции. В действи-

тельности, это было бы страшным искажением перспективы, к сожалению, обычно допускаемым на Западе. Все эти крипто-религиозные течения русской революционной интеллигенции были разбиты еще в революции 1905–06 гг., и большевизм добивал их остатки. Действительно, старое народничество скрывалось в партиях с[оциалистов]-р[еволюционеров] и меньшевиков, потерпевших жестокое поражение в 1917 г. Большевизм — явление еще большего духовного распада интеллигенции и в то же время форма революционной активности действительно пролетарских слоев народа — повторяет нигилизм 60-х гг. Чуждый совершенно кенотических, жертвенных и вообще этических идеалов, он лишь в своем максимализме и жажде радикального преобразования мира соответствует смутным религиозным запросам русского народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Г.П. Федотов писал об этом в статье «Три столицы», опубликованной в близком к евразийству альманахе «Версты» под псевдонимом Е. Богданов. Правда, уже тогда его позиция была отлична от евразийской, поскольку Г.П. Федотов указывал на необходимость «просветлять христианским, славянским сознанием туранскую тяжелую стихию». См. об отношении Г.П. Федотова к евразийству: Антоценко А.В. «Евразия» или «Святая Русь»? (Российские эмигранты в поисках самосознания на путях истории). Петрозаводск, 2003. С. 310–311, 320–323, 324–325.

² Подробно эта тема была разработана Г.П. Федотовым в главе «Северная Фиваида» его книги «Святые Древней Руси», впервые вышедшей в Париже в 1931 г.

³ Подробно эту тему Г.П. Федотов разработал в статье «Мать-земля (к религиозной космологии русского народа)», опубликованной в журнале «Путь» (1935, № 46) и вошедшей в несколько измененном виде в его книгу «Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам)», вышедшую в Париже в 1935 г.

⁴ Достоевский Федор Михайлович (1821–1881) — писатель.

⁵ Истоки этого взгляда — концепция федеративно-вечевого устройства юго-западной и городов северной Руси Н.И. Костомарова.

⁶ Екатерина II Алексеевна (урожд. София Августа Фредерика Анхальт-Цербстская, Sophie Auguste Friederike von Anhalt-Zerbst-Dornburg) Романова (1729 — 1896) — российская императрица с 1762 г.

⁷ Александр I Павлович Романов (1877–1825) — российский император с 1801 г.

⁸ Александр II Николаевич Романов (1818–1881) — российский император с 1855 г.

⁹ Для Г.П. Федотова были чужды идеи православного мессианизма, которые развивал, скажем, его коллега сначала по Публичной библиотеке в Петрограде, а затем по Богословскому институту в Париже А.В. Карташев. См. о скрытой полемике между ними: Антощенко А.В. «Евразия» или «Святая Русь»? С. 326–327, 336–337, 341–344, 346.

¹⁰ Кодекс Юстиниана — часть «Corpus juris civilis» (свод гражданского права), составленного в 529–534 гг. при византийском императоре Юстиниане Великом.

¹¹ Публий Вергилий Маро (Publius Vergilius Maro) (70 г. до н.э. — 19 г. до н.э.) — римский поэт. Г.П. Федотов высоко ценил его значение в европейской культуре. См.: Федотов Г.П. О Вергилии // Числа. 1930. № 2–3. С. 177–182.

¹² Кирилл (в миру Константин) (827–869) и Мефодий (в миру — Михаил) (815–885) — реформаторы славянской азбуки, создатели церковнославянского языка. Канонизированы и почитаются в лике равноапостольных как на Востоке, так и на Западе.

¹³ Это объяснение «безмолвия» древнерусской культуры Г.П. Федотов предложил вскоре после заключения большевиками Брестского мира, который он воспринял как начало национальной гибели России. См.: Федотов Г.П. Мысли по поводу Брестского мира // Свободные голоса. 1918. № 1 (Апрель). Стб. 23–26.

¹⁴ Победу последнего направления в Московском государстве Г.П. Федотов определил как «трагедию древнерусской святости». Впервые эту оценку он высказал в актовой речи 9 ноября 1930 г. в Православном Богословском институте в Париже. Основные положения этой речи вошли в 12-ю главу его книги «Святые Древней Руси».

¹⁵ В этом Г.П. Федотов видел «подлинное открытие новокрещенного русского народа». См.: Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 49.

¹⁶ Франциск Ассизский (Francesco d'Assisi; наст. имя Джованни ди Пьетро Бернардоне, Giovanni di Pietro Bernardone; 1182–1226) — итальянский религиозный деятель, с 1206 г. проповедник евангельской бедности, основатель ордена братьев-миноритов (францисканцев). Канонизирован в 1228 г.

¹⁷ Владимир I Святославович (960–1015) — князь новгородский и киевский, крестивший Русь; святой Русской Православной Церкви, почитаемый в лике равноапостольного.

¹⁸ Борис и Глеб (в крещении Роман и Давид, убиты в 1015 г.) — русские князья, сыновья киевского князя Владимира Святославовича,

первые русские святые, канонизированные в лике мучеников-страстотерпцев.

¹⁹ Феодосий Печерский (ок. 1008–1074) — святой Русской Православной Церкви, почитаемый в лике преподобного, один из основателей Киево-Печерской лавры.

²⁰ Возможно, данное указание на английский перевод понятия «юродство» свидетельствует, что издание планировалось осуществить на английском языке.

²¹ Иосиф Волоцкий (в миру Иоанн Санин; 1439 или 1440–1515) — святой Русской Православной Церкви, почитаемый в лике преподобного.

²² Петр I Алексеевич Романов (1672–1725) — русский царь с 1682 г., российский император с 1721 г.

²³ Наиболее емко свой взгляд на историю интеллигенции Г.П. Федотов впервые выразил вскоре после эмиграции из Советской России. См.: Богданов Е. (псевдоним Г.П. Федотова) Трагедия интеллигенции // Версты. 1926. № 2. С. 145–184.

²⁴ Вольтер (Voltaire; наст. фамилия Аруэ, Arouet) Франсуа Мари (1694–1778) — французский писатель, философ-просветитель.

²⁵ Руссо (Rousseau) Жан Жак (1712–1778) — французский писатель и философ.

²⁶ В гимназические годы П.Г. Федотов оказался под духовным влиянием нигилизма, что во многом определило его революционные устремления студенческой поры. См. его собственные признания в письме к Т.Ю. Дмитриевой, написанном в рождественские каникулы 1906 г., когда он оказался в Берлине: Приложение к письмам Г.П. Федотова к Т.Ю. Дмитриевой // НИОР РГБ. Ф. 745. К. 4. Ед. хр. 17. Л. 66 об. Первая часть письма-исповеди Г.П. Федотова опубликована в журнале «Исторический архив» (2011. № 4). Остальные части подготовлены мною к печати. О влиянии Т.Ю. Дмитриевой на становление Г.П. Федотова историком см.: Антощенко А.В. Трагедия любви (Путь Г.П. Федотова к Истории) // Мир историка. Вып. 4. Омск, 2008. С. 50–75.

²⁷ Франс (France) Анатоль (наст. имя Франсуа Анатоль Тибо, François-Anatole Thibault) (1844–1924) — французский романист и литературный критик, член Французской академии (1896), лауреат Нобелевской премии по литературе (1921).

²⁸ Непосредственное знакомство с народничеством Г.П. Федотова произошло благодаря Т.Ю. Дмитриевой, дядя которой — А.И. Фаресов — был революционером-народником, осужденным по «делу 193-х» и написавшим живые воспоминания об одиночном заключении и книгу «Семидесятники. Очерки умственных и политических течений в России» (СПб., 1905).

²⁹ Толстой Лев Николаевич (1828–1910) — писатель. Смерть Л.Н. Толстого настолько потрясла Г.П. Федотова, что он откликнулся на нее заметкой о значении писателя для русской литературы. Правда, она так и осталась в рукописи.

³⁰ Опять же знание о толстовцах Г.П. Федотов впервые почерпнул из писем Т.Ю. Дмитриевой, которая писала об общении с ними на Перевале, где она отдыхала летом 1905 г. См.: Приложение к письмам Г.П. Федотова к Т.Ю. Дмитриевой. Л. 51 об.

³¹ Шеллинг (Schelling) Фридрих Вильгельм (1775–1854) — немецкий философ.

ОЛИВЬЕ КЛЕМАН

Отец Лев Жилле*

III. Подлинный синтез

Личность как «ты» Христа

Мысль отца Льва Жилле — это христианское и евангельское слово, обращенное к людям после потопа, кровавого потопа всеобщих войн и тоталитарных идеологий, но также потопа словесного, в значительной мере повинного в распространении всё упрощающих взглядов. Одна из основных его тем — это именно несводимость к простому человека и, в частности, ребенка, который на первый взгляд кажется предопределенным беспорядком своего мозгового компьютера и в котором неожиданно открывается способность к жесту любви. Для отца Льва личность несводима к схеме, поскольку ставший человеком Бог устанавливает с личностью уникальное отношение и, в сущности, творит ее жизнь и открывает ее будущее в том, что говорит ей «ты». Личность — это «ты» Христа. Все Евангелие показывает нам Иисуса, Который открывает, видит, любит человека, причем каждого человека, даже «при всем его грехе, даже вопреки его преступлениям и носимым им маскам» (ASL, 9). В таком случае не очень важны религиозные и политические споры, осуждения и упрощенческие представления во времена Христа, а в нашу эпоху — псевдорелигиозные и не менее политические. Живой Бог, «Господь-Любовь», не оказывает предпочтения никому, он создает одновременно отношение и различие. В божественной любви, которая в Иисусе становится совершенством любви человеческой, нет ничего количественного, Иисусу неведомы всякие «больше» или «меньше», всякие сравнения. Бог любит каждого бесконечно и «по-разному» (ASL, 45).

Личность — это «тайное имя», произносимое Христом и написанное на белом камне, о чем говорится в Апокалипсисе¹ (ASL, 43). Бог создает меня как личность и открывает мне самого себя через Свою любовь. Образ Божий во мне, которым я являюсь в становлении, это то самое «отверзание», которое в самом сокровенном совершает «Божие *эффата*»². Это отверзание вырывает меня из мира и его условностей, делает меня бóльшим, чем мир, так что отныне я могу сказать, что мир как творение Бога «действует в моем сердце» (ASL, 40). Личность, рожденная в этой основополагающей связи, которая вызывает ее к жизни и ее поддерживает, раскрывается во взаимной любви и в установлении в свою очередь с другими людьми основанных на заботе и любви отношениях, благодаря чему распространяется присущий Троице динамизм. Узнавание лица Божьего в человечестве Иисуса отныне означает узнавание того же лица в лице брата, «переход через препятствие между тем, что во “мне разделено” и тем, что во “мне” открыто и жертвует собою» (там же). В откровении Иисуса нам дано обрести самих себя и одновременно — как благодать — принять откровение другого. «После того как к нам прикоснулся Иисус, мы стали восприимчивы к реальности и неповторимости всего сущего» (JSR, 68). Таким образом, мы предугадываем в образе тройческой Любви «единосущность» человечества во Христе (это неуклюжее понятие, конечно же, принадлежит мне), а также то, что каждый человек является «гранью уникального Алмаза», отличным от других лучом одного и того же Солнца (ASL, 45).

Исходя из этих очевидно основополагающих фактов, отец Лев незаметно, но убедительно ставит под сомнение идеологию всеобщего индивидуализма и фрейдизма, господствующую в нашу эпоху на Западе. Эта идеология основана на гедонизме и вседозволенности, выражением чего являются такие хорошо известные слова, как «урви побольше» или «живи для себя», и за которыми стоит нигилистическое «жизнь нам одна дана». Стремление знать только видимое, чаяние гармонии и радость лишь об одном земном, говорит отец Лев, обрекают в конечном итоге на одиночество и оставленность. Ибо «если ты без полной Любви захочешь овладеть каждым в отдельности в том мире, в котором всё связано безграничной Любовью, то все создания одно за дру-

гим отвернуться от тебя» (ASL, 30). Чистая этика «ситуации», мода на которую была распространена среди многих христиан, ничем не лучше этики легализма³. Если одна отвергает личность, то другая ведет к ее распадению. «Кто стремится к сиюминутным потребностям, тот рискует стать инструментом собственного желания» и «сосредоточиться только на данном моменте» (ASL, 77). «Необходимо преодолеть как изоляцию человека, так и его обезличенность» (ASL, 78). Этика созидающей любви — и здесь отец Лев близок интуициям Бердяева — предлагает «вдохновение» и «руководство к действию». В необычности другого и моего отношения с этим другим я должен стремиться к необходимости любить, проявляя в любви свою ответственность. Очень часто, заключает отец Лев, критерием этого отношения является жертвенность. «В большинстве случаев наилучшее решение — это реальное самопожертвование. Ты еще учишься “цене потерь”. Самопожертвование, которое разрушает с виду общепризнанные и самые незыблемые границы, есть высшее выражение Любви» (ASL, 79–80).

Эта этика созидающей любви должна терпеливо изменять — подобно приливу соков в растениях — всю атмосферу в обществе. «Воля Божья должна совершаться и в экономике, и в социальной и политической жизни. [...] Христианин должен прилагать все усилия к преобразованию господствующего порядка конкуренции и эксплуатации в систему справедливого сотрудничества. Служение обществу должно преобладать над соображениями личной выгоды [...] В политическом устройстве христианин, будучи лояльным к государству — если, конечно, эта лояльность законная, — должен быть противником угнетения, неравенства, несправедливости, с какой бы стороны они ни исходили»⁴. «Евангелие, — завершает отец Лев, — не предлагает технического решения человеческих трудностей, но оно дарит духа»⁵, который наряду со стойкостью призван пробудить в нас также и изобретательность.

Вселенское видение

Любовь Божия, любовь человеческая, но и любовь вселенская — эти три аспекта любви отец Лев не разделяет никогда, ибо человек, по словам Максима Исповедника, является

«микрокосмосом и посредником»⁶. Отец Лев знал, что красота мира часто является для современного человека единственно возможным путем к тайне. Он знал, что страдание и взаимоуничтожение всего живого, а также загрязнение окружающей среды, за которое несет ответственность человек, не дают покоя нашему современнику. Наконец, он знал, что наука невероятно расширила наше восприятие материального мира и в то же время предала забвению существование миров ангельских. Вот почему его видение мироздания развивается в русле *φυσική θεωρία* Отцов, их «созерцания природы» в Боге или Бога через природу. Отец Лев развивает эту теорию и наделяет ее во всей полноте тем эсхатологическим напряжением раннего христианства, о котором с такой выразительностью говорит знаменитый отрывок о творении из Послания к Римлянам⁷.

«Безграничная Любовь» лежит в основе всего мира и вопреки силам разрушения и небытия хранит его единство, его становление и его «негэнтропическое» движение⁸. Даже самое незначительное свидетельствует о «безграничной Любви»: «Посмотри на Красоту Любви в травинке, в листочке, в ветке [...] Соедини свою жизнь с жизнью вселенной — твоя жизнь подвластна тому же Божьему замыслу. Подумай о горах и о море, о ветрах и о бурях, о хищных зверях и о животных малых. Всему есть место в моем сердце (говорит «Господь-Любовь» — О. К.). Включи их в твою молитву. Пусть направлена она будет к просторам более широким, чем те благочестивые пути, на которых вселенной не найдется никакого места» (ASL, 23). И вдруг у отца Льва — неожиданный мысленный прорыв в космическое пространство, который позволяет нам совершить современная наука: «Любишь ли ты галактики? Благодарить ли ты меня за их создание и существование?» (там же). Другая же мысль обращена ко времени: «Возьми в руку твою цветок [...] или камень [...] В них записана вся эволюция мира. Они — знаки устремленной к вершинам Любви, а также Любви, явленной нам сквозь века» (ASL, 22–23).

Человеку подобает «приносить в жертву» все (там же) и облекать в образ и слово «незавершенный порыв», «незавершенное действие благодати» вселенной — это характерная

особенность как его мысли, так и искусства, науки, созерцания (ASL, 36).

Это созерцание отнюдь не статично, но оно рассмотрено в контексте бесконечной любовной драмы Бога и человека, разыгрывающейся в ходе истории спасения. Отец Лев, хотя в целом и восхищался концепцией динамизма и христосцентризма Тейяра де Шардена, все же критически относился к его «оптимистическому “восхождению”»⁹, «в котором почти не выделены ни евангельские акценты», ни такие фундаментальные понятия Предания, как «первородный грех и порабощение природы»¹⁰. Поскольку человек допустил вторжение сил тьмы во вселенную, грехопадение навсегда обрело космическое измерение. Животные, подвластные закону беспредельного взаимоуничтожения, «неповинны в этом. Они изначально также были жертвами грехопадения» (ASL, 24). Вот почему, повторяет он вслед за апостолом Павлом, «вся природа стонает в ожидании освобождения от последствий грехопадения» (ASL, 22; ср. JSR, 82). После Воплощения, Креста и Пасхи все сотворенное, пока еще запятнанное нашим грехом, устремлено к одному из этих модусов Христа, каждый из которых воскрешает в нас один из аспектов «жертвоприношения Любви». «Созерцание природы», имеющее у Отцов нередко космическую тональность, рассматривается у Льва Жилле в историко-эсхатологическом контексте первохристианства, которому народное благочестие долгое время оставалось верным. Солнце символизирует «Свет мира, закрытый тьмою», деревья — животворящий крест, камни — это то, что прикрывает вход в Гроб, «который был отвален, и с тех пор ворота этой гробницы никогда не были закрыты». Овцы и ягнята напоминают нам Агнца. И даже ярко-розовые пятна на иных лепестках — словно «драгоценная Кровь, бьющая из источника прозрачной Чистоты» (ASL, 27–28). Это мир литургии. Здесь вспоминается реплика одного маленького мальчика перед цветком: «Ой, как икона!»

Вся природа — наряду со всей культурой, которая, правда, либо способствует, либо препятствует этому движению, — «ориентирована» на Христа, «смысл и цель всей эволюции, таинственная причина, указательный знак и “вектор” (как сказали бы физики) природных явлений» (JSR,

83–84). В связи с этим отец Лев охотно возвращается к концепции «точки Омега» Тейяра, которая, правда, для него *уже* находится в центре творения (Robinson, 45)¹¹. Все уже сейчас таинственным образом совершается в евхаристии, и все явственно будет евхаристией во втором Пришествии. Призвание человека состоит в «помощи этому вознесению и этому преображению» (JSR, 84). Само Имя Иисуса «заключает в себе мир как творение». Призываемое над всею тварью, это Имя, наряду со всей нашей деятельностью, «помогает преобразить и христианизировать вселенную»¹². Сформулированная апостолом Павлом, развитая Отцами и живущая в наше время, эта космическая концепция христианства смогла бы стать ключом к творческому присутствию христиан в современной культуре.

Страдающий Бог

Безусловно, сердце богословского и духовного синтеза отца Льва — в тайне страдающего Бога. Это тема всех его трудов: ей он посвятил в 1965 г. специальную статью в журнале «Контакты» (DS), но особенно она явилась основой для двух глав его последних книг — «Иисус очами простой веры» (JSR, 169–176, глава 43) и «Безграничная Любовь» (ASL, 67–72, глава «В пекле»). Он касается этой темы и в своей беседе с Робинсоном (Robinson, 41–43).

Современному человеку, который не может примирить существование всемогущего Бога со злым миром и для которого поэтому Бога не существует, отец Лев отвечает, что следует «отвергнуть всякий образ восседающего на небесном престоле Бога, Который бы безучастно созерцал ведущуюся на земле борьбу» (ASL, 68; Robinson, 43). Всемогущество Бога — это всемогущество его любви. Любовь себя не навязывает. Падению человека предшествовало падение ангелов. Одна эта люциферическая тайна объясняет, как своим отступничеством и обособлением от Бога человек однажды отдал и продолжает отдавать по сути своей столь прекрасное и благое творение во власть зла, ужаса и своего рода ночной магии. Бог ничего этого не хочет. Все это дела его «супротивника». Но Бог своей жертвенной любовью уготовал «выход к свету» (ASL, 70). Сотворение свободных существ, способных к богоотступничеству, предполагало и некую свободную

жертвенность Творца. Вот почему можно сказать, что Агнец приносится в жертву с самого начала творения и что крест был воздвигнут в сердце Бога задолго до Голгофы (ASL, 71). Перефразируя отца Льва, я бы сказал, что без ущерба для своей божественной природы Бог как личность Своими «энергиями» реально включается в исторический процесс и повседневно борется вместе с нами против «власти тьмы». Ибо Бог может действовать «убеждением» и «милостью» лишь на те души, которые согласны довериться Ему (ASL, 68). Наш Бог являет себя Богом страдающим. Ибо в борьбе с нами Он и поныне претерпевает оскорбления и смерть. Он не безучастно претерпевает их, а идет им навстречу и принимает их деятельно и добровольно в безумии любви. Когда отец Лев пишет: «Буря свирепствует у подножья горы. Но вершина все еще утопает в свете» (ASL, 69), то это, повторяю, наводит на мысль о разнице между сущностью и энергиями. Употребляя либо восточную терминологию сопричастности, согласно которой человек существует в силу своего приобщения божественному бытию, либо западную терминологию причинности, по которой Бог — причина нашего существования и само *бытие*, которое *имеем* только мы (JSR, 169–176; DS, 250), отец Лев подводит к тому, что Бог «знает наше нутро» путем подлинного «совпадения», подлинного «отождествления» с нами. Бог знает нашу борьбу, наше страдание, наше отчаяние и наш смертный час лучше, чем мы можем знать не только нашего ближнего, но и самих себя. Сын Божий в «своем соединении с человеческой природой» (ASL, 68) «насуточно» знает мытарства каждого из нас. На протяжении своего земного бытия Иисус был страждущим Служителем. Перед мертвым Лазарем Он оплакивает «при-сущую всем людям судьбу и смерть, поразившую эту человеческую природу, сотворенную Богом столь прекрасной [...]». Он оплакивает все страдание мира» (JSR, 175). Но «Ты Бо-же, ставший человеком, вознес наш человеческий век в небеса, в божественную вечность» (JSR, 172). Запечатленный в вечности Крест — это своего рода совокупность всей человеческой истории, всех стенаний творения. «Отец и Дух принимают в страданиях Сына свой собственный удел» (JSR, 174). Но в божественной вечности Великая пятница и Пасха — это одно и то же. Так что в своих вольных, «божествен-

ных» страданиях (ASL, 71) страдающий Бог торжествует над страданием. «Скорбь твоя, Христе, не противоречит Твоей славе и Твоему блаженству. Эта скорбь есть именно то, откуда ты черпаешь Твое торжество. Твое страдание, совпадающее по времени с Твоей победой, этой победой преодолено, просветлено, преображено» (JSR, 172). «Непостижимо и неопишимо, но совершенно реально» (DS, 253) Бог страдает вместе с нами, и это страдание уже преодолено, хотя мы этого еще и не видим, разве только в крестной радости заповедей блаженств. Божественное совершенство есть даже в самой «трещине», которая «проходит через высшую сферу бытия и которой в этом совершенстве уделено место еще большее» (DS, 251)¹³.

Следовательно, «Бог всегда с нами», и отец Лев завершает свою статью о страдающем Боге таким обращением: «Бог страдает с человеком и за человека, и в этом участии уже преодолено всякое страдание. Крест, который ты сейчас несешь подобно Симону Киренейскому — это на самом деле крест твоего Спасителя. Иисус несет его сегодня вместе с тобой, и это несение выражает торжество Бога, несмотря на то, что в эту минуту ты чувствуешь только тяжесть этой ноши» (DS, 253–254).

Да, «Бог всегда с нами», он ищет человека с неистощимым терпением, с неослабевающей нежностью, даже в «самой искаженной любви» (ASL, 42), даже в грехе (ASL, 84–87). Ибо даже в грехе может быть потребность подлинной жизни, проблеск настоящей любви. Нет ни одного мгновения, когда бы Бог не ходатайствовал о человеке, не окружал бы его Своей любовью. Бог, «подобно атмосферному давлению, которое без разбора действует на всех» (Robinson, 39), готов ворваться к человеку, чуть только приоткроется его дверь. Как только этому давлению уступают, оно начинает преображать и очищать эту с виду очень загрязненную реальность. Поэтому нет ничего только чистого или нечистого, но есть то, что может быть очищено и с этого момента переживает очищение. «Некоторые положительные компоненты, извлекаемые из эгоизма, то есть те, которые готовы к самопожертвованию и к искренней ласке, могут погружаться в грех, не смешиваясь с ним. Как искра Купины неопалимой» (ASL, 86)¹⁴. Божие давление может

«проникнуть в состояние полного “обособления” от Любви и привить к одной или двум душам крепкие черенки, которые однажды смогут принести плоды спасения» (там же). В братской молитве, в сострадании не к греху, а к грешнику, все должны объединиться в этом отрезвляющем и очищающем усилии (ASL, 87).

От страшного зла, которое я совершил и подчас не могу исправить, меня в состоянии избавить только Христос. Всякая светская мораль здесь кончается, всякое бегство в созерцание — как в дальневосточных религиях — приводит лишь к отрицанию самой личности. Только Христос может распутать эту ситуацию, ибо на кресте Он Сам стал ее узлом. На кресте Он стал моей жертвой и взял на себя мою вину. Мне не остается ничего другого, как припасть к подножию креста и с надеждой на Его милосердие в полном самоотречении подойти к Распятому. Всем моим бытием и небытием я должен соединиться с Тем, Кто был в Гефсимании и на Голгофе и Кто истребил мой грех своею кровью, излитой в любви. Я должен взывать к Нему *de profundis*, и вот Он уже в моем аду как победитель. И тогда, если я дам Его жизни возрастать во мне, я смогу через Него, с Ним, в Нем¹⁵ исправиться во всем зримом и незримом.

Правда, остается мучительная тайна нераскаявшегося грешника, и остается возможность ада, неотделимая от человеческой свободы и ее величия. В этом вопросе отец Лев отвергает всякую систему, нет у него ничего и от апокатастасиса Евагрия¹⁶ или Булгакова¹⁷. Он размышляет об этом в молитве. Он утверждает необходимость относиться серьезно к угрозам ада, которые есть в Евангелии и развиты в церковной традиции¹⁸. Однако следует также помнить, что Христос есть одновременно наше правосудие и наш грех. Между грешником и воплотившимся Богом на кресте совершился таинственный обмен: «(Наш — И. К.) грех был заключен в сердце Христовом. Сам Богочеловек будет отвергнут и осужден» (JSR, 110). Так что между Христом и нераскаявшимся грешником установилось и сохранилось настоящее общение. Ибо Христос испытал весь опыт осуждения и проклятия. «В Нем абсолютная святость была связана со всем грехом, с грехом каждого грешника» (JSR, 113). И так продолжается вечно. Поэтому над тайной нераскаявшегося грешника не стоит ломать

голову, а нужно надеяться и молиться. «Созерцай образ Распятого, в Нем ты найдешь ответ» (JSR, 114–115).

* * *

Итак, преодолевая искушение безнадежности в поисках несуществующего Бога или Бога во тьме, отец Лев Жилле становится в последние годы своей жизни человеком умиротворенным и умиротворяющим, человеком, излучающим свет. Вспоминая Кьеркегора и всю «трагическую и патетическую школу», он особенно подчеркивал, что «поскольку опыт мистиков и святых приближается к божественной чистоте, он приобретает все большую ясность и просветленность». У Кьеркегора, так поэтому и оставшегося при своих парадоксах и безнадежности, неоставало «познания тайны Церкви и общения святых», «сострадающего и братского ходатайства ангелов и святых, любвеобилия Приснодевы и Богоматери»¹⁹.

Отец Лев писал: «Я не умею и не хочу говорить как богослов — таковым я и не являюсь. И я предоставляю судить Церкви обо всем мною написанном. Сейчас мне хочется быть одним из тех священников, которые по мере своих скромных сил желают помочь хоть кому-нибудь из бесчисленных изможденных и обремененных душ» (DS, 241). Вот почему именно он был подлинным богословом. И одним из самых значительных.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Откр. 2:17.

² Ср.: Мк. 7:34.

³ Ситуационизм — этическая концепция, развитая преимущественно в американской протестантской философии и теологии, а также нашедшая свое отражение в трудах некоторых католических мыслителей (см.: *Fletcher J. Situation Ethics: The New Morality*, Philadelphia/Westminster 1966; *Rahner K. Über die Frage einer formalen Existentialethik* // Id. *Schriften zur Theologie*, Bd. II, Einsiedeln 1955, S. 227–246; *Hildebrand D. von. Situationsethik und kleinere Schriften* // Id. *Gesammelte Werke*, Band VIII, Stuttgart 1973). В этике «ситуации» нравственность обусловлена не высшими моральными нормами, а *только* конкретной ситуацией в жизни человека. Этика «ситуации» исключает саму постановку вопроса об общих принципах морали потому, что каждый человек и его экзис-

тенция уникальны, — и в этом она близка экзистенциальной этике. Односторонность этой теории состоит в том, что она представляет личность лишь в экстремальных ситуациях и совершенно не учитывает положительные функции этических норм. Один из творцов этики «ситуации», священник Епископальной Церкви Америки Дж. Флетчер, в конце жизни называвший себя атеистом, редуцировал ее к основной христианской заповеди любви к ближнему, отменяющей все остальные моральные предписания и законы. В Римско-Католической Церкви ситуационизм был подвергнут критике в энциклике Папы Иоанна Павла II «*Veritatis Splendor*» («Сияние истины», 1993). В отличие от этики «ситуации» легализм видит основной смысл веры в буквальном и строгом следовании библейским заповедям. Эта этическая модель, мало чем отличающаяся от любой формы законничества, сводит христианство к нормативному кодексу предписаний, одного исполнения которых достаточно для достижения спасения. Подобный этический минимализм и формализм, характерный для некоторых протестантских деноминаций (например, меннонитов, квакеров), исключает спасительное действие благодати и свободы и превращает человека в законопослушный автомат слепой веры — см.: *Moran M. The History and Philosophy of Legalism*, Sheffield 1997.

⁴ *Gillet L., archimandrite. Notre Père*, pp. 26–27. Размышления Жилле удивительно созвучны основным идеям социальной доктрины Католической Церкви, сформулированным в пастырской конституции Второго Ватиканского собора «*Gaudium et Spes*» («Радость и надежда», 1965) и в энциклике папы Иоанна Павла II «*Redemptor Hominis*» («Искупитель человека», 1979).

⁵ *Ib.*, p. 27.

⁶ Об этом Максим Исповедник говорит в «Амбигве к Иоанну» — см.: *Maximi Cofessoris Ambigua ad Iohannem*, в: *Patrologia Graeca*, Vol. 91, Paris 1865, col. 1032A–1417 C.

⁷ Рим. 8:19–23.

⁸ Заимствуя из современной физики понятие негэнтропии (т. е. отрицательной энтропии, или эктропии), означающей стремление живого организма к самосохранению и упорядочиванию в противоположность ведущей к хаосу и саморазрушению тенденции энтропии, Клеман хочет тем самым сказать, что «безграничная Любовь» является объединяющей и организующей силой бытия.

⁹ Так я перевожу неологизм «*ascensionnisme*» (производный от «*ascension*» — «восхождение», «подъем»), употребляемый Жилле для характеристики тейяровской концепции восхождения Вселенной к «точке Омега».

¹⁰ *Gillet L., archimandrite. Le Dieu souffrant*, p. 242, прим. 5 (далее: DS). В другом месте отец Лев упрекает Тейяра в одержимости идеей эво-

люции и в забвении проблем смерти, зла, страдания и греха — см.: *Un moine de l'Eglise d'Orient (Lev Gillet), Vers une piété cosmique*, в: *Id., Au coeur de la fournaise*, pp. 150–151. Здесь следует сразу же оговориться, что к анализу творчества Тейяра необходим дифференцированный подход. В данном случае речь идет прежде всего о его ключевом труде «Феномен человека», в котором он излагает свой взгляд на эволюцию мира, отличный от традиционного креационистского. Вся его книга пронизана верой в научный прогресс, во всеобщую гоминизацию эволюции. Но ошибочно было бы видеть в этой вере Тейяра лишь его восторженный оптимизм. Ибо для него, как и для всякого христианина, прогресс не устраняет смерти и завершается концом света, а сама история человечества подобна Крестному пути (*Teilhard de Chardin P. Le phénomène humain // Id., Oeuvres*, т. 1, Paris 1955; см. особенно последние главы трактата). В книге «Божественная среда», этом вдохновенном гимне Богу, Тейяр рассматривает смерть как следствие первородного греха, которому он специально посвящает эссе «Размышления о первородном грехе» (*Teilhard de Chardin P. Réflexions sur le péché originel // Id., Comment je crois*, Paris 1969, pp. 217–230). Вероятно, Жилле был знаком не со всеми работами французского иезуита, иначе он воздержался бы от подобных, по сути своей ошибочных выводов. В итоге отец Лев оказался одним из тех критиков Тейяра, о которых справедливо писал о. Александр Мень: «...те, кто обвиняет его в пренебрежении к богословским проблемам, просто не понимают границ, которые он себе поставил» (*Мень А., прот. Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый // Тейяр де Шарден П. Божественная среда*, М. 1992. С. XIII; см. также: *Id., Тейяр де Шарден*, в: *Id., Библиологический словарь*. Т. 3. М. 2002. С. 216–219. Попутно заметим, что о. Александр посвятил Жилле статью в своем «Библиологическом словаре»: *Id., Лев Жилле*, в: *Иб. Т. 2. М. 2002. С. 119–121*). Наряду с о. А. Менем положительную оценку творчества Тейяра дал о. Ежи Клиггер, нашедший в нем «точки соприкосновения с лучшими традициями православия» — см.: *Клиггер Г., священник. О. Тейяр де Шарден и православная традиция // Вестник Русского Студенческого Христианского Движения, Париж–Нью-Йорк, 1972. № 106. С. 111.*

¹¹ Здесь Клеман не совсем точен, ибо и у Тейяра точка Омега науки и Христос откровения составляют единое целое (см.: *Teilhard de Chardin P. Le Christ evolutif // Id., Comment je crois*, pp. 161–176).

¹² *Un moine de l'Eglise d'Orient, La prière de Jésus*, p. 79.

¹³ Мысль отца Льва о присутствии Бога даже в несовершенстве бытия близка интуиции Франка о Боге как об абсолютном всеединстве всего сущего и несущего, бытия и небытия: «Через гармоническое, божественное всеединство бытия проходят глубокие трещи-

ны, зияют бездны небытия — бездны зла. Всеединство, каким оно является эмпирически, есть некое *надтреснутое* единство». Однако трещины во всеединстве бытия, будучи «иным Бога», эта «*глубочайшая, радикальнейшая инаковость* сочетается здесь с *глубочайшим, интимнейшим внутренним сродством или сходством*», и «не-сущая реальность зла есть некое отражение — в бездне небытия — сверхбытийной реальности Бога» (Франк С.Л. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения, М., 1990. С. 462, 533, 544). О парадоксах всеединства бытия в философии Франка в контексте его теодицеи см.: Игнатий (Крекишин). Метафизика зла. Прологомены к теодицее в философии позднего С.Л. Франка // Вопросы философии, М. 2001. № 12. С. 128–139. Не исключено, что Жилле мог быть знаком с основным трактатом Франка, вышедшим в Париже в 1939 г.

¹⁴ Ср.: Исх. 3:6.

¹⁵ Клеман цитирует начальные слова анафоры евхаристии Римско-Католической Церкви: «Через Него, и с Ним, и в Нем Тебе, Богу Отцу всемогущему, в единстве Духа Святого, всякая честь и слава во веки веков».

¹⁶ Будучи одним из самых влиятельных последователей Оригена, Евагрий Понтийский (ок. 345 — ок. 399) разрабатывает особую систему апокатастасиса. Согласно его «Гностическим главам» (*Kephálaia gnostika*), целью спасения сотворенных душ является мистическое соединение с предсуществующим Христом-Умом. При этом предполагается именно духовное восстановление единства с Богом, поскольку телесность для Евагрия не имеет никакого значения в преображенном мире. В отличие от Оригена Евагрий нигде не говорит о всеобщем спасении, более того, он допускает даже вечное наказание для грешников. Христология и эсхатология Евагрия были осуждены на Пятом Вселенском Соборе в 553 г., хотя сам он в его канонах непосредственно не упоминается — см.: *Guillaumont A. Les „Kephálaia gnostika“ d’Evagre le Pontique et l’histoire de l’origénisme chez les grecs et les Syriens*, Paris 1962; *Grillmeier A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg-Basel-Wien 1979, S. 561–562, 565–568; *Daley B. E. The hope of the early Church: a handbook of Patristic eschatology*, Cambridge 1991, pp. 90–91, 188–190; *Konstantinovsky J. Evagrius Ponticus: The Making of a Gnostic*, Ashgate 2008, pp. 19–24.

¹⁷ Согласно Булгакову, остававшемуся в русле эсхатологии великих Оригена и Григория Нисского, последней целью апокатастасиса является обожение, «всеобщий панэнтеозис» и всеобщее спасение. Для него апокатастасис тождествен искуплению, ибо целью последнего также является «обожение творения» (Булгаков С., *прот.*

Невеста Агнца. О Богочеловечестве, часть III, Париж 1945. С. 575, 578, 584, 586). Поскольку же «все человечество есть Христово», размышляет о. Сергей в духе халкидонского догмата, то «...вселенскость жертвы» Христа «означает всеобщий „апокатастасис“» (Ib. С. 547, 551). Во всеобщем воскресении воскресает «все человечество», «Богочеловек есть все-человек, и воскресение Христово онтологически является всеобщим воскресением»; оно есть «искупление человеческого рода во Христе» и «соответствует вселенской силе боговоплощения». Само воскресение не является новым творением, но лишь восстановлением, апокатастасисом творения изначального, когда «человек воссозидается в своем первозданном виде» (Ib. С. 456–462). Искупление-апокатастасис есть торжество беспредельной любви Божией, и эта любовь не теряет силу за гранью Страшного суда (Ib. С. 354). А так как нет ни одного создания, которое было бы непоправимо онтологически извращено, то искупление имеет силу и в отношении всего творения (Ib. С. 583). Поэтому Булгаков, как и Григорий Нисский, допускает и спасение демонов — на них также распространяется искупительная жертва «за всех и за вся», и для спасения дьявола «не утрачена онтологическая основа» (Ib. С. 355, 546, 569). Так, в своем комментарии к словам «и ничего проклятого уже не будет» (Откр. 22:3) он пишет: «Конечно, это только и может означать преодоление смерти, ада, осуждения и отвержения грешников и даже сатаны и аггелов его, всеобщее прощение и примирение с Богом, вообще всеобщий апокатастасис...» (Id., Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования, М. 1991. С. 223). Всякое отрицание апокатастасиса, справедливо считает Булгаков, ведет к отрицанию теозиса и теодицеи и оправданию царящего в мире зла. Поэтому ад, не будучи творением Божиим, онтологически невозможен, а сама идея вечности мук «противоречит мудрости и благодати Божией» (Id. Невеста Агнца. С. 521, 572, 581; ср.: Id. Апокалипсис Иоанна. С. 204–205). Булгаков даже говорит о своеобразной психологизации ада: «Вообще онтологически не существует ни зла, ни ада, он есть своего рода галлюцинация, закономерно возникающая в больных душах» (*Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения*, М. 1994. С. 353).

