

---

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), В. Александров (Венгрия),  
прот. Владимир Зелинский (Италия)  
Е. Барабанов, Ю. Кублановский,  
Н. Ликвинцева, Б. Любимов, Е. Майданович,  
В. Никитин, О. Седакова (Россия), К. Сигов (Украина)

---

## От редакции

В наступившем новом году законно задать вопрос: что было самого положительного и обнадеживающего за истекший год в духовно-религиозном и общецерковном плане? Ответ нам представляется не подлежащим сомнению: это подтвердившаяся евангельская проповедь Римского папы Франциска, обращенная в первую очередь к католикам, к католическому епископату, но по своим требованиям и по своей глубине применимая и к другим христианам и, в частности, к нашей Православной церкви. Свое положительное отношение к православию папа Франциск выразил почти сразу после своего избрания, состоявшегося 13 марта 2013 года; он посещал православные службы, будучи епископом в Аргентине, и отмечал, что их красота превосходит ту, что укоренилась в католичестве, а также что православие ближе к соборности, чем Рим. Очень значительны были его встречи со Вселенским патриархом Варфоломеем, особенно вторая, состоявшаяся 29 ноября в Константинополе, когда Папа склонил голову перед патриархом и где оба выразили общее убеждение, что нужно стремиться к возможно более полному объединению между обеими церквями, восходящими к древнехристианским временам. Эти пожелания вызвали в Греции, да и в Москве возражения в консервативных церковных кругах. Греческая петиция, осуждающая «новую экклезиологию» патриарха Варфоломея, подписанная шестью епископами Элладской церкви, отличается тем, что в ней ни разу не упоминается центральный догмат христианства, а именно: любовь, которая должна простираться даже на врагов, не говоря уже о наших братьях-христианах. Конечно, не нужно обольщаться: полного объединения с Римом, в частности, в таинствах, не может быть, пока не будет отвержен догмат, провозглашенный на первом Ватиканском Соборе, о том, что Папа обладает непогрешимостью сам по себе (*ex sese*), а не с согласия церкви (*non ex consensu ecclesiae*). Но папа Франциск явно ведет к тому, чтобы этот догмат остался без применения, соборность является одной из главных его задач.

Но самым потрясающим было предрождественское выступление папы Франциска 22 декабря 2014 года перед римской курией, в которой состоят около 200 кардиналов и епископов: в нем он обличил, надеясь тем самым их ослабить или предупредить, пятнадцать (!) духовных болезней, угрожающих в первую очередь епископам, но которые, как считал нужным подчеркнуть Франциск, «естественно являются опасностью и для всякого христианина, всякой общины, любого прихода, всякого церковного движения». Здесь не место перечислять все пятнадцать болезней, такие как «окамененное сердце», «чрезмерная занятость», «духовный Альцгеймер», «экзистенциальная психозфрения», «обожествление начальников», «болезнь мрачного лица» и т.д., подмеченных Папой. Они все вступают в противоречие с образом рождения Сына Божьего в Вифлеемском вертепе, в нищете, образом, обязывающим всех нас развивать в себе и в своей деятельности, особенно церковной, прежде всего смирение, а не властность, не самоутверждение и тем более не самодовольство. Будем благодарны папе Франциску, что он напомнил всем христианам в смелых, вдохновенных словах о том, чего ждет от нас Господь Иисус Христос.

НИКИТА СТРУВЕ

---

ФРАНЦИСК, епископ Рима  
и Папа Католической церкви

## Пятнадцать болезней, угрожающих курии (и любому христианину)

1) **Болезнь того, кто чувствует себя «бессмертным», не подвластным болезням, незаменимым и безукоризненным.** Курия, которой чужда самокритика, не меняющаяся и не приноравливающаяся к обстоятельствам, — тело больное, увечное. Любое посещение кладбища позволяет нам увидеть имена многих людей, которые тоже, может быть, думали, что они бессмертны и незаменимы. Это болезнь евангельского богача, полагавшего, что будет жить вечно (Лк. 12, 13–21), и всех, кто превращается в хозяев, считающих себя выше всех, а не в услужении. Она вытекает из патологии власти, от «комплекса избранных», от нарциссизма, состоящего в том, чтобы страстно любоваться собственным лицом и не видеть образа Божьего в других, в частности, в людях самых слабых и самых нуждающихся. Противоядие тут будет в том, чтобы почувствовать себя грешным и сказать от всего сердца: «мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17, 10).

2) **Другая болезнь — синдром Марфы, или чрезмерная занятость.** Она касается тех, кто утопает в работе, а значит, неизбежно пренебрегает лучшей, «благой частью»: сесть у ног Иисуса (Лк. 10, 38–42). Поэтому Христос и просил своих учеников «отдохнуть немного» (Мк. 6, 31), ибо пренебрежение необходимым отдыхом ведет к нервозности и беспокойству. Время отдыха для того, кто исполнил свое задание, — необходимость, долг. Его нужно прожить серьезно: необходимо проводить какое-то время со своей семьей, соблюдать праздничные дни, дающие возможность обновиться духовно и физически. Надо помнить, чему учил Екклезиаст: «Всему свое время...» (Еккл. 3, 1).