¹⁸ По всей вероятности, страх перед адскими муками Лев Жилле унаследовал от своего отца, вполне традиционного по тем временам католика, по словам Бэр-Сижель, «склонного к довольно мрачному, и видимо, болезненному благочестию» (Behr-Sigel E. Op. cit., pp. 23-24). Иначе невозможно объяснить, почему этому пламенному проповеднику «Господа-Любви» нужно было внушать другим страх перед адом. Что же касается проблемы ада по существу, то у всякого честно верующего христианина, да и вообще мыслящего

человека, не может не возникнуть вопрос о противоречии между благовестием движимого Любовью Царства Божьего, возвешенного Христом, и той бесчеловечной машиной *вечного* ада, которая как в никакой другой религии с таким совершенством была разработана в христианстве. Если в Евангелии предупреждения о Страшном суде имеют символическое значение и облечены в форму притчи, то в богословии апологетов и Отцов Церкви идея ада постепенно обретает детально разработанную систему. Здесь не место подробно входить в печальную и во многом роковую для судеб христианства «историю ада», достаточно только будет отослать читателя к наиболее важным исследованиям по этой теме: *Le Goff J.* La naissance du purgatoire, Paris 1981 (рус. пер.: *Ле Гофф Ж.* Рождение чистилища. М., 2009); *Minois G.* Histoire des enfers, Paris 1991; *Angenendt A.* Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, особ. с. 684–750, а также статьи: *Hayes Z.* Hell // The New Dictionary of Theology, Collegeville (6. г.), pp. 457–459; *Filoramo G.* Enfer // Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien, Vol. I, Paris 1990, pp. 816–818.

¹⁹ *Gillet L.* Dieu est Lumière, p. 96.

МЭТ МИЛЛЕР*

Американский ХСМЛ и «ИМКА-Пресс»

В годы Первой мировой войны Американский христианский союз молодых людей (ХСМЛ, ИМКА, или союз) приступил к печатанию учебных материалов и изданий протестантских авторов для подданных Российской империи. Впоследствии, однако, основным направлением деятельности издательского крыла ХСМЛ стала печать религиозной литературы для русских эмигрантов, проживавших в Европе. Первоначально авторами изданий ХСМЛ на русском языке были протестантские писатели (в том числе Гарри Эмерсон Фосдик). Но уже через несколько лет библиография издательства, в основном, состояла из работ таких русских православных авторов, как отец Сергей Булгаков. В целом ряде исследований подчеркивается та важная роль, которую сыграло это издательство в жизни российской эмиграции¹. Тем не менее авторы подобных исследований не уделяют должного внимания таким аспектам, как роль ранних протестантских руководителей этого примечательного православного издательства; политическое влияние их, казалось бы, деполитизированной работы, равно как и деятельность издательства «ИМКА-Пресс» в России уже в постсоветское время. Достаточно сказать, что данное издательство сыграло огромную роль в сбережении важнейшего аспекта дореволюционной русской культуры в Европе в советский период вплоть до момента, когда после распада СССР произошла репатриация этого культурного наследия. Таким образом, издательство внесло свой посильный вклад

в копилку духовного и интеллектуального наследия восточного православного христианства².

Христианский союз молодых людей — неправительственная благотворительная протестантская организация, созданная в 1844 году в Великобритании. Союз провозгласил своей целью привнесение христианских принципов в повседневную жизнь, которые могли быть достигнуты человеком со здоровым духом, умом и телом. Спустя семь лет отделение ХСМЛ было открыто в Соединенных Штатах. Будучи крупнейшей американской общественно-социальной организацией, ХСМЛ начал свою работу в России в 1900 году. На ранние этапы работы ХСМЛ в России оказал свое влияние Джон Р. Мотт, лидер международного ХСМЛ, также бывший наставником Пола Б. Андерсона. Мотт возглавил первые стадии развития служения и заложил основы философии программы. Хотя Мотт участвовал в этой работе с перерывами, он оказывал свое содействие служению на протяжении первой половины XX века. Его прямое участие в работе служения началось в 1899-м, когда он призвал к основанию РСХД. В 1917-м он пригласил Пола Б. Андерсона в Россию и в последующие годы обеспечивал рекомендациями и финансовой поддержкой это служение. Главным образом Мотт оказывал поддержку через такие приоритетные направления, как координация евангелизационной работы в мире, побуждение к сотрудничеству в служениях, развитие местных лидеров, поддержка Православной Церкви и организация обучения для лидеров. Во время Первой мировой войны сотрудники Союза занимались помощью военнопленным, а впоследствии, когда русская эмиграция наводнила Центральную и Восточную Европу, ХСМЛ основал издательство «ИМКА-Пресс», деятельность которого включала в себя помощь Русскому студенческому христианскому движению, а также поддержку Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. Вплоть до 1940 года издательство возглавляли такие деятели, как Джулиус Гекер, Пол Б. Андерсон и Николай Бердяев, а после войны им руководили Дональд Лурье, Иван Морозов и Никита Струве³. В период с 1915-го по 1924 год усилия сотрудников «ИМКА-Пресс» были направлены, главным образом, на восполнение образовательных потребностей россиян. В ходе Первой

мировой войны ответственные секретари ХСМЛ полагали, что русские военнопленные изголодались по знаниям, поэтому они стремились снабжать военнопленных такой литературой, которая способствовала бы их интеллектуальному развитию. Руководители ХСМЛ верили, что люди в России отчаянно нуждались и в пособиях технического плана⁴, и во всевозможных учебниках, начиная от младших классов и вплоть до университетского уровня⁵.

Одной из ключевых фигур в процессе перехода издательства от публикации учебников и пособий к изданию трудов русских религиозных мыслителей стал Александр Семенович Яценко — библиограф, проживавший в Берлине. Он намеревался издать антологию статей о религиозности в современной ему России. Эта антология стала первой из двух книг, изданных под логотипом «ИМКА-Пресс». Так, в 1924 году наряду с трудом Бердяева «Мировоззрение Достоевского» был издан труд «Проблемы русского религиозного сознания»⁶.

Начиная с 1924 года главным направлением работы издательства стало удовлетворение религиозных потребностей русского эмигрантского сообщества Европы. Некоторые секретари ХСМЛ, работавшие среди эмигрантов в этот период, обращали внимание на все возрастающий интерес к трудам, так или иначе освещавшим православную тематику⁷. По их мнению, недостаток религиозной литературы на русском языке был обусловлен тремя факторами. Во-первых, советское правительство жестко ограничивало издание религиозных книг и периодики⁸. Во-вторых, посредством атеистической литературы режим вел беспощадную войну против религии⁹. И, наконец, европейские издательства очень неохотно брались за публикацию религиозных трудов на русском языке ввиду того, что такие публикации приносили мизерный доход¹⁰.

Руководители издательства «ИМКА-Пресс», работавшие для русскоязычной читательской аудитории, поставили своей целью удовлетворять потребности своих читателей, как они это понимали. Выпуская литературу православных авторов, издатели стремились способствовать созиданию духовности среди молодежи, изучению современных общественных проблем и сохранению традиционной русской культуры¹¹.

В 1920-х годах издательство, вслед за волнами эмиграции из России, переехало сначала из Праги в Берлин, а затем и в Париж. Еще находясь в Праге, издательство получило название, которое закрепилось за ним и после переезда, — «ИМКА TISK», что в переводе с чешского означает «ХСМЛ-Издательство»¹². В 1924 году издательский отдел ХСМЛ обосновался в Париже, вместе со школой заочного обучения и студенческим движением, которые поддерживала ХСМЛ. В Берлине Андерсону удалось наладить тесные связи с эмигрантским научным сообществом, благодаря чему он стал лучше понимать интеллектуально насыщенную жизнь православного сообщества.

Бердяев проявил себя как наиболее видный русский участник издательства «ИМКА-Пресс»¹³. Он занимал пост главного редактора, работая вместе с Андерсоном, сотрудником издательства Г.Г. Кульманом и Борисом Вышеславцевым — профессором философии из Москвы¹⁴. В 1925 году Бердяев обсуждает с Андерсоном возможность издания журнала, который мог бы стать дискуссионной площадкой для обмена религиозными, философскими и литературоведческими идеями. Таким образом, журнал «Путь» стал неотъемлемым элементом программ издательства «ИМКА-Пресс». Бердяев оставался бессменным редактором журнала с 1925-го до 1940 года¹⁵. Кроме того, издательством издавались еще два журнала: «Новый град» (1934–1939) и «Православная мысль» (1928–1954)¹⁶. Л.Д. Езова указывает на необычайно широкий спектр исследуемых вопросов и примечательную позицию редактора «Пути»¹⁷. Конечно, не все принимали «Путь» с распростертыми объятиями: «...критики либо рукоплескали ему, либо громко его критиковали. Журнал обвиняли как в излишней либеральности, так и в излишнем консерватизме»¹⁸.

Пол Б. Андерсон — американец, который оказался самым выдающимся лидером в русской деятельности ХСМЛ. Андерсон прибыл в Петроград 12 июня 1917 года. Вначале он сосредоточился на помощи в организации служения ХСМЛ военнопленным. 17 сентября 1918 года Чрезвычайная комиссия арестовала Андерсона в офисе ХСМЛ на Смоленском бульваре. 4 октября 1918 года Андерсон покинул Россию. С 1920-го по 1924 год Андерсон жил в Берлине и участвовал в создании разных программ служения. Сначала

он работал директором Заочной школы — учебной программы, разработанной для того, чтобы помочь потерявшим отечество русским эмигрантам в получении образования. Андерсон также помогал в учреждении издательства ХСМЛ, которое изначально производило учебники для программы заочного обучения. Он участвовал в образовании «Религиозно-философской академии» — лекционной программы, которая включала выступления нескольких русских православных интеллектуалов, одним из которых был Николай Бердяев. Более того, Андерсон поддерживал развитие Русского студенческого христианского движения.

По мере того как в экономике Германии происходил спад, многие русские эмигранты спешили переместиться во Францию в поисках работы. Туда же Андерсон и его коллеги из ХСМЛ перенесли свою деятельность. Андерсон проявил себя как самый влиятельный лидер Союза за время служения русским в Париже. Он продолжал управлять растущей заочной школой, помогал РСХД и издательству ХСМЛ (ИМКА-Пресс). Он также содействовал работе нового Свято-Сергиевского богословского института. В эти годы у Андерсона росло понимание православного вероисповедания и православной мысли. (Андерсон по рождению принадлежал к Лютеранской церкви, но позднее начал посещать богослужения Епископальной церкви.) Он также писал серьезные статьи о положении церкви при коммунистическом режиме для таких журналов, как *Foreign Affairs* (Международные отношения) и *Slavonic and East European Review* (Славянское и Восточноевропейское обозрение). Андерсон переехал из Парижа в США в 1941 году. Работа Андерсона с русскими закончилась с приходом войны, но его деятельность на благо православной общины в мире продолжалась до его смерти в 1985 году. Желание Андерсона сохранить культуру православного христианства заложило фундамент для его служения русским людям.

Вторая мировая война нарушила планы «ИМКА-Пресс», которое к 1939 году успело выпустить 274 наименования печатной продукции. Таким образом, издательство закрепило за собой статус ведущей организации, издающей философские и религиозные труды на русском языке¹⁹. В 1940-х годах издательство пережило две утраты: Сергей Булгаков скончался в 1944 году, а в 1948 ушел из жизни Бердяев²⁰.

Наиболее консервативная часть русского православного духовенства продолжала высказывать недоверие ХСМЛ, даже несмотря на то, что под ее эгидой выходила в свет традиционная православная литература. В 1926 году группа влиятельных епископов обнародовала свою позицию, утверждавшую, что ХСМЛ по сути своей «антихристианская» организация, и запретила членам православной церкви создавать объединения под покровительством Союза. Тем не менее в 1939 году большинство лидеров эмигрантской Русской Православной Церкви в Европе выразили свое одобрение деятельности ХСМЛ²¹.

За эти годы американскому представительству ХСМЛ удалось добиться существенных успехов в работе издательства «ИМКА-Пресс» как минимум по пяти направлениям. Так, издательством было выпущено собрание значимых богословских и философских литературных произведений, получивших широкое распространение среди русского православного духовенства и мирян в эмиграции. Преподаватели Свято-Сергиевского богословского института имели возможность публиковать свои труды через «ИМКА-Пресс»²². В числе прочего, издательский дом помогал Бердяеву издавать журнал «Путь» — единственное в мире интеллектуальное периодическое издание, в основе которого лежало православное мировоззрение²³.

Андерсон со товарищи работали на благо читателей и из других стран, осуществляя переводы некоторых наименований на другие языки²⁴. Благодаря этим переводам многие католики и протестанты имели возможность познакомиться с наследием русских православных мыслителей²⁵.

Степень влияния издательства «ИМКА-Пресс» в 1920-х и 1930-х годах можно лучше оценить, если вкратце рассмотреть историю его развития после Второй мировой войны. В 1946 году издательский дом начал отсылать экземпляры всех наименований своей продукции в православные церкви, что находились в СССР. Вместе с тем, ограниченное число экземпляров книг и периодики направлялось в Московский Патриархат или одному из наиболее влиятельных епископов, для использования их в богословских учебных заведениях²⁶. После окончания войны издательство выпустило в свет полное собрание сочинений Ф.М. Достоевско-

го — тогда в СССР его было не найти. Кроме того, было осуществлено издание ряда художественных произведений, в числе которых оказались труды А. Ахматовой, М. Цветаевой, А. Платонова и В. Войновича²⁷. В 1967 году «ИМКА-Пресс» стало первым издательством, которое предприняло переиздание романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита»²⁸.

В 1950-х годах непосредственное участие американского представительства Союза сошло на нет: Андерсон руководил процессом разделения Международного комитета ХСМЛ и «русского направления» в работе ХСМЛ в Париже²⁹. В 1961 году «ИМКА-Пресс» приобрело помещение, где нашлось место и для книжного магазина. Этот шаг положил начало новому этапу в жизни издательства³⁰. Завсегдатаями книжного магазина стала самая разношерстная читающая публика, в том числе и студенты Католического колледжа из Рима, где священнослужителей готовили к нелегальной религиозной работе в СССР³¹. В самом СССР в 1960-х годах интерес к печатным изданиям «ИМКА-Пресс» рос по нарастающей. По утверждению некоторых источников внутри страны, работа Василия Зеньковского «История русской философии», изданная «ИМКА-Пресс», была размножена (в количестве пятисот копий) и распространена в среде интеллектуальных лидеров в Русской Православной Церкви и среди некоторых членов Академии Наук³².

В конце 1960-х — начале 1970-х годов издательство приобрело широкую известность в связи с публикацией нескольких работ Александра Солженицына. Кроме того, «ИМКА-Пресс» поддерживало дело Солженицына и косвенным образом: издавая труды Бердяева и Булгакова, издательство вдохновляло Солженицына и впредь критиковать идеи материализма и атеизма. В 1990 году состоялось официальное возвращение издательства в Россию. Влияние «ИМКА-Пресс» и издаваемых им авторов чувствуется в России и по сей день: возвращение эмигрантов оказалось не таким быстрым делом, как это представлялось многим, но, даже несмотря на это, надежды первого поколения эмигрантов пусть отчасти, но все-таки осуществились.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См., например: *Johnston R.H.* New Mecca, New Babylon: Paris and the Russian Exiles, 1920–1945. Kingston (ON), 1988. P. 54. Краткий экскурс в историю «ИМКА-Пресс» со списком публикаций см.: *Гуревич А.Л.* История издательства «YMCA-Press». М., 2004.

² В нашей диссертации (*Miller M.L.* American Philanthropy among Russians: The Work of the YMCA, 1900–1940. PhD. University of Minnesota, 2006) обсуждаются вопросы социального, политического и религиозного контекста деятельности «ИМКА-Пресс». В диссертации анализируется влияние деятельности YMCA на граждан России в период поздней империи и в первые годы советской власти. Исследование основано на архивном собрании YMCA, документах из московских и парижских архивов, мемуарах участников движения. Деятельность YMCA уже привлекала внимание исследователей, однако наша диссертация претендует на наиболее полное изложение контактов и взаимовлияний культур России и США.

³ Встречи с Н.А. Струве, директором «ИМКА-Пресс» и редактором «Вестника РХД» 16 мая 2005 г. в книжном магазине в Париже. Н.А. Струве — внук П. Б. Струве.

⁴ *Davis D.E.* The American YMCA and the Russian Emigration // *Соборность*. 1987. № 9. С. 25–26.

⁵ *Anderson P.B.* The American Y.M.C.A. in Service for Russia. November, 1926. P. 3 // Paul B. Anderson Papers, University of Illinois at Urbana-Champaign Archives (далее — PBAP).

⁶ *Иванова Е.В.* Деятельность издательства «YMCA-Press» в Берлине // *Вестник русского христианского движения*. 2004. № 188. С. 342, 350–351.

⁷ *Anderson P.B.* No East or West: The Memoirs of Paul B. Anderson / ed. by D.E. Davis. Unpublished draft // P. 106.

⁸ *Anderson P.B.* Russian Literature Service YMCA Press, March 1, 1928. P. 1 // PBAP.

⁹ *Colton E.T.* Forty Years With Russians. NY., 1940. P. 134.

¹⁰ *Anderson P.B.* Russian Literature Service YMCA Press. P. 2.

¹¹ [*Anderson P.B.*]. Fundamentals of the Young Men's Christian Association. Unpublished draft, 1929. P. 44 // PBAP.

¹² *Anderson P.B.* No East or West. P. 97.

¹³ *Anderson P.B.* Administrative Report of Paul B. Anderson for 1939, Paris, France, January 25, 1940. P. 5 // Kautz Family YMCA Archives, University of Minnesota Libraries (далее — KFYA). Box «Annual Reports 1933-1949. Russian Work — Europe, Restricted, Budgets and Appropriations, Correspondence and Reports, 1950-, Financial Transactions». Н.А. продолжил близкие контакты и сотрудничество с французскими католическими философами и писателями,

включая Ж. Маритена, связанными с журналами «Esprit» и «Temps present».

¹⁴ Lowrie D.A. *Rebellious Prophet: A Life of Nicolai Berdyaev*. NY, 1960. P. 201.

¹⁵ Anderson P.B. No East or West. P. 141–142. Рассмотрению эволюции философских течений, представленных авторами журнала «Путь», посвящена объемная монография А. Аржаховского (см.: Аржаховский А. Журнал Путь (1925–1940): поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции (Киев, 2000)).

¹⁶ Anderson P.B. A Brief History of YMCA Press, February 1972. P. 10 // KFYA. Box «Correspondence and Reports 1950-. Russian Work, Restricted, Publications, YMCA Press in Paris».

¹⁷ Езова Л.Д. Переосмысление опыта русской духовной культуры парижским журналом «Путь» // Российская интеллигенция на родине и в зарубежье: новые документы и материалы / Под ред. К.З. Акопяна. М., 2001. С. 49–50, 63.

¹⁸ Anderson P.B. Russian Service in Europe, Annual Report for the Year 1925. P. 8 // KFYA. Box «Annual Reports, 1925–29. Russian Work – Europe, Restricted, Correspondence and Reports, 1920–1929, Annual Reports, 1920–1929».

¹⁹ Anderson P.B. Notes. P. 20, 9, 32; Paul B. Anderson // The Christian Century. 1985. August 14–21. 102:25 P. 730.

²⁰ Anderson P.B. A Brief History of the YMCA Press. P. 10–11.

²¹ Colton E.T. Forty Years... P. 183–184, 134.

²² Kasinec E. Bibliographical Census: Russian Emigre Theologians and Philosophers in the Seminary Library Collection // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1972. Vol. 16. P. 41.

²³ Lowrie D.A. *Rebellious Prophet*. P. 199.

²⁴ Latourette, 378; List of the Writings of Professors of the Russian Orthodox Theological Institute in Paris 1925–1954 / Ed. by L. Zander. Paris, 1954. P. 5–99.

²⁵ Lowrie D.A. Study of Russian Publishing Program. January 5, 1955. P. 1. 1/55. // KFYA. Box «France, Russian Work, 1954–1955, N. Goncharoff Research Project, 1954–1955».

²⁶ Letter from P.B. Anderson to J.R. Mott, April 19, 1951. P. 2 // KFYA. Box «Correspondence and Reports 1950. Russian Work, Restricted, Publications, YMCA Press in Paris». Вместе с тем, позже Андерсон заявил, что «ИМКА-Пресс» не была вовлечена в незаконную доставку [литературы] в Советский Союз (Letter from Paul B. Anderson to Harry Brunger, September 1, 1975. P. 2 // KFYA. Box «Solzhenitsyn. YMCA of the USA, Anderson, Paul B.»

²⁷ YMCA-Press. Promotional sheet, [1975]. P. 1–2 // KFYA. Box «YMCA Press. YMCA of the USA, Anderson, Paul B.»

²⁸ Вырезка из газеты «Die Zeit» от 25 января 1974 г., переведенная П. Андерсоном (*Sylvia L. Portrait of an Unusual Publishing House* // KFYA. Box «Articles. Russian Work, Restricted, Publications, YMCA Press in Paris»).

²⁹ *Anderson P.B.* Progress Report on Russian Work. October 19, 1959. P. 1–3 // KFYA. Box «Chekhov, 10–12/59. France, RSCM – YMCA Press 1957–60, Chekhov Press 1950s».

³⁰ *Карташев А.В., Стрыгов Н.А.* 70 лет издательства «YMCA-Press»: 1920–1990. Париж, 1990. С. 28–29.

³¹ *So Faith Endured...* // Newsweek, October 24, 1960 (Reprint, no page number given // KFYA. Box «M General 1943–1946. YMCA of the USA, Anderson Paul B.»

³² Memorandum from J.E. Nystrom to the members of the Executive Committee of the International Committee, YMCA's, February 4, 1965. P. 1–2 // KFYA. Box «Correspondence (C-D). Paul B. Anderson, Correspondence 1964–1965».

Свящ. Владимир Зелинский

«Вестник» 1970-х и подступы к богословию культуры

XX век уже тем останется в памяти, что в нем образовалось две России: одна внутри охраняемых ее границ, другая во-вне. Не только история ее оказалась разбитой на два нерав-ных, соперничающих потока, разделилось, по сути, все, что говорило на русском языке, мыслило, творило, сочиняло, напевало, признавалось в любви, исповедовало веру. Словно две акватории, одна — почти необъятная, другая — много меньше, разделенные высокой железной плотинкой, на дол-гие годы зажили своей жизнью, застаивались, каждая по сво-ему, отталкивая и притягивая друг друга. Когда плотина про-ржавела и дала течь, то мало-помалу глубинные ручейки, пробившись через щели, стали сливаться первыми каплями, ощущая притом свою разность и одновременно родствен-ность. Это была уже третья, подпольная, подводная Россия, искавшая для себя слова, лица и воздуха и обретавшая, ско-рее узнававшая себя «по ту сторону». Именно «Вестник» в 70-е годы прошлого века стал одним из тех культурно-жиз-ненных пространств, где произошла встреча искавших друг друга духовных течений.

Теперь, когда информационные потоки смешали мир в одно необъятное виртуальное единство, уже трудно предста-вить тот Восток и тот Запад, разделенные великой пропа-стью, о которой все знали, что *оттуда туда не переходят*. Ощу-щение неодолимости границы приобретало тогда на Восто-ке оттенок как бы страстно-мистический. Столько попыток вырваться, поспешных браков или эмиграции, врата для ко-торой чуть приоткрылись тогда, совершались лишь с един-ственным желанием эту пропасть перепрыгнуть — и будь что будет на другом краю.

Поначалу даже участие в западном запретном издании было тоже своего рода психологическим прыжком, пусть и анонимным. Когда переходишь границу, хоть и под чужим

плащом и безлунной ночью, понимаешь, что при желании всегда найдутся такие фонарики, которые могут высветить и тебя, и все что угодно. Но что укрывалось, проносилось, перебрасывалось тогда под этим плащом? Если для России *по ту сторону* главенствующей была идея миссии эмиграции, сохранения традиции русского религиозного возрождения, которую надо было удерживать в памяти, донести, кому-то ее передать, то с этой стороны подрастало *племя младое, незнакомое*, слегка варварское и диковатое, несколько самоуверенное, которое тоже заявило о себе как о каком-то возрождении. Но, по сути, речь шла лишь о первом подступе к вере, еще не причалившей к твердому мировоззренческому берегу. Новое мировоззрение возникало из прошлого, которое рождалось спонтанно, *из смутного влечения чего-то жаждущей души*. Как писал Мандельштам: «Вчерашний день еще не родился... Итак, ни одного поэта больше не было. Мы свободны от груза воспоминаний. Зато сколько редкостных предчувствий: Пушкин, Овидий, Гомер».

Соловьев, Булгаков, Бердяев тоже были скорее предчувствиями тогда, а вслед за ними — Федотов, мать Мария, о. Георгий Флоровский. 70-е годы были временем стремительно-го появления этих имен из того культурного и духовного слоя, который еще лишь предстояло освоить. Ориентацией преимущественно на культуру начала века плеяда неопитов 70-х годов отличалась от высоких религиозных волн 90-х, когда дорога к храму была не только проложена, очищена от колдобин, но и стала широкой, почти правительственной трассой. Эта культура была способом осмысления веры, только что обретенной, в образах «вызова и ответа» (А. Тойнби), приходящих из прошлого, вновь обретающего себя на наших глазах. Всякая культура возникает как во взаимодействии со средой, так и из беседы с памятью, хранящей в себе притяжение прошлого с его сигналами, запросами, лежащими пережитого опыта. Она самозарождается и в диалоге с той тайной, которая есть в каждом человеке, но также и со словесными и образными формами, запросами, решениями, сложившимися в предшествовавшую эпоху.

Спонтанное возникновение культуры было в этом смысле предопределено, и даже массовое возвращение в Церковь не всегда можно описать лишь как «перемену идеоло-

гий», потому что *бессмертная часть Фауста* не так просто поддается социологическим описаниям. В глубине же каждого человека, пусть даже бывшего «парташпаратчика со свечечкой», есть своя глубина, которой разумнее не касаться. Но я говорю о времени, когда тайна забурлила в нас, поднялась со дна и решила заглянуть в себя, себя вспомнить, а затем довериться бумаге и неведомому печатному станку, не прибегая к округлым, уклончивым оборотам в их эзоповом, строго академическом исполнении. И вот отголоски или свидетельства двух культур, одной прилежно хранимой, другой заново открываемой в живом опыте, пересеклись тогда на страницах «Вестника».

В конце 60-х годов «Вестник» был не столько книгой, сколько тетрадкой, издаваемой, вероятно, для круга, еще более узкого, чем тот, который зарождался в Москве. В начале 70-х годов, когда эти круги встретились, каждый номер *Вестника* стал солидным многостраничным изданием и остается таковым по сей день. Нельзя сказать, что российские самиздатчики и парижские хранители священного наследия сразу же узнали друг друга и признали за своих. Голоса их отнюдь не составляли стройного концерта. Но встреча произошла, и в ней было не только вынужденное гостеприимство неизвестно откуда взявшимся дальним родственникам, но обретение общей памяти, возникавшей при скрещении двух разных опытов — тех, кто унес Россию с собой, сумел отстоять и сохранить, а затем передать по наследству, и тех, кто только вчера обнаружил себя в числе наследников и открыл эту память в Церкви. Открытие это не всегда было однозначным и «приятным во всех отношениях». Оно могло быть и радостным, и драматическим. Так, скажем, критические статьи об интеллигенции, Церкви, русской истории немедленно породили тогда довольно острую полемику-патриотическую реакцию, которая не улеглась до сих пор. Так когда-то «Философическое письмо» Чаадаева (сравнение невольно приходит в голову), увидевшее свет в далеком 1836 году, вызвало протест славянофильской мысли, пробудивший самостоятельную русскую философию.

Эта философия всегда стояла на грани исповедания. Порой она даже переходит в него, темпераментом пытаясь заслонить собственную хрупкость. И по сей день созерцатель-

ный Восток полемизирует с рационалистическим Западом, правда неба оспаривает правду земли, некий русский Христос противостоит человекобожескому русскому гуманизму. Изменились реалии, до неузнаваемости обновился словарь, но тот исповедальный спор из прошлого уже уходит в будущее, потому что неизменными остаются элементы брожения русской мысли. Ибо между ними, говоря словами В.Вейдле, непрерывно совершается «обмен веществ», и из того обмена рождается некое органическое целое в его нераздельности дружбы-вражды. И потому тот спор, который вот уже почти два века происходит внутри общего культурного пространства, служит для меня образом самопознания мысли, которое в 70-х и последующих годах все более заполняло страницы «Вестника».

Самопознание здесь не означает лишь становления мысли, одиноко стоящей на вершине ею открытой истины. Это скорее процесс, в котором одна мысль узнает себя, отталкиваясь от другой. Самопознание в споре становится формой или образом богословия культуры на российской почве. Опыт его может быть внутренне противоречив, как противоречива реальность, в которой мы движемся и существуем, однако в нем в каком-то преломленном виде отражается то, что, поэтически говоря словами Соловьева, «Бог думает о нас в вечности».

Не следует полагать, что *богословием культуры* может называться лишь поиск религиозного смысла, заложенного во всяком подлинном художественном творении. Не обязательно оно выльется в солидный трактат, который когда-либо, если случится ему быть написанным на русском языке, синтезирует все сказанное на эту тему и поставит точку. На западных языках есть немало сочинений на этот сюжет (мне вспоминается в частности книга Пауля Тиллиха под таким названием), которые оказываются неприложимы к нашему духовному и историческому контексту. Если оставить в стороне «Смысл творчества» Николая Бердяева, пройти мимо «Тихих дум» и вообще всей софиологии о. Сергия Булгакова, не считать английского тома о. Георгия Флоровского (называю лишь самые заметные имена), православная культура в российском пространстве не пыталась еще себя осмыслить в том измерении, который следовало бы назвать бого-

словским. Я бы сказал, она целомудренно избегала этого и других слишком обязывающих слов. «Причина здесь простая, — я цитирую о. Георгия Флоровского, — они говорили о реальных вещах, а не о картах, были озабочены не столько тем, во что человек может поверить, сколько тем, что Бог сделал для человека» («Утрата библейского мышления»).

Богословие есть прежде всего внутреннее событие веры, веры, взыскующей не только разума, но и слов для выражения того, в чем Бог открывает Себя человеку. «Богословие культуры» — это поиск семян Слова Божия, прорастающих в словесной, образной, интеллектуальной, исповедальной, социальной ткани человеческой деятельности. Культурой в данном случае можно назвать всякую форму самораскрытия человека в творческих актах, взаимодействующих со Словом Божиим, вступающих с Ним в сыновний диалог, но иногда и в борьбу, не узнавая лица своего Противника, как Иаков, когда на заре времен он боролся с ночным Гостем в Пенуэле. Таким сыновним было богословие Отцов, таким же, хотя и по-иному, было богословие религиозных мыслителей прошлого века. Это богословие, личностно, конкретно, исторично и событийно, то есть сопряжено со *словом*, выражающим себя в творческом акте, в духовном или общественном деянии человека. Оно чаще всего терпит неудачу, когда становится богословием вообще. Оно как бы испрашивает у Бога право — нет, милость и дерзость, чтобы мыслить вместе с Ним и о Нем в той конкретной образной реальности, которая дана каждому. И тогда «последний акт Божественного творчества, — привожу, перефразируя, слова Николая Федорова, — становится первым актом человеческого искусства».

Если взять более близкий, непосредственный и глубокий пример богословского познания как искусства исповедания или верующего мышления, то я хотел бы указать на о. Александра Шмемана, почти еще нашего современника. Начиная от первых его статей о Солженицыне, вышедших в «Вестнике» тогда же, в начале 70-х годов, и кончая «Дневниками», сегодня ставшими, пожалуй, наиболее известной его книгой, само движение его мысли в ее красоте, открытости, страстности предстает для меня тем новым человеческим словом о Боге в мире, которое может стать семенем для но-

вой культуры как приношения, как формы служения и богособщения.

Главенствующая идея, или скажем торжественней — весть, с которой всегда будет связано имя о. Александра Шмемана и которая, осмелюсь думать, когда-нибудь — когда минуют споры и страсти века сего — поставит его в ряд учителей Церкви, — это интуиция или восприятие *мира как таинства*, по имени одного из его докладов. Или точнее: творения как таинства присутствия Божия. Слово *мир* в словаре Шмемана означает и благодатное попечение Бога о нем, и падшестъ, принесенную человеком. Но таинство мира совпадало для него с присутствием Церкви как «иногo» по отношению к миру, как отрицания мира и вместе с тем его выявления и преображения. В этом видении творения как явленного и сокрытого в нем Царства Божия, раскрывающегося в Церкви и прежде всего в Евхаристии как тайны Царства, всякий раз оживающей вновь, заключалась ослепляющая новизна о. Александра, которая *не отнимется*, останется его непреходящим наследием, живущим в Церкви.

Как раз в 70-е годы в «Вестнике» стали появляться главы его главной и, видимо, самой любимой им книги о Евхаристии. Они поражали прежде всего свежестью, *необычим выражением* языка. Вся эта книга была как бы настроена порывом, вызвавшим восклицание Симона-Петра на горе Фавор: *Хорошо нам здесь быть!* «Так ясно все, так просто и светло», — вторит Симону о. Александр, заключая этими словами свою книгу. Что же ясно, что хорошо? Хорошо быть в Церкви как Царстве Божиим, которое приоткрывается в Евхаристии. «Церковь — не культовая религия, а *Л и т у р г и я*, — говорит автор «Евхаристии», — обнимающая собой все творение Божие... Она есть таинство воцарения Христова».

Я думаю, одним из важнейших богословских приношений о. Александра было раскрытое им литургическое таинство радости. Это было подлинно творческим, то есть созданным им, *словом* о Боге — напоминанием об эсхатологическом, *царственном* смысле литургии, основанном на глубочайшем, внутреннем, пережитом и продуманном опыте. Он умел — вспомним его «Дневники» — ощущать его даже в пейзаже, в цвете неба, в оттенках моря, увиденного на мгновение из окна машины. Но коль скоро новое — лишь хо-

рошо забытое старое, мы вправе говорить о возвращении к той старине, которая для него и, надеюсь, для нас остается ошеломляющей новизной.

Однако возвращение к истокам редко бывает простым и ясным. Оно встречает на своем пути множество препятствий, которые вырастают подобно нежным побегам, затем деревенеют в избыточном благочестии и в конце концов превращаются в камень. В книге Шмемана эти заградительные богословские заставы на пути к светлой простоте и ясности носят многие обличья, как например: рационалистическое или пиэтистское влияние Запада, редукция (термин, которым он, по моему, слишком часто пользовался) таинства Евхаристии лишь как к некому «освящающему средству», символическое, порой украшательски завитушечное толкование литургических действий, клерикализация и сакрализация Церкви и соединенное с ним аскетическое самоунижение, которое привело к традиционной уже практике самоустранения мирян от причастия в силу их как бы неисцелимой греховности. Отцы Церкви говорили о *достоинстве христианина*, которое в многовековой церковной практике обернулось именно хроническим недостойнством, более всего озабоченным тем, чтобы не осквернить собой святыню. Такое превращение было, конечно, неслучайным, оно имело под собой как онтологическую основу — состояние падшего человека в *мире сем*, так и психологический фон — боязнь принять дар Божий как суд Божий. Незаслуженный дар как немилостивый суд. Страх перед судом то и дело одерживает верх над светлой, радостной тайной причастия, точнее, отдаляется от нее, разрывает неделимое единство мольбы о прощении и ликования от победы Иисуса над грехом, то единство, которое *исполняется* именно в Евхаристии.

Ее полнота создается и задается именно радостью как отдаaniem себя Дарящему. «Тем же благодарственно вопием Ти: радуйся, Спасе наш, пришедший спасти мир», — как говорится в молитве священника во время проскомидии перед образом Спасителя. Вся литургия, начиная с воспоминания о приносимой жертве, воспроизводимой стихами о непорочном Агнце Господнем, ведомом на заклание, из 53-й главы Исаии, а затем словами из Евангелия от Иоанна о пронзении копьем ребер Иисуса, представляет собой таинствен-

ное *изображение* Христа (см. Гал 4:19) в нас, которое запечатлевается нашим соучастием в Его крестной муке, обещающей благословенную радость Воскресения. Душа обращается к Его образу, преображается в него, открываясь Царству Христову. «Приобретение этого Царства, — пишет о. Александр, — этого “мира свыше” и есть спасение души. Ибо на языке Св. Писания *душа* означает самого человека в его подлинной природе и назначении. Это Божественная частица, которая делает человека образом и подобием Божиим, благодаря которой последний грешник в очах Божиих есть бесценное сокровище...»

Мне вспоминаются слова о. Сергия Булгакова, которые привожу, неизбежно искажая, по памяти. «В России, — писал он после революции, — сейчас по-настоящему культурно то, что можно обрести на дне евхаристической Чаши». И эта настоящая культура — повторим ап. Павла и о. Александра — есть таинственное изображение Христа, которое может запечатлеть себя в творчестве, в служении, если оно открыто Слову Божию, которым, по интуиции св. Иустина Философа и многих других, осеменен весь род человеческий.

Покаяния отвержи ми двери... — но когда покаяние принимается Богом, оно предлагается Им в святость, святость же в глубине и по сути своей есть причастие Царству. *Радости вашей никто не отнимет у вас* — эти слова Иисуса из Его Первосвященнической молитвы о. Александр вспоминал, наверное, чаще других. Евхаристическую радость надо уметь удерживать и сохранить в себе, не отделяя от нее покаяния и покаяния от радости. Но если Царство даровано нам жертвой Христа, вправе ли мы уходить от нее, наблюдать за нею как зрители, добровольно загоняя себя в нишу нашего неизбежного «недостойнства», которое в принципе, как бы ни старалось, никогда не станет соразмерным *достоинству* Евхаристии?

Мне думается, что главное, что хотел сказать о. Александр в своей изумительной книге о *Таинстве Царства*, — это восстановление утраченной связи между падшестью человека и тайной спасения как безвозмездного дара, приносимого евхаристической общине. Эта изначальная связь, столь очевидная для первых христиан, не отменяет ни молитвенного подвига, ни личного аскетизма, который, как считает-

ся, недолюбливал Шмеман, но вводит их в таинство причастия тому обетованию о Царстве Божием, в котором они обретают подлинный смысл.

Так ясно все, так просто и светло, — повторим его слова.

«Мои мысли не нашли еще окончательного выражения», — говорит Шмеман в своем докладе «Мир как таинство». Они и не должны были сложиться в стройное богословие, объясняющее смысл творчества, или в развернутую философию творения. Они открываются нам в потоке неожиданных открытий, острых реакций, иногда «слишком человеческих», иногда жестких, может быть, не всегда справедливых, но всегда выдающих потаенную, непрестанную, радостную (ибо это была радость узнавания) работу его души, которая всякий раз находила повод или порыв сказать: *Хорошо нам здесь быть*. И этот поток открытий, свидетельств, интуиций продолжает жить в тех, кто, имея уши, способен его слышать и ему откликнуться. Так живет, видоизменяясь, *слово о Боге*, которое можно расслышать во всякой вещи, отмеченной прикосновением рук Его.

Если главным приношением о. Александра было *богословие Царства* как тайны и радости, то все творчество Александра Солженицына, который еще до своей насильственной высылки, как и после нее, избрал именно «Вестник» своей площадкой для обращения к миру, целиком сосредоточено на *судьбе человека в современном мире*, если воспользоваться названием книги Бердяева. В русской литературе не было еще столь охватывающего и пронзительного видения человека в истории, точнее, человека как *события* в истории, во времени, порой звучащем библейским эхом. Солженицына нередко сравнивали с пророком, имея в виду его публицистику, как правило, в контексте скорее ироническом. Ирония эта, на мой взгляд, чаще всего обнажала дешевую смешливость самих сравнителей. Но сравнение несло в себе в принципе верную догадку: пророк — не обязательно тот, который гневается, поучает, обличает и судит, но тот, который дает нам узнать и увидеть несокрытую правду Божию в густой, тяжелой неправде человеческой. Такая правда, которая может выступать и через зло и падшестъ мира, обнаруживает себя с небывалой силой в том, что делал А.И. Солженицын. Это не значит, что каждый читатель его должен быть согласен со

всеми его оценками и приговорами. Как и любой из нас, он замкнут в личной своей истории, в своем «я» и этим «я» ограничен. Но все его творчество словно пронизано эхом слов пророка Исайи: *Говорите к сердцу Иерусалима* (40:2). Сердце Иерусалима бьется в прожитом нами времени и несет в себе Христа, Которого распинает.