3) **Болезнь «окамененного» сердца.** Те, кто ею страдает, имеют каменное сердце и жестоковывны (Деян. 7, 51). Это

те, кто со временем теряет внутренний мир, живость, смелость, прячется за кипы дел, становясь «царями формулировок, а не Божьими людьми». Опасно потерять эту человеческую чувствительность, которая позволяет плакать с плачущими и радоваться с радующимися! Это болезнь тех, кто теряет «чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Флп. 2, 5). Ибо со временем сердце их твердеет, и они уже не способны всем сердцем своим возлюбить Бога Отца и ближнего (Мф. 22, 34–40). Быть христианином — значит разделять те чувствования, которые есть и во Христе Иисусе (Флп. 2, 5), готовность к смирению и дару, к отрешенности и к щедрости.

**4) Болезнь чрезмерного планирования и бюрократизма.** Когда апостол слишком тщательно все планирует, полагая, что тем самым он быстрее будет двигаться вперед, он фактически превращается в эксперта-счетовода или бухгалтера. Тщательная подготовка необходима, но никогда не нужно поддаваться соблазну управлять свободой Святого Духа, ведь она всегда выше и щедрее любого человеческого планирования (Ин. 3, 8). Этой болезни поддаешься, ведь всегда легче и проще утвердиться в своих статических неизменных позициях. На самом деле, Церковь являет себя верной Духу Святому в той мере, в какой она не претендует Им управлять или приручать — приручать Духа Святого! Того, Кто есть свежесть, творческое воображение, новизна.

**5) Болезнь несогласованности.** Когда больше нет общения между членами церкви, когда ее тело теряет гармонию, в которой каждый знает свое место, и становится оркестром, производящим страшный шум, поскольку его члены не согласованы друг с другом и не живут духом сотрудничества. Когда нога говорит руке: «я в тебе не нуждаюсь», или рука голове: «это я команду», — тогда наступают тяготы и скандалы.

**6) Болезнь «духовного Альцгеймера»,** т.е. забвение «истории спасения», своей встречи с Господом, «первой любви» (Откр. 2, 4). Это постепенное угасание духовных способностей, которое не позволяет действовать самостоятельно, так как вводит в полную зависимость от наших собственных взглядов, часто вымышленных. Эту болезнь мы видим у тех, кто забыл о своей встрече с Господом, у тех, кто не видит исторического смысла жизни; у тех, кто целиком зависит от настоящего, от своих страстей, капризов, маний; у тех, кто

строит вокруг себя стены привычки и становится все больше и больше рабом идолов, которых воздвиг собственными руками.

**7) Болезнь соперничества и тщеславия.** Когда внешность, цвет одежды, знаки почета становятся главной целью жизни, что приводит к ложному «мистицизму и квиетизму».

**8) Болезнь экзистенциальной пизофрении.** Это болезнь тех, кто живет двойной жизнью, происходящей от типичного лицемерия посредственного человека и от наступающей духовной пустоты, которая не компенсируется дипломами и академическими званиями. Эта болезнь поражает часто тех, кто бросает папское служение, ограничивается деловыми заданиями и тем самым теряет контакт с реальностью, с конкретными людьми. Они создают свой параллельный мир и в нем пренебрегают всем тем, чему так строго учили других, начинают жить подпольной жизнью, часто распутной. Чтобы бороться с этой наисерьезнейшей болезнью, необходимо незамедлительное духовное обращение.

**9) Болезнь слухов, злословия, рассказней.** Я часто говорил об этой болезни, но, видимо, еще недостаточно. Болезнь серьезная, она иной раз начинается просто от желания завести милый разговорчик, а потом овладевает человеком. Тогда он «сеет раздор» (как сатана) и во многих случаях «хладнокровно уничтожает» репутацию своих коллег и братьев. Это болезнь подлых людей, не имеющих мужества говорить в лицо и всегда говорящих за спиной. Апостол Павел предупреждает: «Все делайте без ропота и сомнения, чтобы вам быть неукоризненными и чистыми» (Флп. 2, 14–15).

**10) Болезнь обожествлять начальников.** Это болезнь тех, кто ухаживает за своими начальниками в надежде воспользоваться их благожелательностью. Они жертвы карьеризма и оппортунизма, они чтят людей, а не Бога (Мф. 23, 8–12). Это люди, которые живут своей услужливостью, думая только о том, что они могут за это получить, а не о том, что они должны давать. Люди мелочные, несчастные и дышащие только своим пагубным эгоизмом (Гал. 5, 16–25). Эта болезнь может поразить и начальников. Когда они ухаживают за своими сотрудниками, чтобы добиться их подчинения, верности и психологической зависимости, но так, что в итоге получается сообщничество.

11) **Болезнь безразличия к другим.** Она наступает, когда каждый думает только о себе и теряет искренность и тепло в человеческих отношениях, когда специалист не делится своими знаниями с менее опытными коллегами. Когда вдруг что-то узнаешь, и держишь это для себя, вместо того чтобы поделиться узнанным с другими. Когда из зависти или хитрости радуешься падению другого, вместо того чтобы подбодрить и помочь ему встать.

12) **Болезнь мрачного лица.** Она бывает у людей хмурых, неуживчивых, которые уверены: чтобы быть серьезным, нужно надевать маску меланхолии и строгости и относиться к другим — в первую очередь к тем, кого они считают ниже себя, — с твердостью, суровостью и надменностью. На самом деле показная суровость и бесплодный пессимизм — лишь симптомы чувства страха и незащищенности. Апостол должен быть добрым, светлым, вдохновенным и радостным, чтобы всегда делиться радостью с другими. Сердце, наполненное Богом, — сердце радостное, светящееся, передающее свою радость всем вокруг, и это сразу заметно. Так что не будем терять этот радостный дух, в котором есть место юмору и даже самоиронии, тогда даже в трудных обстоятельствах мы останемся приятными людьми; хорошая доза здорового юмора всегда полезна. Следует часто произносить молитву св. Томаса Мора\*. Она очень действенна, я ее читаю каждый день с большой для себя пользой.

13) **Болезнь стяжательства.** От нее страдает апостол, пытающийся заполнить пустоту в своем сердце, накапливающий материальные сокровища не из нужды, но для ощущения безопасности. На самом деле, мы не можем унести с собой ничего материального, потому что «покров не имеет карманов», и все наши земные богатства — даже если это были подарки — никогда не заполнят эту пустоту. Наоборот, она станет еще глубже и требовательней. Господь Иисус Христос этим людям напоминает: ты говоришь: «душа! Много добра лежит у тебя на многие годы» (Лк. 12, 19), а не знаешь, что ты несчастен, жалок, беден, слеп и гол! Так будь усерден и обратись. Накопление только нас

---

\* Томас Мор — английский мыслитель, богослов, святой (1478–1535). Его молитва, упоминаемая папой Франциском, заканчивается следующим прошением: «Господи, дай мне немного юмора, чтобы я получил немного счастья из этой жизни и мог его передать другим».



тяжелит и замедляет неумолимо наш путь. Приходит на память один анекдот. Раньше испанские иезуиты именовали свой орден «легкой кавалерией Церкви». А я помню переезд одного молодого иезуита: он переносил в грузовик все, что имел, — багаж, книги, вещи, подарки. Тогда старый иезуит, видя это, сказал ему: «Это и есть легкая кавалерия Церкви?»

**14) Болезнь закрытых обществ**, когда принадлежность к маленькой группе становится важнее, чем принадлежность к Телу, а в некоторых случаях, и к Самому Христу. Эта болезнь может также начаться с наилучших намерений, но со временем она поработает своих членов, становится раком, угрожающим Телу, и влечет за собой столько зла и скандалов, обрушивающихся на самых младших наших братьев. Саморазрушение или «дружественные выстрелы» против наших братьев — самая скрытая опасность. Это зло ударяет изнутри, и, как говорит Христос: «всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет» (Лк. 11, 17).

**15) И последняя болезнь: мирская выгода, «экспигибиционизм».** Болезнь апостола, который превращает свое служение во власть, а свою власть в товар, чтобы получить мирскую выгоду или еще больше власти. Это болезнь тех, кто ненасытно ищет преумножить свою власть и с этой целью способен оклеветать, опорочить, дискредитировать других не только устно, но даже в газетах и журналах. Конечно же, все это только для того, чтобы себя выставить напоказ и убедить всех, что они способнее других. Эта болезнь приносит тоже много зла Телу, потому что она призывает людей оправдывать любое средство ради достижения этой цели, например, ради справедливости. Мне приходит на ум один священник, который позвал журналистов, чтобы им поведать всякие выдуманные частные, личные подробности о своих собратях и прихожанах. Для него единственно важным было увидеть себя на страницах газет, поскольку тогда он чувствовал себя мощным и неотразимым. Он столько сделал вреда другим и Церкви. Бедняга!

**Братья, эти болезни и искушения, конечно, опасны для всякого христианина, для всякой курии, общины, прихода, церковного движения. Они могут настигнуть и отдельного человека, и человеческую общность.**

*Перевод Никиты Струве*



---

# БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

---



Протоиерей ВАСИЛИОС ФЕРМОС\*

## Прощаю, следовательно, существую: прощение как полнота жизни

Господь особенно восхвалял прощение как добродетель, приближающую людей к Богу (Мф. 5, 43–48). Можно задуматься: отчего прощению такая честь? Мы попытаемся рассмотреть это удивительное качество, комментируя широко распространенную в церковной жизни и психотерапии онтологию. Вряд ли надо объяснять, почему сегодня мы уделяем внимание именно прощению: и дня не проходит без нашего вовлечения в сложные отношения, при которых многие страдают от психологических осложнений, происходящих от неспособности полностью простить родителей, супругов и других людей в своей жизни.