Афины и Иерусалим, ощущение и освящение мира как таинства, как пира Царства, приоткрывающегося в Церкви, а рядом, на тех же страницах, выражение боли и мощи, благословения и проклятья истории, той, которую мы прожили, той, в которой живем и будем жить до тех пор, когда времени больше не будет. Спор и согласие двух видений (здесь мы не касаемся ни конкретных людей, ни личных отношений между ними) останутся, думаю, одним из самых важных плодов, созревших в русской мысли второй половины XX века. Не будем спешить называть его «богословием»; прибегая к столь ответственному термину, поостережемся пафоса, с каким культура иногда призывается вернуться в материнское лоно культа, просто вслушаемся в то новое слово о Боге в мире, которое было сказано всем этим причудливо сложившимся созвездием умов и дарований. Оно не отнимется ни от нашей памяти, ни *знамений* времен, ни, я бы сказал, даже от православной веры, которая, растворив в себе это слово, стала им щедрей, шире, богаче.

Разумеется, не один только «Вестник» участвовал во всей этой громадной, подспудной, едва лишь наметившейся работе, которая далеко еще не завершена, но для меня он был и остается тем — как бы сказать? — другом, спутником, ковчегом, за который могла ухватиться религиозная мысль во время потопа. Воды потопа как будто схлынули, и, возможно, придет время, когда именно к этому испытанному, непотопляемому ковчегу первым вернется и голубь со свежей оливковой ветвью в клюве.



СВИДЕТЕЛЬСТВА



У истоков русской эмиграции: письма Юрия Никольского к Глебу и Алексею Струве*

Юрий Никольский (1893–1922), талантливый, многообещающий литературный критик, дружил в Петербурге с семьями Петра Бернгардовича Струве, Владимира Андреевича Оболенского и Рейтлингер, точнее, с их старшими детьми. С 1919 года его связывала особенная дружба с Ириной Владимировной Оболенской, которой вместе с младшими сестрами и братом не удалось выехать из завоеванного большевиками Крыма. У Никольского, находившегося в эмиграции, родился отважный, но оказавшийся для него роковым план добратся из Болгарии на частном катере до Крыма и тайком вывезти Ирину, ее сестер и брата на Запад. «...в 20-х числах сентября (кажется 21-го) подъехала моторная лодка к имению моего дедушки Винберга (Саяни), где мы в это время жили. Юрий был арестован со всеми нами, с дедушкой, с его глухим сыном и дочкой. Маму оставили на несколько дней с младшими, Микой и Наталией, перед ее арестом. Юрий Никольский умер от заражения крови. Еще

в симферопольской тюрьме у него загноилась рана на ноге, доктор тюремной больницы протестовал против переезда в Москву из-за антисанитарности в поездах... Но сам Юрий обязательно хотел ехать с нами и настоял на своем. А начальство, конечно, ничего не имело против, и Ю.А. поехал. Я в это время была в Симферополе. Это, конечно, задержало отъезд, так как за мной был послан мой брат Лева. Он шел пешком 60 километров через горы... По дороге в Харьков наш поезд остановили в Мелитополе, где проходила "медицинская комиссия" по поезду, которая обнаружила на ноге Ю.А. уже гангрену, и докторша сказала, что положение серьезное... В Харькове мы (женщины) могли иметь известия о Ю.А. через работников на кухне, которые разносили "суп" по камерам и больнице. Ему становилось все хуже и хуже. А когда нас вызвали на этап в Москву, нам сообщили о его смерти... Это было в январе» (из письма Ирины Оболенской-Зандрок Н.А. Струве, 1980-е годы). Арестованных Оболенских в Москве через некоторое время освободили, им разрешили соединиться с семьей на Западе (это было сделано по ходатайству, кажется, самого Ленина, которого В.А. Оболенский примерно в 1905 году укрывал на своей псковской даче). Узнав о смерти Ю. Никольского, Лев Петрович Струве писал своему брату Алексею из Германии 18 марта 1922 г.: «Дорогой Ляля! Я должен тебе сообщить ужасное известие о Юрии Александровиче. Он погиб, погиб в пути из Крыма в Москву. Случилось несчастье: все Оболенские арестованы, а Юрий погиб. Бобровский до сих пор ничего не писал Владимиру Андреевичу, так как все ждал, что ему Гутый сообщит об освобождении семьи. Но пока что пришло известие, что ничего не изменилось, и он хочет писать Владимиру Андреевичу всю правду... Не могу написать, как горько за Юрия, беспомощно горько. И верить бы, как говорит Евлогий, что это все ради великого искупления, ради нового будущего, если верить бы твердо!.. Надо в память Юрия и всех быть дружными и знать, что мы, живые и молодые, должны их, великих верующих, искупить. Ведь он такой верующий праведник был, я за это его больше всего и любил. Твой Лев».

За свою недолгую жизнь на Западе (полтора года в Сербии и Болгарии) Ю. Никольский успел написать и даже напечатать ряд статей (в частности, «Тургенев и Достоев-

ский — история одной вражды», «В советской России — по личным воспоминаниям»). Узнав о его смерти, его близкий друг, известный литературовед Борис Эйхенбаум опубликовал в Петербурге его некролог, скрыв, разумеется, его арест и последующую причину смерти. В частности, он писал: «С Тургеневым Ю.А. связывало чувство какого-то духовного родства, а не только научный интерес. И это характерно для него. Письма его, которые он любил писать и писал своеобразно, напоминают манеру Тургенева. Странно: даже почерк его поражал своим сходством с тургеневским... Надо сохранить память о нем. Надо собрать его статьи и напечатать некоторые его письма, в которых сказано больше, чем в статьях. Он был человеком выдающимся и характерным — действительной индивидуальностью ...» (*Литературные записки*, 1922. № 1. 25 мая).

Адресаты писем: Глеб Петрович Струве (1898–1987), Алексей Петрович Струве, Ляля (1899–1976). В письмах упоминаются их мать Нина Александровна (1867–1943), отец Петр Бернгардович — П.Б. (1870–1944), братья Константин (Котя, в эмиграции отец Савва) (1900–1948), журналист Лев (1902–1929) и младший брат Аркадий (1905–1951). Помимо этого, речь идет о Владимире Андреевиче Оболенском (1869–1950) и его старших детях Асе (Александра, в эмиграции ставшая монахиней, мать Бландина, 1897–1979), Сергее — Гуле (1901–1992), Андрее (1900–1975), оставшемся в Крыму Льве (1905–1987) и о «возлюбленной» Ирине (1898–1987), вышедшей в эмиграции замуж за искусствоведа Евгения Зандрока (две младшие дочери Владимира Андреевича Людмила и Наталья по имени не упоминаются).

При подготовке к печати мы расставили знаки препинания и раскрыли сокращения.

1

[Октябрь 1920 г., Кишинев]

Голубчик Глебик! Пишет выходец с того света. Если вы еще не получили здесь мамы и братиков, то извещаю, что все благополучны и теперь в Вологодской губ., что Котя нашелся

в Новониколаевске Томской губ., где перенес тиф. Лева ездил за ним, был в Тюмени у папы — когда ехал туда и обратно с Котей. Ходили на могилу бедной Веры Митрофановны., которая под Новый год умерла от тифа. Об остальных: все, кажется, живы, хотя существование там похуже Мертвого Дома Достоевского, а мое годовое житье там это иногда напоминало похождения Жилия Блаза¹. И разбойники и под страхом расстрела. Игорь совсем покраснел. Вера работает у Щеголева в Музее революции, Курд — служил на хлебном заводе. Хлебный завод спасал Лейкиных и Курдиновских от голодной смерти. А вообще — ужас, могила. Вы тут не понимаете. Вы тут другое считаете русским, эксцессы, а большая тяжесть в длительности, в системе жизни, в органическом зле коммунизма, который может жить только голодом и террором (по 60 человек в день, в Одессе). Расстрелян мой самый близкий друг Ашурков². Спаслись сейчас я и Андрей и Сергей Оболенские. Хотим устраивать в Сербии «Новые Саяни» и учиться, а я, кроме того, бороться с большевиками отсюда. Читаю уже лекцию в Кишиневе об них. Придется съездить в Крым, так как мне хочется извлечь оттуда девочек Оболенских. Что еще? Ах, нам надо повидаться. Мне надо будет в Крым с разными поручениями к Петру Бернгардовичу и с мыслями. В Одессе я видел Зайцева и Штейна. Яковлевы (и бабушка) в Саратове. Я везу вам письмо Нины Александровны и карточки Левы и Адика, но боюсь доверить почте. Напишите мне с Ляликом на Софию, Белград и Крым на посольства или Poste Rest. Крепко целую и так хочу видеть Вас, милые Глеб и Ляля.

Юра

Выясняется, что, по-видимому, прямо в Крым.

2

12.10.1920

Золотые мальчики!

Посылаю уже которое письмо.

Мама, Котя, Лева, Адик были вместе в Вологодской губ., там же. Котя нашелся в Новониколаевске Томской губ., туда за ним ездил Лева и вывез его. Это было в июле. Оба проез-

жали мимо моего папы, который в Тюмени. В Тюмени умерла Вера Митрофановна под Новый год.

Как мне хотелось бы увидеться!

Я «выволокся» из Советской России с Андреем и Гулей Оболенскими. Сейчас едем в Крым, в Салки. Повидаюсь с Петром Бернгардовичем. У меня письмо Нины Александровны и карточка Левы и Адика. В Одессе я виделся с Зайцевым³ и Штейном, а в Питере зимой с Курдиновскими, Лейкиными, полукоммунистом Игорем. Хотим мы с мальчиками Оболенскими учиться на Западе, не знаю только — как бы их не забрали. А сейчас при том одичании, в которое впала Россия, кажется, ученые еще нужнее, чем вооруженная сила. Напишите мне непременно. А пока только целую Вас и люблю.

Юр. Никольский

Пишите на Симферополь, Губернская, 30, или П.Б.

3

2.12.1920

Constantinople. 288 Grande Rue de Pera;

L'Union des Zemstvos russes, chez M. Obolensky // Београд. Университет. Проф. Белич

Милый друг! Наконец я освободил утро, чтобы написать тебе по-настоящему. Передо мной письмо. Верхняя половина Савицкому⁴ и пр. — что-то чужое, хотя и написанное мило — насекомым почерком, где каждая буква напоминает какого-нибудь кузнечика. Но нижняя половина — «с просьбой переслать» — вызывает чувство острой, почти болезненной нежности.

Я просил Асю, и мы рискнули это сделать, чтобы она взглянула, нету ли там про Нину Александровну и мальчиков. Какая для меня радость, что они вырвались, на свободе и теперь, верно, соединились с вами. Я совершил то, что постановил сделать, но все это оказалось гораздо длительнее, чем я предполагал, и кончилось как-то странно. Тогда я поехал на север повидать папу и пожить с ним. Это осуществилось, но потом во время террора и голода прошлой осени он уехал в Сибирь, куда за ним ехать было для меня бессмыслицей.

Я остался один, только с мечтами о золотом Крыме в обезумевших, доразрушающихся, духовно развращенных городах. Тогда началось метанье то в Орел, который брал Деникин, то в Петербург, под которым стоял Юденич. Переезд через Финляндию не мог осуществиться, потом болезнь и операция — о ней ты знаешь от Веры — и Одесса как заключение. В Одессе я нашел мальчишек и кусочек Саяни. Тот неразделенный бред, которым я жил весь год, — бред о Крыме и Ириночке — нашел некоторый исход. Дезертируя, находясь под опасностью расстрела (они дезертиры, а я укрыватель), мы жались друг к другу и вспоминали. Вспоминали мелкие, никому не нужные мелочи, они поддерживали нас — бегущих, травленных охотниками зверей.

Для нас было ясно, что Крым падет, что большевиков хочет Россия, потому что — надо сказать правду — это единственная там государственная сила. Мысль, что мальчишкам воевать за заведомо осужденное дело после всего ими пережитого, мучила меня. Мне хотелось за границу, чтобы они там учились и жили, потому что в этом я вижу сейчас больше прока, чем в геройской, но бесполезной гибели. Но нам всем надо было в Крым, и надо было до большевиков, чтобы вывезти Владимира Андреевича и сестер хотя бы, чтобы им доказать, что оставаться кадету и князю при большевиках — «разменяют», что и вообще жить у большевиков — это «напрасная трата времени и сил». Быть может, кому-то нужна эта власть — потому и держится — власть бича надсмотрщика над неграми, всякий не негр и не раб и не желающий быть надсмотрщиком — должен удирать от этого как можно [далее].

Визу в Париж, всем, поскорее (или хоть Владимиру Андреевичу и Гуле).

Визу в Париж — я буду делать открытия в письмах Виардо.

Вышло, как по-писанному — «все действительно разумно». Мы повидались, мы вывезли Владимира Андреевича — и даже еще Асю, без нас он бы ни за что не выехал. Мальчишки не успели мобилизоваться и погибнуть у Перекопа или Ишума — как, видимо, погиб Волон, и вот мы все среди блеска экипажей, магазинов, людей — Константинополя, правда, только с бренными остатками тех лей, которые я заработал в Бессарабии. Теперь даже получили временные места — Владимир

Андреевич и мальчики, и содержат безработных меня и Асю, в ожидании визы на Болгарию, или Сербию, или Париж.

Но — was soll es bedeuten
das ich so traurig bin?

Все-таки наша идея рухнула окончательно с Врангелем, ибо я не верю ни в каких Савинковых⁵, ни в эту тут разлагающуюся армию, к тому же на 3/4 из всякой штабной сволочи. А личное — «дети» еще не устроены, мотаются в работе и не учатся, а огромная часть души (просто говоря вся) — там, опять в неизвестности и надолго!

Так-то, милый. А с смертью Ашуркова во мне такая зияющая пустота, которую единственно наполняет моя привязанность к Оболенским (да и Винберги⁶ там, и Анатолий Владимирович, и они — не умеющие жить без денег, с Лялей, которую надо питать, — еще в худшем положении, ибо к тому же и Анатолий Владимирович как-то совсем растерялся и очень постарел за эти полтора года, и тетка Катя тоже).

Я не знаю, интересны ли тебе мои lamentации, я тебя не видел столько времени! Мне хотелось отдохнуть после этого непрерывного нервного напряжения, постоянного изворота и чувства ответственности за Андрея и Гулю, в «золотом болоте», и — это не вышло. А тут еще осложнение в том, что «единодержавие» перешло к старшему в роде, то есть Владимиру Андреевичу, между тем как он часто совершенно бывает беспомощен в житейских делах, раз пятнадцать по дороге из Симферополя подымался уходить из вагона со словами «не поеду», и его приходилось уговаривать, как ребенка, а тут эта его всегдашняя мнительность по части протекций и пр. — вещь хорошая в высшем смысле, но совершенно неудобная там, где по протекции получают визу в день, а без оной дело тянется неделю.

Но если мы уедем без Владимира Андреевича в Софию или Загреб — моя «власть» может восстановиться, и тогда я выйду из того неврастенического паралича, в коем, и еще бездельи, сейчас пребываю. Но если в Совдепии подкисал Гуля, то тут Андрей. Его тянет «на авантюру», ехать в Америку. Я говорю — пускай едет, но только когда умирать будет с голода под забором — пускай мне телеграфирует. Но на самом деле нужна не Америка, а просто всем засесть за разумную работу, от которой все отбились, за учение. Учиться в

Сербии и Болгарии, конечно, нечему им (я-то себе мог еще найти). Поэтому Париж, или (если Вы окажетесь изменниками и не поможете с вещами) хоть Германия, или Австрия, или Англия (как это??) — это *conditio sine qua non*. Если бы я мог найти через Ягича, которому пишет Шахматов обо мне, что-нибудь, что обеспечило бы меня и хоть одного, тогда Владимир Андреевич взял бы на иждивение другого, а Ася пропиталась бы сама. Будучи во Франции и Германии, даже пока только зарабатывая, они могут выучиться языку, а братушкинские наречия — это ведь только для меня, филолога, хоть сколько-нибудь интересно.

В Париже я тоже заработаю, и даже пожалуй легче, чем в Славиях. Бернацкий⁷ предлагает написать книгу о Совдепии, Бурцев (не очень я его люблю, вот человек без религиозной культуры) взял одну статью, дал 150 фр. и просил писать еще, наконец С.И. Метальников говорил, что в Париже можно преподавать в *colleg'ax* — русский язык и литературу. Для души же был бы архив Виардо, да и ты отчасти в придачу. — Виза необходима.

Гуле следует учиться восточным языкам (помнишь идеи Сергея?), где это можно, как не в Париже или Берлине; не в какой женибудь Софии?! Неужели нельзя учредить каких-нибудь стипендий для молодых людей, желающих учиться, ведь это же — поймите, друзья мои, это национальное дело, такое же, как пушки, которые посылались в Крым, и сейчас русское образование, может быть, одна из немногих несомненных реальностей. Неужели нельзя найти на это средства, хоть у иностранцев!? Но с Славией я хотел бы завязать сношения, чтобы летом с каким-нибудь иностранным паспортом пробраться за теми, кто остались. Поэтому и нельзя мне ехать ни в какую Америку.

Почему я уехал из Крыма? Во-первых, после моего бегства из Одессы мог своим существованием подвергать опасности не только себя, но и близких, во-вторых, повторяю, я как-то надеялся на Владимира Андреевича, что он устроит мальчишек, что все не сведется к какому-нибудь чернорабочему заработку. Но сейчас мое положение, которое я изображаю на адресе «*chez M. Obolensky*», — довольно странное для окружающих, хотя мне-то это безразлично. Главная точка: «И» — скрыта от посторонних взоров, родственники? — нет,

a chez — есть. Тут как-то даже глупее Тургенева с Виардо. Но наплевать мне на весь мир, только бы мальчики учились, только бы вызволить остальных. Ну, вот и все. Много хотелось поболтать о прошлом — но не сегодня. Целую тебя, Лялик, — прости сантименты старого Юриса. Дошли ли мои стихи? Очень важно! А затем — Carthaga delenda est⁸ — ви-зу! и поскорее. Привет всему дому

Ю.Н.

4

4.12.1920

В нашу жизнь влезла какая-то безнадежная чепуха. Владимир Андреевич совсем растерялся, пассивен и теперь отрез не хочет в Сербию, кажется, хочет оставаться здесь, если не вызовут в Париж. Мальчики мечутся и потеряли голову, я и Ася — под натиском всех этих волн. Как плохо с большими! Молодые легче могут сговориться.

Ася просит написать, чтобы ты почувствовал, что «наш идеал Париж». Чувствуй, каменная душа! — Пока в Софию едем ждать.

Если не получится виза в Париж — не знаю что и будет. Деньги горят, т.к. тут безумно дорого. Паспорта из рус. конс. не раньше послезавтра. Одним словом!

Найди в Париже нашего спутника. Евгения Сергеевича Шехтера — питерского адвоката (через Гольдштейна⁹), и скажи ему, что я и Гуля и Андрей рвемся в Париж — пусть поможет.

Ура! Кажется, паспорта русские будут через час. Тогда через неделю минимум выберемся в Софию.

5

15.12.1920

288 Pera, Chez Obolensky

l'Union des Zemstvos

Некто, знающий меня в лицо, но не знающий моей фамилии, вот уже две недели складывал в ящик все письма а

м-г Nikolsky, и только сегодня твои клинописи дошли до моих глаз.

Милый маленький негодяйчик! Неужели же ты думаешь, что две головы всего дела, Владимир Андреевич и Юрий Александрович, бросят всю свою «породу» — как говорится по-сербски — на мостовой Перы или с Галатского моста?

Потому совершенно ясно, что твой Petit¹⁰ должен оказать тебе *une grande amabilité*, дав визу *pour M-r le Prince avec sa famille*. Причем визу Владимиру Андреевичу и Гуле следует прислать (и поскорее) в Константинополь, вместе с обещанными двумя тысячами, которых Нератов так и не выдал, а между тем — как же без них двигаться? Тут ждут очень Петра Бернгардовича — это бы разрешило и наши вопросы. Нам же — мне, Асе и Андрею — визы надо прислать во французское консульство в Белграде. И поскорее, голубчик, со всем.

В Белград мы двигаемся на днях, ежели завтра *Bureau interallié* не устроит какой пакости (боюсь глаза). Хотелось бы, конечно, застать у вас Глебца — столько с ним не видался, что будет страшно говорить. Ведь еще до того это было, как мы знали с Сережей, и я помню эту последнюю московскую светлую ночь разговоров перед моим отъездом. Затем книжка о большевизии — это то, что мне хотелось бы сделать, пускай брошюра даже с беллетристикой.

А затем мне надо поработать побольше денег — что можно было бы, если б книжка пошла, — тогда я на них отправлюсь за оставшимися Оболенскими. Это и ученье «детей» для меня и Аси сейчас очень, самое важное. А потом и учиться и все будем. Меня очень манит учиться вместе с тобой. А может быть, мы доберемся до архива Виардо?

Страшат меня здесь только русские люди своим глубоким, по-моему, непониманием и тем, что «ничему не научились». Тут есть один мой «политический единомышленник» — помощник врангелевского начальника печати Цуриков¹¹, он говорит верно, что следует образовать партию младоруссов. Это неуловимо и иррационально, но партийные старцы никуда не годятся; тут не в программе и слова дело!

Ну вот, милый, как-то уже так хочется повидаться, что слова туго ложатся на бумагу и только кружатся над нею. Ты просишь сказать о симферопольцах? Я был там четыре дня. Мне казалось, что на эти четыре дня раздвинулся занавес в

настоящую жизнь, и было так легко. На Кате видна перемена. Она строгая и печальная и в себе. Юля более такая, как раньше, но тише. Я это писал тебе. За кого болит душа особенно — за Винбергов, не приспособленных к невзгодам, с Анатолием Владимировичем, над которым висит его прошлое. Больше всего это ложится на Нину <...>

6

[Константинополь. Конец 1920 года]

Лялик, едет Вера Николаевна, все на словах расскажет об нас. Грустно, что ты до сих пор не написал мне.

Наше положение такое: видимо, я с Андреем и Асей едем в Сербию, Гуля же, хотя завтра тоже получит туда визу на всякий случай, отправится с Владимиром Андреевичем в Париж, а пока тут.

У меня к тебе, друг, такая огромная просьба. Помогите Гуленку нашему вырваться в Париж. Очевидно, надо начать с французского. Там есть, должны быть, такие курсы. Он очень разболтался за все добровольчество, и ему нужно научиться учиться. Как это сделать? Поблуди его там. Дальше я представляю себе восточный факультет для него и, вероятно, китаистики. Но ведь тут такое препятствие преодолеть, и я боюсь — не хватит выдержки, усидчивости, а главное кого-то, кто бы «сек по субботам». Ты пойми нутром, что я говорю. У него хороший и живой ум, «благодарная почва», но не обработано, ленца. Это все необходимо преодолеть. Он охотно схватится, потом вот-вот бросит, и тут надо это вовремя заметить и его не очень заметно поддержать. Это не отнимет у тебя много времени, это даже приятно, потому что, право, Гуля интересный человечек. Но он «уйдет в загон», как только Владимир Андреевич окунется в политику, и ему надо иногда чуточку хорошей дружбы и внимания, чтобы не пасть душою и не скиснуть.

Видишь, я еще только, пожалуй, к Шехтеру (нашему спутнику из России) смогу с этим обратиться, а больше никто меня не поймет. Да и Шехтер ведь не ты — я его знаю без года неделя.

Я говорю про Шехтера, оттого что мне совестно обременять тебя, делового, да и братья, верно, твои с тобой — не до того. Но повторяю — мало времени нужно, только не забудь Гулю.

Мой план: ехать в Сербию, куда вызывают, значит, хотят меня. Я собираюсь «присербиться» — там держать докторский экзамен и защищать диссертацию и, когда можно, съездить с сербским паспортом в Россию за Ириной и остальными, если будут торговые отношения (что возможно). Для диссертации необходим Париж (архив Виардо¹²), и потому я продолжаю просить и визы и какого-нибудь места по русскому языку. Мне надо зарабатывать минимум на двоих, чтобы Андрей мог учиться, а Гулю будет содержать Владимир Андреевич — таков договор. Все это, конечно, сложновато. Может быть, через Ягича¹³ смогу Андрея в Венский политехникум.

Читал сегодня о Винавере¹⁴, Милокове. Старики в Париже совсем ума решились и в какой-то старческой похоти флиртуют с демимонденной эсэрской партией. Тошнотное зрелище для нас, русских, вырвавшихся из советского ада. Мы, может, и меньше их боимся настоящей левости, но у нас верные, правые руки и второй раз в жизни меня керенским кисельком не соблазнишь.

Страшно хочется высказаться. Сейчас мы молодые, да еще не потерявшие пера насчет того, что по ту сторону китайской стены, это какая-то новая особая партия, хотя и без «це-ка» и прочих бюрократических учреждений. А тут тоже — генералы, генералы, Кутепов вылезает. «Как можно!» (эти слова я произношу голосом Ирины). Не то худо, что генералы, а то, что это слякоть с другой, чем эсеры, стороны. И во всем мучительно то — что — где же Россия? Как мне хотелось бы поговорить с Петром Бернгардовичем, много и долго. И, знаешь, всякому из нас большевики — как я их ни ненавижу — часто симпатичнее розовых слюнтяев.

Я ношусь с мыслью о русских университетах за границей. Говорил много с Георгием Вернадским¹⁵. Необходимо. Большевизм болезнь. Ее нужно изучать. С ней нужно бороться. Да если бы мы когда-нибудь хотя нюхнули какой-нибудь науки, то — право — у нас такого вздора как эсеровская партия не было бы. Ведь это просто «методологическое недора-

зумение». Целую и на этот раз не посылаю стихов. Где все сейчас Ваши? Мой привет и мои поцелуи.

Вот и пример доверия и дружбы — Гуленка моего посылаю тебе.

Юр. Никольский

Пишу Евгению Винаверу, чтобы Гуле помог в университете. Он там какой-то представитель.

7

[Начало 1921 г.]

Да, Нина Александровна и Глеб, вероятно, в Англии. У нас ходит слух, что детей общественных деятелей там учат даром (опять Андрей и Гуля), разужнай, пожалуйста, и политикуй (?) там, хотя бы через А.В. Тыркову¹⁶, например, а ей скажи, что Софья Андреевна со своим мужем здесь и, кажется, держит путь на Сербию. Сейчас иду — работа — в какой-то гид по Константинополю. Объявления из магазинов — процент какой-то мне, вероятно гроши, как все здесь с русскими. Это, конечно, лучше, чем быть хоть и профессором в Совдепии, но в то же время — если б ты знал, как мне хочется вернуться к своему делу! Манит. А тут я еще эту зиму кое-что двинул для себя по языковедению. Я сейчас в том возрасте, когда мне в сущности (из чужих стран) почти все равно, где ни жить. Лишь бы обеспечить пищу физической и духовной. В науке меня интересует «как», методы, и для меня в сущности безразлично, что служит мне материалом — литература или язык (португальский, или сербский, или норвежский). Конечно приятнее то, чем то, но это уже, так сказать, «лишняя роскошь»; важно, чтобы было что-то и обеспечен *minimum* в физическом отношении (голод и холод я теперь переношу с трудом, хотя в то же время довольствуюсь чрезвычайно малым). Кроме того, я задумал работу над словарем Тютчева, а для этого мне нужен только томик его стихов, который у меня всегда с собой. Как мне обидно, что в дороге растерялось то, что я вез, — особенно «Костер» Гумилева и «Вожатый» Кузмина! Гумилев смотрит на лед на Неве и говорит:

Географу в час трудных снов
Такие тяготят сознания —
Неведомых материков
Невиданные очертанья.
Все это — неприятно. И только —
в Зоологическом саду
Довольны белые медведи.
Им ясно, что один обман
Их тягостное заточенье:
Сам Ледовитый океан
Идет на их освобожденье.

Гумилев необыкновенно растет как поэт. А Блок написал продолжение «Возмездия», которое мы с тобой крестили. Как мне хочется видаться с тобой. Знаешь, мне — на самом деле — нужно иметь друга, человека, на которого можно положиться. И я предлагаю дружеский контракт, как бывает у магометан брачный контракт, то есть с легкостью развода на случай. Мои недостатки, как и достоинства, тебе очень известны, и, если тебе не придется в будущем подметать вместо меня комнаты, я думаю, что у нас все основания для такого рода отношений есть и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. А мне очень хотелось бы увидеть твою улыбку, когда глаза делаются совсем близорукими и когда ты неприлично напоминаешь своего отца.

8

[Начало 1921 г.]

София. 15 Сан-Стефано.

На доцент Мочулски.

Душа моя, мы застряли в Софии — сербы не пропускают с болгарской границы. Ничего не знаем ни о константинопольских наших — Владимире Андреевиче и Гуле, ни о парижских. Может быть, в Белграде уже ждут визы? Мы «не се-ем, не жнем», а деньги валяются с небес. Я продал за 3500 «Тургенева и Достоевского» российско-болгарскому издательству. Это левы и на ваш франковзгляд — чепуха, но тут, в львином царстве, это имеет вес. София — чудный и тихий городок, над которым возвышается двухверстный Витош, об-

мазанный мукою снега. Замечательны мостовые — кубики, по которым хорошо ступать моим новым ботинкам и асиным маленьким ножкам. Были в религиозно-философском обществе, где буянили немножко тесняки — по-нашему большевики (вид у них, впрочем, зажиточно-мещанский). Так что все в порядке — даже коммунисты есть. А затем млекарницы, сладкокарницы и т.п.

Из интересных людей тут романо-германский Мочульский¹⁷ — приятель Поляк, пишущий удивительную работу о знаках (тире, многоточие и скобки) и синтаксисе Блока. Затем Эрвин Гримм¹⁸, издающий «Русские сборники», — «с умным человеком и поговорить приятно». Затем — князь Трубецкой, сын Сергея, написавший, как я говорю, вредную книгу «Европа и человечество» — против европейской культуры; на этой книге можно обосновать сколько угодно большевизм. Эти мне кающиеся дворяне и князья. Еще не перевелись. Но мил очень. Сегодня поеду в общество болгарских поэтов, издающих журнал по внешности напоминающий «Аполлон», где разбираются пеоны их софийских подблокенков и подахматенков. Они все питаются Россией, и здесь совершенно ясно и ярко видна будущая возможность (когда?!) славянской федерации. А солнце-то, солнце — боги смеются в голубых небесах, и это называется декабрем. И припевом нашим — все то же. Что с теми, кто остался в России, что с Гулей и Владимиром Андреевичем? А если б не это, то так хорошо гнаться за жизнью и «на каждый звук ее призывный отзывной песней отвечать», если б только еще не усталость и желание лежать, лежать, чтобы вылежать наконец все то, что осталось там и что тяготеет над дорогами головами.

Опиши, пожалуйста, какими ты нашел Леву, Адика, маму. Не ленись, дружок, и напиши настоящее письмо, а не деловые записки. Солнце обливает твое письмо и меня. У вас тоже? А Глебец приехал. Нет, мне так хочется вас увидеть. Кажется, пустят в Белград через несколько дней, и тогда все увидим. Пока же целую тебя и всех и посылаю всякого добра. Попробуй устроить Фета в «Последние новости» или я не знаю где. Бурцев¹⁹ меня не печатает, да и мне он так чужд духовно, что это, пожалуй, и к лучшему. Не забывай меня.

Ю. Никольский

[01.01.1921]

Милый Алексейчик! Твое и Глебино письмо переслали в Софию. Меня так трогает твоя забота и какие-то вещи, которые были бы так кстати. А мы сидим все в болгарском царстве и ждем. Теперь вот что (о делах). Владимир Андреевич о себе и Гуле послал телеграмму из Константинополя, как ты говорил и как ему советовал Петр Бернгардович, но, очевидно, не упоминая нас. Ты же уж об этом постарайся и пришли в Белград (Београд, Университет Д. Белитру) инструкции, что нам делать, а во французское посольство визы. Оля Бе<...> пишет, что все готово. Где оно, это все? Плотно устраиваться в Сербии, раз уже наметился Париж, — нету смысла, связывать себя. Если же думать о книжке, то с ней тоже не след очень замедлять, так как факты все-таки стареют, да и из моей головы выветриваются. Между тем в дорожном моем состоянии *regretuum mobile* — на книжку сосредоточиться нету почти возможности, надо уже в Париже. Впрочем, я написал статью, немного меньше печатного листа, Эрвину Гриму в «Русский сборник». Он был очень доволен, хотя отечески предупреждал об одном месте, «которое я разделяю и напечатаю», но которое «евреи вам не простят». Но мои корабли все равно сожжены, а хочется наконец высказать всю правду о нерусскости советского правительства. Эта статья вошла бы потом в книжку как идейная расцветка походов российского Жилблаза. Мой план таков, не знаю, сколько он осуществим: я бы хотел магистрироваться в Сербии и вот оттуда уехать в Париж, как бы на подготовку к экзамену (не знаю, сколь он труден). Затем бы к лету назад экзаменоваться и уже после, летом, как-нибудь за нашими. Это большое и тяжелое место — они там. Если верить «Общему делу», то в Крыму царит террор и доискиваются, были ли родственники в Добрармии. Как-то, как страус, прячешь голову под крыло при одной мысли о них. Лучше, кажется, не думать, хотя это невозможно. Владимир Андреевич через каких-то евреев послал немного денег и письмо. О Рейтлингерах²⁰ я могу добавить мало. Я подружился в эти несколько дней с Лидией Николаевной — ты знаешь мою способность тургеневского принца Джафара

(из «Стихотворений в прозе»). Они создали себе некоторый уют, благодаря неутомимой энергии всех трех, и питали приходящих гостей даже котлетками. По-видимому, у них продолжали бывать разные людишки, по крайней мере ходит анекдот о каком-то офицере, благоговейно и буквально целовавшем замок запертой двери их комнаты. Катина мечта все была полететь на аэроплане, один раз она даже, кажется, сидела в нем, но ее высадили. Рисуют. Дружат с Морозовыми на этой почве (Георгий Федорович Морозов²¹ умер). Вот. Есть у меня некоторая надежда на Морозовых, так как при них прижился некий ученый этнограф Бонч-Осмоловский²²; как теперь выясняется, эта сволочь была главным большевистским подпольным деятелем во времена Врангеля. Но лично он так предан морозовской семье, что распространял свою благодать даже на меня <...> и я думаю, что он выручит все-таки, если в силах будет, и наших, коли попадут в беду. Итак, ждем в Белград всякой небесной манны. На переезд нам нужно будет, верно, тысяч полтора, и если где-то около Парижа водится «знакомый Ашуркова» (Наум Глазберг)²³, то он мне, верно, поможет в этом. Одним словом, посоветуйся с Поляками. Что деньги я смогу отдать — нет сомнения, так как фетовские материалы на две книжки со мною и еще я смогу заработать какими-нибудь лекциями. Представь, в Софии я бы мог, пожалуй... издать свои стихи. Но я органически не переношу псевдонимства, а издавать с фамилией жутко. Да и слишком я чту это, чтобы себя считать... Впрочем, если нужны будут деньги «для семьи» — на что не пойдешь? Как хорошо, Лялька, быть даже квазисемейным человеком. Женись, пожалуйста, я твоих ляльчат нянчить буду.

Мы, конечно, найдем людей и постараемся «сделать нашу жизнь прекрасной». А у меня тут чудный человечек Ася — с которой мы переходим на ты. Впрочем, хвалить «свою семью» не принято. Я чувствую, что мои письма все невыходимее, и жду свидания с тобой. Еще посоветуй, как быть с промежуточными визами: итальянской? швейцарской?

Приветы и поцелуи.

Как не догадаются написать мне об Александре Ивановиче? Ведь Котя и Лева видели его совсем недавно!

Сегодня Новый год. Я только сейчас это сообразил. Поздравляю всех от всей души. Желаю ученья, счастья и всего,

всего. Дай Бог. Надоело, Лялька, все быть несчастливым. Так пускай в этом году — иначе.

Ура! Принесли все вещи из Константинополя, и я франт, и Ася в туфельках! Боги... нет слов. Ася полна благодарности.

10

Београд. Ул. Стишка. 88
(У госпожи Живанович)
12.01.1921

Милый дружок, вчера прибыли. Твое письмо получилось. Они — твои письма — такая радость для меня.

«Все свершилось, о чем я мечтал

Еще мальчиком, тайно влюбленным...»

В Петербурге с несчастным умирающим от голода и холода сербским ученым мы говорили... и вот я его встречаю здесь. Затем все идет как по расписанию: Асю и Андрея со стипендией принимают в университет задним числом. Меня тоже доцентом или ассистентом — это не так важно. Во всяком случае дадут деньги, и затем до осени, кажется, особых трудов не предстоит, а будем обучаться сербскому и вообще — вообще учиться, жить. А с осени уж сделаюсь окончательным профессором. Затем никто тут не может с комнатой, но у Радована Кошутича есть милая сеја (сестра, родственница), у ней умер ее муж инженер, и нас поселили в его кабинете — чистеньком, напоминающем мне что-то швейцарское, с книжным шкафчиком. Все это в мезонине, все это с сербами (Данка и Вера — две славные девчушки), жаль, что они имеют только две кровати. Одним словом, это не эмиграция, которой я всегда боялся для своего духовного бытия, а органическое внедрение в какую-то почву, притом славянскую и благорасположенную к нам. И мои устроены, даже больше, чем ждали (и Ася тоже, и стипендия), а к весне можно было бы съездить на адриатическое побережье (ведь это Ницца!), заняться италосербскими возрожденскими отношениями и погреться на солнышке. Ну, а Париж?.. Ася определенно хочет остаться здесь. Андрею тоже, по-моему, следует, до осени например,

когда можно будет куда-нибудь еще, если здесь будет неважно, — например в Бельгию, где Ашуркова и Боря Ашурков в Политехникуме, *viverons — vergrons*²⁴. Что до меня, то я тут пробуду с месяц-два — благо к тому времени и виза подоспеет, и я напишу что-нибудь о Совдепии, а затем, может быть, съезжу на месяц в Париж — отвезти будущую книжку, покопаться в книжках, а главное ради ваших прекрасных глаз. Потом же приглашаем к себе куда-нибудь в Дубровник, или Ниш — где совсем маленькая Швейцария, или наш белый городок, расположившийся столь уютно между Саввой и Дунаем. Все это по-стариковски хорошо, милый, то есть вот это устройство и чай, который готовит Асенька, говорящая мне уже «ты», и Андрей, уплетающий колбасу. Но «кого-то нет, кого-то жаль»... как поется в песне, и что-то туманится в глазу, и низко опускается голова. Родной мой Лялик, ты в курсе всех дел. Я черту душу продам, готов исполнить какие угодно поручения и даже сложить буйну головушку, только бы их сюда, только бы съездить за ними. Еще есть у меня отец, и это — большое тоже место. Правда ли это, что в «Общем деле» с высылкой буржуазии из Крыма? Разунай точнехонько. Ведь вдруг поехать в Крым и не найти там, это Бог знает что еще такое!

Теперь вот еще пришло мне в голову. Я предлагаю Лева ехать учиться в Сербию. Тут балканская Русь, и не чувствуешь себя совсем «за границей». Это было бы даже так, как устраивали раньше с детьми в немецкой и французской Швейцарии, — вам наш Гуленок на подержание, а нам ваш Лева. По-моему, ехать назад ему совершенно не годится и бессмысленно, по крайней <...>. Кошутич 22 окт. из Пб. Никаких восстаний нигде конечно не было. Шахматов²⁵ и Венгеров²⁶ умерли. Так больно за Шахматова. Это был большой и настоящий человек. Что думает дальше делать папа? Я весь его как всегда. Держи меня в курсе.

(продолжение следует)

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Жиль Блаз — главный герой одноименного романа Лесажа (1668–1747), с похождениями которого Никольский любил сравнивать свою жизнь.

² Ашурков Николай Львович — офицер Добровольческой армии, близкий друг Никольского, расстрелян в Одессе большевиками в

1919 г. Фотография его помещена в книге «Ю.Н. Рейтлингер и о. Сергей Булгаков» (Москва, 2011).