### Естественные человеческие связи

Поразительно, как даже искренне желающим прощать часто не удается этого сделать. Трудноуловимо содержание прощения,

---

\* Предлагаемая статья впервые напечатана в: *Student World, journal of World Student Christian Federation*, 2004, 1, р. 66–77, а в русском переводе — в Московском психотерапевтическом журнале, 2007, 1 (52), с. 119–130. Публикуется с разрешения автора в новом переводе Ольги Паттисон.

часто мы встречаем лишь так называемое прощение или не особенно твердое прощение. Многие верующие готовы поклясться в полном прощении обидевших их, однако их прощение оказывается довольно непрочным в сложных обстоятельствах или же просто по прошествии времени. Психоанализ содействовал развенчанию такой уверенности, сформулировав теорию иллюзорных защитных механизмов, таких как подавление, отрицание, формирование реакций и рационализация.

Многие (как верующие, так и неверующие) убеждают себя, что они простили, тогда как на самом деле они просто забыли или перестали ненавидеть. Достаточно ли этого? В конце концов, что такое прощение? На какой теоретической основе его можно считать ценностью? Является ли недействительное прощение лишь следствием личной греховности и несовершенства или же недостатком, которому способствует общий церковный настрой? И наконец, к чему прощать?

На этот последний вопрос давались разные ответы, которые можно разбить на следующие группы: *обычное* прощение — если мы прагматичны, у нас нет другого выбора, иначе наша жизнь превратится в джунгли; прощение из-за *встречного сочувствия* — мы помним собственные грехи и промахи и от этого склонны к прощению; прощение как источник *внутреннего спокойствия* — мы должны простить для облегчения и обретения покоя, в противном случае хуже будет нам самим.

Все три типа прощения встречаются и вне религий. А четвертый уже только внутри: *подчинение Господней заповеди*. Мы прощаем, поскольку так нам повелел Господь. Очень часто все четыре подсказаны духовниками. При этом хотя они нетривиальны и небесполезны, а их следствия соответствуют стадиям развития\*, все они поощряют прощение в основном с целью выгоды. Мне кажется, в христианской духовной жизни стоит поискать более богословски глубокую причину, чем выгода. Прощать по какой онтологии?

По-другому этот вопрос можно задать так: какие следует установить человеческие связи, чтобы прощение проистека-

---

\* В связи с человеческим поведением прощение рассматривается в статьях: Enright R. D. — Santos M. J. D. — Al-Mabuk R. The Adolescent as Forgiver // Journal of Adolescence, 1989, № 12, p. 95–110; Enright R. D. — Gassin E. A. — Ching-Ru Wu. Forgiveness: a Development View // Journal of Moral Education, 1992/2, p. 99–114.

ло из них само собой? Вопрос становится тем более насущным, чем глубже проникает восточная духовность в западную психотерапию. Особенно в США психотерапевты на удивление склонны принимать странные, малоизученные или даже опасные религиозные идеи, связанные с их личным видением, и тенденция эта ширится.

При таких онтологиях прощение может казаться способом восстановления последствий зла, называемого желанием, или же путем восстановления единства со вселенной, или способом увеличения позитивной энергии и т.д.

## Возмездие и разрушение

Все антропоцентричные виды прощения бросают вызов православным психотерапевтам, не говоря уже о священниках. И дело не в подчеркивании нашего отличия как такового (поскольку мы в отличие от других не формируем нашу идентичность отрицательно), а в осмыслении нашего богословского наследия и утверждении проистекающих из него выводов.

Но сначала я начну с Дональда Винникотта и его удивительных мыслей о разрушительности. И хотя он развивает свои мысли в аналитическом контексте, они применимы и к межличностным отношениям, поскольку подчиняются тем же законам. Так, он пишет, что субъект до разрушительной атаки не имеет четкой и ясной идеи об объекте и именно поэтому наносит удар.

Нам это напоминает слова святого Иоанна Златоуста: «Как ночью мы часто не узнаем и друга даже вблизи, а днем узнаем его и издали, так бывает обыкновенно и во вражде. Пока есть между нами неприязнь, до тех пор и голос слышится нам иначе, и на лицо смотрим мы с расстроенною мыслью; а когда оставим гнев, то и голос, прежде ненавистный и противный, кажется нам мягким и весьма приятным, и лицо, противное и неприятное, оказывается милым и любезным»<sup>\*</sup>. Вот яркая иллюстрация для описания мира нашего *воображения*.

---

<sup>\*</sup> *Св. Иоанн Златоуст. Три беседы о Давиде и Савле, беседа третья. Творения в русском переводе. В 12 т. СПб.: СПб. Дух. акад., 1895–1906. Т. 4, ч. 2, с. 5–6. ([http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z04\\_2/t04\\_2.htm](http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z04_2/t04_2.htm))*

Винникотт далее делает телеологически важное замечание. «Именно разрушение объекта помещает его вне зоны полного контроля»\*, вне мира искаженного восприятия субъекта; при этом субъект становится способен функционально и конструктивно использовать объект. Для этого необходимым является предположение о том, что объект переживет нападение.

Интересно, что подразумевает Винникотт под этим выживанием (после нападения). В дополнение к идее о том, что атакуемый предмет не должен пострадать, и более того, «выжить в данном контексте означает *не отвечать нападением*». Он объясняет то же самое в другом контексте, говоря об интернатах для детей, склонных к насилию: «Ваша цель — выживание. В данной ситуации слово “выжить” означает, что вы не только сможете пережить нападение и не пострадать от него, но и не быть спровоцированными к мести. Если вы выживете, тогда и лишь тогда вы станете естественным образом полезны для ребенка, который становится личностью и сможет впервые проявить признаки простой любви».

Пока жертва в какой-либо мере мстит за себя, она (он) остается в плену нападающего, в его воображаемой сети, в мире теней; настоящей встречи еще не произошло. Нападение дает жертве возможность преобразовать ситуацию в настоящие отношения и становится неожиданным воплем: «Ты мне нужен».

Некоторые ненавидят и причиняют боль, как бы стремясь к более здоровым отношениям. Они подсознательно стремятся избавиться от собственных, порабошающих их представлений, искажающих реальность. Поэтому, атакуя других, они дают своим жертвам возможность освободиться от их воображаемого полного контроля. Случится это или нет, зависит от реакции жертвы. Любая месть будет неудачей. В церковной истории немало поразительных примеров обращения грешников, в том числе палачей, прощенных святыми.

## Мечь как смерть

Нельзя не заметить, что Винникотт приравнивает мечь к *смерти*. В то же время невольно задаешь себе вопрос: что это значит? На каком уровне: психологическом или онтологиче-

---

\* Winnicott D. W. *Playing and Reality*. London, 1991. P. 90.

ском? Винникотт снова обращает наше внимание на слияние психологических и онтологических параметров. Очевидно, что здесь говорится о смерти психологической (точнее, *воображаемой*): под влиянием мстительности нападающий убеждается в своей способности убивать, и реальный мир снова умирает. В то же время нападающий подтверждает неверные представления о своей психике и личности и таким образом сохраняет в целостности правящие им/ею фантазии. В своем подсознании он/она жертву убил/убила. И здесь, даже вне патристического контекста, мы видим мирское подтверждение тому, что смерть — это *отсутствие любви*.

Это требует пояснения. Несмотря на то что чувство обиды и месть часто отягощаются мрачным грузом психологической смерти, т.е. депрессивной основой психики или депрессивными эквивалентами, в данном контексте проблема (используем нашу терминологию) в смерти *онтологической*, а именно в отсутствии *общения*. С этим согласны святые отцы и Священное Писание, и я к этому еще вернусь.

Здесь важно, что духовно мы можем умереть не в результате нападения на нас, но в результате нашей обиды и мести. Нападающий может быть уже онтологически мертв («Не соревнуй, не подражай злобе, но жалея того, кто не обуздывает в себе этого зверя и прежде всех вредит и губит самого себя. Такова злоба»\*), но онтологическая смерть жертвы — вне власти нападающего; она полностью зависит от воли и духовного сопротивления жертвы. Потому мы ищем прощения, но не сведенного к *снисходительности* или к *частичному оправданию*.

## Прощение как последствие общения

С богословской точки зрения прощение происходит из понятия общения. Церковь, исходя из единой, общей природы человечества, всегда видела самую суть существования в приобщении, что намного шире, чем ставшие в наше время поголовным увлечением человеческие отношения. Любовь

---

\* Св. Иоанн Златоуст. Толкование на псалмы. Беседа на псалом 7, 16. Там же. Том 5, книга 1. ([http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05\\_1/t05\\_1.htm](http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z05_1/t05_1.htm))

придает личности смысл, поскольку она исполняет правду творения — божественные *logoi*, предначертанную Божию волю.

Преобладающий ныне перевес психологического приоритета над онтологическим практически лишил нас способности признавать других как часть нашей жизни. И нашу жизнь мы более определяем не общением, а индивидуалистическими критериями. Именно поэтому нам так трудно прощать, а не из-за личного нарциссизма (действительно, расцветшего в наше время), который повинен в этом лишь отчасти.

Зло питается факторами, доселе нам неизвестными, потому что мы разучились видеть различие между психологическим и онтологическим. Для западного человека рассуждения об онтологической смерти — разговор на иностранном языке; смерть и жизнь понимаются им в терминах психологического опыта. Если я чувствую себя живым, значит, я жив; если я чувствую себя любящим, значит, я таков; если я чувствую себя мирно, я спокоен.

Принимая психологическую модель и применяя ее к Церкви, мы тем самым предаем богословскую правду о человечестве. Можно, используя всяческие психологические механизмы, чувствовать себя мирно и в то же время оставаться отчужденным от настоящего мира, потому что не произошло истинного прощения. Иной убежден, что любит, но «любовь» эта — результат безразличия или снисхождения к бедному грешнику, как у фарисея.