³ Зайцев Кирилл Иосифович (1887–1975, Джорданвиль) — экономист, общественный деятель, сотрудник П.Б. Струве в 20-х годах. В 1934 г. уехал в Харбин, где стал священником, переехал в США в 1945 г.; овдовев, стал монахом под именем Константин, Редактор журнала «Православная Русь».

⁴ Савицкий Павел Николаевич (1895–1968) — в 20-е годы — лидер евразийства, жил в Праге, где был арестован в 1945 г. советской полицией и этапирован в Мордовию. Умер в Праге, где по возвращении из лагеря был вторично арестован.

⁵ Савинков Борис Викторович (1879–1925) — один из лидеров партии эсеров, организатор и участник многих террористических актов; после Февральской революции комиссар при ставке верховного главнокомандующего, товарищ военного министра Временного правительства; позднее — представитель А.В. Колчака в Париже; в 1924 г. арестован после нелегального перехода советско-польской границы, организованного агентами ОГПУ, приговорен к десяти годам тюремного заключения; по официальной версии, покончил с собой в тюрьме, по другим данным, убит чекистами.

⁶ Винберги — семья жены Владимира Андреевича Оболенского, Ольги Александровны, дочери Владимира Карловича Винберга, владельца крымского имения Саяни.

⁷ Бернацкий Михаил Владимирович (1876–1943, Париж) — экономист, публицист.

⁸ Карфаген должен быть разрушен (*лат.*).

⁹ Гольдштейн Моисей Леонтьевич (1868–1932, Париж) — адвокат, журналист, первый редактор газеты «Последние новости» (1920–1921).

¹⁰ Petit Эжен (1871–1938) — адвокат, политический деятель, был ближайшим сотрудником президента Мильерана. Муж писательницы Софьи Григорьевны Балаховской, оказывал юридическую помощь русским эмигрантам.

¹¹ Цуриков Николай Александрович (1886–1957) — юрист, публицист, в Гражданскую войну работал в отделе печати при Врангеле. В эмиграции жил в Праге.

¹² Виардо-Гарсиа Полина — известная французская певица испанского происхождения, подруга Тургенева (1821–1910).

¹³ Ягич Игнатий Викентьевич (1838–1923) — австрийский и российский филолог-славист, лингвист, палеограф и археограф, академик Петербургской Академии наук, профессор Новороссийского, Берлинского, Петербургского и Венского университетов.

¹⁴ Винавер Евгений Максимович (1862–1926) — адвокат, политический и общественный деятель.

¹⁵ Вернадский Георгий Владимирович (1887–1973, Нью-Йорк) — историк, публицист, в 1927 г. уехал в США, где написал многотомную историю России.

¹⁶ Тыркова Ариадна Владимировна (1869–1962, Нью-Йорк), во втором браке с 1906 г. — жена английского журналиста Вильямса, писательница, общественный деятель.

¹⁷ Мочульский Константин Васильевич (1892–1948, Камбо) — выдающийся литературовед, автор книг о Гоголе, Достоевском, Блоке и Белом.

¹⁸ Эрвин (Александр) Давидович Гримм (1870–1940) — правовед, общественно-политический деятель, с 1920 г. — профессор Софийского университета, вместе с проф. К.Н. Соколовым выпускал альманах «Русские сборники», посвященный новейшей истории России и европейских государств. В 1925 г. под воздействием идей «сменовеховства» возвратился в Советскую Россию. Во втором выпуске «Русских сборников» 1921 г. Никольский напечатал свою статью «В Советской России (по личным воспоминаниям)».

¹⁹ Бурцев Владимир Львович (1862–1942) — общественный деятель, публицист, историк, издатель, участник революционного движения.

²⁰ Семья Рейтлингеров состояла в то время из отца Николая Александровича (1862–1931, Париж) и его двух дочерей Юлии, ставшей в эмиграции выдающимся иконописцем (1898–1988, Ташкент) и Екатерины (Кист); две старшие дочери и мать умерли в 1920 г. от тифа в Крыму.

²¹ Морозов Георгий Федорович (1867–1920) — русский лесовед, ботаник и географ.

²² Бонч-Осмоловский Глеб Анатольевич (1890–1943) — русский и советский антрополог, археолог, этнограф; вторым браком был женат на Ольге Георгиевне Морозовой.

²³ Глазберг Наум Борисович (1874–1963, Париж) — экономист, адвокат, во втором браке — муж Анны Львовны Куперник.

²⁴ Поживем — увидим (*франц.*).

²⁵ Шахматов Алексей Александрович (1864–1920) — известный русский филолог и историк, основоположник исторического изучения русского языка, древнерусского летописания и литературы.

²⁶ Венгеров Семен Афанасьевич (1855–1920) — литературный критик, историк литературы, библиограф и редактор.

МИХАИЛ БУЗНИК*

Как сохранить время — которого уже нет?

*Так человек сгорел.
Афанасий Фет*

Вдруг будущее приблизилось к прошлому как бы с раскаленной силой. Воспалены юность, смерть!..

Христик, как мне рассказать о твоём деде Христофоре, так рано умершем, более чем успешном ученом, который осознал свое время! — с решетками тюремными и серым насилием.

Христофор /Виктор/ Михайлович Бузник родился в 1914 году. В двадцать лет он был начальником турбинного цеха на крупной электростанции. Рядом с ним — и начальников, и мастеров близстоящих сажали и расстреливали. Ведь перебои с электричеством — всегда неизбежны. КТО ПОВЕДЁТ НА РАССТРЕЛ?.. ГОТОВНОСТЬ К ГИБЕЛИ БЫЛА СУТЬЮ ВСЕЙ ЕГО ЮНОСТИ!

В сорок первом году отец закончил кораблестроительный институт. Расстрельные рвы победила наука.

Отец был нужен кораблям. Как ни странно, кораблестроительные институты были эвакуированы в далекую Киргизию — поближе к озеру Иссык-Куль. По дороге к горам Тянь-Шаня отец в Сталинграде встретил свое счастье, радость — будущую жену Тамару. Она прервала свой командировочный путь и уехала с ним преподавать немецкий.

Блокадный Ленинград праздновал победу. И отец в освобожденном городе защищает в институте академика А.Н. Крылова свою первую диссертацию.

Послевоенные годы. Неслыханная энергия мысли, свершений! Ведь восстанавливаешь — жизнь города, городов... Новые идеи для кораблей не вмещал ни один горизонт.

Первый удивительный учитель отца — Владимир Константинович Васильев, профессор серебряного века, жил на улице Чайковского в соседней квартире с Ириной Всеволодовной Мейерхольд. Отец в питерской квартире Васильева и познакомился с ней. Потрясение было такое, что, по словам отца, он был словно вкопан в землю, которая погребла Всеволода Эмильевича.

В эти же дни — в начале пятидесятых — дочь Владимира Константиновича Ксения повезла отца к колючей проволоке Левашовской пустоши, где были расстреляны ее близкий друг и еще тысячи, тысячи думающих и прекрасных, и неоплаканных.

Книги отца! Сколько их?.. Ведь они подобны быстрым птицам питерским с улицы Гоголя, где было знаменитое издательство «Судостроение». Каждая книга отца была событием. Их ждали. Первая вышла в 1951 году. Последнюю «Интенсификация теплообмена...» отец закончил 22 декабря 1968 года в стягивающих болью последних мгновениях жизни... На следующий день — 23 декабря — у меня на руках отец умер. Семь страниц с финальной точкой записал 22 декабря.

Шестидесятые годы. Театр «Современник». Ефремовские «Народовольцы». Антракт. Отец направляется к гардеробу. «Как же так можно — Анастасия Вертинская в массовке стоит», — говорю я. Отец вспыхнул: «Как же не стыдно твоим знаменитостям убийство восхищенно изображать!» (Слово «террорист» для отца было мягким.) Шли из театра молча. На следующее утро отец говорит с горечью: а я-то тебя считал думающим сыном.

Докторскую диссертацию в пятидесятые годы отец писал под руководством академика Михаила Викторовича Кирпичева — по словам Петра Леонидовича Капицы, ученого

уровня Менделеева. Когда перед защитой отца Кирпичев умер — его теорию подобия стали хулить вместе с генетиками, квантовыми физиками и т.п. Рука злодеев не останавливалась ни перед какими откровениями.

Перед Кирпичевым отец испытывал благоговение. От Михаила Викторовича отец как бы получил архиерейское благословение в науку.

1961 год. На глазах отца взрывают храм Успения Богородицы на Сенной... Питер во тьме. Кто остановит негодяев? — не один месяц вопрошал отец. Кто?

Будущий профессор Виктория Владимировна Бузник, служившая в Пушкинском Доме, — жена родного брата отца, Ивана Михайловича, подарила автореферат своей диссертации об Исаковском. «Но неужели Вика забыла песню “Один сокол — Ленин, другой сокол — Сталин”... В каком же УСПЕШНОМ РАБСТВЕ советские писатели пребывают», — сказал отец.

63-й год. На мое желание стать писателем отец резко ответил: решил на коленях постоять!

«Так перегружаюсь, что болит сердце. Глубочайшее проникновение в суть явлений — вот моя первая задача», — пишет отец в дневнике 15 июня 1967 года.

«Поменьше разговаривать... Есть много идей. Все свое время тратить на обдумывание книги», — запись 57-го года.

Отец, бывало, часами не выходил из своего кабинета. Вся наша семья говорила в это время шепотом. И шаги наши — шагами ли были?.. Отец часто бывал в таком напряжении мысли, что был недоступен. И это по сей день вызывает у меня восторг.

67-й год. Питер — тогда еще Ленинград. Выходим с отцом из издательства «Судостроение». Идем по улице Гоголя к Англетеру. Здесь отец всегда вспоминает любимого Есенина. /Между прочим, его сокурсник был исключен из института за томик Есенина под подушкой./ Далее идем к Набережной Пряжки... Осень. Через минут двадцать — Офицерская. Дом Блока на углу Пряжки. Здесь его не стало. Большевики с потеряннй совестью привели жизнь к безумию. Как обрести надежду гению? Никак невозможно. Блок умер.

Выборы в Академию по отделению физики. Семь конкурентов. Десятки институтов и конструкторских бюро поддержали выдвижение отца. Академики Н. Благонравов, А. Лыков, И. Швец, В. Толубинский решительны в поддержке. Не забыть звонок отцу Ивана Трофимовича Швца: проголосовали единогласно.

Казалось, все впереди: ПРОРЫВНЫЕ ИДЕИ отца и его учеников! Неведомое становилось реальностью. Но... Но беда была впереди!..

Ниагарский водопад. Отец вернулся из Канады в порыве силы новоявленной!.. Казалось, что перевернутое время говорило с ним. Ниагара... Ниагара! — повторял отец.

Одесса. 10-я станция Большого Фонтана. Я свидетель размышлений отца с Товием Евсеевичем Эпельманом о Ле-

нине, об эстафете зверства. «Убивали труженников. А кто оставался?.. Убийцы!» — негодовал отец.

Счастье моего детства, юности — и в том, что я никогда от родителей не слышал слово «деньги». В десятках оставшихся дневниках отца — о деньгах никогда не идет речи.

Как же обкрадена жизнь. Отца все больше и больше потрясала изоляция от мировой культуры. В 67-м году он прочел том Бердяева — изданный в Париже издательством Никиты Струве.

Отец мог повторить слова Петра Леонидовича Капицы: советские философы только и занимались тем, что упражнялись в невежестве.

Когда в 61-м году Дмитрия Дмитриевича Шостаковича шантажом приняли в партию, то он был близок к самоубийству! Но в это же время он написал 8-й квартет — и вырвал ужас из своего сердца.

У ученых же такой возможности нет. И если кто-то И РАЗБУЖЕН НАСИЛИЕМ БРЕДОВЫХ ИДЕЙ И ЛОЖЬЮ ОРГАНИЗОВАННОЙ, то физическая гибель становится реальностью.

Отец часто ходил в обсерваторию к профессору Леониду Семенову, иногда брал меня с собой. И каждый новый день для него тогда удлинял прошлый!

Почему Сталин допустил войну? — часто задавал себе вслух такой вопрос отец! «Сколько крови солдатской он пролил в земле чужой?» — писал Бродский о Жукове в 74-м году. Отец почти зеркально говорил такие слова своему брату Ивану Михайловичу — прошедшему всю войну, крупному ученому-медику.

В жизни отца была великая радость — его жена, моя мать, чистейшая душа, предки которой были родом из Оптинских мест... Тамара Ивановна Бузник /Фомкина/ — присутствовала во всех его начинаниях!.. Вдохновение отца за

письменным столом было для матери сакральным чудом! Молитвой! Стихией... Прости, Господи, что я так говорю: у моей матери была Святость! И жизнь мне показывает, что я не ошибаюсь.

Август 68-го года. Ввод советских войск в Чехословакию. Этот позор отец принял, как свой собственный. Вот и новую решетку он увидел. Видел ее — как горе!

1966 год. XIII съезд партии... Отца отправляют на съезд, где он тонет в риторике лжи. Возвращаясь с очередного заседания, он рвал на себе очередную рубашу. Главный же его вывод был таков: КОГДА ПРИДЁТ НОВОЕ ВРЕМЯ — ОНО БУДЕТ КАТАСТРОФЕЙ! ИБО ДУШИ ИЗЪЕДЕНЫ ПРЕСТУПНЫМ ПУСТОСЛОВИЕМ, ФАЛЬШЬЮ И ЗАТУШЕННОЙ МЫСЛЬЮ! Вот так отец постепенно и сгорал!

Отец восхищался работами академика Лыкова. Когда на Лыкова набросилась «Правда», отец не находил себе места, хорошо зная, что такое зависть. Отец любил свою кафедру. В каждом сотруднике он хотел видеть Эдисона. Видел. Дневник 25 октября 1952 года: «Как мало сделал сегодня. Это недопустимо».

3 февраля 1964 года отец был назначен ректором Николаевского кораблестроительного института — в то время одного из самых стратегически важных вузов страны. Отец решительно отказывался от ректорства. Отсылал телеграммы Генеральному прокурору СССР Руденко. Но все было тщетно.

Как жить дальше? Но коль назначили на ректорство насильно — то есть возможность невозможного... Будем строить университетский городок на уровне европейского! Ну а в институте главное — наука! Только — она! И студент начнется с нее.

1969 год. Через три месяца после смерти отца выходит его книга «Интенсификация теплообмена...». Вот текст из предисловия: «В монографии в основном освещены работы автора и его сотрудников в Николаевском кораблестроительном институте».

Удивительная мать отца — Елена Ильинична — сколько ее помню, повторяла: «Ленин Бога растоптал. Откуда только взялись партийцы?..» Эти заговоры были для отца страшнее пыток. Он сокрушался от этой простой правды. «Если Петроград стал Ленинградом, то что же вы хотите, мамаша?» — говорил отец.

В годы ректорства отец подружился с искрометным первым секретарем Николаевского обкома Трофимом Трофимовичем Поплевкиным. Поплевкин поддержал блестящую задачу отца — кораблестроительный институт должен стать лучшим из лучших не только в стране. На уровне министров судпрома, обороны и Минвуза СССР строительство университетского городка было одобрено. И была готовность активного участия в Николаевском взлете.

Более двадцати лет океанский лайнер «Академик Бузник» искал будущее...

Но в девяностые годы был продан!
Кому? Где? Какой стране?

Корабль не вечен!
Океан вечен ли?

Но душа — и даже ее мысли! — изреченные навсегда —
окно небесное в вечность.

После смерти отца все заглохло. Ко всему, Т.Т. Поплевкин уехал в Киев. Я вспоминаю макет городка. 60 гектаров было выделено ему. Библиотеки, фонтан, многочисленные научные корпуса, очень красивые корпуса вмещал макет. Все они захватывали друг друга светом.

Где же задуманное? Без отца все рассыпалось. Впрочем, министр судпрома СССР восьмидесятых годов В. Коксанов говорил, что идеи нового института были утверждены под авторитет отца!

С семилетнего возраста отец воспитывался в
Одессе у родного брата матери — выдающегося этно-

графа Сергея Ильича Цвятко. Сергей Ильич после войны был расстрелян. Естественно, в шестидесятые реабилитирован. Но до конца дней на отца летели анонимки: воспитан врагом народа — значит, опасен! За отцом всегда неотступно следовал образ: усеянная лагерями страна.

В 67-м году налетела онкология на сокровище отца. Его жену. Мою мать. Смертельно. Казалось, ее спасение было замешано на какой-то ядерной силе. Но в начале 68-го той же онкологией смертельно заболел отец. Мамоchка, которой по приговору врачей осталось жить не больше месяца, поднимается с постели и долгие месяцы на пределе сил выхаживает отца. Отец умирает. После похорон мать безнадежно теряет силы. Ее смерть была рядом.

На расстоянии лет мне совершенно очевидно, что интеллектуальные ценности для отца были выше всего! Отец же как никто понимал, насколько он блокирован от мировой культуры. /Поколение отца оставалось без Мандельштама, Клоделя, отца Павла Флоренского, Николая Лосского, Семена Франка, Витгенштейна, отца Сергея Булгакова... / «ИЗОЛЯЦИЯ УТОПИТ ИСТИННОЕ СОЗНАНИЕ — ГОРАЗДО РАНЬШЕ, ЧЕМ ВЛАСТЬ!» — говорил отец.

Москва. Лето 68-го года. Онкология на Каширке. Отец отдан боли на растерзание. Но он записывает формулы и слова для своей НОВОЙ И ПОСЛЕДНЕЙ книги. Просматривает свежие газеты. И вдруг ужасается от безобразной травли Любимова! В свое время отец был потрясен таганковским «Пугачевым». Как восстать? — спрашивает отец. — Ну, напишу письмо Брежневу в защиту Любимова! Ну и что?.. Да никакой реакции и быть не может!

«Хочешь видеть темноту — освободись от света.
Вот они, дела партии»,

Николаев... Декабрь 68-го. «Дифференциальные уравнения теплообмена в электростатическом поле», — пишет

отец название малой главки последней главы последней книги — за две недели до смерти, терзаемый болью. Ранним же утром он записал две странички этой малой главки. До смерти оставалось 12 дней. Но его сердце — как всегда, горячее. Очень горячее. Оставшаяся жизнь словно летела над любимыми мостами Питера.

Когда я впервые встретился с Солженицыным, то вдруг очевидностью стала мысль: если бы за год до смерти отец пообщался с Александром Исаевичем, то, может быть, и болезни не было! Подвиг Солженицына дал бы отцу толчок для новой жизни. Ведь масштаб мыслей и дел отца не имел границ.

Отец умер более сорока лет тому назад, Александр Исаевич погребен в Донском монастыре. Никакого к земле притяжения... Они там, где всегда царят Храмы. Прошлое вечно.

Р. S. Отец близок. Его мысли для меня — всегда + всегда новость.



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



АНДРЕЙ ДУДАРЕВ

Прот. А. Шмеман — А.И. Солженицын: очный и заочный диалог

Импульсом к тому, чтобы обратить особое внимание на диалог прот. Александра Шмемана и А.И. Солженицына, послужил выход в свет в 2005 г. «Дневников» отца Александра¹, где он приоткрывает многие детали своих взаимоотношений с А.И. Солженицыным. На протяжении более шестисот страниц то здесь, то там появляются интереснейшие подробности. Читателю становится видно, что тема «Шмеман — Солженицын» — одна из постоянных сюжетных линий повествования. При этом понятно, что многое в «Дневниках» осталось «за кадром». Ориентируясь на одни лишь «Дневники», довольно трудно целостно охватить тему общения прот. А. Шмемана и А.И. Солженицына, выявить основные смысловые центры и обозначить поле напряженности в отношениях. Требуется более развернутое исследование, касающееся жизненных путей и творческих этапов как одного, так и второго, чтобы были видны ситуационная канва их общения, мотивы поступков и окружающая историческая действительность.

Имена прот. А. Шмемана и А.И. Солженицына хорошо известны как в России, так и за ее пределами. Первый — знаменитый церковный деятель, декан Свято-Владимирской се-

минарии, богослов с мировым именем, один из ведущих православных мыслителей XX века. Второй – всемирно известный писатель, лауреат Нобелевской премии, человек, не побоявшийся открыто выступить против тоталитарной системы советского государства. Оба, так или иначе, имели отношение к русской эмиграции и к издательству «ИМКА-Пресс».

Можно сказать, что за общением прот. А. Шмемана и А.И. Солженицына, как это часто бывает, когда речь идет о крупных личностях, оказавших заметное влияние на ход истории, стоит целый пласт взглядов, поступков, событий, мировоззренческих концепций... Конечно, особый интерес представляет их «заочный диалог», когда они «говорят» своими работами, выступлениями, действиями²... В результате проделанного изучения обнаружился и главный нерв их отношений. По нашему мнению, главный нерв их отношений и, следовательно, главный конфликт, который является своего рода смысловой осью исследования, – экклезиологический. Протопресвитер А. Шмеман и А.И. Солженицын по-разному ставят акценты в своих размышлениях о Церкви.

Естественным нашим желанием было углубиться в изучение исторических источников, чтобы подробнее осознать суть этого конфликта. По мере дальнейшего исследования мы постепенно стали приходить к выводу, что между отцом Александром и Александром Исаевичем был не столько конфликт, сколько Встреча. Бывают встречи короткие и яркие, такие, которые, как вспышка молнии, освещают дальнейший путь, бывают встречи «по касательной», когда не происходит глубокого общения, а есть встречи длиною в жизнь, когда встречаются не просто два человека, а два мира, и эти миры последовательно разворачиваются во времени по направлению друг к другу. Такая встреча, на наш взгляд, происходила между прот. А. Шмеманом и А.И. Солженицыным.

С отцом Александром А.И. Солженицын сначала познакомился заочно. Хотя у писателя и были связи в церковных кругах³, но об этом знакомстве он говорит особо: «Давно уже я с духовным наслаждением слушал по “Свободе” в воскресные ночи, когда удавалось, проповеди “доктора философии, отца Александра” (фамилия ни разу не называлась), – и поражался, как неподдельно, современно и высоко его ис-

кусство проповеди: ни ноты фальши, ни миллиметра натяжки, без пустой дани обязательной форме, ритуалу, когда слушателю становится неловко или чуть стыдно за проповедника или за себя, — всегда сильная, глубокая мысль и глубокое чувство». Надо ли говорить, что этот живой голос веры для писателя в разгар его титанического противостояния с советской карательной системой был серьезной внутренней поддержкой, глотком живой воды в пустыне атеизма?

В феврале 1973 г. появляются первые записи об А.И. Солженицыне в «Дневниках» прот. А. Шмемана. Они полны надежды и ожидания. По мнению отца Александра, А.И. Солженицын может «говорить свое без оборота на кого бы то ни было, без расчета». Он «человек невероятной и упрямой силы»⁴. Отец Александр Шмеман становится поистине апологетом Александра Исаевича⁵.

В конце декабря 1973 г. в Париже, в издательстве «ИМКА-Пресс», выходит в свет «Архипелаг ГУЛАг».

Мировой отклик на русское издание книги превзошел по силе и густоте все мыслимое. Запад затаился в ожидании. К судьбе нобелевского лауреата были прикованы глаза всего мира.

С напряженным вниманием следят за происходящим и «незнакомые» друзья А.И. Солженицына: Н.А. Струве и прот. А. Шмеман. Отец Александр 15 января 1974 г., посылая Н.А. Струве письмо и статью об «Архипелаге», записывает в дневнике очень сильное не только апологетическое, но и экклезиологическое размышление: «В письме Никите... я спрашиваю — не рехнулся ли я в своем восхищении Солженицыным, не преувеличено ли оно? Меня так удивляет, что люди как будто не видят поразительности его явления, глубины, высоты и ширины этого явления. Вчера... оговорка Ив. Мейендорфа по типу: “Да, конечно, но...” Я постарался на этот раз понять, вслушаться в эти оговорки. Вопрос о Церкви: Солженицын этого не чувствует, не понимает... Длинноты и т.д. Я могу понять все эти возражения. Но ни одно меня не убеждает. О Церкви, например: я все больше чувствую, что “кризис” Церкви в том-то и заключается, что центральной темой ее жизни стал вопрос о том, как “спасти” Церковь. Но этот вопрос изменил удельный вес христианства в мире, это все исказило. Солженицын, мне кажется, за-

нят не спасением Церкви, а человеком. И это более христианская забота, чем “спасение Церкви”, во имя которого принимается и оправдывается любая ложь, любой компромисс. Величие Солженицына и его значение в том как раз, что он “меняет” перспективу, меняет вопрос. Но это как раз больше всего и боятся люди и меньше всего именно это и понимают. Церковь, которую нужно все время спасать ценой лжи, что это за Церковь? Как она может проповедовать веру? “Не бойся, только веруй” (Мк. 5:36, Лк. 8:50). Солженицын — сам доказательство того, как нравственная сила побеждает, сама делается “историческим фактом”»⁶.

После высылки из СССР писатель попадает в сельский домик Генриха Бёлля под Кёльном. Сразу же обозначился весь западный солженицынский «опорный треугольник»: адвокат Хееб, Лиза Маркштейн («Бетти») и Н.А. Струве, который изъявил готовность тут же лететь на встречу⁷. В письме прот. А. Шмеману Н.А. Струве восторгается впечатлением от личной встречи с А.И. Солженицыным: «Он — как огонь, в вечной мысли, внимании, устремлении при невероятной доброте, ласковости и простоте... Такого человека в русской литературе не было, он и не Пушкин (нет и не может быть такой надмирной гармонии), он и не Достоевский (нет той философски-космической глубины в подвалы человека и вверх ко Христу), он — Солженицын — нечто новое и огромное, призванное произвести какой-то всемирный катарсис, очищение истории и человеческого сознания от всевозможных миазмов. Видите, как и Вы, я помешался, и будем же и вперед с Вами двумя такими сумасшедшими... P.S. Ум невероятный: он все заранее понимает, даже то, что ему еще не сказали. В некотором роде он визионер...»⁸.

Александр Исаевич пытается оглядеться в непривычной ему обстановке западной свободы: переход из области сильного давления в слабое опасен как на море (кессонная болезнь), так и в духовной жизни — может разорвать. Но пока сориентироваться удастся с трудом. У журналистов за свою несговорчивость нобелевский лауреат сразу стал врагом⁹. Первое время А.И. Солженицын живет в Цюрихе. Там собирает материалы к ленинским главам будущего «Красного колеса».

Вскоре к писателю проявляют интерес одновременно и Зарубежная Церковь, и Московская Патриархия.

От первой приехали архиепископ Антоний Женевский и архимандрит иерусалимского монастыря Антоний Граббемладший. Они ждут от него реальной помощи — примыкания и содействия именно РПЦЗ. Но Александру Исаевичу трудно так быстро разобраться в юрисдикционных хитро-сплетениях, он не торопится с ответом.

От РПЦ один священник просит согласиться на встречу с митрополитом Антонием (Блумом). Встреча происходит. Митрополит был не слишком здоров. Он спрашивает совета об общей линии поведения. А.И. Солженицын: «Но что я могу ему посоветовать? Только жестокое решение: громко и открыто оповещать весь мир, как подавляют Церковь в СССР!»¹⁰ Но такое предложение известный проповедник не принимает: это в его положении означает разрыв с Патриархией и невозможность влиять с нынешней кафедрой.

Можно сказать, Александр Исаевич первое время на Западе испытывает некоторую дезориентацию. При этом он ходит в храм к восьмидесятилетнему священнику Александру Каргону.

Тем временем А.И. Солженицын, живя в Цюрихе, собирает материал к своему документальному роману «Ленин в Цюрихе». Одновременно в его квартиру стекаются тысячи писем, которые он даже с помощниками не успевает обрабатывать. Вдобавок многие, в большинстве своем нежелательные гости ищут встречи со знаменитым писателем.

3 марта 1974 г. печатается в «Санди-Таймс» отправленное несколько месяцев назад, но не видевшее широкой публики «Письмо вождям Советского Союза». Это письмо выходит без потерянного в издательстве «ИМКА-Пресс» важного авторского вступления¹¹.

4 марта 1974 г. прот. А. Шмеман записывает в дневнике: «Не зовет ли Солженицын к концу “гигантизма”, к отречению от него, то есть к чему-то совершенно новому, к подлинному перевороту в сознании?»¹²

«Письмо вождям Советского Союза» принято не было. В нем видели все что угодно, только не то, что автор хотел сказать. Но это не удивляет отца Александра. По этому поводу в дневнике 8 марта 1974г. он оставляет соответствующую запись: «...с самого начала я был уверен, что эмоциональному единодушию и восторгу вокруг Солженицына очень ско-

ро наступит конец. Теперь его будут травить (попервоначально почтительно, а затем уже и открыто) и слева — “демократия”, “конвергенция” и т.д., и справа — “единая, неделимая, режь, жги и вешай”»¹³.

17 марта еще одна запись: «освобождающая радость от солженицынского “ГУЛага”»¹⁴.

Необходимо отметить, что уже давно отец Александр то в одном месте, то в другом читает лекции о Солженицыне. В этих лекциях, а также интервью и беседах священник говорит о значении творчества писателя-христианина. Ему видится, что все творчество автора «Архипелага» и «Круга первого» соотнесено с вечностью. Вечность незримо присутствует во всех сюжетных описаниях. Именно с ней соотносится все происходимое, и тогда события существуют уже не сами по себе, а в определенном преломлении. Всегда присутствует что-то другое, главное, недосказанное... Как свет праздника Рождества на шарашке («В круге первом»).

Протопресвитер А. Шмеман в одном из интервью говорит: «Какая чистая и глубокая радость знать и сознавать, что великие писатели безбожного и материалистического периода нашей истории — Ахматова, Пастернак, Солженицын — начертали имя Христа, веру во Христа, радость о Христе на своем творчестве, — это образ Царства Божьего, той радости и мира в Духе Святом (Рим. 14:17), в котором родилось христианство»¹⁵. И далее: «Разве не чудо этот удивительный человек, смотрящий так умно, так пристально, так любовно на своих фотографиях, прямо в душу каждому из нас, и как бы говорящий: “Не бойся!” Я не боюсь, и ты не бойся. Ибо есть высшая правда, есть совесть, есть Бог, есть Христос, и есть подлинная и вечная Россия». Поистине еще задолго до высылки нобелевского лауреата из СССР Н.А. Струве и прот. А. Шмеман становятся теми, кому видна религиозная миссия писателя.

Более того, отец Александр выступает не только как почитатель, но и как апологет Александра Исаевича. В ответ тем, кто не видит веры писателя, он говорит: «Творчество Солженицына — творчество христианское в глубочайшем и всеобъемлющем смысле этого слова, и оно христианское потому, что трагизм у Солженицына христианский... Мир, создаваемый Солженицыным, несет на себе отпечаток трех основных христианских утверждений. Во-первых, несмотря

на весь ужас и на все трагедии, это мир, пронизанный светом... Нигде никогда не поддается Солженицын метафизическому пессимизму... И только потому, что над этим миром и в нем разлит смысл, красота, добро, только поэтому — и это второе христианское утверждение — мир этот и можно показать, как падший... Но в этом падшем мире — и таково третье христианское утверждение — возможно выздоровление, возможно восстание, возможно и спасение»¹⁶.

И вот, после стольких лет заочного общения и взаимного духовного узнавания, появляется возможность личной встречи прот. А. Шмемана и А.И. Солженицына. Последний через Н.А. Струве¹⁷ передает приглашение о приезде, отец Александр в это время уже живет в США, и для возможной встречи ему надо лететь через океан.

29 марта 1974 г. прилетает жена Наталья Дмитриевна с детьми и тещей. Весь большой солженицынский архив был отправлен обходным путем, чтобы не перехватили на границе бдительные сотрудники органов.

30 марта 1974 г. А.И. Солженицын пишет письмо прот. А. Шмеману¹⁸. В письме Александр Исаевич просто и непосредственно приглашает отца Александра на Троицу к себе в гости (тот все равно собирался приехать в это время в Европу). Также высказывается пожелание просветиться в вопросе о множестве православных церквей на Западе.

6 апреля 1974 г. звонок прот. А. Шмеману от В.Н. Чалидзе, а 15 апреля статья А.Д. Сахарова в «New York Times» — ответ А.И. Солженицыну.

Протопресвитер А. Шмеман 16 апреля записывает в дневнике: «Кругом растущее раздражение на Солженицына. И, как всегда, не знаю, что ответить “рационально”. Умом я понимаю это раздражение, понимаю все возражения Сахарова — умеренные, обоснованные, разумные. Но сердцем и интуицией — на стороне Солженицына. Он пробивает стену, он бьет по голове, он взрывает сознание. Вечный конфликт “пророчества” и “левитства”. Но пророк всегда беззащитен, потому что против него весь арсенал готовых, проверенных идей. Трагедия пророчества в том, что оно не укладывается в готовые рамки и их сокрушает. Только этого и не прощают пророку. Борясь с ним, его идеи излагают в тех категориях, которые они — эти идеи — и ставят под вопрос»¹⁹.

Тем временем А.И. Солженицын продолжает жить в Цюрихе и работать.

Четыре пятых дохода от «Архипелага» писатель решает отправлять по тайным каналам (через А. Гинзбурга) в помощь политзаключенным и их семьям.

Вскоре принимается решение перебраться через океан на постоянное место жительства в США. В Швейцарии невозможно укрыться ни от близкого скрытого ока КГБ, ни от шумных журналистов, ни от любопытных.

Через некоторое время вынужденная эмиграция из-за помощи опальному писателю коснулась М.Л. Ростроповича и его жены Г.П. Вишневской.

В конце мая 1974 г. прот. А. Шмеман прилетает в Европу. С 28 по 31 мая происходит его «встреча в горах» с А.И. Солженицыным в сорока минутах езды от Цюриха...

Есть, видимо, какой-то закон взаимного притяжения духовно близких людей, когда люди через города и расстояния, иногда через материки и океаны находят друг друга. Так нашли друг друга известный церковный деятель прот. А. Шмеман и христианский писатель А.И. Солженицын.

Отец Александр в своем дневнике²⁰ ведет подробный отчет этой встречи, понимая, что она — достояние истории.

С первых минут ему все нравится: А.И. Солженицын прост, энергичен, «чудная улыбка», никаких удобств, и в обстановке, и в одежде все сведено к минимуму. Заранее им на бумажке заготовлен список вопросов для обсуждения:

- о Церкви;

- об Узлах (главах из Красного колеса), писатель просит просмотреть их и исправить, если нужно, места, касающиеся церковных вопросов;

- об эмигрантских церковных разделах;

- о «Вестнике»;

- о еврейском вопросе.

Отец Александр буквально очарован общением. Он спешит записать впечатления. Вот некоторые из них.

Солженицын все вопросы ставит «напробой», без мелочей. Даже в еврейском вопросе, то, что поначалу можно было принять за антисемитизм, оказывается все тем же порывом к затуманенной, осложненной, запутанной правде. «Страшно внимательный». «Я знаю, что вернусь в Россию»,

ожидание близких перемен, уверенность в них. Целеустремленность человека, сделавшего выбор, сосредоточенность на главном, но не идейная, а жизненная. Несомненное сознание своей миссии, и в этом сознании подлинное смирение. «Его вера горами двигает!» «Какая цельность!» «Не вширь, а вглубь и ввысь».

Солженицын, как бы в шутку, сообщил Шмеману, что в минуты гордыни считает себя анти-Лениным, призванным разрушить его дело, и это разрушение так же, как в свое время созданное Лениным, писатель мыслит духовно. Отход русского народа от Бога должен прекратиться. Действительно, в этом шутовском сравнении есть и правдивая доля — остановить процесс отхода может только личность равного масштаба, с такой же целеустремленностью и основательностью, но с противоположным вектором приложения силы.

Отец Александр и Александр Исаевич, священник и писатель, долго гуляют в горах. Им есть о чем поговорить и что обсудить.

5 июня прот. А. Шмеман возвращается в Париж и оставляет запись в записной книжке: «Там — в Цюрихе — сплошной огонь (но какой!). Тут — привычная болтовня о Христе и преображении мира»²¹. Александр Солженицын тоже оставляет свидетельство об этой встрече: о том, что «много-много переговорили мы тут с ним о духовном, о положении православной Церкви, разбитости на течения; об историческом, о литературе...»²².

В августе 1974 г. А.И. Солженицын пишет письмо Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви. В этом послании карловчанам писатель рисует скорбную картину подавления и уничтожения Православной Церкви в СССР. Однако он говорит, что сейчас Церковь не как организация, а как духовное тело стала набирать силу. В качестве примера приводится то, что храмы полны. Также в отличие от того, что было 60–80 лет назад, когда Церковь, имея поддержку могущественного государства, была избегаема и подвержена насмешкам со стороны молодежи, теперь, напротив, интеллигенция и молодежь в СССР, даже не разделяя веры, относятся к Церкви с достойным уважением, что говорит о возможном очищении и возрождении. Поэтому он предостерегает зарубежных считать эту Церковь падшей.

Далее писатель, коротко анализируя историю Церкви в России, говорит, что на плечи Патриарха Тихона легла тяжесть не только необычных революционных лет, но и проявившееся бремя грехов предыдущей церковной русской истории. Линия митрополита Сергия названа компромиссной. По мнению А.И. Солженицына, «людовраждебной силе, впервые вообще узнанной в XX веке, и первыми нами, в России, недопустимо духовно подчиняться никогда ни на вершок: всегда гибель»²³. Ситуация за границей для православия также рисуется в темных тонах: здесь наблюдается «разрознение». Даже более: если в СССР цепи вынужденные, «то как объяснить из сочувствия лгущим в плену — поддерживать эту ложь на свободе?» Не вдаваясь в канонические подробности, автор «Архипелага» выступает за примирение трех ветвей русского православия: РПЦЗ, Американской митрополии и Церкви, пошедшей от митрополита Евлогия (Архиепископия православных русских церквей Западной Европы в Константинопольском патриархате).

Анализируя причины революции 1917 г., А.И. Солженицын говорит, что одной из ее главных причин явилось состояние русской церкви, и в том числе зависимость ее от государства. Также он упоминает и о трехсотлетнем грехе — гонениях на старообрядцев. Вспоминая обо всем бывшем, он призывает думать о покаянии, примирении и насущном общем возрождении русской церкви.

После прочтения этого послания на Соборе, как отмечает свящ. А. Киселев²⁴, «атмосфера переменилась»: было составлено и одобрено письмо к американской церкви с призывом о «смягчении отношений». Протопресвитер А. Шмеман, имевший возможность познакомиться с текстом выступления раньше, также одобрительно отозвался о письме.

Однако чуть позже (запись в дневнике от 14 ноября 1974 г.)²⁵ отец Александр уже относится к А.И. Солженицыну более настороженно: он подозревает его в «идеологизме», к которому тот будто бы пришел из своего первоначального «антиидеологизма». Правда, это лишь намек, подозрение, а не окончательное суждение.

Выходит сборник «Из-под глыб»²⁶, где есть три статьи Александра Исаевича. В них он «задевает “диссидентов”, “гуманизм” и прочее»²⁷, что очень многим не нравится, — вра-

гов у писателя становится еще больше. При этом отец Александр по поводу «Из-под глыб» замечает: «Огромная неудобоваримая правда Солженицына. Тут, действительно, “ничего не поделаешь”. Она, как всякая глубокая правда, не может не вызвать реакции всего того, что есть еще идолы, самообман и самообольщение»²⁸. Также отцу Александру нравится в этом сборнике статья Борисова о нации как личности, хотя с ней он готов спорить.

Вторая очная встреча А.И. Солженицына и прот. А. Шмемана произошла в новогодние дни 1974–1975 гг., когда три супружеские пары — Солженицыны, Струве и Шмеманы — собрались вшестером встречать Новый год в парижском ресторане. Однако на этот раз общение было весьма напряженным. Напряжение возникло из-за того, что А.И. Солженицын решил печатать полное собрание сочинений в «Посеве», обвинив издательство «ИМКА-Пресс» по целому ряду пунктов. 1 января 1975 г. при посредстве брата отца Александра Андрея у автора «Архипелага» происходит встреча со свидетелями Первой мировой и Гражданской войн. Эта встреча нужна писателю, прежде всего, для написания большого сочинения, эпопеи, которая потом получила название «Красное колесо»²⁹.