Чтобы помочь нам проникнуться необходимостью глубокого единства, прп. Иоанн Лествичник оставил нам следующие признаки прощения: «Не тогда узнаешь, что ты совершенно избавился от сей гнилости, когда помолишься об оскорбившем, или за зло воздашь ему дарами, или пригласишь его на трапезу: но когда, услышав, что он впал в некое злключение душевное или телесное, восскорбишь о нем, как о себе, и прослезисься»\*. Другими словами, когда воспринимаешь человека как часть самого себя.

---

\* Прп. Иоанн из Горы Синайской. Лествица. Сергиев Посад, 1908. Слово 9, о памятозлобии. С. 12.

## Главенство прощения

Через воплощение Иисус Христос вошел в область человеческого и стал частью человеческого единства. Теперь наша природа связана с Его Божеством. Принимая за основу эти два единства, горизонтальное и вертикальное, прп. Максим объясняет, почему Господь обусловил прощение наших грехов прощением, даваемым нами нашим обидчикам. На первый взгляд парадоксально, что нас учат в Молитве Господней преподнести себя Богу в качестве примера. Однако его интерпретация проливает свет и на этот вопрос:

«Он предстает перед Богом примером добродетели и, если так можно сказать, призывает Неподражаемого подражать себе, говоря: остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим, он молит Бога быть таким, каким он сам был в отношении к ближним. Ибо если он желает, чтобы и Бог простил ему так же, как он сам простил долги согрешившим против него, ибо как Бог бесстрастно прощает тех, кого прощает, так и он прощает согрешивших, оставаясь бесстрастным к тому, что случается с ним, а поэтому не допускает, чтобы ум его был запечатлен воспоминаниями о прежних скорбях, являя себя человеком, не отделяющимся от других людей и не расчленяющим единое естество человеческое. Ибо когда воля подобным образом соединяется с логосом природы, тогда обыкновенно и происходит примирение Бога с человеческим естеством, поскольку невозможно иначе естеству, добровольно бунтующему против самого себя, принять неизреченное снисхождение Божества. И, конечно, Господь желает нашего примирения друг с другом не для того, чтобы научиться у нас примиряться с согрешившими и согласиться на возмещение многих и ужасных обид, но Он для того желает этого, чтобы очистить нас от страстей и показать, что душевное состояние тесно связано с благодатью. И ясно, что когда воля соединилась с логосом природы, то свободное произволение людей, исполняющих это, уже не будет бунтовать против Бога. Ведь в логосе природы нет ничего противоразумного, поскольку он есть и естественный, и Божественный закон, принимая в себя и движение воли, действующей в согласии с ним.

Этими словами Писание показывает, что, кто полностью не примирился с согрешающими против него и не предста-



вил Богу сердце, чистое от скорби и просвещенное светом примирения с ближними, тот не только не получит благодати тех благ, о которых молился, но и предан будет праведным судом искушению и лукавому, чтобы ему научиться очищаться от прегрешений, устрняя свои жалобы на других»<sup>\*</sup>.

Этот отрывок объясняет, почему ходатайство о прощении предшествует ходатайству об избавлении от соблазна. Но прежде всего он поясняет указание Господа: «Прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой» (Мф. 5, 24). Очевидно, обида разрушает единство человеческой природы, так что невозможно соединиться с Богом, сколько бы молитв ни повторять или сколько добрых дел ни совершать, пока нет прощения.

Единство с Богом происходит только во Христе, Который принял человеческую природу; поэтому обиды, враждебность и тому подобное отделяют нас также и от Него. Мы будем правы, говоря, что подлинное прощение может смести все грехи и приводит к спасению, и не в силу морального превосходства, а из-за онтологического потенциала прощения. Кроме того, Иисус призывает к примирению для предложения Даров на Литургии и принятия участия в святом Причастии (Приобщении). Вот почему оно называется Общением.

## Логос единства

Некоторые люди находят причины для негодования в том, что другие просто на них не похожи. Они не терпят различия, хотя очень часто это различие является основным поводом для близости, как, например, в браке. Прп. Максим здесь говорит о «связующем логосе» или «логосе единства» противоположных реальностей, чтобы описать присущее им стремление к соединению. Поэтому различия вторичны и служат единству<sup>\*\*</sup>.

В трудах прп. Иоанна Лествичника и Максима Исповедника подразумевается, что необходимость прощения основа-

---

<sup>\*</sup> Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. I. Перевод А. Сидорова. М.: Мартис, 1993. «Толкование на молитву Господню». С. 185–202. ([http://www.hesychasm.ru/library/max/max\\_pr.htm](http://www.hesychasm.ru/library/max/max_pr.htm))

<sup>\*\*</sup> *Maximus Confessor. Various Chapters.* 2, 64, P. G. 90. 1244C.

на на необходимости единства нашей общей человеческой природы и на ее приятии Иисусом Христом, Который теперь стал нашим Первообразом. Любя нас как часть Своей плоти, Он указывает нам совершенно новый образ бытия, не терпящий разделения. Он приносит мышление, естественным следствием которого является прощение.

Это тот же образ бытия, который приводит к молитве за другого как за себя самого или к покаянию за грехи других людей как за свои собственные. Архимандрит Софроний (Сахаров), говоря о молитве Христа в ночь перед арестом, делает важное замечание: каждый может подражать Христу в Его молитве в той степени, в какой он молится за весь мир и прощение всего мира, видя и чувствуя его как часть своей собственной плоти. Отец Софроний добавляет, что это именно и есть священство мирян, выполнение человеческого предназначения, полнота жизни\*.

Сильно́ искушение сразу же спросить, как эти основополагающие идеи применимы в сегодняшней церковной практике. По своему опыту я вижу среди духовенства и мирян разные субъективные мерки добродетелей, соответствующие личному богословию каждого и на удивление совпадающие в оценке очень низкой значимости прощения.

Людей не учат любить врагов и принимать противников, с нетерпением молиться за спасение других и, смиренно следуя критике оппонентов, обращать взор на собственные недостатки; вместо этого им предоставляется легкий доступ к святому Причастию, если они выполняют различные довольно тривиальные задачи, независимо от их скрытого безразличия или замаскированной горечи. Пары, семьи, друзья и родственники, команды, сотрудники, даже сама Церковь — все страдают от того, что видят в других угрозу, а не благословение, наш ад, а не наш рай.

## Ложное «я» и структурная правда

Одной из основных причин этой неудачи является повсеместная популярность своего рода *психологической*

---

\* Архимандрит Софроний (Сахаров). Видеть Бога как Он есть. Эссекс, 1985. Гл. 25. Гефсиманская молитва.

*духовности*, вполне соответствующая духу психологизма, свидетелями которого мы являемся в настоящее время. При этом искажении духовности сегодня важно чувство, а не глубина; духовность определяется как благочестивый опыт личности, а не как *структурная правда ипостаси*.

При таком различии акцент делается на разницу между чувством и жизненным отношением; можно найти одно без другого. Один пик этого несоответствия зиждется на болезненно аффективных личностях, которые делают упор на идолопоклонство чувствам, и таким образом ими обманываются. Это своеобразный вид нарциссизма, хотя субъект может посвящать себя религиозному деланию.

С другой стороны, его можно найти в явлении, названном Винникоттом ложным «Я»: а именно, «Я», которое отчуждается от тела, чувств и желаний за счет преувеличения роли интеллекта (*ratio*). Часто это религиозные люди, но на глубоком онтологическом уровне они почти атеисты: они подменяют самую суть религиозности — общение — своей собственной самодостаточностью.

Ложному «Я» не нужно прощение, он или она думают, что не держат злобы ни на кого или что они легко ее преодолевают. Духовники могут быть не готовы распознавать ложное «Я», скорее, они иногда бывают очарованы им и могут подпасть под влияние столь старательных и покладистых членов Церкви. Духовные матери и отцы должны научиться распознавать взыскательно-суровое супер-эго и его вмешательство в межличностные жизненные отношения, такие как иллюзии по поводу собственной невинности или садистскую горечь по отношению к другим.

Как пишет Отто Кернберг: «Способность прощать других, как правило, является признаком зрелого супер-эго, вытекающим из способности распознавать агрессию и амбивалентность в себе, а также из связанной с этим способности принимать амбивалентность, неизбежную в интимных отношениях. Настоящее прощение является выражением зрелого чувства морали, принятием боли, которая приходит с потерей иллюзии о себе и других, верой в возможность восстановления доверия и возможность того, что любовь будет воссоздана и сохранена, несмотря на ее агрессивные черты, но вопреки им. Прощение же, основанное на наивности или

нарциссической самовлюбленности, имеет гораздо меньшее значение в восстановлении совместной жизни пары»<sup>\*</sup>.

Это своего рода духовный гедонизм, где человек ищет благополучия и избегает реальности; реальность же призывает к любви. Психологическая духовность на самом деле является светской духовностью, эгоцентричной духовностью, использующей Бога для самооправдания. Основная мотивация — жажда власти, а Бог рассматривается как лучшее средство для достижения этой цели. Она интересуется не другими людьми или любовью, а только собой; если присутствуют дела любви, то они сводятся к внешнему поведению. Именно поэтому апостол Павел говорит, что вы можете отдать ваше тело на сожжение, но если в вас нет любви, вы — ничто. Это не только не даст вам ничего, но вы сами есть ничто (1 Кор. 13, 2-3).

## Любовь к врагам

Прощение становится привилегированной темой в переоценке смысла, придаваемого нами духовности. Оно заставляет нас решать, хотим ли мы следовать индивидуализму психологического опыта как образцу или мы присоединяемся к экклезиологической добродетели любви ко всем. Любовь есть сущность Церкви, потому что это основная черта Бога, это единственное определение Бога (1 Ин. 4, 8).

Любовь является единственной эсхатологической добродетелью, единственной добродетелью, способной пережить смерть и стать природой грядущего Царства. Таким образом, Церкви была дана миссия раскрыть это Царство через свои действия. Кроме того, это наиболее эффективный способ свидетельства о Боге в миру и убеждения людей в том, что игра стоит свеч.