В феврале 1975 г. выходит «Бодался теленок с дубом». Протопресвитер А. Шмеман, читая эту книгу, приходит в благоговейное, «с оттенком испуга», восхищение. Но также его беспокоит и «холодный расчет», и «жестокый ум», и «большевизм наизнанку» А.И. Солженицына. Только теперь, как он пишет, отец Александр начинает понимать слова, сказанные ему в горах: «Я — анти-Ленин». В письме Н.А. Струве он ищет наставления, налицо кризис понимания: вопросов оказывается больше, чем ответов. Отец Александр видит огромное значение А.И. Солженицына как исторической личности, но не готов дать духовную оценку³⁰. Н.А. Струве в ответном письме защищает А.И. Солженицына³¹.

28 апреля 1975 г. в предпасхальные дни А.И. Солженицын прилетает инкогнито в Канаду (Монреаль) с целью поиска дома для постоянного места жительства³². Остановился он в семье дочери прот. А. Шмемана.

Третья встреча отца Александра и Александра Исаевича происходит во время Светлой седмицы³³. По записям отца

Александра, А.И. Солженицын «в чудном настроении, бесконечно дружелюбен... Какое-то стихийное погружение в стихию Солженицына. И с нею вместе — в Божественную стихию жизни жительствоющей». Снова четыре дня вместе в отрыве от людей, почти через год после их первой «горной» встречи. В этот раз отец Александр обнаруживает существенные различия между ними — они в том, что «сокровища, владеющие сердцем», разные: «Его сокровище — Россия и только Россия, мое — Церковь». По мнению отца Александра, при многих взаимных симпатиях эта отчужденность ценностей остается.

На этот раз эта третья, «озерная» встреча родила ряд очень существенных критических замечаний в адрес писателя. Во-первых, А.И. Солженицыну присваивается «некий примитивизм сознания», когда нивелируются всякие оттенки чувствования и сложности. Во-вторых, бросается упрек в непонимании людей и даже нежелании вдумываться, вживаться в них, распределение их по готовым категориям. В-третьих, обвинение в отсутствии мягкости, жалости, терпения. В-четвертых, невероятная самоуверенность, непогрешимость. В-пятых, невероятная скрытность.

Шмемана страшит тот «последний замысел», на который Солженицын, по его мнению, направлен весь без остатка. По отцу Александру, мировоззрение нобелевского лауреата «сводится к двум-трем до ужаса простым убеждениям, в центре которых, как самоочевидное средоточие, стоит Россия»³⁴, которая вырисовывается как соборная личность. Помимо этого, «есть некий “русский дух”, неизменный и лучше всего воплощенный в старообрядчестве»³⁵. Дух этот определяется природой (в отличие от технического Запада) и христианством. Существует некая идеальная Россия, которой все русские призваны служить. Запад мыслится как глубоко больной и онтологически чуждый. «Россия смертельно ранена марксизмом-большевизмом. Это ее расплата за интерес к Западу и утерю русского духа»³⁶. Исцеление и возрождение России возможно в обращении «к двум китам “русского духа” — к природе как “среде” и к христианству, понимаемому как основа личной и общественной нравственности (“раскаяние и самоограничение”）」³⁷. Также отец Александр замечает, что писатель еще сам находится в развитии и искании. Это видно

по заметкам на полях к статье «Таинство верных», которую отец Александр давал читать А.И. Солженицыну. Любопытно и следующее наблюдение: в свободной России (писатель уже предвидел скорое, еще прижизненное (!) падение коммунистической системы) он будет в стороне от дел, но время от времени будет писать «направляющие статьи»³⁸.

Упоминает, правда, гораздо сдержаннее, об этой встрече и А.И. Солженицын³⁹.

Видимо, именно с этой встречи прот. А. Шмеман охладевает к А.И. Солженицыну. 19 мая 1975 г. он в дневнике⁴⁰ вновь упрекает писателя в ограниченности и сосредоточенности только на России, также прибавляются обвинения в почвенничестве и народничестве. Чуть далее, там же в записи от 31 мая⁴¹, он, подробно рассматривая все творчество Александра Исаевича (включая сюда также и впечатления от личных встреч), уже выдвигает упреки в антиисторизме (когда Россия рассматривается как вечная и неизменная) и примате национального над личным. Сугубо подвергается критике и «область религиозного сознания». Здесь, по отцу Александру, у писателя происходит сопротивление, «в сущности, Христу», когда «ему легче с Богом, чем с Христом» — «в отличие от религии вообще Христос требует не “ценностей”, а переоценки ценностей, сокрытой со Христом в Боге жизни».

Однако, несмотря на это духовное отдаление, А.И. Солженицын по-прежнему остается незримым собеседником (запись от 10 августа), с ним продолжается внутренний диалог. Отправные точки для этого диалога у отца Александра, как и прежде, находятся в поле евхаристической экклезиологии: «Если каждое воскресение лежит на моей ладони причастие жизни вечной, то рассуждать о проблемах, о России, о чем угодно так, как если бы этого не было, невозможно, или же тогда с нашей верой произошло что-то чудовищное»⁴².

Этот акцент на трансцендентном и сакраментальном у отца Александра «противостоит» имманентному и экзистенциальному у Александра Исаевича. По сути, речь идет не столько о разных позициях, сколько о разных областях ответственности и о разных полях деятельности. У первого это Евхаристия и таинственная жизнь Церкви, у второго —

«поле реального мира» и человеческая история, где тоже Дух Божий производит Свое действие. Таким образом, «спор» священника и писателя похож на спор рационалиста (когда акцент в размышлении ставится на том, что «Бог над нами», к Нему надо восходить) и мистика (когда «Бог рядом и посреди нас»). В богослужении и литургии акцент больше на восхождении к Богу, в жизни мистика акцент на непрестанном пребывании с Богом, творящем здесь и сейчас...

По разным причинам А.И. Солженицын решает не оставаться в Канаде, а выбирает будущим местом жительства соседний с Канадой американский штат Вермонт.

В США А.И. Солженицын вовлекается в силу известности в общественную жизнь: дает интервью, выступает... Правда, здесь он остро ощущает свою чуждость и инаковость, непонимание со стороны окружающих и стремление его интерпретировать в своих целях разными политическими деятелями.

1 августа 1975 г. (через три месяца) заканчивается «разведывательная» поездка в США. А.И. Солженицын прилетает в Европу. Здесь опять интервью, адвокаты, политика, писательские союзы... И нет возможности спокойно работать над «узлами» «Красного колеса».

14 сентября 1975 г. Н.А. Струве в письме прот. А. Шмеману пишет о «церковной» статье А.И. Солженицына «Письмо из Америки», которую тот прислал в редакцию «Вестника РХД»⁴³. Обоим статья не понравилась, и они решают уговорить автора отозвать ее, если он отказывается — «писать ответ “начистоту” в том же номере»⁴⁴. Но отказа от статьи не последовало, и она выходит в 116-м «Вестнике»⁴⁵.

В этой статье писатель делится впечатлениями, навеянными его недавней поездкой в Америку. Он говорит, что Западная Церковь в Америке, к его неожиданности, «действительно стала Церковью этого континента, а не русской эмиграции, рассыпанной по нему». Далее он замечает, что в качестве канонических оснований существования РПЦЗ можно привести факт назначения митрополита Платона в 1922 г. Патриархом Тихоном управляющим всею северо-американскою Церковью. Поэтому А.И. Солженицын критикует автокефалию Американской Церкви, полученную от рук Московской Патриархии, которая, по его мнению, ставит

американцев в слишком зависимое от РПЦ МП положение. Далее он выступает с призывом не забывать о старообрядцах и об Украинской Православной Церкви, без которых Американская Православная Церковь остается неполной. Не залезая глубоко в юрисдикционные хитросплетения и упоминая, что у РПЦЗ есть как положительные стороны (например, бескомпромиссность в оценке СССР как безбожного государства), так и отрицательные (скажем, нелепая преданность РПЦЗ династии Романовых, которая в лице Николая и Михаила сама отреклась от России), писатель настойчиво проводит линию всеобщего примирения через взаимное покаяние всех ветвей Православия на Западе. Покаяние уже для всей Русской Церкви в целом должно быть, по мнению, автора «Архипелага», прежде всего в том, что, во-первых, она допустила себя быть безвольным придатком государства (еще задолго до революции), и, во-вторых, что она начала безумное гонение на старообрядцев. Но в будущем, если усвоятся уроки прошлого, писатель видит возможность духовного обновления. Уже в это время он говорит, что «Россия духовно перестояла большевизм»⁴⁶. За время советской власти Россия умудрилась сердцем и внутренне обогатилась, имея опыт атеизма. В ней уже сегодня строится будущее. Поэтому возврата с Запада в Россию нужно быть достойным: «из десятилетий свободы нельзя вернуться без духовного приношения».

В следующем номере «Вестника» выходит статья прот. А. Шмемана «Ответ Солженицыну»⁴⁷. Известный церковный деятель усмотрел в солженицынской статье выпад в адрес «парижской» юрисдикции и счел своим долгом ответить. Он уже со второй страницы начинает упрекать писателя в интеллигентском высокомерном подходе по отношению к Церкви, в незнании того, о чем он пишет. Далее отец Александр отмечает чрезмерную сосредоточенность А.И. Солженицына на старообрядчестве, чуть ли не идеализацию старообрядчества (которой мы не обнаружили в «Письме из Америки»). После выдвинутого обвинения прот. Александр подробно разбирает вопрос о старообрядчестве и недопустимости превозношения староверов, приводя мнения церковных историков и богословов. По статье прот. А. Шмемана, создается впечатление, что Александр

Исаевич чуть ли не сам сторонник двуперстия. Отец Александр утверждает, что раскаяние в отношении трагических событий XVII века уже совершилось. Но А.И. Солженицын под покаянием, видимо, имел в виду не раскаяние на бумаге, но действенное движение навстречу несправедливо обиженным, что, конечно же, с трудом можно представить от духовно инертной, задавленной, зависимой от власти патриархоцентричной системы тогдашней РПЦ МП.

К сожалению, именно эта статья прот. А. Шмемана в отличие от других его статей и от солженицынского «Письма из Америки» получила большое распространение и стала своего рода знаменем в руках церковных оппонентов писателя.

Тем не менее, несмотря на разность воззрений, А.И. Солженицын и прот. А. Шмеман остаются в общении и переписке.

Менее эмоциональная и более по существу статья Н.А. Струве «По поводу “Письма из Америки”» на ту же тему была также опубликована в «Вестнике»⁴⁸. В этой статье автор дает историческую справку появления американской автокефалии, упоминает распространенные искажения христианского свидетельства (негативизм, идеализация прошлого, низведение Бога до атрибута народности) и говорит, что, конечно же, разрешение юрисдикционных противоречий необходимо.

Вскоре в Вермонте доверенное лицо Солженицыных А. Виноградов покупает дом. Однако окончательный переезд в США происходит только в апреле 1976 г., а поселение в собственном доме в Вермонте — в октябре 1976 г. В доме Александр Исаевич оборудует библиотеку для хранения рукописей и печатных материалов, посвященных России.

2 декабря 1976 г. происходит четвертая личная встреча А.И. Солженицына и прот. А. Шмемана⁴⁹. В отличие от их прошлых встреч на этот раз она довольно короткая, немногим более часа после совместной семинарской молитвы на утрене. Александр Исаевич делится с прот. Александром планами об издании серии исследований по новейшей русской истории, предлагает ему также участвовать в этом проекте.

В течение последующих трех лет писатель, стараясь не привлекать к себе внимания, посещает различные универси-

теты Америки, обладающие русскими архивными фондами, и упорно работает над «Красным колесом», переделывает первый «узел» «Августа Четырнадцатого» и пишет два новых романа: «Октябрь Шестнадцатого» и «Март Семнадцатого». Также он занимается созданием мемуарной библиотеки и просит всех присылать ему свои мемуары с целью их последующего издания.

Стоит особо отметить выдержки из 4-го тома «Красного колеса», который называется «Март семнадцатого» (578-я глава), где А.И. Солженицын размышляет о судьбе христианства на Руси. Позже, считая, что в этой главе «дан паразитический по сжатости и меткости обзор тысячелетней истории русского христианства», редакция «Вестника РХД» в № 153 полностью перепечатывает ее для более массового читателя, так и озаглавив: «Христианство на Руси».

В этой относительно короткой статье говорится, что только Церковь может быть возродительницей жизни, только она может ответить на тупик современного мира, «откуда ни наука, ни бюрократия, ни демократия, ни более всех надутый социализм не могут дать выход человеческой душе». Русь не просто приняла христианство, а приняла его всей душой, полюбила его. Но с течением времени «ризы церковной организации» костенеют, и Церковь «в ослепленье рухнула под длань государства и в этом рухнувшем положении стала величественно каменеть». Православные люди не заметили, как из-за угасания светильника веры стали разъединяться. Религиозность большинства становится номинальной — ее хватает только для того, чтобы причаститься два раза в год, поставить свечку, отстоять литургию — и с Богом в расчете. Иерархи существуют в отдельной недоступной замкнутости. И еще недоступней — «почти невещественный Синод». «Он лишь какое-то смутное неизвестное начальство». Одиноким праведникам ищут вернуться в пустыню, к скитам и старчеству, «ожидая когда-нибудь поворота и общества за собой». Но большинство по-прежнему экзальтированы — ищут знамений, чудес, откровений, пророчеств. Среди духовенства есть святые, а есть и опустившиеся. Авторитету духовенства не помогает держаться «его зависимость от торговли таинствами». На этой почве подрастает молодое поколение — «жестokie безбожные озорники».

Однако глубинные народные корни веры остались. Мысли о духовном преобразовании пробивались, тянулись еще с середины девятнадцатого века. Мысли были о том, что «нездоровье общества от нездоровья церкви, и даже удивляться надо, что народ еще так долго держался». Церковное преобразование ждало своих призванных деятелей. К 1905 г. уже почти был разрешен Собор, первый после двух столетий! — и тут же «остановлен уклончивым пером императора: “в переживаемое нами тревожное время...”». Приняли запрет за «радостную надежду» — и так удалось созвать предсоборное совещание. Но все снова завязло, так и не получив никакого выхода. Нашлись у реформы могущественные противники, в том числе среди «благорасплывшихся водителей церкви». Среди возражений противников реформы были такие: церковь не есть учреждение человеческое, потому не нужна в ней внешняя перемена и не должна к ней прикладываться человеческая энергия, писатель Достоевский оболгал ее, будто она парализована, а она — организм жизни вечной, все эти преобразовательные проекты суть социальные утопии, а поборники их — некие церковные эсеры.

«Все это был древний вопрос: вмешиваться в мир или отрешаться от мира. Все так, христианство — это не устроение социальной жизни. Но и не может оно свестись к отметному отрицанию мира как зла. Нет! И все земное есть Божье, пронизано Божьими дарами, и это наша добровольная, обернутая секуляризацией, если мы сами удаляем Бога в особую область священного». Церковь не может быть безучастной к общественному вызволению, нельзя отписывать народные бедствия на Господни испытания и не силиться бороться с ними. Замкнуться в самоспасение есть страшное искажение христианства.

В Церкви должно произойти обновление. Надо восстановить выборность духовенства. А для этого требуется сначала обучить мирян — только образованные христиане могут совершить ответственный выбор. Церковь должна перестать быть государственным ведомством. Необходимо «оживить формальный приход в деятельную христианскую общину, где храмы открыты и светятся для встреч и бесед не только в часы служб». Необходимо всем детям предоставить равные (независимо от достатка родителей) возможности

для христианского воспитания. Также приходу необходимо заниматься помощью нуждающимся.

Это небольшое по объему размышление предстает перед нами почти как программа к действию. Довольно верно показана болезнь Церкви как следствие кризиса всей «константиновской» парадигмы церковного сознания. Здесь мы также видим и рецепт выхода из этого затянувшегося кризиса. Он, по мнению писателя, в двух фундаментальных вещах: духовном образовании мирян и оживлении деятельного общинного измерения церковной жизни. Скажем, что эта программа Александра Исаевича актуальна и для сегодняшнего дня, когда именно сейчас всерьез пробуют говорить об обновлении и возрождении Церкви. В этом размышлении мы видим и намечающийся экклезиологический поворот с акцентом на общинное измерение церковной жизни. Не остается вниманием и церковный макроуровень — здесь также необходимы преобразования.

Важно отметить, что во всем этом размышлении есть и пересекающиеся места с творчеством и взглядами Ф.М. Достоевского⁵⁰. Таким образом, здесь мы наблюдаем как бы некий факт духовного и творческого преемства.

Продолжая жить в городке Кавендиш, в Вермонте, А.И. Солженицын несколько раз в год дает обширные интервью, нередко откликаясь на события в России и протестуя против репрессий, которым подвергались знакомые ему люди. Он в своих интервью осуждает не только коммунизм, но и западный либерализм. По его мнению, Запад переживает не столько политический, сколько духовный кризис, как следствие господства секулярного антропоцентризма. Его сильно возмущают потоки ложной информации в прессе, в том числе о нем самом.

В отличие от советских западников А.И. Солженицын прямо заявлял, что он не хотел бы рекомендовать нынешний Запад в качестве образца для преобразования российского общества. «Для того богатого душевного развития, которое уже выстрадано нашей страной в этом веке, западная система в ее нынешнем духовно-истощенном виде не представляется заманчивой»⁵¹.

Писателю возражали многие либеральные интеллектуалы, заявляя, что он просто не знает западных стран и западно-

го образа жизни, что он не знает ни одного языка, что он исходит из примитивных славянофильских концепций и слишком превозносит духовную мощь и превосходство России.

Диалога не получается, и А.И. Солженицына слушают все меньше и меньше. Западная печать осуждает не только его взгляды, но и стиль жизни. Дело доходило до призывов убрать писателя из Америки.

6 июня 1977 г. прот. А. Шмеман оставляет в дневнике запись⁵² о правоте А.И. Солженицына во взгляде на причины революции 1917 г. (что уже к 14-му году была не одна, а много Россий, и монархия не соединяла их в единство).

В ноябрьском 122-м номере «Вестника» в короткой статье «От читателей»⁵³ А.И. Солженицын пишет, что ответ прот. А. Шмемана на «Письмо из Америки» его «не удовлетворил» и «огорчил», потому что, по мнению писателя, во-первых, не последовало объяснения автокефалии американской церкви, а, во-вторых, статья прот. Александра была не ответом ему, а лишь выпадом против старообрядцев. Писатель остался непонятым даже его ближайшим единомышленником.

Отец Александр Шмеман по этому поводу в дневнике тоже оставил запись, свидетельствующую об их взаимном неслышании⁵⁴.

23–24 июня 1978 г. состоялась еще одна встреча прот. А. Шмемана и А.И. Солженицына, на этот раз дома у писателя в Вермонте. С этого момента их переписка учащается⁵⁵. И все же отец Александр чувствует свою отчужденность от Александра Исаевича. Ему чужда его историчность. Если для автора «Архипелага» важно и интересно раскрытие божественных действий в истории, и прежде всего в истории России (отсюда и столько внимания России, размышления о ее будущем), то отец Александр больше занят богослужением и евхаристией⁵⁶. Также можно повторить, что отец Александр больше думает о трансцендентном в Церкви, пытаясь эсхатологически все возводить «горе», а Александр Исаевич — об имманентном, мистическом, показывая присутствие Бога рядом, думая о преображении и освящении мира. Однако эта их «разнонаправленность» не мешает отцу Александру то здесь, то там восхищаться писателем (как, например, в оценке изображения февраля 1917 г.⁵⁷). Любопытно свиде-

тельство их общего знакомого А. Гинзбурга: «Солженицын ужасен, но он прав»⁵⁸. При этом прот. А. Шмеман вновь и вновь размышляет об А.И. Солженицыне на страницах дневника, продолжая читать о нем публичные лекции. И, видимо, многие вопросы все же остаются без ответов: «в чем солженицынское “сокровище сердца”, что такое “Россия”, которую он так страстно и безраздельно любит, ненавидя — тоже страстно — почти все “составные” ее “элементы”?»⁵⁹. Встречаются и противоположные мнения, нередко отец Александр видит в авторе «Архипелага» и гордыню, и «кризис его писательского пути», и «сотериологический комплекс русской литературы»⁶⁰. При этом в печати он защищает А.И. Солженицына: «Все эти дни в промежутках между бесчисленными делами пишу свою “апологию” Солженицына. Пишу с увлечением. У меня с С. свои “счеты”. Но низкие нападки на него Чалидзе, Синявского, Ольги Карлайл и К. столь именно низменны, что все остальное уходит на задний план»⁶¹.

14 апреля 1980 г., еще раз в Вермонте, по мнению отца Александра, у них «состоялась лучшая встреча из всех бывших»⁶²: «просто, дружески, семейно».

А почти через год была их последняя встреча, там же, в Вермонте, целые сутки общения. «Длинный разговор о “канонизации” царской семьи»⁶³.

Позже читаем в дневнике⁶⁴ одну из последних, финальных, как бы подытоживающих записей прот. А. Шмемана об А.И. Солженицыне: «Сегодня получил от “ИМКИ”, из Парижа, первые девять томов общего собрания сочинений Солженицына. Расставляя их на полке, подумал: вот бы написать теперь статью “Девять томов”... Не уравнивает ли один Солженицын всю русскую эмиграцию? Не грандиозны ли эти девять томов?»

В первые годы своего пребывания на Западе А.И. Солженицын часто вступал в полемику с российскими эмигрантами разных направлений и поколений. Эта полемика принимала нередко довольно острый характер. Писатель, как правило, держался обособленно, не принимая участия в разного рода эмигрантских мероприятиях и встречах. При этом его многочисленные идеологические оппоненты то здесь, то там нападают на него. Отец Александр Шмеман в

дневниках часто пишет о нестерпимой злобе и ненависти нападающих.

Только в 1982 г. А.И. Солженицын решает ответить сразу всем своим многочисленным критикам статьей «Наши плюралисты». Статья эта вызвала лишь очередную бурю негодования со стороны так называемого «общественного мнения». Уже тогда стала быстро расти трещина между писателем и начинающимся зарождаться демократическим движением в СССР.

Осенью 1983 г. отец Александр Шмеман умирает, лишь несколько лет не дожив до известных преобразовательных событий в СССР. Теперь кроме Н.А. Струве у писателя практически не остается влиятельных церковных апологетов...

Подводя некоторые итоги нашего исследования, можно отметить следующие существенные моменты.

Акцент в жизни и творчестве писателя в западный период жизни делается не на противостоянии властям (как в Советском Союзе), а, наоборот, на попытке выступить примирителем между различными ветвями Русской Церкви на Западе, используя свою известность и свой авторитет в мире. Но главный предмет его мыслей — Россия и ее будущее, в том числе будущее РПЦ. Он много думает о своем возвращении в Россию и возможности включиться там в общественную жизнь. Можно сказать, что на Западе Александр Исаевич по-прежнему больше предпочитает уединенный, почти отшельнический образ жизни. Несмотря на уединенность, он все же полон творческих замыслов.

Его творческое взаимодействие с прот. А. Шмеманом и Н.А. Струве являет нам прекрасный пример христианского сослужения и сотворчества. Те острые моменты, какие в их общении были, можно вполне списать на ревность единомышленников к правде и истине.

ЛИТЕРАТУРА

1. «Вестник РХД» № 116, Париж, 1975.
2. «Вестник РХД» № 117, Париж, 1976.
3. «Вестник РХД» № 122, Париж, 1977.
4. «Вестник РХД» № 137, Париж, 1982.
5. «Вестник РХД» № 153, Париж, 1988.
6. «Вестник РХД» № 173, Париж, 1996.

7. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в семи томах. М., 1994.
8. Куликова Т.Д. Публицистика А.И. Солженицына. Процесс коммуникации: от информационного бума до информационного вакуума. Ростов-на-Дону, 2004.
9. Медведев Жорес, Медведев Рой. Солженицын и Сахаров. Два пророка. М., 2004.
10. Между двумя юбилеями. 1998–2003. Писатели, критики, литературоведы о творчестве А.И. Солженицына. Альманах. Составители Струве Н.А. Москвин В.А. М., 2005.
11. Нива Жорж. Поэтика Солженицына между «большими» и «малыми» формами // Звезда, М., 2003. №12.
12. Нива Жорж. Солженицын. М., 1992.
13. Рокотян Ю. “Христианские корни публицистики Солженицына”. Web: www.moskvam.ru
14. Русские писатели и поэты. Краткий биографический словарь. М., 2000.
15. Солженицын А.И. Бодался теленок с дубом. Очерки литературной жизни. Париж, 1975.
16. Солженицын А.И. Нобелевская лекция. Париж, 1972.
17. Солженицын А.И. Пасхальный крестный ход. М., 1966. www.solzhenitsyn.ru
18. Солженицын А.И. Прощание с жителями г. Кавендиш. 1994. Электронная библиотека Солженицына. www.solzhenitsyn.ru
19. Солженицын А.И. Публицистика. В двух томах, Ярославль, 1996.
20. Солженицын А.И. Размышления над Февральской революцией. Российская газета. 27 февр. 2007.
21. Солженицын А.И. Собрание сочинений в девяти томах. М., 2001.
22. Солженицын А.И. Угодило зернышко промеж двух жерновов. Публикация в журнале «Новый мир» №9 и 11 в 1998, №2 в 1999, №4 в 2001. Электронная версия на сайте: www.biblib.com.ua.
23. Солженицын А.И. Электронная библиотека. www.solzhenitsyn.ru.
24. Струве Н.А. Православие и культура. М., 2000.
25. Струве Н.А. Явление Солженицына. М., 1998. www.sfi.ru.ar.asp?rubr_id=625&art_id=3195&page=1
26. Шикман А.П. Деятели отечественной истории. Биографический справочник. М., 1997.
27. Шмеман Александр, прот. Водю и духом. М., 2000.
28. Шмеман Александр, прот. Дневники 1973–1983г. М., 2005.
29. Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. М., 1992.

30. Шмеман Александр, прот. Исторический путь Православия. М., 1993.

31. Шмеман Александр, прот. Образ вечности. Две беседы о творчестве А.И. Солженицына в связи с присуждением ему Нобелевской премии. Б/г. б/в.

32. Электронная библиотека Солженицына. Web: www.solzhenitsyn.ru.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Шмеман Александр, прот. Дневники*.

² Любопытно, что когда лично встретились два видных писателя Ю. Трифонов и В. Шукшин, они почти в буквальном смысле не знали, что сказать друг другу, и когда одного из них спросили: «Ну, о чем говорили?», он ответил: «А что говорить, мы все написали...»

³ Например, о. А. Мень, о. Д. Дудко.

⁴ См.: *Шмеман Александр, протоиерей. Дневники*. С.11.

⁵ Чего стоит хотя бы этот его пассаж: «Слово Божие. Молитва. Искусство. Когда-то таким словом было и богословие: не только слова о Боге, но божественные слова — “явление”. Но прельстилось чечевичной похлебкой обсуждений и доказательств, захотело стать словом научным — и стало пустотой и болтовней. И возомнило о себе, и стало нужным только такому же другому болтуну, но не человеку, не глубине человеческой культуры. Это знает Солженицын, Бродский». *Шмеман Александр, прот. Дневники*. С. 22.

⁶ *Шмеман Александр, прот. Дневники*. С. 62.

⁷ См.: Угодило зернышко промеж двух жерновов. С. 1.

⁸ *Шмеман Александр, прот. Дневники*. С. 77.

⁹ См.: Угодило зернышко промеж двух жерновов. С. 8.

¹⁰ Там же. С. 14.

¹¹ Там же. С. 35.

¹² См.: *Шмеман Александр, прот. Дневники*. С. 81.

¹³ Там же. С. 82.

¹⁴ Там же. С. 85.

¹⁵ См.: *Шмеман Александр, прот. Образ вечности*.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Письмо Н.А. Струве прот. А. Шмеману получено 22 марта 1974 г.

¹⁸ Прот. А. Шмеман получает это письмо 5 апреля. См.: *Шмеман Александр, прот. Дневники*. С. 88.

¹⁹ Там же. С. 90.

²⁰ Там же. С. 98–103.

²¹ Там же. С. 103.

²² См.: *Солженицын А.И.* Угодило зернышко промеж двух жерновов. С. 35.

²³ См.: *Солженицын А.И.* Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви. Цит. по: *Солженицын А.И.* Собрание сочинений в девяти томах. Том 7. С. 160.

²⁴ См.: *Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 108.

²⁵ Там же. С. 125.

²⁶ Этот сборник начинал готовиться еще в СССР совместно с Игорем Шафаревичем.

²⁷ Там же. С. 139.

²⁸ Там же. С. 139.

²⁹ Там же. С. 145–146.

³⁰ Там же. С. 154.

³¹ Там же. С. 167.

³² См.: *Солженицын А.И.* Угодило зернышко промеж двух жерновов. С. 110–113.

³³ См.: *Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 182–185.

³⁴ Там же. С. 184.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 185.

³⁹ *Солженицын А.И.* Угодило зернышко промеж двух жерновов. С. 111.

⁴⁰ *Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 188.

⁴¹ Там же. С. 190–193.

⁴² Там же. С. 197, 198.

⁴³ Там же. С. 203.

⁴⁴ Там же. С. 205.

⁴⁵ См.: *Солженицын А.И.* Письмо из Америки. Вестник РХД, № 116. С. 121.

⁴⁶ И это в 1975 году!

⁴⁷ См.: *Шмеман Александр, прот.* Ответ Солженицыну. Вестник РХД № 117. С. 121.

⁴⁸ См.: *Струве Н.А.* Православие и культура. С. 519–525.

⁴⁹ См.: *Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 313.

⁵⁰ Приведем здесь следующую цитату из творчества Федора Михайловича. «— Недостойнейшая игра слов для духовного лица! — не вытерпел и прервал опять отец Паисий. — Я читал эту книгу, на которую вы возражали, — обратился он к Ивану Федоровичу, — и удивлен был словами духовного лица, что “церковь есть царство не от мира сего”. Если не от мира сего, то, стало быть, и не может быть на земле ее вовсе. В Святом Евангелии слова “не от мира сего” не в том смысле употреблены. Играть такими словами невозможно. Господь наш Иисус Христос именно приходил установить церковь на

земле. Царство Небесное, разумеется, не от мира сего, а в небе, но в него входят не иначе как через церковь, которая основана и установлена на земле. А потому светские каламбуры в этом смысле невозможны и недостойны. Церковь же есть воистину царство и определена царствовать и в конце своем должна явиться как царство на всей земле несомненно, — на что имеем обетование... По русскому же пониманию и упованию надо, чтобы не церковь перерождалась в государство, как из низшего в высший тип, а, напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь церковью и ничем иным более. Сие и буди, буди!»
Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. С. 67–76.

⁵¹ См.: *Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 319.*

⁵² См.: *Шмеман Александр, прот. Дневники. С. 381.*

⁵³ См.: *Солженицын А.И. От читателей. Вестник РХД № 122. С. 6–9.*

⁵⁴ См.: *Шмеман Александр, прот. Дневники. С. 398.*

⁵⁵ Там же. С. 434.

⁵⁶ Там же. С. 438.

⁵⁷ Там же. С. 455.

⁵⁸ Там же. С. 473.

⁵⁹ Там же. С. 487.

⁶⁰ Там же. С. 488.

⁶¹ Запись в дневнике от 10 декабря 1979 г. (там же. С. 494).

⁶² Там же. С. 527.

⁶³ Там же. С. 575.

⁶⁴ Там же. С. 605.

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА*

«Не оставляю надежды,
что ИМКА наберется
мужества издать....»:

А.М. Ремизов и «ИМКА-Пресс»

«Не оставляю надежды, что ИМКА наберется мужества издать ...»: так обращается Алексей Михайлович Ремизов к Павлу Францевичу Андерсону 27 февраля 1930 года с просьбой издать «вторую книгу легенд» *Luciflos — Свети-цвет*. «*Luciflos* как и *Stella Maria Maris*¹ 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».

Эта выдержка из письма емко характеризует взаимоотношения Ремизова с издателями «ИМКА-Пресс». У автора нет иллюзий, что его книга окажется на складе, но продолжает надеяться, что она хотя бы увидит свет и найдет еще не существующего читателя. Лукавый тон, столь характерный для автора, — это и шуточный портрет американских редакторов «ИМКА-Пресс», зачастую издающих «кота в мешке». Будучи сами других убеждений и верований, они видят в литературе русских эмигрантов «сокровищницу опыта, знаний и мудрости», по словам Андерсона², и работают с авторами «всяких странностей», как называет сам себя Ремизов³. Наконец, отношение к книге как к древнему собору, который можно сохранить благодаря печатному слову, не точное ли выражение самой сути деятельности «ИМКА-Пресс», приоткрывающей сияние этой сокровищницы миру, извлекающей из забвения подпольных авторов в СССР, являя те основания русской мысли, над которыми не властны «ветра пере-

мен»? (Напомним, как эта вера в будущее русской культуры, продолженное в эмиграции, выражено в заказе «ИМКА-Пресс» книг о православии о. Серию Булгакову, о преподобном Сергии Радонежском Борису Зайцеву, о русской литературе К.В. Мочульскому, — в целом более 250 наименований только за так называемые «бердяевские годы».)

Попытаемся проследить страничку из истории издательства на примере переписки А.М. Ремизова с Б.П. Выше-славцевым, Н.А. Бердяевым и П. Ф. Андерсоном, по которой восстанавливается, с одной стороны, общая картина деятельности русского отделения «ИМКА-Пресс» 20–30-х годов прошлого века, с другой — история мытарств «непечатаемого» Ремизова с эмигрантскими издателями. Приношу глубокую благодарность О.П. Раевской-Хьюз за разрешение воспользоваться опубликованными ею в 190-м номере «Вестника РХД» материалами, Н.А. Струве — за возможность работы с оригиналами писем Ремизова, Татьяне Чеботаревой — за переданные копии ремизовских писем из Бахметьевского архива и разрешение на их публикацию.

Эта переписка позволяет нам понять, прежде всего, как функционировало издательство в целом между заказом, реализацией и распространением издаваемых книг. Вместе с тем, она раскрывает и другие, более неожиданные формы творческого контакта между издателями и авторами, на которых я вкратце остановлюсь во второй части сообщения.

«Имковский треугольник»: издатель — автор — читатель

Классический издательский «треугольник» — взаимодействие между автором, издателем и читателем — обретает в деятельности «ИМКА-Пресс» свои особенности: А.И. Солженицын, под угрозой конфискации написанного за долгие годы «в глухоту, в логово гебистов, навсегда», пишет о «конструкции жесткого треугольника» — три связанных между собой точки: «постоянный русский издатель на Западе», «официальный представитель (адвокат)» и «доверенное посвященное лицо, могущее управлять всем, вывезенным на Запад»⁴.

В 20–30-е, так называемые «бердяевские годы», которые охватывает интересующая нас переписка, положение значительно проще: русский отдел «ИМКА-Пресс» перенесен из Берлина в Париж — символ свободы мысли и новых издательских возможностей; русская колония, а значит, и потенциальный читатель, неуклонно возрастает; наконец, нет недостатка в пишущих авторах, благодаря чему имковцы опубликовали «философские труды» и «некоего таксиста», и «носильщика Иванова на вокзале Сен-Лазар»⁵. Трудности издательства главным образом финансовые, как проскальзывает в сдержанных письмах Андерсона, но отношение к ним «философское» (290, 275, 276)⁶. Вышеславцев, со своей стороны, сетует, что «русская книга переживает кризис» (297), но нет глобальных препятствий к деятельности издательства: рукописи спокойно приносятся в редакцию или даже переправляются по почте, а для срочной переписки используются так называемые «пневматички», несомые искусственным ветром по специальным трубам и достигающие адресата в тот же день: нечто вроде СМС на языке скоростей нашего века.

Переписка касается издания книги «Звезда надзвездная», изданной «ИМКА-Пресс» в 1929 году, и, главным образом, книги «Образ Николая Чудотворца», заказанной Ремизову «ИМКА-Пресс» в октябре 1925 года по ходатайству Бердяева (который еще летом «атаковал» в этой связи И.И. Фондаминского и И.П. Демидова), однако книга вышла лишь в 1931 году. История сопутствующих перипетий, текстологических изменений, используемых источников тщательнейшим образом изучена О.П. Хьюз в указанной публикации⁷. Я остановлюсь лишь на тех аспектах, которые позволяют проследить диалог имковских редакторов с автором.

Он открывается письмом Б.П. Вышеславцева, русского директора «ИМКА-Пресс», от 5 октября 1925 г., «вдохновляющего» Ремизова на книгу о Николае Угоднике. Еще не будучи знаком с ним, он «хорошо знает и любит [его] как изумительного, ни с кем не сравнимого писателя» и выражает твердую уверенность, что «только Вы можете ее написать. А она нужна русскому человеку не меньше, чем такая книга, которую написал для нашего издательства Борис Зайцев. Книга должна быть написана приблизительно так, как Вы писали свои “византийские” вещи» (263).

Таким образом, признание и восторженная оценка «ремизовского стиля» сопрягаются с четко поставленной задачей: Ремизов оказывается в чреде авторов, пишущих о русских святых, наряду с Б. Зайцевым, Вл. Ильиным и Ел. Скобцовой. Побывав вскоре в знаменитой «кукушкиной комнате» на квартире у Ремизовых, Вышеславцев кажется вполне втянутым в ремизовскую игру. В частности, он советует «разболевшемуся» автору «объективировать “хворь” в какого-либо “вертыша” или “ползуку”» — типичных ремизовских персонажей, «развешанных [у него] на ниточках под потолком», — чтоб затем их «изгнать и сжечь» (264). С «недомоганиями» нового автора действительно постоянно приходится считаться: блестяще организованный редактор, каким мы знаем Вышеславцева, день которого расписан поминутно между преподаванием в Богословском институте и работой в «ИМКА-Пресс», встречается с автором, который просит «не нарушать его утра» и отодвинуть встречу (письмо от 25 февраля 1928 г.). Или же он оповещает их с Бердяевым, что

«я сейчас в очень растерзанном виде: еще одно испытание — очутился под автомобилем и уж сказал себе “конец” — а выпростал ноги и поднялся и пошел (к великому восторгу публики, в роде “петрушки”). Я не виноват, я осторожен, автомобиль ехал по неуказанному направлению».

В колонке слева:

«помят избит встряхнут как коза лупленная»

(см. илл. 1, письмо от 7 июля 1926 г.).

Или же еще, в письме от 27 февраля 1930 г.: он надеется «ожить» и вернуться к работе, но ... «с прилетом птиц» (294).

Это не препятствует возрастающей симпатии, «личной и объективно-эстетической», которую по-прежнему выражает Вышеславцев (296), регулярно снабжая его для работы немецкими и французскими источниками для книги о св. Николае. Ремизов, со своей стороны, видит в своем собеседнике и корреспонденте далеко не только издателя. «Дорогой Борис Петрович. Сегодня Дионисий Ареопагит. И потому решил Вам написать», — начинает он свое письмо от 16 октября 1927 г.⁸ Философский и богословский диалог вскоре выливается в спор о содержании новой книги. Вышеславцев,

твёрдо придерживаясь имковской издательской линии, ждёт сочинение «иконописного строгого стиля», Николая «исторического и всенародного» (268), Ремизов же подчеркивает отсутствие исторических документов о его жизни, «переводит все на современность — в Париж» (251) и даже смело отождествляет Николая Чудотворца с Архангелом Михаилом, напоминая об увлечении антропософией и мистериями Рудольфа Штейнера⁹. «Здесь гораздо больше сочинительства, выдумки, изобретательности», — отмечает деликатный Вышеславцев особенности книги (268).

Та же «выдумка и изобретательность» становятся камнем преткновения для внешнего оформления книги, которому Ремизов придает особое значение, как мы можем пред-

положить по увиденным письмам-рисункам. Вышеславцев, казалось бы, сам «вдохновляет» его и в этом, предлагая прислать «эскиз собственного рисунка», «образцы для распределения строк» (письмо от 3 декабря 1927 г.). Однако конкретные ремизовские «пожелания» могут обескуражить и видавшего виды издателя: «Можно весь текст оплести заставками и концовками лубочных картинок из Собрания Ровинского (...) и французскими из Варанжевиля». «У меня есть», — обнадеживает он (291). Действительно, такие примеры у Ремизова всегда под рукой: он щедро снабжает ими собственно письма в редакцию. В письме от 16 октября 1927 г. (см. илл. 2) находим и «текст, оплетенный заставками», и лубочную картинку, в которой просматриваются лик самого автора и

его пишущая рука. Наконец, Вышеславцеву в дар преподносится «барбарисная ветка». Буквы для набора «Звезды надзвездной» должны следовать «тому узору, по которому вышивала Божья Матерь» (281). Последний, очевидно, известен лишь автору, однако он обещает «прислать» издателю и его. Обложку Ремизов рисует сам, однако Вышеславцев протестует: «Слишком интимна и рафинирована — публика не прочтет и не поймет: она слишком не бросается в глаза в магазине» (285). Ремизов принимает новую, «безликую», но оставляет за собой последнее слово: «Все-таки я считаю, было бы виднее, если бы обложка была моя». То же относительно содержания: «писать можно только так, как я писал. Исторических данных НЕТ» (письмо Вышеславцеву от 23 июня 1927 г.).

В итоге «Николай Угодник» «совершенно не подходит», — пишет Вышеславцев 25 октября 1926 г., но книга издана, пусть и пять лет спустя, с купюрами и в скромном облики. Вместе с тем это «не та книга, на которую пытался вдохновить Ремизова Вышеславцев», — отмечает О.П. Хьюз (254). Она остается «ремизовской» по духу, воссоздающей «живой образ Николы», и одной из пяти, изданных за двадцать лет с 1925-го по 1946 год. Трудный диалог издателей и художника остается сотрудничеством, основанным на терпении, сочувствии и взаимопонимании. Более того, он становится со-творчеством, к которому призван и американский директор: «Подумайте! Сообразите!» — завершает Ремизов письмо Андерсону от 4 мая 1928 г. с просьбой об издании второй книги «Русских легенд».

Проблемным звеном этого сотрудничества остается фигура читателя — или же «книги, обреченной на корм мышам»: нотки, которые вновь появляются в письме Ремизова Вышеславцеву от 26 ноября 1932 г.: «Имка раскаивается, что выпустила *Звезду надзвездную* и *Образ Николы*» (298). За ними слышна трагедия автора, который мыслит свои произведения как целое, возводит их как собор; вместе с тем знает, что его книги «не для большой публики» (291). Знают об этом и его новые издатели: «Вы — большой маэстро», — повторяет Вышеславцев, однако в итоге, в связи с превращениями Николая Чудотворца, он вынужден констатировать: «Мало кто Вас понимает и способен ценить. Ваше искусство слишком

аристократично». О «Снах Тургенева» он замечает: «Эта книга не может пойти — слишком она специальна, не найдет читателя» (296). Более того, он возвращает Ремизову его призыв, обращенный в издательство: «Придумайте что-нибудь, дабы призвать читателя к сознанию своего долга перед русскими писателями и издателями» (письмо от 24 ноября 1932 г.). Писатели и издатели здесь объединены в один клан, формы действительно изобретаются обоюдно, и даже Ремизов, отметив эту фразу на полях красным карандашом, невзирая на свою репутацию (впрочем, им же созданную) автора, который пишет не для читателя¹⁰ и тем более непереводим, ищет в том числе и западного читателя. «Я должен давать книгу иностранцам», — пишет он Вышеславцеву о составлении контракта на издание русских легенд (письмо от 23 июня 1927 г.). «Я хотел бы подписать еще некоторым лицам (не русским)», — обращается он к Андерсону в связи с подписыванием экземпляров «Звезды надзвездной». Три года спустя он просит у него экземпляры этой книги, которую «спрашивают у меня для перевода» (293). Среди последних появляется перевод Бориса Шлецера «Звезды надзвездной»¹¹, переводы на английский Reavey George; наконец, Ремизов посылает «для библиотеки» Андерсона ее второе немецкое издание, так как «первое было издано готическим шрифтом и все разошлось» (27 февраля 1930 г.). Наряду с этими признанными переводами, «непереводимый» автор переводит себя сам, как параллельно вводит европейскую культуру, в том числе на языке оригиналов, в языковые игры своих поздних сочинений.

*«Произнести написанное»:
ремизовские чтения в «ИМКА-Пресс»*

Взаимный поиск читателя обретает порой неожиданные формы: с одной стороны, автор призван к участию в подготовке циркуляра об издании «Звезды надзвездной» для рассылки по магазинам. «Напишите Ваши соображения, — пишет Вышеславцев Ремизову 3 марта 1928 г., — мне нужно знать, что отметить: 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» (286). У издателя есть все основания опасаться «протеста» несговорчивого автора-затворника «против рекламы», однако, как видим, в частности, по имковскому каталогу, аннотация к «Звезде надзвездной» действительно написана не без участия автора: «Автор рассказывает веру и видение русского народа. Тема — страды мира: от сотворения мира до Голгофы, от воплощения до последней минуты жизни человека, от солнца до демонов, от Адама до Антихриста. И над всеми страдами — *Звезда надзвездная*».

Автор привлекается и в качестве чтеца собственных произведений. «Павел Францевич Андерсон хочет устроить у себя вечер (как в прошлом году), на котором просит Вас прочесть Ваше введение к Николаю Угоднику, о котором я ему говорил», — пишет Вышеславцев Ремизову 22 мая 1928 г. — Будет приглашен Митрополит (уже дал согласие) и другая избранная публика» (288). Письма пестрят такого рода информацией о публичных чтениях, организованных «по просьбе служащих» издательства «ИМКА-Пресс» и членов Движения. В случае «Николая Угодника» прослушивание, предваряющее публикацию, становится пробой голосом перед тем, как произведение станет пробой пера перед читателем, которое к тому же не стесняется ни купюрами, ни техническими несовершенствами издания, оставляя автору полноту творческого воплощения.

Это всецело соответствует его намерению: «И во всю мою писательскую жизнь с той же игрою судьбы, как и в моей житейской жизни, у меня была одна цель [...]: исполнить словесные вещи, как музыкант исполняет музыку на своем инструменте»¹². Ибо «написанное хочется не только выговорить [...], не только произнести вполголоса, как это часто делается в процессе письма, а чтобы на голос — во всеуслышание, а если возможно, то и пропеть, и уж само собой — нарисовать»¹³.

Эти «концерты» привлекают публику — и, мы видели, «избранную», во главе с Владыкой Евлогием. Они объединяют собравшихся и приглашают к дальнейшему чтению в собственном смысле слова, приближают загадочного автора, наконец, привлекают других возможных издателей.

*«...и уж само собой — нарисовать»:
эпистолярный жанр в рисунках*

Написанное и нарисованное по существу одно
А. Ремизов. «Встречи». С. 22

Порыв «и уж само собой нарисовать» имковские издатели также могли оценить во всей полноте: письма в редакцию из необходимого жеста для решения практических вопросов превращаются у Ремизова в художественное произведение. Указания о шрифте и украшениях на полях будущей книги становятся их пробой, рисунки иллюстрируют написанное, как в истории с автомобилем. Более того, они становятся частью фразы: «И для каждой обложки я нарисую медального... на манер “ВОЛА” в книге Оля» (см. илл. 3, письмо Вышеславцеву от 23 июня 1927 г.). Картинка здесь

рывающей метафору времени, свертывающегося ВОЛчком; повествующую о родовом гнезде, шутивным «гербом» которого становится ВОЛ. Наконец, фактически каждый экземпляр этой книги, ставшей библиографической редкостью, подписан автором, где «ВОЛ» вплетается в более обширный рисунок ремизовской вязи. Несколько примеров: экземпляр, подаренный Полю Байеру, известному французскому слависту, профессору русского языка в Институте Славянских исследований (см. илл. 4); Владимиру Феофиловичу Зеелеру (24 июля 1927 г.), члену Земгора; писателю Василию Семеновичу Яновскому (1 февраля 1931 г.), дочери Наташе в Рождество (16 декабря 1928 г.), «на Елку», «когда вырастет». Каждый раз книга приближается к почти к руко-

писному авторскому изданию, особому жанру ремизовской книги, в которой автор дает волю своей фантазии и своему перу¹⁶.

С требованиями реального издательства «ИМКА-Пресс» приходится, тем не менее, считаться, а последнему — рассчитываться с авторами. Расписка Борису Михайловичу Крутикову, коммерческому директору издательства, о получении 900 франков (не забывая уточнить, «минус 40%») превращается в веселую картинку (илл. 5). Зверек слева, возможно, Крутиков. Во всяком случае, справа узнаем удивленного автора — размером гонорара или изъятого процента? Под датой — загадочный знак, напоминающий о ремизовских «замысловатых печатях, заключавших в себе чертовские знаки»¹⁷. Знак явно авторский: он похож на ВО-Ла; он сопровождает и автомобиль, который «ехал по неуказанному направлению», еще и с двух сторон, как если бы он действительно был ведом «дьявольскими силами» (илл. 1). Адресованные конкретному лицу, для разового чтения, письма становятся продолжением той творческой манеры, которая не позволяет автору «остановиться»¹⁸, естественной для писателя, начинающего свое первое стихотворе-

ние в прозе «взвихренным словом русского лада»¹⁹. Фраза, слово, малейшая запятая его писем действительно взвихряются, росчерк вырастает в разноцветную «барбарисную ветку», подаренную издателю (письмо от 16 октября 1927 г., илл. 2). Подпись — узнаваемая и каждый раз новая — в расписке вырастет в круглую «печать», в письмах Андерсону взвивается *вверх* виньеткой по всему письму, в письме Вышеславцеву соединяется с автопортретом в правом верхнем углу (илл. 2). Все письмо становится *автографом*, минимум в трех значениях слова *αὐτό-γράφο*: собственноручной *подписью*, *рукописью*, оригинальность которой измеряется не только принадлежностью руке данного автора (здесь к тому же прорисованной), но и его *неповторимой манерой*. Этот неугасимый творческий порыв возводит соборный ансамбль его творчества ввысь, позволяя в итоге «подняться» и из-под автомобиля. «По голове лязгнули колеса. И ничего — одна расплывшаяся клякса», — развивает этот эпизод Ремизов позднее в книге-«соннике» «Мартин Задека»²⁰.

Эта форма самовыражения, в большом и малом, устная и письменная — одновременно ответ Вышеславцеву «призвать читателя». Ибо:

«То, что пишется, пишется не для кого и не для чего, а только для того, *что* пишется и не может не быть написано», —

так завершает Ремизов своего «Николая Чудотворца», так он мотивирует *невозможность* написать книгу по заказу (258).

* * *

Однако ускользающий автор в разное время «не оставляет надежды издать», чему «ИМКА-Пресс» способствует по мере сил, проявляя такт, гибкость, работая из целей «идейных, а не коммерческих»²¹. Ремизов, со своей стороны, готов выпустить «русские легенды» «без гонорара», лишь бы «дополнить *Звезду Надзвездную* — небесную книгу — землей и чело-вечностью» (289).

Реальным результатом, плодом «мужества» с обеих сторон стали три изданные книги: помимо упоминаемой «Звезды надзвездной» (1928) и многострадального «Николая Угодника» (1931), в 1951 году в «ИМКА-Пресс» вышла итоговая ремизовская книга «Подстриженными глазами».

«Звезда надзвездная» вышла без желанного «ГОДУНОВСКИ-САМОЗВАНОВСКОГО ШРИФТА», и не на «МАЛИНОВОЙ или БЛЕДНО-ВИШНЕВОЙ бумаге», как он просит Вышеславцева 4 декабря 1927 г. (см. илл. 6). «Николай Угодник» не «оплетен заставками и концовками лубочных картинок», и уж никак не «роскошное издание», как он рисуется в воображении автора в письме к Бердяеву от 5 сентября 1929 г. (291). Наконец, не как «ОСЕНЬЮ [разноцветные] ЛИСТЬЯ» появляются ремизовские книжки, согласно его видению трех выпусков «легенд» (273).

Вместе с тем они вырастают как скромные, но добротные кирпичики его собора, позволяющие ему выстоять в любые времена, впоследствии переизданные, переведенные на европейские и восточные языки, сделавшие возможной книжную Пятидесятницу русской эмиграции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет о книге, изданной «ИМКА-Пресс» два года назад.

² *Андерсон П. Ф.* Бердяевские годы 1992–1939 (из книги воспоминаний). Пер с англ. Т. Шмаин // «Вестник РХД», № 144, 1985. С. 249.

³ «Мы обдумываем, как бы им помочь, а надо просить их помочь нам», — вспоминает об этом изменении издательской линии Андерсон в 1923 г. Ibid. С. 249.

⁴ *Солженицын А. И.* Бодался теленок с дубом // Новый мир, 1991. № 12. С. 50.

⁵ *Андерсон П. Ф.* Op. cit. С. 267.

⁶ Сноски даны по публикации О.П. Раевской-Хьюз «Образ Николая Чудотворца» в творчестве А. М. Ремизова» // Вестник РХД, № 190. С. 247–298, с указанием страницы в скобках.

⁷ Ibid. Предисловие. С. 247–262.

⁸ Сравним обращение Б.К. Зайцева в письме к П.Ф. Андерсону: «Пишу Вам не совсем как издателю, а как Павлу Францевичу, которого знаю тридцать лет, человеку близкому мне по духу христианскому, и этим объясняется некий оттенок письма. (...) Уверен, что Вы поймете и не осудите. Повторяю. Пишу не зря, если бы не писал, то не исполнил бы чего-то, что мне надлежит исполнить» / Вестник РХД, 2006, № 191. С. 209.

⁹ См. анализ О.П. Раевской-Хьюз. С. 257.

¹⁰ «Для писателя, когда он пишет, не существует никакого читателя». Числа, 1931. № 5 (анкета Ремизова).

¹¹ *La Passion de la Vierge.* Le Roseau d'or, Paris, Plon.

¹² *Ремизов А.М.* Учитель музыки. Paris, La Presse Libre, 1983. С. 542.

¹³ *Ремизов А.М.* «Рисунки писателей», *Встречи. Петербургский буерак*, Paris, Lev, 1928. С. 223.

¹⁴ См., в частности, одно из последних изданий: *Базанов П.Н. и Шомракова И.А.* Книга русского зарубежья: Из истории книжной культуры XX в., «Петербургский институт печати», 2003.

¹⁵ См.: *Резникова Н.В.* Огненная память. Воспоминания об Алексее Ремизове, Berkeley, 1980. С. 49. Благодарю О.П. Раевскую за указание источника.

¹⁶ См.: *Ремизов А.М.* Рукописные книги. Петербург, Пушкинский Дом, 2008.

¹⁷ *Федин К.* Горький среди нас. Москва, 1968. С. 144.

¹⁸ «Завитнув, я не могу остановиться и начинаю рисовать», «Рисунки писателей». Ibid. С. 225

¹⁹ *Плач девушки перед замужеством.*

²⁰ Париж, Оплешатник, 1954. Цит. по: Ремизов А.М. Собр. соч. Т. 7. Ахру, М.: Русская книга, 2002. С. 382.

²¹ *Зайцев Б.К.* Цит. письмо Андерсону. Ibid.

ВИТАЛИЙ АМУРСКИЙ

Натали Парэн: от «Бабы-Яги» до Лафонтена

*Штрихи к творческой биографии
русской художницы во Франции*

В российской глубинке, в Тульской области, вышло новое издание «Историй для детей» Льва Толстого¹. Разумеется, не одному поколению русских людей известны эти языковые шедевры великого мастера и моралиста, но помимо текста всякая книга несет на себе печать своего времени — я имею в виду в данном случае внешний вид, оформление. Определиться с тем, когда приблизительно вышло то или иное издание, как правило, не очень сложно, исходя из шрифта, характера иллюстраций. Однако в данном случае нетрудно ошибиться.

Перед нами — слегка измененный (обложка) вариант французского издания, иллюстрированного Натальей (Натали) Парэн (Nathalie Parain) «Histoires vraies» (Léon Tolstoï, Gallimard, 1936). Все остальное — рисунки на четырех десятках страниц — прежние. Прежние, но... как бы сказать точнее... какие-то удивительно свежие, словно выполненные не до Второй мировой войны, а буквально вчера или позавчера. Безвременность такая, разумеется, условна. Объясняется она прежде всего нетленностью ситуаций, условностью фигур: дед на скамье, рассказывающий что-то малышам; пожар в доме — темные стены, тревожные пятна дыма; мать, держащая на руках дочь, собака (это она спасла ребенка) с куклой в зубах... И далее, на разворотах — лесные зверюшки, птицы, де-

ти, предметы быта: корзинка, тарелка, книги, тетрадки... И — вдруг зеленые или обнаженные деревья, нитка протоптанной в снегу дорожки... Подобные элементы пейзажа можно встретить и во Франции, и в других местах Европы, но сдается мне — по памяти внесла их в этот иллюстративный ряд художница именно из России. Не только потому, что иллюстрировала Толстого, а потому, что сама была родом оттуда...

Можно отметить, что в 1934 году, то есть двумя годами ранее, в том же парижском «Галлимаре» (éd. Gallimard) с иллюстрациями Н. Парэн вышла чеховская «Каштанка» — «Châtaigne» (чаще по-французски она встречается в переводах как «Kachtanka», иногда с добавлением: Le Chien Roussette). Оригинал этот давно стал редкостью, однако оказался переиздан без изменений в 2009 году издательством «МеМо» (éd. МеМо), которое находится в Нанте. Перевод замечательного произведения Чехова выполнил муж Н.Парэн — Брис Парэн (Brice Parain)... О них, но в основном все-таки о художнице, урожденной Наталье Челпановой, и пойдет речь...



В молодом Советском государстве Вхутемас являлся первой кузницей подготовки художников-профессионалов для промышленности и учебных кадров. Идеологическая направленность учебы в его стенах не оставляла сомнений, но иного выбора не представлялось, впрочем, эти трудные первые пореволюционные годы были еще далеки от тех лихих и кровавых, которые ожидали впереди всю страну и, не в последнюю очередь, российскую творческую интеллигенцию. На занятиях значительное внимание уделялось формально-аналитическим упражнениям по пространству, объему, цвету. Первые два года учащиеся всех классов занимались графикой, на следующем уровне определялись с направлениями индивидуально. Учебные программы включали живопись и скульптуру, архитектуру, обработку металлов, дерева, изготовление керамики, освоение текстильного производства, искусство полиграфическое...

Закончив Вхутемас в 1922 году, не выдвинувшись в число наиболее заметных его выпускников (я не обнаружил никакого упоминания о ней в фундаментальном исследовании Селима Хан-Магомедова «Вхутемас. Москва 1920–1930»³), но получив солидную профессиональную подготовку, Челпанова определилась учителем рисования в школе, как художник продолжая работать для себя, особое внимание уделяя портрету и пейзажу.

Брис Парэн (Brice Parain) находился в Москве в 1925–1926 годах как глава культурной миссии посольства Франции. Именно в то время он познакомился и близко сошелся с Натальей⁴, которой, как и ему, было 28 лет. Поженившись, они уехали в Париж. На родине Брис некоторое время сотрудничал с коммунистической «Юманите», его ценили как писателя, философа, специалиста по русской и немецкой литературе. Наталья, в то время уже Натали Парэн, обратилась к книжной графике. Ее знания, мастерство, полученные в России, во Франции весьмагодились. В 1930 году для «Галлимара» она проиллюстрировала детскую книгу Андре Беклера (André Beucler) «Моя кошка» («Mon chat»)⁵. Затем последовала большая работа по созданию рисунков и оформлению четырнадцати альбомов серии «Папаша Бобер» («Père Castor») для «Фламариона» (éd. Flammarion)... В издательских и читательских кругах, где высоко ценилось

искусство иллюстраторов, Н. Парэн быстро завоевала признание⁶. В 1932 году в парижском «ИМКА-Пресс» на русском языке в литературной обработке Тэффи с ее работами вышла сказка «Баба-Яга», через год «Баба-Яга» по-французски («Baba Yaga») появилась в «Галлимаре».

То, что «Галлимар» заинтересовался «Бабой-Ягой», не удивительно. Детские книги составляли часть широкой продукции этого издательства. Иное дело «ИМКА-Пресс», которое специализировалось на религиозно-философской литературе и никаких книг для детей никогда не выпускало. Чем можно было бы объяснить неожиданное исключение? По всей вероятности, причастен к этому оказался непосредственно тогдашний редактор «ИМКА-Пресс» Николай Бердяев. Дело в том, что он в свое время учился у Челпанова, глубоко уважал его, посещал его домашние лекции и собрания... Так что в случае с публикацией «Бабы-Яги» с иллюстрациями Натали Парэн Николай Александрович, по всей вероятности, в первую очередь подчеркивал уважение к ее тогда еще жившему в Советской России отцу⁷.

При каких обстоятельствах и когда именно имела место во Франции первая встреча Н. Парэн и этого влиятельного

Какъ изъ избы выбѣжала, тутъ откуда ни возьмись,
кинулись на нее собаки, злющія-презлющія,
такъ и хрипятъ, хотятъ ее на
куски рвать.



Испугалась дѣвочка, да вспомнила родной тетушки на-
казъ и говоритъ:

“ — Собачки, собачки, не дайте, не пугайте, не трогайте.
Вотъ вамъ, хлѣбца кусокъ.”

Бросила имъ дѣвочка хлѣба, они ее и пропустили.

в эмиграции философа, общественного и религиозного деятеля, неясно, однако о другой сохранилась запись в дневнике его жены, Лидии Юдифовны. 31 мая 1936 года, на Троицу. Перечисляя гостей, которые у них, Бердяевых, ожидались в тот день вечером⁸, она отмечала «кто есть кто»: «... Мг. Pagain с женой (Наташа Челпанова — дочь философа Челпанова). Мы знали ее еще девочкой в Москве. Очень милая, талантливая художница. Вышла замуж во время революции за франц<узского> коммуниста (ныне уже некоммуниста, сотрудника “Esprit” и писателя. Его книга “Retoure à la France”⁹ недавно вышла). Брат Наташи — Аля Челпанов [недавно] расстрелян в Москве по доносу и клевете какого-то негодяя¹⁰...»¹¹.

Лаконичная запись эта подтверждает мысль о том, что в лице Бердяева Н. Парэн нашла за границей надежного старшего друга и, вероятно, покровителя. Строки супруги Бердяева проливают свет и на трагедию, которую пережила семья Челпановых, его близкие. Знаменательно и то, что о Брисе Парэне сообщается как о человеке, который уже отошел от компартии...

Вернемся, впрочем, к творческой стороне работы Н. Парэн. Несмотря на то что «Баба-Яга» и «Каштанка» создавались и вышли практически в один и тот же период, в характере композиции иллюстраций двух книг было больше различного, чем общего. «Баба-Яга» имела скорее экспериментальный характер — чувствовалось, что художница ищет ключ к решению задачи: перевести традиционный сказочный стиль в русло современного, несколько условного восприятия, как бы не обремененного известной фабулой. Таким образом, из сказки «страшной» «Баба-Яга» превратилась в сказку, где доминирует дух игры, праздника, театра. Последнее подчеркивалось в некоторых местах коллажами из цветной бумаги елок, очень условным изображением избушки. Вместе с тем рядом были карандашные рисунки и гуаши, воспроизводящие тонко прописанные фигуры и предметы, их контуры... Такая графическая смесь, увы, нарушала художественное единство книги, но, по большому счету, все же не мешала восприятию содержания. «Бабу-Ягу» Н. Парэн следует, мне кажется, рассматривать как диаметрально противоположную классической версии

этой же сказки у Ивана Билибина, а в «Каштанке» художница, можно сказать, напроочь «не совпала» с пронизанной сентиментальными чувствами серией иллюстраций к ней Дмитрия Кардовского. Разумеется, в обоих случаях сказывалось время: ни Билибин, ни Кардовский, которых как художников книги знала вся дореволюционная читающая России (именно поэтому я вспомнил тут о них), не вписывались в новое время. Билибин, кстати, не столько иллюстрировал, сколько интерпретировал свое «сказочное» отечество, несуществующее его прошлое, Кардовский передавал не столько содержание чеховского рассказа, сколько свои ощущения от прочитанного — светло-грустные, которые можно понимать и разделять душой, однако являвшиеся отнюдь не бесспорными, ибо в «Каштанке» Чехов не только был печален, но и улыбался.

Нет сомнений, что творчество и Билибина, и Кардовского было хорошо известно Н. Парэн, и нельзя исключить, что она могла любить их, как может взрослый человек любить то, что связано с детством; но для зрелой художницы как образцы, как некие модели для подражания они подходить не могли. Эпохи сменились. Сменились вкусы. Наталья сформировалась в традициях Вхутемаса, где эстетические установки требовали лаконизма, прочной и четкой связи изображения с текстом.

Ее рисунки к «Каштанке» стали своего рода гимном цирку, людям, животным, наконец, предметам труда — от барабана до обруча, через который прыгают зверюшки, от колокольчика и пистолета на раме, в которые положено звонить и стрелять, до рубанка, пилы, молотка, стамески, без которых также невозможно представить себе хозяйство. Да, она не стала «ученицей» Кардовского, но все-таки учитель у нее имелся. Другой. Мэтр новой советской книжной графики — Владимир Лебедев. Тот, ранний, энергичный, яркий, что в дуэте с Маршаком в 1925 году не столько иллюстрировал, сколько конструировал: «Цирк», «Мороженое», «Вчера и сегодня», «Сказку о глупом мышонке», в следующем 1926 году — «Багаж», в 1927-м — «Как рубанок сделал рубанок»...

Над иллюстрациями к «Бабе-Яге» и «Каштанке» Н. Парэн работала на юге Франции, в местечке Борм, где в летнее время было много русских эмигрантов. Несмотря на то что

Россию художница покинула отнюдь не в тех катастрофических условиях, которые выпали на долю соседей и знакомых, уже сам по себе тот факт, что она готовила книгу для «ИМКА-Пресс», вероятно, позволял ей не чувствовать себя чужой среди земляков-эмигрантов. А вот коммунистические взгляды ее мужа Бриса все-таки ложились тенью и на нее. Старавшаяся опубликовать свою поэму «Молодец» в собственном переводе на французский язык, ищущая издательство, которое могло бы заинтересоваться этим произведением, познакомившаяся с четой Парэнов Марина Цветаева в марте 1931 года в письме своей подруге Саломее Андронниковой-Гальперн описала ситуацию так: «Молодец» / французский / лежит, свели меня с Парэном (м. б., знаете такого — советофил, *Nouv<elle> Revue Franc<aise>* женат на моей школьной товарке Челпановой, — читала-читала, а в итоге оказывается: стихов не любит (NB Только статьи!) и ни какого отношения к ним не имеет (только к статьям!). Так и ушла, загубив день...»¹². Назвав Парэна «советофилом», а его жену своей «школьной товаркой», Цветаева выразила главное — обиду. Зная, насколько резка, категорична была она подчас в своих оценках, по отрывку из ее письма, конечно, нельзя составить объективное впечатление о Парэнах. Но, несомненно, тут обнажилось *идеологическое* и, условно говоря, «*житейское*» *несовпадение культур*, потому что *эстетически* Цветаева была ближе к ним (во всяком случае, к художнице вхутемасовской школы), чем ко многим землякам, соседям по изгнанию. Окажись встреча с Брисом Парэном иной, возмись Наталья за иллюстрации к «Молодцу», может быть, имели бы мы сейчас удивительный по сплаву поэзии и графики образец. Увы, этого не произошло. Впрочем, иллюстрации к цветаевской поэме были выполнены еще в 1929 году, то есть раньше, Натальей Гончаровой. Лучше Гончаровой Парэн не сделала бы, но... сделала бы по-своему... Так или иначе, даже листы Гончаровой к «Молодцу» были впервые напечатаны лишь в 1991 году¹³.

В 1936 году Н. Парэн взялась за «*Les Contes du perché*» Марселя Эме (Marcel Aymé) — в русском варианте «Сказки кота мурлыки». Начата эта работа была Натаном Альманом, который в 1935 году, в разгар ежовщины, неожиданно вернулся на родину. И «Галлимар» предложил Натали Парэн продол-

жить этот проект. Понятное дело, как художница она практически все ввела в свое русло. Правда, в это время она уже несколько изменила свою манеру: перо и карандаш уступили место мягкой кисточке¹⁴... Жизнь ожесточалась, а детская книга становилась, наоборот, мягче, «слаще». «Святая Жене-вьева» — сборник, составленный из десяти стихотворений Шарля Пеги, выпущенный в Париже в 1951 году «Галлима-ром»¹⁵, — со всей очевидностью подтверждал такую эволюцию. Тут была если не «новая», то «обновленная» Н. Парэн. Лишь по отдельным фрагментам преимущественно буколических, очень мягких, в нежных тонах, рисунков к «Святой Жене-вьеве» (всего для этой книги она сделала их тридцать шесть) можно было заметить «следы» ее формальных увлечений, а, скажем, старческие женские руки с клюкой на стр. 43-й могли бы вполне очутиться в русской сказке...

Подчеркнув уже исключительность факта публикации «Бабы-Яги» в «ИМКА-Пресс», я хотел бы сказать также, что в не меньшей степени эта же публикация может рассматриваться как исключительная во всем русском эмигрантском книгоиздательском деле для детей во Франции по необычно большому формату (28 на 32 см), по цвету. Замечательный журнал «Зеленая палочка», созданный в Париже Дон Аминадо¹⁶ с целью воспитывать и сохранять в детях эмигрантов любовь к России, представления о ее культуре и богатствах, несмотря на то что в издании приняли активное участие такие крупные писатели и поэты, как Алексей Толстой, Бунин, Куприн, Саша Черный, Бальмонт и др., не смог просуществовать долго¹⁷ по причинам коммерческим. А он печатался, между тем, с самого начала скромно, с черно-белыми иллюстрациями и заставками. Также очень скромно, без всякого цвета, на дешевой бумаге выпускал книги для детей Яков Поволоцкий. Между тем, думается мне, что, имея русская эмиграция в те годы возможности выпускать высококачественную книжно-журнальную продукцию для маленьких читателей, положение Н. Парэн вряд ли было бы лучше. Будучи художницей с задатками нового — экспериментального — подхода к иллюстрации, к оформлению текстов, она почти наверняка не вписалась бы в прочные представления значительной части эмиграции о том, какой должна быть такая книга — а они связывались с образцами дореволюционными, которые обозначили тот же Иван Билибин или Борис Зворыкин... В эстетике русского рассеяния неоспоримыми авторитетами и законодателями вкусов оставались сформировавшиеся на родине Георгий Лукомский, Константин Маковский... Большую известность в двадцатые-тридцатые годы во Франции и США как иллюстратор книг для детей получил Федор Рожанковский, но назвать его реформатором детской книги, конечно, было бы нельзя.

Сохранять свою творческую индивидуальность, учитывая при этом издательские требования, ориентированные на рынок, не только для Н. Парэн, но и для других художников, писателей и поэтов было задачей нелегкой.

Известно, что работой для книги ее творческий диапазон не завершался. В тридцатые годы и в годы оккупации Франции она имела персональные выставки, участвовала в

выставках групповых как пейзажист и портретист. В 1926 году, поселившись с мужем в южном парижском пригороде Робинзон (Robinson), делала зарисовки небольших домов буржуа, сценок обыденной жизни — таких необычных для новоприбывшей из Москвы. То, разумеется, было лишь начало... В 1941 году за «Сказки кота мурлыки» удостоилась приза Академии изящных искусств. В справочном издании «Художники русского Зарубежья» (СПб., 1999) упоминается премия Французской Академии художеств в 1944 году¹⁸. Увы, уходящее время покрывает недавнее прошлое туманом. Что-то смешивается, что-то исчезает в нем. Так что, увы, какие-то неточности тут или там могут быть... Из французских изданий для детей среди любителей книги известен ее, ныне так же, как многое другое, редкий, 1946 года, двухтомник «Басен» Лафонтена (La Fontaine, «Fables»).

* * *

В 1993 году, в период перестройки, в Москве, в Российской государственной библиотеке состоялась персональная выставка работ Н. Парэн. Но любая выставка — все же событие недолгосрочное. Перепечатка книг с иллюстрациями — дело иное. Именно поэтому замечательно, что издательство «МеМо» (в названии которого в переводе с французского на русский язык слышится — «Память») взяло на себя такой труд: до «Каштанки» Чехова выпустило иллюстрированную ею, уже упомянутую книгу Марселя Эме и «Бабу-Ягу». Говоря о «русской линии» в издательской деятельности «МеМо», отмечу сказку «Мальчик-с-пальчик» («P'tigars-P'tidoigt») в пересказе Александра Афанасьева и Этьена Бека (Alexandre Afanassief et Etienne Beck) в переводе Андре Марковича и

Франсуазы Морван (André Markowicz et Françoise Morvan) и в их же переводе тексты Маршака с лебедевскими иллюстрациями «Когда поэзия жонглирует с изображением» («Quand la poésie jonglait avec l'image»); «Самозвери» («Animaux — mimer»¹⁹) — стихи Сергея Третьякова²⁰, оформленные фотографиями 1926 года Александра Родченко (с вкладышем из плотной бумаги чертежа-макета «лошадки» — этот дополнительный элемент книги был выполнен Варварой Степановой). К данному перечню, однако, условно — ибо все-таки это, скорее, книга для взрослых — можно добавить выпущенную ранее «Путаную речь и другие сказки» («Macaronis et autres contes») Алексея Ремизова с иллюстрациями Василия Кандинского, в переводе на французский Бернара Крейзе (Bernard Kreise) с послесловием парижского искусствоведа Жан-Клода Маркадэ (Jean-Claude Marcadé)... Я ставлю многоточие, ибо работа издательства продолжается...

* * *

В заключение еще несколько слов о чете Парэн. Наталья скончалась в 1958 году, в местечке Со, под Парижем. Муж ее, «француз со славянской душой», как говорили о Брисе те, кто знал его близко, через три года после этого женился на Элиан Перес и дожил до 1971 года. Работая в издательстве «Галлимар», в 1957 году, то есть еще при жизни Натальи, он оказал активное содействие в публикации перевода романа Бориса Пастернака «Доктор Живаго»²¹. В интеллектуальных кругах Франции Брис Парэн получил известность прежде всего как ученый, занимавшийся проблемами языка, его эволюцией. Под руководством Парэна был подготовлен первый том «Истории философии» в престижной Энциклопедии Плеяды (*L'Histoire de la philosophie dans L'Encyclopédie de la Pléiade*). В круг его друзей входили такие авторитетные литераторы, как Альбер Камю (Albert Camus), Робер Антельм (Robert Antelme), Андре Бретон (André Breton). В 1962 году Жан-Люк Годар (Jean-Luc Godard) запечатлел его в своем фильме «Жить своей жизнью» («Vivre sa vie») беседующим в парижском кафе с Анной Кариной, а в 1965 году Парэн появился в короткометражной ленте Эрика Ромера «Разговор о Паскале» (Eric Rohmer, «Entretien sur Pascal»)...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Толстой Л. Истории для детей. Государственный мемориальный природный заповедник «Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная поляна», 2011.

² Ее главным наставником там являлся друг семьи, в начале века — одна из центральных фигур общества художников «Бубновый валет», в 20–30-е годы представитель «сезанистского» крыла московской живописи, Петр Кончаловский (1876–1956).

³ *Khan-Magomedov S. VHUTEMAS. Moscou 1920–1930*, Editions du Regard, Paris, 1990.

⁴ В краткой биографии художницы в каталоге продажи ее работ на аукционе Paris — Drouot — 2 avril 2008 отмечается, что знакомство это состоялось у Кончаловского. Отмечается также, что уроки русского языка в Школе восточных языков (Ecole des langues orientales) Брис Парэн получал у сестры Кончаловского.

⁵ Как и Н. Парэн, Андре Беклер был выходцем из России, во Франции жил с 1914 г. (1898, С.-Петербург — 1985, Ницца).

⁶ Поль Фоше (Paul Faucher, 1898–1967) основатель серии детских книг «Папаша Бобер» оставил такое свидетельство: «Мне выпал шанс встретиться с Натальей Парэн, когда она была еще неизвестной, и талант которой впоследствии повлиял на иллюстраторов...». Каталог Paris — Drouot — 2 avril 2008. С. 6, 7.

⁷ На кончину Г.И.Челпанова Бердяев откликнулся некрологом в парижском журнале «Путь» №50 (1936). Там же по этому поводу выступил известный философ и богослов В.В. Зеньковский.

⁸ Бердяевы жили в Кламаре, под Парижем.

⁹ Ed. Grasset, 1936.

¹⁰ А Г. Челпанов был обвинен по так называемому «Делу немецкого-русского словаря», по которому проходило 140 человек. Всем приписывалось участие в немецко-фашистской организации, пропаганде немецкого фашизма и пр. Жертвы дела, сфабрикованного НКВД, были реабилитированы лишь в 1989 г.

¹¹ *Бердяева Лидия*. Профессия: жена философа. Библиотека мемуаров. М.: Молодая гвардия, 2002. С. 147.

¹² *Цветаева М.* Собр. соч. в 7 томах. М.: Эллис Лак., 1995. Т. 7. С. 134.

¹³ «Le Gars», éd. Clémence Niver. В России в альбомном формате эта двуязычная книга Цветаевой с комментариями и работами Гончаровой вышла в издательстве Эллис Лак в Москве в 2005 г.

¹⁴ В декабре 1940 г., продолжая работу над книгой, Марсель Эме в одном из писем художнице признавался: «Я очень благодарен Вам, даже больше, чем Вы можете представить. Я больше не могу писать “Сказки кота мурлыки”, не думая о Ваших рисунках; так что Вы те-

перь ответственна и за текст и за иллюстрации...». Каталог Paris — Drouot — 2 avril 2008. С. 7.

¹⁵ Sainte Geneviève, dix poèmes de Charles Péguy, éd. Gallimard NRF

¹⁶ Под этим псевдонимом выступал Аминад Петрович Шполянский (1888–1957).

¹⁷ С октября 1920-го по январь 1921г.

¹⁸ Об этом см. также: *Бердяева Л.* С. 251.

¹⁹ Учитывая, что речь в книге идет о зверях, которых можно оригинально изобразить из бумаги, французский перевод, как это ни покажется странным, представляется мне более точным по смыслу, то есть буквально: «Изовери»

²⁰ Перевод на французский Одиль Белькеддар (Odile Belkeddar) в сотрудничестве с Валери Рузо (Valerie Rouzeau).

²¹ Борис Пастернак. Письма к Жаклин де Пруаяр. Новый мир. 1992. № 1. С. 134–135.

ОЛЬГА МОРЕЛЬ

Русское присутствие
в творчестве французских
писателей русского
происхождения:
Россия видимая и невидимая*

Многоплановый пейзаж:
несколько слов до дискуссии

Когда я получила приглашение директора Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына участвовать в этой конференции, то моим самым сильным чувством было одно — радость, радость, что поеду в Москву, радость говорить о литературе и слушать, как говорят о литературе на одну дорогую тему — удивительной встречи России и Франции, России, продолженной на французском языке. Большое Вам спасибо, дорогой Виктор Александрович! Радует и то, что снова нахожусь в этом уникальном доме, который, благодаря Вам, получил такое широкое развитие: в 1995 году мы с мужем, Pierre Morel, тогда послом Франции в России, были здесь, вместе с Вами, когда эту Библиотеку открывал Александр Исаевич, а Наталья Дмитриевна наконец «освободилась от своего груза», груза бесценных свидетельств, архивов и документов стольких русских изгнанников. Конечно же, здесь был и Никита Алексеевич, которого я вижу время от времени в Париже, друг наш мудрый и всезнающий.

Позже организаторы конференции предоставили мне возможность выбора: сделать настоящий доклад или сказать вступительное слово? Ну, конечно же, вступительное слово! Это позволяет обозреть весь пейзаж, да и с высоты! Начнем с того времени, когда я готовила в Гарварде диссертацию по истории Китая (которую, впрочем, так никогда и не закончила, потому что поступила на работу в Quai d'Orsay, наш МИД), так вот, мне была дана возможность участвовать в семинаре покойного профессора Сечкарева. Один год темой семинара была русская литература XX века в СССР, другой год был посвящен литературе русской эмиграции. Я пришла в тот год, когда изучали литературу эмиграции. Первый шаг в развитие нашей темы: я писала о романе Бориса Поплавского «Домой с небес», блестящий экспериментальный роман. Мы будем говорить о тех, кто писал на французском языке, но первыми, конечно, были те, многие, блестящие, а порой и великие, кто писал в Париже по-русски. Никита Алексеевич считает, что те, кто писал по-французски, несравнимы с первыми. Мне все-таки кажется, что в обоих случаях речь идет о том, что я обозначила бы как «продолженную Россию» («une Russie continuée»). Одно из выступлений посвящено двуязычным писателям русской диаспоры. Но были еще и трехязычные. Владимир Набоков кокетливо говорил одному из своих первых биографов Эндрю Филду (Andrew Field): «Я мог бы стать великим французским писателем». Недавно Морис Кутюрье (Maurice Couturier) исследовал «французский соблазн» Владимира Набокова. Что касается меня, то я так не думаю. Но можно мечтать! У Набокова, несомненно, было изысканное знание французского языка, он вырос на французской литературе. Но его главная склонность была другой.

Я говорила, что моим первым чувством, когда я получила письмо Виктора Александровича, была радость, затем появилось головокружение, изумление: такое причудливое разнообразие списка. Что общего у Анри Труайя (Henri Troyat) и Мишеля Винавера (Michel Vinaver), у Натали Саррот (Nathalie Sarraute) и Доминик Десанти (Dominique Desanti), у графини де Сегюр (comtesse de Segur) и Виктора Сержа (Victor Serge)? Естественно, не принимается во внимание во французских типологиях связь с Россией! Для первой конференции вполне полезно испытать головокружение и оценить

размах темы. Что касается последующих конференций, быть может, следовало бы обозначить несколько общих вопросов, но в особенности наметить несколько «аллей».

Говоря об общих вопросах, я имею в виду, что было бы правильно поразмышлять над причинами этой исключительной *литературной аккультурации* русских во Франции. Насколько мне известно, она не имеет аналогов в других европейских странах, даже если многие из них принимали у себя изгнанников из России. Конечно, Набоков стал великим американским писателем, конечно, Иосиф Бродский свои эссе писал по-английски, чтобы как-то освободиться от СССР. Но в Париже была целая среда. Своего апогея это явление достигло после русской революции с великим исходом, который так глубоко изучил Никита Алексеевич. Не стану долго на этом останавливаться: но это идет от мифа, впрочем, асимметричного, восприятия одной страны другой. Философские мечты Екатерины Второй, похвалы Вольтера и Дидро просвещенной царице, апокрифы Пушкина, наполеоновская схватка, роль французского языка в обучении русских элит, путь первопроходца, который сыграл Тургенев, можно еще назвать русский заем, Франко-русский союз и еще так много других, больших и малых, факторов, перечислить их все я не сумею.

Мне, скорее, хотелось бы посмотреть на пейзаж в целом, а уже потом наметить несколько «аллей». Итак, я смотрю на пейзаж и вижу на нем два холма, расположенные по двум концам главного временного поля, хотя технически совместимые с темой нашей конференции.

Сначала графиня де Сегюр. Разумеется, ее отец, граф Федор Ростопчин, был вынужден покинуть Россию после большого пожара. После Польши, Италии и Германии он остановился в Париже. Там в 1819 году он выдал свою дочь замуж, после чего вернулся на родину. Так София Федоровна Ростопчина в 20 лет становится женой графа Eugène de Ségur (Эжена де Сегюр). Это «*mariage de raison*», но все-таки с ним у нее было восемь детей и от них — много внуков. Для них именно она напишет свои знаменитые романы и станет классиком детской литературы. Сложно говорить как об изгнаннице об этой католичке и графине, которая, естественно, писала на языке своей второй родины, также сложно ста-

вить ее в один ряд с другими, ведь она не «потеряла» Россию, Россия ведь стояла. И, тем не менее, Софи де Сегюр (Sophie de Ségur) всегда напоминала на обложке своих книг: Comtesse de Ségur née Rostopchine (урожденная Ростопчина), и в имении, подаренном отцом, Les Nouettes, росли березы, напоминающие о Воронове детства. Одна из писателей, которые оказали наибольшее влияние на представления о России. И по сей день ее печатают. Все знают шаловливую Софию и général Dourakine, и все изучают это смешение нежности и жестокости, которое порой считается особенно русским!

Еще один «неоднородный рельеф»: Эммануэль Каррер (Emmanuel Carrère). В 1994 году во время первого приезда Эммануэля Каррера в Россию мы с моим мужем принимали его в посольстве. Разумеется, он сын Hélène Carrère d'Encausse, но он тогда мало знал Россию и ее язык и мало знаком был с ее культурой, он открывал глаза. Но уже в его втором романе «La moustache» («Усы») некоторые критики, основываясь на происхождении автора, захотели найти гоголевское звучание! «Le Roman russe» («Русский роман») и «Limonov» («Лимонов») появились гораздо позже. Эммануэль Каррер — самый младший в нашем «семейном пейзаже», писатель, который также ничуть не «потерял» Россию, а, наоборот, ее открыл. Он вселяет надежду, потому что помимо своей реальной предыстории нашел в себе желание узнать и написать о какой-то своей России. Проза его мне никак не близка, но это своего рода смена.

А теперь перейдем к «аллеям»! Я лишь намечу их.

Прежде всего, выделю **les passeurs** (проводников), тех, кто потерял Россию и хочет передать ее особый вкус, величие и судьбу. Самый известный, о ком так хорошо сказал Никита Алексеевич, — это Анри Труайя (Henri Troyat). Этот юный французский школьник, еще один «Алеша» (название одного из его менее известных романов), который претендует на звание наследника «Мольера, Расина, Ля Фонтена, Гюго», однажды берет с полки первый том «Войны и мира» и читает вслух своим печальным родителям первые страницы романа. Первые фразы в книге были на французском, это его радует, однако сразу же следовал русский текст. Алексей принялся с трудом расшифровывать слова. Но чем даль-

ше он читал, тем увереннее чувствовал себя, и потом «что-то очень теплое и дорогое, затерявшееся с детских лет в Москве в самой глубине его сердца», согревает и очаровывает его. Он решил быть французом, и он никогда не вернется в Россию. Однако при этом он остается русским, и основная часть его огромного творчества посвящена России. Только четыре из двадцати двух написанных им биографий посвящены людям не русским. Из семи больших циклов романов, рассказывающих о семейной и исторической эпопее, наиболее экзистенциальный — сага «*Tant que la terre dure*» («Пока стоит земля»). Анри Труайя прослеживает нить своего рода, свои родные места, Армавир и Екатеринодар, Москва, детство, первые знаки революции. Вручая шпагу академика *Helene Carrere d'Encausse*, Анри Труайя обозначит явление, которое в первую очередь определяет его самого: «В отношении Вас говорить о двойной культуре значит сказать слишком мало. Речь идет о явлении более значительном и более таинственном: это своего рода способность души, которая зовет одного и того же человека быть одновременно и отсюда и оттуда».

Далее, **les aventuriers**. Как перевести, я не знаю. Мы все знаем, что такое авантюристы, но не о том идет речь! Речь идет о приключениях и о тех, кто их рассказывает. К этой семье принадлежат Жозеф Кессель (*Joseph Kessel*) и в некотором смысле Ромен Гари (*Romain Gary*). Неутомимый путешественник и журналист, участник движения Сопротивления и писатель, Жозеф Кессель свою многоликую Россию черпает в своем детстве в Оренбурге, в своей миссии летчика, добровольца французского экспедиционного корпуса в 1918 году, а также в своем знакомстве с русской эмиграцией в Париже (он даже напишет книгу «*Nuits de princes*» («Княжеские ночи»). Талантливый человек, он, тем не менее, не отказывается от «*lieux communs*», от штампов. Два сборника рассказов становятся вехами на его «русском пути» — «*La steppe rouge*» («Красная степь») в 1922 году и «*Les temps sauvages*» («Дикие времена») в 1975-м. «Красная степь» описывает очень конкретно конец света, крушение цивилизации и нравственности. Однако нельзя не заметить штампы в этом бесцветном хромом учителе математики, который становится жестоким комиссаром, затем бандитом — предводителем банды, новым

Стенькой Разиным; в этом палаче, который влюбляется в проститутку и в полном изумлении встречает ее в «подвале Но 7», где он должен казнить ее, и он припадает к ее ногам, преобразаясь, пока она гладит его по голове. Словно герои русской литературы или русской истории собрались, чтобы описать, мол, русскую натуру, чрезмерную и жестокую или кроткую и жертвенную! «Дикие времена» — по-своему мощное произведение, основанное на личном опыте писателя в Сибири в 1918 году. Нас бросает от ужаса вокзалов Владивостока, где прямо на земле сидят, лежат грудями целые голодные, нищие семьи, от этих вагонов, забитых трупами умерших от тифа людей. Но там и отзвуки Вертинского в этом ночном кабаке «Аквариум» во Владивостоке.

Ромен Гари (Romain Gary) больше, чем **aventurier**, но и он также любитель приключений. Его самая замечательная, по моему мнению, книга называется «La promesse de l'aube» («Обещание на рассвете»), гимн во славу русской матери, такой же чрезмерной «дочери еврея-часовщика из русской степи»: это история его жизни, увиденная по-новому под взглядом матери, чьи унижение, печаль и бедность в изгнании он хочет смыть своей жизнью. Его воображаемое сформировалось под влиянием фильмов великого актера Ивана Мозжухина, друга матери: «Он всегда играет в них романтических героев и благородных авантюристов: спасает империи, похищает прекрасных пленниц, не дрогнув, выдерживает пытку на службе государя, все женщины умирают от любви к нему... Выходя оттуда, я содрогаюсь при мысли о том, чего ждала от меня мать».

Есть и **политики**. Нельзя не изучать вместе «галактику» коммунистов: важная роль французской компартии (PCF) во Франции после Освобождения и престиж СССР сформировали плодотворную и разнообразную среду. Из нее вышли такие писатели, как Эльза Триоле (Elsa Triolet) или Доминик Десанти (Dominique Desanti). Даже если каждая из них больше, чем ангажированный писатель, и если они неотделимы от многочисленной и весьма влиятельной французской среды послевоенного периода.

В другом лагере, среди политиков, есть писатели, которые потеряли не только Россию, а иную русскую революцию. Они хотят разоблачить скрытые стороны СССР. Речь

идет о Викторе Серже (Victor Serge) или таких ярких противниках Сталина и сталинизма, как Борис Суварин (Boris Souvarine). Их долго, мало и плохо слышали из-за престижа левых интеллектуалов коммунистического толка. И их будут по-новому открывать лишь по мере критического анализа советской системы.

Наверное, следовало бы отметить **неодинаковую высоту холмов** в пейзаже. Натали Саррот — важный писатель. Анри Труайя доминирует тиражами, почестями, популярностью. В конце XX века он любимый писатель французов, и это достижение. Но он не станет вторым Толстым. Однако в нашем списке есть также более литераторы, чем писатели, критики, драматурги. Есть также и забытые: Зоя Ольденбург, очень известная в 1950-е годы, автор исторических романов о французском Средневековье; есть отверженные или просто не модные, например, Габриэль Мацнефф (Gabriel Matzneff).

Еще трудно оценить общую роль всех и роль каждого в отдельности в создании образа России. Однако многие — и именно это мне хотелось бы сказать в заключение — несут в себе и передают нам Россию и даже, как ни странно, независимо от происхождения, то, что я назвала бы **un invariant russe** — **русским инвариантом**, некую вечную Русь, Русь сказок, Россию усадеб. Приведу два примера писателей, от которых, казалось бы, этого вовсе нельзя было ожидать.

Мишель Винавер (Michel Vinaver) — драматург. В его театральном творчестве не так много России. Если поискать, то можно сказать, что «Iphigenie Hotel» («Отель Ифигения») чем-то напоминает горьковских «Дачников». Руководящий работник, затем генеральный директор предприятия Gillette, Мишель Винавер в основном черпает вдохновение в предприятии, в занятости, в теме лишних служащих. До «Histoires de Rosalie» («Сказки Розочки»), русских сказок, написанных для его внуков Дельфины, Варвары, Ивана и Анук. Там есть снежные бури и сани, добро и зло, праздники и глупости Розочки, и все кончается хорошо. И это неудивительно, ведь Мишель Винавер — сын Léon/Noel Grimberg, (Льва Гринберга), владельца чудесных русских ювелирно-антикварных магазинов «A la Vieille Russie». Сегодня парижского магазина больше нет, но он остался в Нью-Йорке на 5th Avenue. Одна моя приятельница хорошо знала этого

утонченного коллекционера, он жил в большой квартире на cours Albert Premier, он передал в дар многим русским музеям рукописи и редкие книги. А Мишель Винавер (Michel Vinaver), когда захотел сочинить для своих внуков сказки, черпал истории в собственной семейной памяти!

Еще один и последний пример — Натали Саррот, самая важная, как мне думается, писательница из нашего списка, более универсальная в изучении глубинных движений нашей души, чем русская или француженка Она — дочь еврейского промышленника социалистических убеждений, покинувшего Россию перед революцией, чтобы избежать ареста. Когда она пишет «Enfance» («Детство»), уже на самом склоне дней, в 1983 году, она делает это столь нерешительно, что ей приходится установить диалог между двумя своими «я», при этом одно «я» останавливает, задает вопросы или исправляет другое. Но она должна правильно описать, используя тысячу вводных предложений, то, что она сама, хоть и в кавычках, называет «прекрасными воспоминаниями детства» в имении своего дяди. Одно из ее «я» говорит: «Раз уж тебе посчастливилось и ты владеешь этими воспоминаниями, дай себе волю, тут уж ничего не поделаешь, тебя же тянет...» — «Но они были созданы не специально для меня, — говорит другое «я», — мне просто предоставили их на время, я наслаждалась только крохами...» — «Может, именно поэтому они так насыщены... Никакой оскомины... Привыкания...» — «Да уж, чего нет, того нет. Все сохранило свое изысканное совершенство: просторный семейный дом, полный укромных закутков, лестничек ...“зала”, как это в старину именовалось в России, с большим роялем, множеством зеркал, блестящим паркетом, вдоль стен — стулья в белых чехлах (...). Слуги, как это положено, дружелюбно-непринужденны и преданны... Ничто не нарушает полноты картины... есть даже старая няня, милая и мягкая, с шалью на плечах, в необъятных юбках... и кучер, который греется на солнышке, сидя на скамейке, прислоненной к заборчику во дворе...». Это не Бунин, но картина вполне узнаваемая, знакомая и милая.

Но покинем старосветские имения и последуем за Поплавским, воспевая Париж: «Париж, Париж, асфальтовая Россия!» Рада услышать и узнать больше про эту «асфальтовую Россию».

СВЕТЛАНА НОСОВА*

Торчелло
Intermezzo veneziano

Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний.
Пс. 89:5

Там, где Ты живешь, — переплеск вод,
Смыть постылые, склизкие тени свай,
И бродяк с подолов у дождей — вброд
Волочить с лагуны фантом, край.

У мозаик Торчелло оглох, смолк,
Деревянной фистулы визг, зной,
И пространства прохладного ждет шелк,
Возгораемый сланец груди, слой!

В эти тени вельвета, хвалы, мглы,
Шерстяной ли каймы, синевы ли?
Пробивается пламя на зов, всплыв,
Омывая вечностью Твой Лик.

С потаенной стены полоснет взгляд
Звукотени, ветров, полуслов — Ты,
Но засыпан дом, запечатан сад,
Баптистерий ждет дождевой воды.

О, Венеции дряхлой зловеший зал!
И гниющей лагуны тупой всхлип,
Ваши черные десна глодал шквал,
Обнажал, точил и томил скрип.

Где, густея к ненастью, срывал, вис
С кампанилы Сан-Марко двойной звон,
Где растрепанной чайкой, ничком, вниз,
Трамонтаны крик заклинал с гор.

Неразводной тоской в проводах выл,
Ни земли, ни воды — переплав чист,
Осыпал кармина и слов пыль,
И сосал чешуйки ветров свист.

О, звезда морей, не удерживай слез,
о пыль, говори!
Меж камней и язвой нелепых дней
не губи, гори.
Меж купелью и башней — пятно, блик —
Дитя, не исчезай.
Мы — Твои до конца.

Порываясь плыть у виска, сник
золотого луча расслоенный край:

Я — Бог и плоть. Образ матери и Отца.

Свящ. Константин Кравцов*

Стихи

ПРЕДСТОЯНИЕ

Игорю Меламеду

Уходит сам в себя, не прекословя,
Песок из чаши в чашу, или крови
Танцует нить — здесь лишь кровопотере
Вверяешь время. Чем еще измерить
Твою бездонность, холод колокольный?

Полунощное сборище с дреколем,
Иуда, что пришел для поцелуя,
И рифмы нет точней, чем *аллилуйя*,
Но эти комья мерзлые и струи,
И с горлом перерезанным Сальери
Из фильма Формана в твоей, Платон, пещере,
В волшебном фонаре...

О высшей мере
В сырых костях всю ночь напропалую
Поет огонь, являя предстоящим,
Что так голо в больничном этом сквере,
Так голо, что поищем — и обрящем,
Что пажить — вот, и вот они — те двери.

НОВОЧЕРЕМУШКИНСКАЯ 11

Отсутствием листвы напоминая
Залепетавшие без умолку уста,
Черемушкинская, хворостяная,
Там роща-флейта в ливень заперта,

И ты, гуляка праздный, в общей яме,
В последнем том убежище своем,
В той чаше с наводненными краями,
К губам подносишь флейту под дождем,

И льется звук в огне неугасимом,
И прокаженный, в путь свой погружен,
Ведом своим бубенчиком озимым
И им храним, лишь им заворожен.

КОРНЕСЛОВИЕ

страшно простая
московская страшная ночь
Г. Айги

Ночная молния озаряет морг, дерево за окном,
Дерево — вслушайся — это то что
Было до времени, в райском саду,
Дерево — это вход
Во время и выход из времени.

Веред и вред в этом древнем слове,
Веред и вред, но и доверие к рекшему: Аз есмь дверь,
Мною кто внидет — спасется и пажить обрящет, все вы —
Двери, друг в друга открытые
Или закрытые из недоверия,
Все вы деревья во времени или вне времени
Время вне времени, время прозренья и время
Для вызревания зерен (что требует времени) — зерен, что
станут
Эти — деревьями, те — деревьями под солнцем,

Плодоносящим в доверчивых, а потому и зрячих деревьях,
Под солнцем, живородящим в одних
И иссохшим до корня в других
Тотчас же после проклятия, как во мгновение ока
Та ослепленная вспышкой жена —
Столп соляной, изваяние взгляда
На покидаемый ад.

Вретище дерева в оцинкованном блищем
Городе-морге, рубище из листвы, вретище из
Струящихся зрением глаз, и Ты, стоящий *при дверех* —
В преддверии пробуждения спящих
Под простынями и без,
Нагишом и в одежде, на полках
И на полу.

МЕТАМОРФОЗА

Зрения створки промытые
И — не нарядный, из хвои, вертеп,
А сама та пещера, ясли, пеленки

Не софринский фимиам —
Ароматы твои, повивальная тьма,
Твой алавастр, Мария.

ПАСХА

Ты во взломанный склеп привела с собой сад —
Беззаконный, сырой, охраняемый лишь
Светляками, лишь запахи, стрекот цикад,
Звезды, воинство их над уступами крыш,
И пылают жаровни у храмовых врат.

Петр к себе возвратился, ушел Иоанн,
Ну, а ты все стоишь, все плывет наугад
Аромат бесполезный сквозь месяц нисан

Известь ям, известняк незнакомых оград,
Никому не жена, никому не нужны
Ароматы твои, но плывет аромат
Погребального мира, иной тишины,
В этом взломанном склепе усилив стократ
Свежесть снящихся мертвым волос и ветвей.

Известь ям под луной и Садовника взгляд,
И цикады трещат вдоль дороги твоей.

СМЕРТЬ АВТОРА

— А смерти автора, кстати,
Родовались и раньше: один иерей
Говорил о похоронах Лермонтова:
Вы думаете, все тогда плакали?
Никто не плакал. Все радовались.
— Что нам до поля чудес, жено?
Но спит земля в сияньи голубом,
Те залитые известью ямы шаламовские,
Ученики в Гефсимании (в детской
Дребезжат стекла
Вослед трамваю) — есть, пойми,
Узкий путь, узкий путь, а с виду безделица:
Звон каких-нибудь там серебряных шпор,
Когда ни одна звезда, когда звезды
Попадали с неба как смоквы,
И небо свилось как свиток — как тот платок,
И лишь холстина в опалинах, тот тахрихим
(В паузе — отрывок блатного шансона,
Проехавший мимо) и подумать только:
Какой-то там фотолюбитель,
Какой-то Секондо Пиа.

* * *

112 борозд от «бича, наводящего ужас»,
30 точечных ран от терний, округлая рана
Между 5-м ребром и 6-м; сукровица, вода
И пыльца, занесенная ночным ветром
Из пустыни Негев
Или с берега Мертвого моря:
Reaumuria hirtella,
Zygophyllum dumosum...

* * *

Крины сельные, трава полевая,
Нынче есть — завтра брошена в печь, в геенну,
Но Ты говоришь: Посмотри,
Посмотри, как волнуется нива, поручик!
Видишь ли ты этот ландыш?
Вот, он кивает тебе. Посмотри
На крокусы и анемоны, на маки —
Маки в полуденной каменоломне
У Эфраимских ворот,
Вдоль дороги в Эмаус, в Дамаск...

НАД ЗАБЫТЬЕМ

Памяти Дениса Новикова

Бензоколонки и автостоянки
В пространстве золотом, идущем мимо,
Из алебаstra вазочки и склянки,
И что ей до Сиона, Гаризима —
Блуднице, глуповатой самарянке?

В пространстве золотом, идущем мимо,
Бежит вода, чиста после огранки,
И облако белеет нестерпимо
Над рынком, забытьем автостоянки,
Над блокпостами Иерусалима.

Юрий КУБЛАНОВСКИЙ

НОВЫЕ СТИХИ

ВОЗЛЕ ВОЛГИ

Светлане Ершовой

Отель, преемник старого дебаркадера,
вморожен в прибрежный лед.
В темноте там слышатся скрипы, шелест:
видно, не до дна проморожено русло
и ищет выход себе шуга.

Ничего за окном не видно под утро,
разве что размытый шар фонаря
еще не погас — но кому он светит
Бог весть.

Каждый раз возвращаясь к себе на родину
отстоять над холмиком матери панихиду,
боковым зрением замечаю:
город стал опрятнее, холоднее,
подновленные ожили, отогрелись церкви...
Правда, люди сделались разобщенней.
Но одно десятилетиями неизменно —
это спайка люмпена и бутылки.

В общем, нет во мне уже прежней веры
в воскрешение Лазаря русских смыслов.
Укатали сивку крутые горки,
мало что осталось от прежних бдений,
заставлявших сутками биться сердце.

Проходя в отель по мосткам скрипучим,
вспоминаю, правда, ответ уключин,
когда лох, хрипастый от сигарет,
с одноклассницей в блузе, просвечивавшей и нет,
форсировал Волгу в 17 лет.

17.I.2013

Р И С У Н О К

А. и М. Якутам

Утренний ровный свет
стеклянного потолка.
На ватмане твой портрет
рисует моя рука
твердым карандашом.
И это в разы трудней
натурщицы нагишом
и яблок, сравнимых с ней.
Тем паче нормандских скал,
призрачных их громад,
где старый прибой устал
и стал отступать назад...

Нынче на склоне лет
все-то мое добро
грифеля беглый след,
темное серебро.
Но все светлей и светлей
ровный лист под рукой —
без паспарту, полей
он будет один такой.
Не вспышки сангины, не
масло с густым мазком
у нищих духом в цене,
а то, как ты мнешь во сне
наволочку виском.

3.XII.2012.

НОЯБРЬСКАЯ ЭЛЕГИЯ

*Стала я подругой мужа
и теперь из-за реки
вижу родину все ту же,
те же в рощах огоньки.*
Е. С.

Подчистую сдули листву ветра,
забурев, на землю она упала.

Тишина такая — как до Петра
перед самым благовестом бывала.

Барбарис от холода потемнел,
клонит гриву, схваченную морозцем.

Я стоял за лирику как умел,
став ее поверженным знаменосцем.

За рекою роща обнажена
и зажегся вдруг огонек ночлега.

От греха подальше накинь, жена,
шерстяной платок накануне снега.

Скоро волны белые будут спать
и фосфоресцировать у порога,

а несметность космоса искушать
неопределенностью — и мешать
прямодушной вере в живого Бога.

30.XI.2012

ПЕРЕД СНЕГОМ

Н. Струве

В патине инея шиповник красный
и друг его — барбарис гривастый.
А день то пасмурный, то снова ясный,
нам разом близкий и безучастный.

Бывает жемчуг холодный, холодный до серизны,
бывает палевого оттенка —
и то и то сегодня над нами:

бесшумная маневренность облаков,
приобретающих консистенцию дымки
и перистого тумана,
тусклое жерло солнца, на которое не больно смотреть...

Это ли *небеса*,
где обетовано насытиться правдой?

18.XII.2012



В МИРЕ КНИГ



И. Жалнина-Василькиоти. *«Родной земли комок сухой». Русский некрополь в Греции.* — М.: Книжница; Русский путь. — 2012, 268 стр.

«Королева эллинов». Ее многие считали святой. Особенно русские моряки, для которых Ольга Константиновна, правительница Греции, дочь великого князя и реформатора флота Константина Николаевича, была просто ангелом-хранителем. Император Александр II назначил ее шефом нескольких флотских экипажей, в том числе крейсера «Адмирал Макаров». Стараниями Ольги Константиновны в Афинах был открыт госпиталь для русских моряков, и именно по ее распоряжению выделен для погребения умерших в Греции соотечественников участок земли в афинском порту Пирей. Также благодаря ей поставлен там памятник в честь российских моряков, закончивших свою жизнь на земле Эллады.. Сегодня в порту Пирей открыто для посещений русское мемориальное морское кладбище.

Жаль, что из многих тысяч российских граждан, каждый год отдыхающих под греческим солнцем, туда заходят лишь единицы. Потому что, уверен, впечатление от посещения этого некрополя сохранится на всю жизнь.

Рядом с мемориальным камнем, на котором выбита надпись «Русским морякам от земляков», стоит небольшая часовня, до самого верха облицованная плитами с могил. Хорошо читаются надписи: «Матрос с эскадренного миноносца “Император Александр II”», «Матрос с подлодки “Черноморец”». Офицеры, мичманы... Перехватывает горло, когда рассматриваешь эти полустертые фамилии и названия кораблей.

Все дело в том, что во времена «черных полковников» местные власти решили большую часть кладбища снести. Союз русских эмигрантов в Греции бился до последнего, но его участники никого не смогли убедить. И чтобы хоть как-то спасти память о своих товарищах, еще живые в то время старики приняли решение облицовывать часовню могильными плитами.

Возле часовни, естественно, названной в честь святой Ольги, могилы. Те, которые не успели снести. Некоторые приведены в порядок, но все равно вид достаточно жалкий. Фрейлина Ильина, дочь героя обороны Севастополя адмирала Корнилова, подпоручик Тобольского полка Людвиговский, мичман Нелавицкий, адмирал Плотто... Офицеры, казаки, гражданские. А за небольшой оградой — кладбище английских солдат. Вот тут полный порядок — аккуратные белые кресты на зеленом газоне.

Наверное, мы могли бы лишиться ряда могил и на этом нашем мемориале, если б не самосжигающая работа москвички Ирины Жалниной-Василькиоти. Почти тридцать лет живущая в Греции, она организовала кампанию по спасению российских погостов, переписывала имена с русских могил по всей Элладе и ее многочисленным островам, встречалась и записывала воспоминания стариков, работала в архивах старческих домов.

Результатом всего вышеперечисленного стала книга «Родной земли комок сухой». Русский некрополь в Греции», недавно вышедшая под эгидой московских издательств «Русский путь» и «Книжница». На обложку книги автор, конечно, вынесла фотографию часовни святой Ольги на кладбище в Пирее. А цитата, ставшая основой названия, взята из стихотворения поэта-воина Николая Михайлова, который, не выдержав старческой немощи и слепоты, застрелился в Афинах в 1968 г.

Из всех сокровищ жизни прошлой
Одно сберечь я свято смог
В борьбе за жизнь, в тревоге пошлой:
Родной земли сухой комок.

Итак, книга. Перед нами — рассказ о возникновении последних приютов наших соотечественников в Пирее и афинском районе Коккинье, история обитателей Русского старческого дома имени великой княгини Елены Владимировны в Афинах, страницы создания огромного военного мемориала Зайтенлик в Салониках и список русских захоронений в сербском храме-усыпальнице Михаила Архангела на том же кладбище. Огромную панораму жизни русских изгнанников на земле Эллады в XX веке, в том числе и русского лагеря в Харилау, своего рода «греческого Галлиполи», автор разворачивает ярко, мощно, все время ссылаясь на архивные и библиографические источники.

Однако даже и не в этом главная ценность книги. К рассказу о каждом погосте приложен своего рода биографический словарь — список тех, кто там похоронен. Причем со всеми данными, которые удалось разыскать во время многолетних поисков. От некоторых не осталось толком даже дат жизни, но справки о судьбе целого ряда русских эмигрантов представлены достаточно полно. Особенно радует, что в биографиях многих офицеров и генералов тщательно расписаны их подвиги во время Первой мировой и Японской войн.

Доктор Лазарь Катанов (Катанашвили), переведший на греческий труд «Микробиология», и художник Николай Орлов, сын киевского коллежского советника. Легендарный летчик Анатолий Белофастов и генерал-майор Владимир Чагин, преподававший в конце жизни математику афинском школьникам. Людмила Сербосс, пожертвовавшая огромную сумму денег на Свято-Троицкую церковь в Афинах, и донской казак хорунжий Лазарь Федоров. Старший урядник Алексей Григорьев, открывший в Греции мастерскую по ремонту пишущих машинок, и правнучка основателя Одессы оперная певица Дерибас... Их имена, как и сотен других, возвращает эта книга, ставшая, безусловно, значительным этапом в деле освоения бездонной планеты «России вне России».

Виктор Леонидов,
*главный библиограф Дома русского
зарубежья имени Александра Солженицына*

Резниченко А.И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк *et dii minores*. М.: Издательский дом РЕГNUM, 2012.

Читатель, взявший в руки книгу, похож на человека, стоящего у дверей, за которыми — неизвестность. На двери — табличка, указатель. Читатель смотрит на обложку, и она указывает на то, что он может найти внутри. Но многовековая традиция европейского номинализма, положенная в основу постмодернистского релятивизма современной культуры, вынуждает остановиться стоящего перед дверью-обложкой читателя. Остановка эта связана с вопросом о соотношении внутреннего и внешнего, формы и содержания. А насколько точна табличка? В случае с конкретной книгой вопрос может быть разрешен просто — надо хотя бы заглянуть за обложку-дверцу.

Взявший в руки монографию Анны Резниченко прежде всего столкнется с «Раем» Чюрлёниса на обложке. «Рай» бросается в глаза даже прежде большой и интригующей буквы «О» — первой буквы в названия книги. Остановим свое внимание на том, что «Рай» Чюрлёниса специфичен — там есть свет, много света. Дополнительное свечение дает и лакированное покрытие обложки. В этом «Раю» есть ангелы или ангелоподобные души, небожители, покойно прогуливающиеся и собирающие цветы. Там есть море и цветы, есть множество бабочек, море цветов и бабочек напротив моря и неба, исполненных света, Божественных энергий. Есть и путеводные ступени, ведущие вверх, в небо. Возможно — к Богу. Правда, в этом «Раю» мы не видим Бога как Личности. Но есть покой и путь — вероятно — к Нему...

И только потом читатель видит имя автора книги, название, подзаголовок. Здесь тоже стоит остановиться и подумать. Ведь все, кто перечислен в подзаголовке: «Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк *et dii minores*», — связаны с теми идеями, что мы постарались увидеть в «Раю» Чюрлёниса. Указанные выше четверо мыслителей оказываются «старшими богами» («*dii seniores*»), небожителями, прогуливающимися в «Раю» на переднем плане созерцателями и собирателями цветов-идей. При этом вполне можно вообразить себе, что три белые птицы или три ангела-души, только подлетающие еще к берегу над морем, — это и есть *dii minores*, о

которых идет речь в книге: Петр Петрович Перцов, Александр Сергеевич Глинка-Волжский и Сергей Николаевич Дурьлин (Раевский).

Но и более того — учения всех этих мыслителей можно рассматривать как интеллектуальный поиск пути к Богу, как попытку идти по этому пути — последовательно и интеллектуально же. И как — попытку помочь другим найти *свой* правильный путь и восходить на нем.

Уже это символистское рассуждение говорит читателю, для которого указанные имена — не пустой звук, что, может быть, в этой книге мы и найдем то, что выражено на обложке. Ибо онтологический и гносеологический реализм (в средневековом понимании этого термина) присущ всем семи указанным авторам. Значит, можно идти и дальше по пути реалистского и, добавим, символико-онтологического рассуждения. А это необходимо, ведь на обложке присутствует собственно и основное название работы — «О смыслах имен»!

Примечательно, что труд не назван автором: «Смыслы имен». Это была бы слишком большая и ложная претензия. Буква «О», подчеркнута выпяченная на обложке, очерчивает круг горизонта смыслов. Это очерчивание избавляет автора от необходимости однозначного толкования, каковое невозможно в принципе: имен много, а еще и у каждого имени свой горизонт смыслов, свое «О». И в связи с этим очень удачным оказывается, если книга сразу же раскрывается на 94-й странице, где автор приводит слова церковного историка Б. Мелиоранского: «Церковь дает нам не систему, а ключ, не план Божьего града, а средство в него войти. Возможно, кто-то и собьется с пути, потому что у него нет плана, но все, что он увидит, он увидит без посредника, увидит непосредственно, для него это будет реально; а тот, кто изучил только план, рискует оказаться вне и ничего не найти»¹. Не должно быть этого точного плана, нет точного указания, нет никаких гарантий, что воспроизведение чужого опыта, смысла, имени может привести на правильный путь и вести по нему.

Единственно возможный вариант — искать и очерчивать. Очерчивать имена — как вехи, смыслы — как тропинки, ведущие через безымянность, а значит, и через безликость, безразличие и бессмысленность. Именно эти тропинки и

вехи в XX веке интеллектуально прокладывают *dii seniors* и, вслед за ними, — *dii minores*. Книга же, открывающаяся «Раем», обрисовывает переплетения троп и пересечения вех, указывая на возможные варианты опыта, которые читатель должен пережить сам, своим личным непрерывным усилием.

Видимо, поэтому читатель, не задумывающийся об этом, не открывший книгу сразу на 94-й странице, читатель, начавший читать работу Анны Резниченко в линейной последовательности, будет немало удивлен той совокупности разнородных и разножанровых текстов, составляющих основное содержание работы. И в лучшем случае книга будет воспринята таким читателем как энциклопедия-справочник по философии имени. Правда, этот удивленный читатель поразится тому, что философии имени о. Павла Флоренского посвящен только 1% текста, и о ней указывается, что «философ только обозначает общие черты “философской теории имен”»². Но все дело именно в тропинках и вехах, в разнообразии путей. А на тропах и путях читателя ждут как дополнительные указатели — «райские» цветы и бабочки впервые опубликованных текстов, принадлежащих самим рассматриваемым философам.

Если же рассматривать последовательность очерчивания смыслов имен в книге, то возникает ощущение, что первая и третья части, будучи самостоятельными исследованиями, опосредованы мостиком второго раздела работы. И если первая часть завершается рассмотрением философии имени А.Ф. Лосева, то вторая показывает как бы параллель развития имяславческой проблематики в русской эмигрантской мысли (С.Л. Франк и С.Н. Булгаков). А третья — возвращает читателя вновь в Россию. И в этом смысле такое возвратное движение можно рассмотреть как символизированное через воспроизведение «Рая» Чюрлёниса на обороте книги.

Хочется обратить внимание вдумчивого и внимательного читателя на то, что работа содержит в себе текст, который и является ключом к ее структуре. Это текст П.П. Перцова из его «Оснований космономии», текст, который публиковался Анной Резниченко впервые. Мы видим здесь удивительную попытку показать внутреннюю диалектику

русской мысли и выразить ее философски-геометрически. Чувствуется, что именно этот образец в определенной мере владел автором работы «О смыслах имен». И сама эта работа оказывается тогда попыткой продолжить текст Перцова, инкрустированный в свое собственное продолжение.

Осмысленное именование, т. е., по сути, философия имени, представлено в работе как сказание о путях человека к Богу. Это автором и выделяется в качестве той особенности имяславческого философского дискурса, развитие которой определяет самобытность русской философии. Говоря о сравнении философских учений С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева Анна Резниченко отмечает, что цель их — «...установить онтологические границы языка, создать, с помощью исихазма и имяславия, такой вариант философской системы, который позволил бы конституировать новое проблемное поле философии, новую область философского дискурса вместо изжитой западной традиции “метафизики”»³. Это новое, самобытное проблемное поле и есть та лестница, которая ведет вверх на картине Чюрлёниса. Особенно в этом смысле символичным оказывается именно то, что исследование завершается рассмотрением идейного наследия С.Н. Дурьлина, который выстраивает свою путеводную лестницу имен трилогией: «Дмитрий-царевич убиенный», «Преп. Сергей Радонежский в творчестве М.В. Нестерова», «Святая Русь». И ступени этой лестницы так или иначе объединяют тех, кто оказался за дверью-обложкой замечательной книги «О смыслах имен».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Резниченко А.И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: Издательский дом РЕГНУМ, 2012. С. 94.

² Там же. С. 37.

³ Там же. С. 81.

СОЛОВЬЕВ А.П.



ХРОНИКА



Конференция «Русское присутствие в творчестве французских писателей русского происхождения»

9 ноября 2012 года в Доме русского зарубежья им. А.Солженицына прошла первая конференция из цикла «Русское присутствие в творчестве французских писателей русского происхождения: Россия видимая и невидимая».

Проект ведется совместно со Страсбургским университетом (Франция) и предполагает изучение русского влияния в творчестве известных французских писателей, драматургов русского происхождения: Анри Труайя, Жозефа Кесселя, Натали Саррот, Мориса Дрюона, Саши Гитри, Эльзы Триоле, Доминик Десанти, Мишеля Винавера, Владимира Волкова, Андре Макина и др.

Конференция этого года была приурочена к проведению «Сезонов русского языка и литературы во Франции и французского языка и литературы в России» (2012).

Встреча в Доме русского зарубежья собрала исследователей из Страсбурга, Парижа, Санкт-Петербурга, Тюмени, Орла и Москвы. Слависты, литературоведы в области истории французской литературы, компаративисты, переводчики — разнообразие подходов предполагало погружение в различные аспекты заявленной темы, и многие из участников подтвердили, что во время конференции открыли для себя новые имена писателей, практически неизвестных в России, или неожиданные повороты в исследовании их творчества.

При этом в разных докладах звучали параллельные термины, схожие концепты («транснациональное, гибридное письмо» (Дуся Эргаз); «пограничный стиль» (А. Макин); «избирательное отрицание» (Натали Саррот)), предполагающие возможность говорить о таких разных писателях как о некоем едином явлении.

Директор ДРЗ Виктор Александрович Москвин, открывая чтения, подчеркнул, что франкоязычные писатели, о которых будут говорить докладчики, были разного происхождения, но истоки их творчества — во французской и в русской культуре. Многие из имен: Анри Труайя, Натали Саррот, Морис Дрюон, — настоящие звезды мировой литературы XX века, и в стенах Дома русского зарубежья встречи, посвященные этим писателям, более чем закономерны.

С приветственным словом к участникам конференции обратился директор издательства «ИМКА-Пресс» Никита Алексеевич Струве, очертив трагический путь писателей, лишенных «конечной почвенности», таких, как Петр Равич. Суть эмиграции — это присутствие великой русской культуры на Западе, и среди писателей русского происхождения самыми яркими Н.А. Струве назвал имена Анри Труайя, Андре Макина, Элен Каррер д'Анкос, напомнив и незаслуженно забытые имена — Зоя Ольденбург, известная в эмиграции писательница, автор романов о французском Средневековье.

Приятной неожиданностью для участников конференции оказалось выступление Ольги Всеволодовны Морель, французского дипломата, давнего друга ДРЗ, которая не только окинула взглядом «с высоты птичьего полета» франко-русский литературный пейзаж XX века, но и наметила перспективы («аллеи», по ее словам) для дальнейшего развития темы. Так, О.В. Морель выделила «проводников» русской культуры во Франции, таких как Анри Труайя, «авантюристов» («les aventuriers»), таких как Жозеф Кессель, Ромен Гари, «политиков», как Эльза Триоле, Виктор Серж, Борис Суварин, наконец, «забытых», как Зоя Ольденбург. «Все они несут в себе и передают Россию», — сказала в заключение Ольга Морель.

Первое заседание началось с доклада профессора МГУ Н.Т. Пахсарьян, которая рассказала о «Книге коротких историй о вечной любви» (2011) Андре Макина — Андрея Сергеевича Макина, родившегося в 1957 году в Красноярске и

эмигрировавшего во Францию в 1987 году. Тексты Макин пишет исключительно по-французски, и исследователи задаются вопросом, называть ли его франкоязычным писателем, представителем мультикультуризма или франко-русским писателем. Однозначного ответа на этот вопрос нет, как нет и единого мнения критиков во Франции и в России относительно творчества Макина. Некоторые из них ставят имя Макина в ряд с Солженицыным, Гроссманом и Шаламовым, но разница прежде всего в том, что роман Макина — о любви, а не о политике, о любви как об открытии Другого, о поисках встречи. При этом российские реалии выступают лишь в качестве обстоятельств этого чувства, не зависящего от границ и пределов.

В дополнение к докладу Натальи Тиграновны Т.С. Тайманова привела запомнившуюся ей фразу Андре Макина в одном из его интервью: «Есть такая национальность — эмигрант. Это когда русские корни сильны, но французское влияние огромно». В этом «но», по мнению Татьяны Соломоновны Таймановой, содержится зерно для возможной дискуссии о творчестве многих обсуждаемых писателей.

Доцент Лондонского университета Мария Рубинс, на статьи и книги которой о писателях русского зарубежья не раз ссылались докладчики во время конференции, рассказала о «Двуязычных писателях парижской диаспоры в транснациональном культурном контексте 1920–1930-х годов». Тексты Эльзы Триоле, Зинаиды Шаховской, Ирэн Немировски (имя этой писательницы стало известно на русском языке также благодаря Марии Рубинс) нельзя отнести к какой-то одной литературной традиции. Транснациональность, гибридность, плюрализм культурных кодов характеризуют их творчество. Остановившись подробнее на «ностальгии по языку» и «гибридности личности» в творчестве Эльзы Триоле, Мария Рубинс перешла к рассказу о неизвестной писательнице Дусе Эргаз, подруге Ирэн Немировски, автора романов и рассказов, переводившей и Шолохова, и Набокова.

Доклад профессора СПбГУ Т.С. Таймановой «Бабель и Горький глазами Бориса Суварина» был посвящен еще одному практически неизвестному в России имени, Борису Суварину, автору большой книги о Сталине на французском языке. Ходит легенда, что книга эта когда-то была переведена на

русский язык и напечатана в одном экземпляре, но, конечно, найти этот перевод и его автора невозможно. Т.С. Тайманова рассказала о нескольких встречах Суварина с Бабелем, из разговоров с которым Суварин почерпнул много информации о советской политической «элите».

Тему писателей-«политиков» продолжила профессор СПбГУП Е.А. Легенькова, открыв для аудитории имя французского писателя Виктора Сержа — Виктора Львовича Кибальчича, автора книги «От революции к тоталитаризму: воспоминания революционера», несколько лет работавшего в Советской России у Луначарского, а затем успевшего вовремя выехать из страны. Виктор Серж — автор романов «Полночь века», «Дело Тулаева», «Завоеванный город» (роман о Петрограде), малоизвестных в России.

Аспирантка филологического факультета СПбГУ А.И. Балабан проанализировала в своем докладе книгу очерков Гайто Газданова о русских партизанах «На французской земле» (1949). Долгое время считалось, что книга была написана по-французски, и только в 1975 году была обнаружена русская рукопись 1945 года.

Вечернее заседание открыл доклад доцента Страсбургского университета Татьяны Викторовой о Доминик Десанти, книга которой «Встречи с матерью Марией: неверующая о святой» в переводе автора доклада недавно вышла в издательстве «Алетейя» (2011). Доминик Десанти написала двадцать романизированных биографий, в том числе об Эльзе Триоле, Саше Гитри, М.И. Цветаевой, В.В. Набокове и др. В своем сообщении Т. Викторова деликатно прослеживает особый духовный и творческий путь Доминик Десанти от франкоязычной среды (отец Доминик Сергей Перский хотел оградить дочь от русского влияния, стремясь к ее максимальной адаптации во французской среде) к поискам встречи с другим миром, с другим, непонятным языком. И этот другой мир, подчеркивает исследователь, шире, чем только русский. Эмигрантская среда, встречи с матерью Марией (Скобцовой) становятся для Доминик Десанти «опытом осуществления искомой свободной России», в которую она продолжает верить, несмотря на опыт разочарования в Советской России, и в которую стремится «вернуться», выстраивая в этом диалоге свое творчество.

Славист, профессор Страсбургского университета Эвелин Эндерлайн выбрала для своего доклада одну из самых загадочных фигур на французском литературном поле XX столетия — Ромена Гари (настоящие имя и фамилия — Роман Кацев). Мистификатор набоковского масштаба, Гари использовал и другие псевдонимы — Люсьен Брюлар, Эмиль Ажар, Шатан Богат, а также написал вымышленную автобиографию «Обещание на рассвете» (1960). Тему матери в его творчестве дополняет не менее яркая тема творчества как умения увидеть красоту и помочь ей выжить в этом мире. Литература для Гари, считает автор доклада, — это один из способов создания прекрасного.

Людмила Ивановна Липская, доцент Тюменского ГУ, в своем докладе основное внимание уделяет исследованию программно-эссе Натали Саррот «От Достоевского к Кафке» (1947), прослеживая и биографическую закономерность появления этой работы в творчестве Саррот (круг чтения писателя в юности, неудачи первых романов), и эволюцию отношения Саррот к прозе Кафки, и особый взгляд романистки на эстетику Достоевского.

Сотрудник Государственного мемориального и природного музея-заповедника «Спасское-Лутовиново» Л.Д. Сережкина переводила знаменитого французского писателя русского происхождения Анри Труайя и даже состояла с ним в переписке. Письма писателя и исследование Л.Д. Сережкиной о романе Труайя «Тургенев» опубликованы недавно в «Московском журнале» (№ 7, июль 2012).

Эмманюэль Каррер — один из наиболее известных писателей современной Франции — и в то же время сын ученого и писателя, президента Французской Академии Элен Каррер д'Анкос. Его творчеству посвятила свой доклад ст.научный сотрудник ИМЛИ РАН, доктор филологических наук Елена Дмитриевна Гальцова. «Русский экзотизм» в прозе Эмманюэля Каррера — это необычное в бытовых деталях, но и возможность обретения свободы (Э. Каррер: «Говоря по-русски, я освобождаюсь»). Е.Д. Гальцова анализирует «Один русский роман» (2007) и роман «Лимонов», книгу, которая буквально на днях выйдет и на русском языке и которую исследователь относит к жанру «исторического романа о современности». В отличие от Андре Макина, Доминика Фер-

нандеса, Каррер, считает Е.Д. Гальцова, стремится отойти от культурных стереотипов.

Последний доклад в рамках конференции сделала известный переводчик, доцент РГГУ Е.Е. Дмитриева. Антуан Володин, прозу которого несколько лет назад переводила Екатерина Евгеньевна («Малые ангелы», изд-во ОГИ, 2008), скрывает свое происхождение, в котором можно предположить русские корни. Он называет себя создателем постэкзотизма, «зарубежной литературы на родном языке», как он понимает этот термин. Таким образом, французский язык становится для Володина родным иностранным языком. В творчестве Володина сложно найти прямое русское влияние, он страшится и избегает клише. Игра в Россию Антуана Володина, делает вывод исследователь, «если это и игра, то игра честная».

В завершение плодотворной конференции с поистине «авантюрным» докладом выступил писатель Георгий Андреевич Давыдов, лично знавший Владимира Николаевича Волкова (Vladimir Volkoff). Яркое сообщение сочетало в себе глубокий анализ творчества православного французского писателя, вышедшего из семьи русских эмигрантов, с множеством забавных случаев и историй, связанных с пребыванием В.Н. Волкова в России.

В рамках небольшого заключительного круглого стола участники подвели первые итоги темы, показавшейся всем необычайно плодотворной и вдохновляющей на дальнейшие исследования. Встреча двух культур, но и двух России, как отражает этот процесс Владимир Вейдле в «Безымянной России», в каждом случае приводит к яркому неожиданному сочетанию, часто выраженному в терминах монтажа, коллажа (Э. Триоле, Б. Суварин, А. Володин, В. Волков); к творческому импульсу, выявляющему общие темы («человек из подполья» у Р. Гари, Н. Саррот, Э. Каррер), общее восприятие русской культуры как «родной иностранной» (А. Володин, Д. Десанти) во множестве русских инвариантов, по удачному выражению О.В. Морель.

Светлана Дубровина и Татьяна Викторова

Издательство «УМСА-Press» отметило 90-летие в Москве

16 ноября 2012 года в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына открылась конференция «“УМСА-Press” в истории русского книгоиздания за рубежом».

Конференция приурочена к 90-летию создания уникального интеллектуального и духовного сообщества, которое не только сохранило в эмиграции традиции русского книгоиздания, но и создало собственное направление в издательском деле: благодаря «УМСА-Press» вышли в свет труды русских религиозных философов, произведения писателей, запрещенных на родине, других деятелей русской эмиграции. «УМСА-Press» имеет самое непосредственное отношение к работе Русского студенческого христианского движения (РСХД), с издательством сотрудничали прославленные в лице святых мать Мария (Скобцова), Иван Лаговский.

Как сказал, открывая конференцию, директор Дома русского зарубежья Виктор Москвин, в конце XX — начале XXI века это «легендарное» издательство стало «мостом между старой и постсоветской Россией»: теперь книги и журналы из Западной Европы попадали в Россию легально; в десятках городов прошли выставки «УМСА-Press»; в 1991 году было основано издательство «Русский путь», которое продолжило в Москве дело парижских православных издателей.

Никита Алексеевич Струве, возглавляющий «УМСА-Press» почти 50 лет, напомнил историю просветительского движения УМСА, которое возникло в XIX веке в протестантской среде, но в России «оправославилось». Именно в рамках движения УМСА впервые стали появляться до революции 1917 года студенческие религиозные кружки, в которых выросли будущие мученики как в самой России, так и в эмиграции. «Великое русское православное творчество озарило эмиграцию и просияло во всем мире», — сказал Н.А. Струве о том духовном движении, развитию которого немало способствовало издательство «УМСА-Press».

Наталья Дмитриевна Солженицына, поздравив издательство с юбилеем, рассказала о большой части жизненно-

го пути, которая была пройдена семьей Солженицыных вместе с «УМСА-Press»: именно здесь впервые был опубликован «Архипелаг ГУЛАГ», а после высылки писателя из СССР возникла настоящая дружба между ним и Н.А. Струве. Вдова писателя вспоминала то потрясение, которое вызвало у тех, кто занимался «самиздатом» в СССР, открытие в 1960-е годы «тамиздата», который нелегально переправлялся в Россию: «Мы обнаружили, что “на том берегу” цвела напряженная духовная и культурная жизнь, что в изгнании плодоносит пышная ветвь, отрубленная от русской культуры, что этот великий поток никогда не иссякал». Особо она отметила журнал «Вестник РСХД», который стал «строительным материалом для наших душ и мировоззрения».

Сотрудников и авторов «УМСА-Press», которые приехали в Москву на юбилей, приветствовали писатель Юрий Кублановский, главный редактор таллинского журнала «Вышгород» Людмила Глушковская, поэт Виктор Леонидов и другие.

Православный священник Владимир Зелинский (Брешиа, Италия) открыл череду докладов, говоря о значении «Вестника РСХД». Этот журнал, как и другие издания «УМСА-Press», воспринимались в России в 1960–1970-е годы как «огромный психологический прыжок через пропасть», разделяющую два потока русской культуры. Из числа авторов «Вестника» о. Владимир выделил протопресвитера Александра Шмемана и Александра Солженицына, которые, с его точки зрения, наиболее ярко олицетворяли «неизбывный спор в русской культуре»: «видение мира как чуда Божьего — и мира как ада, происходящего в истории». Русская культура и Церковь на протяжении веков несут оба эти видения, и издания «УМСА-Press» об этом свидетельствуют, подытожил священник.

Как и о. Владимир Зелинский, историк и публицист Сергей Бычков на протяжении многих лет сотрудничал с «УМСА-Press». Он напомнил о тех отважных сотрудницах Посольства Франции, благодаря которым распространение парижских изданий в СССР стало возможным: это Анна Прокофьева и Ася Дурова; им тайно передавали материалы Евгений Барабанов и Михаил Аксенов-Меерсон. Сергей Бычков назвал еще несколько имен, запрещенная религиоз-

ная деятельность которых находила отражение в «Вестнике РСХД»: это, в первую очередь, протоиерей Александр Мень, который первым понял, что необходимо связать разделенное духовное пространство на Западе и в России; это также о. Димитрий Дудко, Глеб Якунин, Аркадий Шатов (будущий епископ Смоленский Пантелеимон), Георгий Кочетков и другие. Как рассказал С. Бычков, в «Вестнике РСХД», каждый номер которого передавался под большим секретом и зачитывался до дыр, публиковались не только очерки и статьи, но и отчеты о подпольных православных семинарах в России. Недаром в КГБ называли «Вестник» «диверсией без динамита» и преследовали за его распространение.

Даниил Струве, доцент университета Париж-Дидро, сделал подробное сообщение о «родном брате» «Вестника РСХД» — журнале «Православный вестник» («*Message Orthodexe*»), который был создан в 1958 году его отцом Н.А. Струве. Это старейшее православное издание на французском языке, адресованное как потомкам русских эмигрантов, которые (потомки) уже не читают по-русски, так и православным разных национальностей, говорящим по-французски. Авторами этого журнала были священники Георгий Флоровский, Иоанн Мейендорф, Александр Шмеман, Петр Струве, Лев (Жилле) и многие другие. Публикуя богословские труды, проповеди, откликаясь на важнейшие события в христианском мире, «Православный вестник» по сей день неукоснительно следует двум важнейшим стратегическим линиям: это вселенскость православия, с одной стороны, и забота о местном, французском православии, с другой стороны, — подчеркнул Даниил Струве.

Следующая часть конференции была посвящена «Вестнику РСХД» (позже он стал называться «Вестник РХД») и презентации двухсотого номера журнала. Впервые публично был продемонстрирован фильм-хроника, созданный на основе архивных фотографий и подлинной киносъемки 1920–1930-х годов, запечатлевших митрополита Евлогия (Георгиевского) и деятелей РСХД. Эта пленка ранее считалась утерянной, пока Н.А. Струве не нашел старую ее копию. Благодаря уникальной находке можно было увидеть живые лица и очень много улыбок митрополита Евлогия, священников Сергея Булгакова, Георгия Флоровского, Александра Ельча-

нинова, Сергия Четверикова, Сергия Калашникова, иеромонаха Кассиана ((Безобразова), будущего епископа), матери Марии (Скобцовой) до и после пострига и других деятелей РСХД, регулярно собиравшихся на съезды в 1924–1938 годы. Фильм, созданный в ноябре 2012 года, пока недоступен в Интернете, но авторы не исключают, что со временем его можно будет посмотреть в Сети.

Своими впечатлениями от чтения и сотрудничества с «Вестником РСХД» на вечере поделился священник Георгий Кочетков. Он подчеркнул внутреннюю связь гонимой Церкви в СССР, новомучеников и исповедников российских и православного опыта русской эмиграции. По его словам, «Вестник РСХД» открывал для Европы и для русского читателя «новый поток», которым «должны гордиться наш народ и наша страна». Член редколлегии «Вестника РСХД», поэт Ольга Седакова уверена, что темы «Вестника» далеко не исчерпаны, и пожелала журналу продолжить работу «еще шибче, еще горячей», как сказал Б. Пастернак.

Многосторонняя деятельность издательства «YMCA-Press» стала предметом пристального рассмотрения во второй день конференции, 17 ноября. В рамках форума состоялся вечер «Святые XX века». Прозвучал рассказ о новопрославленном мученике И.А. Лаговском — активном деятеле РСХД, одном из первых соредакторов «Вестника РСХД», возглавлявшем Движение в Эстонии. Был представлен только что вышедший первый том Собрания сочинений матери Марии (Скобцовой) — «Встречи с Блоком».

Юлия Зайцева

Источник: blagovest-info.ru

Юбилей «Ивана Денисовича»

18 ноября исполнилось ровно пятьдесят лет, как журнал «Новый мир» напечатал рассказ, который приоткрыл для читающей публики жестокую обыденность жизни в сталинских лагерях. До тех пор ничего подобного в советской литературе не было. Рукопись поступила в редакцию без имени автора, а вместо названия — код «Щ-854». Главного редактора, а им тогда был наш великий поэт Александр Твардовский, текст заставил не спать всю ночь. Наутро Твардовский уже буквально кричал коллегам: «Печатать! Печатать! Никакой цели другой нет. Все преодолеть, до самых верхов добраться, до Никиты (это про Хрущева)! Доказать, убедить, к стенке припереть. Говорят, убили русскую литературу. Черта с два! Вот она, в этой папке с завязочками. А он? Кто он? Никто еще не видал». Автором оказался неизвестный дотоле Александр Солженицын, а рассказ в публикации «Нового мира» получил название «Один день Ивана Денисовича». Сейчас его проходят в школе.

В ноябре 1962 года в журнале «Новый мир» была опубликована повесть тогда еще никому не известного автора, которая называлась «Один день Ивана Денисовича». В ней описывался один день заключенного ГУЛАГа, деревенского мужика Ивана Денисовича Шухова. Так в русской литературе впервые зазвучал голос Александра Исаевича Солженицына.

«Считается по делу, что Шухов за измену Родины сел. И показания он дал, что так и да! Он сдался в плен, чтобы изменить Родине. А вернулся из плена, потому что выполнил задание немецкой разведки. Какое же задание он выполнял, ни Шухов сам не мог придумать, ни следователь. Так и оставили. Просто с задания. В контрразведке били Шухова много. И расчет был у Шухова простой. Не подпишешь — бушлат деревянный. Подпишешь — хоть поживешь еще малость. Подписал», — читает писатель Александр Солженицын фрагмент рассказа «Один день Ивана Денисовича».

На современников повесть произвела ошеломляющее впечатление. Стотысячный тираж «Нового мира» был раскуплен практически мгновенно, в библиотеках читатели за-

писывались в очередь на Солженицына. Чуковский назвал «Один день Ивана Денисовича» литературным чудом. Переведенная на все основные языки мира, эта повесть стала не меньшим потрясением для зарубежных читателей.

«У него, в конце концов, все о человеческом лице. Он спрашивает: “как это так, что, наше русское лицо, лицо русского человека, мужика настолько изменилось? Вместо доброты — какая-то такая злость, какое-то бдительное подозрение, враждебность”», — говорит французский славист, профессор Женевского университета Жорж Нива.

Не меньшим потрясением для читателей стала и личность самого автора, который в это время работал учителем физики и астрономии в школе №2 города Рязани.

Одно из самых замечательных произведений русской литературы XX века было написано в Рязани на улице Урицкого. Вот в этом доме №17 Александр Исаевич Солженицын писал «Один день Ивана Денисовича» в мае-июне 1959 года. По собственному признанию, написал рассказ очень быстро. Всего дней за 40. Сегодня на доме установлена мемориальная доска.

Только через два с половиной года Солженицын решился передать рассказ через московских друзей в редакцию «Нового мира». Рукопись была без имени автора и называлась «Щ-854».

Редактор отдела прозы Анна Берзер, минуя заместителей, сумела передать текст сразу в руки главного редактора. Рассказ настолько потряс Твардовского, что уже на следующий день он заявил в редакции, что готов дойти до ЦК и Хрущева, только чтобы опубликовать эту вещь.

«Вот эта драгоценная легендарная рукопись, которая была передана в “Новый мир” друзьями Солженицына. И видите, здесь заголовок “Щ-854”. День одного зека». Это название авторское. А Твардовский решил, что с таким названием повесть напечатана быть не может. И он был абсолютно прав. Не могли же наши генералы от литературы признать, что в Советском Союзе заключенные так же, как в нацистской Германии, носят номера на шапке и на груди. Это было невозможно», — рассказывает президент Русского общественного фонда Александра Солженицына Наталия Солженицына.

Капитан Красной Армии Александр Солженицын был арестован прямо на фронте в феврале 1945 года за письмо другу, в котором цензура обнаружила критику Сталина. Через несколько месяцев его приговорили к восьми годам лагерей и вечной ссылке. В 1950 году Солженицын был этапирован на север Казахстана, где три года работал каменщиком и литейщиком. Здесь у него родился замысел «Одного дня Ивана Денисовича». Освободившись из лагеря в 1953 году, Александр Исаевич втайне вынес от охраны за колючую проволоку зашитые в телогрейку лагерные номера.

«Знаете, эта знаменитая фотография, где Солженицын сидит в телогрейке с номерами, сделана была в первые дни в ссылке в Экибастузе. Ссылные сняли друг друга. Они выporоли из подкладки своих телогреек номера. Нашли их на живую нитку и друг друга сняли», — рассказывает Наталия Солженицына.

После того как в 1974 году Солженицына насильно выслали из России за границу, из советских библиотек были изъяты все его произведения, изданные в СССР, в том числе и «Один день Ивана Денисовича». На Родине этот рассказ вновь начали печатать только с 1990 года. Сейчас он включен в школьную программу по русской литературе.

«Засыпал Шухов вполне довольный. На дню его выдaлось сегодня много удач. В карцер не посадили. На соцгородок в бригаду не выгнали. В обед он закосил кашу. Бригадир хорошо закрыл процентовку. Стену Шухов клал весело. С ножовкой на шмоне не попался. Подработал вечером у Цезаря. И табачку купил. И не заболел. Перемогся. Прошел день ничем не омраченный. Почти счастливый. Таких дней в его сроке от звонка до звонка было 3653. Из-за високосных годов три дня лишних набавилось», — читает писатель Александр Солженицын фрагмент рассказа «Один день Ивана Денисовича».

АЛЕКСЕЙ ДЕНИСОВ

Юбилейный вечер в «ИМКА-Пресс»

Вечера, посвященные русской культуре в легендарном помещении издательства «ИМКА-Пресс», были особенно многочисленными за последние месяцы и вызвали возрастающий отклик.

Встреча 17 декабря была посвящена двойному событию: выходу в свет сборника «Радость Царствия», в который вошли материалы коллоквиума, организованного в Париже в декабре 2008 года в связи с 25-летием кончины отца Александра Шмемана, и изданию 200-го номера «Вестника РХД».

Вечер открылся презентацией сборника, который, благодаря усилиям Андрея Лосского, Даниила Струве и Кирилла Соллогуба, объединил фактически все сообщения, прозвучавшие во время коллоквиума. Более тридцати докладов были переведены на французский язык и представлены согласно рубрикам, соответствующим секционным заседаниям: литература и христианство, Церковь и мир, литургическое богословие, экклезиология, пасторская практика. Сборник, согласно их замыслу, должен способствовать углублению знакомства с творчеством отца Александра, малоизвестного франкоязычному читателю.

Сергей Шмеман, сын отца Александра, с удивлением отметил, насколько жизнь и творчество отца Александра, неразрывно связанные с духом свободы, продолжают оказывать влияние и ныне, тридцать лет спустя после его кончины. Он напомнил о том, как дороги были для него Париж и среда русской эмиграции — РСХД, Свято-Сергиевский институт, сотрудничество с Никитой Алексеевичем Струве и «Вестником».

Иост ван Россум, профессор по истории Церкви Свято-Сергиевского института, защитивший в 1976 году диплом по православному богословию под руководством отца Иоанна Мейендорфа в Свято-Владимировской семинарии, поделился воспоминаниями об отце Александре, ректоре семинарии. Он напомнил о его пылком и дружелюбном характере, юморе, о его сияющем присутствии и энергии, которые ос-

вещали жизнь всей семинарии. Его личность, вера, экклезиология были сосредоточены на главном — на видении Царства Божия. Последний год жизни отца Александра был для всех подлинным уроком, свидетельством «скончания живота нашего христианского, без стыда и прегрешений».

Никита Струве, близкий друг и сотрудник отца Александра, поделился, насколько естественно было сотрудничать с отцом Александром в работе над «Вестником»: дух журнала и мысли отца Александра были едины. Журнал стал, в особенности в 1970-е годы, местом вдохновенного сотрудничества двух крупнейших представителей православного мира — Александра Солженицына и отца Александра. Оба способствовали сиянию журнала за пределами русской среды.

Отец Владимир Зелинский, настоятель православного прихода в Брешии, автор многочисленных книг о православии, пользующихся популярностью в западном мире, поделился своими размышлениями о прошлом и будущем журнала. «Вестник», несмотря на многочисленные изменения в русском мире, смог сохранить свой облик и остаться верным своему изначальному призванию. Отец Владимир подчеркнул, что редакторская линия, характеризующаяся духом свободы, открытости и диалога с миром, позволила журналу в разные времена сохранить свежесть и актуальность.

Татьяна Викторова, секретарь «Вестника», представила публике богатство содержания последнего номера журнала и рассказала о праздновании «Вестника» в Доме русского зарубежья на Таганке в ноябре 2012 года в рамках конференции, посвященной 80-летию издательства «ИМКА-Пресс»*. Юбилейный номер вызвал в Москве многочисленные спонтанные выступления: Ольга Седакова отметила «легкую оркестровку» каждого номера, за которой чувствуется рука опытного издателя; отец Георгий Кочетков подчеркнул пророческий характер журнала, который был и остается для многих россиян живым дыханием, глотком свободы.

Наконец, жаркие споры присутствующих на имковском вечере вызвал вопрос о будущем «Вестника». Журнал, по об-

щему мнению, должен существовать, благодаря уникальности своей позиции между Парижем и Москвой; благодаря взгляду одновременно извне и изнутри на события российской истории и раны современной православной Церкви.

Вечер завершился показом отрывков телевизионных передач с участием отца Александра и традиционным фуршетом.

Кирилл Соллогуб,
председатель РСХД
*(перевод с французского
Т. Викторовой)*

ИСПРАВЛЕНИЯ К «ВЕСТНИКУ РХД», ВЫПУСК 200



Редакция выражает сожаление за опечатки, допущенные в предыдущем номере журнала:

В передовице (стр. 7) была допущена ошибка в имени о. Александра Киселева

СОДЕРЖАНИЕ



| | |
|--|---|
| Отказ Московской Патриархии в канонизации святых мучеников Ивана Лаговского, Николая Пенькина и Татьяны Дезен — <i>Никита Струве</i> | 3 |
|--|---|

IN MEMORIAM

| | |
|---|---|
| Памяти страстотерпца отца Павла Адельгейма — <i>Никита Струве</i> | 6 |
| Он был человеком веры, надежды и любви. Слово свящ. Георгия Кочеткова на заупокойной литии по отцу Павлу Адельгейму | 9 |

НОВОМУЧЕНИКИ ЭСТОНСКИЕ

| | |
|--|----|
| Материалы к житиям: следствие по делу Т. Е. Дезен и Н.Н. Пенькина — <i>Александр Иванен</i> | 11 |
| Письмо св. мученика И.А. Лаговского С.Л.Франку | 40 |
| «Нет, не удаление, а приближенность новая ко всем»: Мать Мария о поездках по Прибалтике — <i>Т. Викторова</i> | 44 |

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

| | |
|---|-----|
| Таинство веры в Церковь (<i>Окончание</i>) — <i>Профессор-свящ. Георгий Кочетков</i> | 59 |
| Проблема страха — <i>Инга Леонова</i> | 79 |
| Размышления о статье отца Георгия Флоровского «К обоснованию логического релятивизма» — <i>прот. Роберт Арида</i> | 89 |
| Русская культура — <i>Георгий Федотов</i> | 98 |
| Отец Лев Жилле — <i>Оливье Клеман</i> | 121 |
| Американский ХСМЛ и «ИМКА-Пресс». 1914–1940 — <i>Мэт Миллер</i> | 136 |
| «Вестник» 1970-х и подступы к богословию культуры — <i>свящ. Владимир Зелинский</i> | 146 |

СВИДЕТЕЛЬСТВА

- У истоков русской эмиграции: письма Юрия Никольского
к Глебу и Алексею Струве 156
- Как сохранить время — которого уже нет? —
Михаил Бузник 177

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

- Прот. А. Шмеман — А.И. Солженицын: очный и заочный
диалог — *Андрей Дударев*. 186
- «Не оставляю надежды, что ИМКА наберется мужества
издать...»: А.М. Ремизов и «УМСА-Press» —
Т. Викторова 212
- Натали Парэн: от «Бабы-Яги» до Лафонтена. Штрихи
к творческой биографии русской художницы
во Франции — *Виталий Амурский* 228
- Русское присутствие в творчестве французских
писателей русского происхождения: Россия видимая
и невидимая — *Ольга Морель* 244
- Торчелло — *Светлана Носова*. 252
- Стихи — *свящ. Константин Кравцов* 254
- Новые стихи — *Юрий Кублановский*. 259

В МИРЕ КНИГ

- И. Жалнина-Василькиоти. «Родной земли комков сухой».
Русский некрополь в Греции. — *Виктор Леонидов*. 263
- Резниченко А. И. О смыслах имен: Булгаков, Лосев,
Флоренский, Франк et dii minores — *А.П. Соловьев*. 266

ХРОНИКА

- Конференция «Русское присутствие в творчестве
французских писателей русского происхождения» —
С. Дубровина, Т. Викторова. 270
- Издательство «УМСА-Press» отметило 90-летие в Москве —
Ю. Зайцева. 276
- Юбилей «Ивана Денисовича» — *Алексей Денисов* 280
- Юбилейный вечер в «ИМКА-Пресс» — *Кирилл Соллогуб*. 283

SOMMAIRE



| | |
|---|---|
| Le refus du Patriarcat de Moscou de canoniser les martyrs d'Estonie — <i>Nikita Struve</i> | 3 |
|---|---|

IN MEMORIAM

| | |
|---|---|
| A la mémoire du néomartyr le père Paul Adelheim (1937–2013) — <i>Nikita Struve</i> | 6 |
| Il fut un homme de foi, d'espérance et d'amour — <i>père Georges Kotchetkov</i> | 9 |

LES MARTYRS D'ESTONIE

| | |
|--|----|
| Documents sur le procès intenté à T.Desen et Nicolas Penkine, fusillés en 1940 — <i>A. Ivanen</i> | 11 |
| Lettre de saint Jean Lagovski à Simon Frank | 40 |
| Souvenirs de sainte Mère Marie sur ses voyages en Estonie — <i>T. Victorov</i> | 44 |

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

| | |
|--|-----|
| Le mystère de la foi en l'Eglise (suite et fin) — <i>père G. Kotchetkov</i> | 59 |
| Le problème de la peur — <i>Inga Léonova (USA)</i> | 79 |
| Réflexions sur l'article de Florovski «le fondement du relativisme» — <i>père Robert Arida (USA)</i> | 89 |
| La culture russe — <i>un texte inédit de G. Fédotov</i> | 98 |
| Père Lev Gillet — <i>Olivier Clément (suite), traduit par le père Ignace Krekchine</i> | 121 |
| L'Union chrétienne de la jeunesse et l'YMCA-Press de 1914 à 1940 — <i>Met Miller</i> | 136 |
| Les approches d'une théologie de la culture dans «Le Messager» des années 1970 — <i>p. Vladimir Zéliniski</i> | 146 |

TEMOIGNAGES

| | |
|---|-----|
| Aux origines de l'émigration russe: lettres de Iouri Nikolski à Gleb et Alexis Struve — <i>Introduction, publication et notes de Nikita Struve</i> | 156 |
| Souvenirs sur Christophore Bouznik — <i>Michel Bouznik</i> | 177 |

LITTERATURE ET ART

| | |
|---|-----|
| Le dialogue public et privé entre le père Alexandre Schmeman et Alexandre Soljénitsyne — <i>André Doudarev</i> | 186 |
| Remizov et l'YMCA-Press — <i>T. Victorov</i> | 212 |
| L'oeuvre artistique de Nathalie Parain — <i>Vitali Amourski</i> | 228 |
| La présence russe dans les romans français des écrivains d'origine russe — <i>Olga Morel</i> | 244 |
| Torcello — <i>Svétlana Nosova</i> | 252 |
| Poésies — <i>Constantin Kravtsov</i> | 254 |
| Nouveaux vers — <i>Iouri Koublanoski</i> | 259 |

| | |
|-------------------------|-----|
| BIBLIOGRAPHIE | 263 |
|-------------------------|-----|

| | |
|----------------------|-----|
| CHRONIQUES | 270 |
|----------------------|-----|

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Hieromonk Alexei Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA, 96059, USA

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 BD, UK

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
phone: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan,
via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

РОССИЯ

Санкт-Петербург

Александр и Светлана Буровы
197110, СПб., Большая Разночинная, д. 9, кв. 19
Тел. (812) 230 77 12, 927-347-66-88,
aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83
тел. (3432) 45-36-45

Воронеж
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемосковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

Чувашская Республика
Игумен Василий (Паскье)
429826, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

БЕЛОРУССИЯ

Дмитрий Строцев
220030, г. Минск, ул. Карла Маркса, 20-13

УКРАИНА

Киев
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

Николаев
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

УЗБЕКИСТАН

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. Коры-Ниязова, д. 102-а
e-mail: valery-germanov@rambler.ru

СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера — 5 €

ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

ЧЕХИЯ

Julia Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ФИНЛЯНДИЯ

Дьякон Андрей Платонов
Platonov Andrei
Laajatie 9B A3
Mikkeli 50500
Finland
andrei.platonov@netti.fi
тел. +358-44 272 1359

ВЕСТНИК

русского христианского
движения
№ 201

Подписано в печать ????.2013
Формат 60х90 $\frac{1}{16}$. Печ. л. 18,5

Издательство «Русский путь» предлагает:

Зеньковский В.В. Собрание сочинений.

Т. 1: *О русской философии и литературе.*

Статьи, очерки и рецензии (1912–1961),

Т. 2: *О православии и религиозной культуре.*

Статьи и очерки (1916–1957),

Т. 3: *Проблема психической причинности,*

Т. 4: *Христианская философия*

На основе обширного творческого наследия философа, богослова, психолога, педагога, литературоведа и мемуариста В.В. Зеньковского (1881–1962) впервые издается Собрание сочинений, в котором представлены работы по различным темам и отраслям знания. В издании представлены преимущественно малоизвестные и непубликовавшиеся тексты.

В 1-м томе собраны статьи, очерки и рецензии, посвященные русской философии и литературе. В них рассмотрены и охарактеризованы как классики русской литературы и философской мысли (Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, В.С. Соловьев и др.), так и современники В.В. Зеньковского (Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, С.И. Гессен, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, С.Л. Франк и др.). В работах В.В. Зеньковского представлена целостная философская и литературная панорама (от русского материализма до философского содержания русской поэзии), которая объединена авторским интересом к самым разнообразным явлениям русской культуры.

Во 2-м томе собраны статьи и очерки, посвященные различным аспектам православия и религиозной культуры. В них исследованы богословские проблемы (свобода, зло, образ Божий в человеке и др.), проанализированы явления современной автору религиозной жизни (безбожие, деформация христианства), рассмотрена роль православия в истории русской эмиграции (деятельность Русского студенческого христианского движения). Ведущей для этих работ является идея православной культуры, с которой В.В. Зеньковский связывал будущее преодоление общеевропейского духовного кризиса.

В 3-й том Собрания сочинений включена магистерская диссертация В.В. Зеньковского, изданная только один раз небольшим тиражом (Киев, 1914) и защищенная в Московском университете в 1915 г. В диссертации Зеньковский обосновывает психологическую и философскую концепцию, получившую дальнейшее развитие в его трудах эмигрантского периода.

В 4-й том включены работы по христианской философии. Под рубрикой «Из архивного наследия» впервые публикуется труд, написанный в первой половине 1920-х гг. и названный автором в предисловии «Введением в систему философии Православия». В остальной части тома представлена созданная Зеньковским в конце жизни система христианской философии – 2-томное фундаментальное исследование «Основы христианской философии» и работа «Принципы православной антропологии».

Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.)

Встречи с Блоком: Воспоминания.

Проза. Письма и записные книжки

Сост. Т.В. Викторовой, Н.А. Струве;
науч. ред. и вступ. ст. Н.В. Ликвинцевой;
примеч. Т.В. Викторовой, Н.В. Ликвинцевой;
оформл. Е.Л. Марголис

В книгу вошли все прозаические произведения и мемуарные очерки матери Марии (Скобцовой, Е.Ю.Кузьминой-Караваевой; 1891–1945). Значительная часть материалов публикуется впервые, произведения, издававшиеся ранее, сверены с архивными источниками и в целом ряде случаев значительно восполнены. Публикуемые тексты сопровождаются подробными научными комментариями, вступительной статьей, хроникой жизни матери Марии, библиографией, приложением, позволяющим ознакомиться с историей создания текстов, и материалами к очерку «При первых большевиках (Как я была городским головой)» (сам очерк впервые публикуется в полном виде и с раскрытием всех псевдонимов), проливающим свет на малоизученный период биографии матери Марии. Образ Александра Блока является центральным как в мемуарах матери Марии, так и в том восприятии предреволюционной и революционной действительности, которое стало побудительным мотивом для написания ею прозаических произведений. О личных встречах с поэтом идет речь в очерке «Встречи с Блоком», дополняемом письмами Е.Ю. Кузьминой-Караваевой к поэту.

Издание предназначено для широкого круга читателей, интересующихся историей XX в., культурой русского зарубежья, а также святыми XX в.: в 2004 г. мать Мария прославлена Православной церковью (Константинопольский патриархат) в лике святых.

Посмотреть подробную информацию о книгах
и заказать их вы можете на сайте издательства «РУССКИЙ ПУТЬ»:

www.gr-net.ru или русский-путь.рф.

Приобрести книги можно

в книжном магазине «РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»

ул. Нижняя Радищевская, д. 2 (м. Таганская (кольцевая)),

тел. (495) 915-11-45, сайт: www.kmrz.ru,

а также в книжном магазине издательства YMCA-Press

«Les editeurs reunis»

11, rue de Montagne-Ste-Genevieve, 75005 Париж, Франция

(метро: Maubert-Mutualite), сайт: www.editeurs-reunis.fr

Отдел продаж издательства «Русский путь»:

(495) 915-10-05