Миссия эта двояка. Во-первых, сохранить любовь между членами Церкви, следуя Иисусу, Который говорил: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 35). Во-вторых, с любовью и прощением относиться к тем, кто борется против Церкви и христиан, как это делали Господь и мученики: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23, 34).

---

<sup>\*</sup> Kernberg Otto. Love Relations. New Haven, 1995. P. 103.

На самом деле Христос является источником полноты жизни; Он есть *Жизнь* (Ин. 14, 6), потому что Он является первообразом этого двойного выживания, когда Он в прямом смысле и *воскрес*, и простил своих преследователей. Воскресение становится осязуемым признаком этого образного выживания вопреки смерти, о котором мы говорили раньше.

Любовь к врагам становится главным достижением любви. Как пишет митрополит Иоанн Зизиулас: «Нет другой формы любви свободнее этой, и никакая другая форма свободы не подходит более для определения любви к врагам... Любовь, которая не ожидает взаимности — действительно “благодать”, именно свобода... Только тогда, когда любовь и свобода совпадают, возможно излечение. Любовь без свободы и свобода без любви являются патологиями и нуждаются в лечении»\*.

Свобода может вызвать затруднение для психологических «школ», потому что она появляется там, где они заканчиваются. Психология и психотерапия очень мало могут сказать о свободе, так как они в основном имеют дело с психологическими законами. У них, однако, есть сильное стремление к внутренней свободе, как это видно из многих методов лечения — освобождения от плохих внутренних установок; на самом деле свобода может являться лучшей антропоцентрической основой для прощения.

## Соль земли

Другим интересным моментом является влияние, которое богословие может иметь — и должно иметь — на психотерапию. По мере того, как последняя в многочисленных случаях свелась к поддержке и оправданию эгоистических требований, она привела к наихудшим последствиям западной индивидуалистической традиции. Многие психотерапевты считают естественным посвятить себя простому устранению вины, и ничего более не делать, кроме как заверять человека, что он или она могут просить чего угодно, если только

---

\* Митр. Иоанн Зизиулас. «Νόσος και θεραπεία στην Ορθόδοξη Θεολογία» (Болезнь и терапии в православном богословии). Θεολογία και Ψυχιατρική σε διάλογο (Богословия и психиатрия ведут диалог). Афины, 1999. С. 133–156.

это не повредит другим; этим часто грешат программы по развитию ассертивности.

Психотерапия рискует стать опорой потребительства, частью капиталистической системы, пытающейся заполнить душевную пустоту, как метко писал Филипп Кушман\*. Кроме того, Пол Виц подверг резкой критике то, что он называет самоцентризмом (*selfism*), который он относит к моральному эгоизму\*\*. Они оба борются против эгоцентрического видения отношений, весьма далекого от прощения.

Экклезиологическая онтология устанавливает планку высоко, что объясняет, почему очень немногие отвечают критериям истинного прощения. Несомненно, трудность реальна, и цели достигнут немногие, но будет хуже, если христиане не будут учиться давать предпочтение этому виду духовности.

«Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям» (Мф. 5, 13). Церковная жизнь редко нацелена на осуществление безусловной любви, являющейся ее сущностью; вместо этого она часто культивирует стремление к простому благочестивому психологическому опыту.

С другой стороны, в нашем пасторском служении мы не должны слепо опираться на такое максималистическое богословие, не принимая во внимание уровень развития верующих, которые могут быть неспособны сразу усвоить столь требовательную духовную пищу. Выбор духовного диагноза и руководства в соответствии со стадией развития верующего является основным принципом церковной жизни и признаком истинной бережной любви.

Для ответов на вопросы: «Зачем нужна индивидуализация восприимчивости к прощению?» или «Почему некоторые люди ведут себя хуже или мстительнее вопреки своим намерениям?» или «Как мы можем интегрировать это богословие в терапию, без навязывания его пациентам?» — нужны дальнейшие исследования границы между богословием

---

\* *Cushman Philip*. Why the Self is Empty: Toward a Historically Situated Psychology // *American Psychologist*, 1990/5. P. 599–611.

\*\* *Vitz Paul*. Psychology as Religion: the Cult of Self-Worship. Grand Rapids, 1994.

и психологией. Очевидно, что они не могут быть подробно рассмотрены в этой вводной статье.

Православное богословие должно постоянно вести диалог с современными психологическими онтологиями, чтобы иметь возможность обогатить их иным этическим подходом; этот процесс приведет к их эволюции. Если отсутствие онтологии любви и единства для психотерапии становится помехой, то для духовности это катастрофа. Это создает противоречие между волей и *логосом* человеческой природы, сохраняя разделение между людьми.

Элементы этого разделения должны быть выявлены в современном пастырском богословии и катехизисе, чтобы церковная жизнь могла стать более здоровой и более духовной. С другой стороны, вопросы самокритики должны ставиться терапевтами (например, «Что терапия означает с точки зрения любви?» или «Какая концепция человеческих отношений является предопределяющей для облегчения прощения?» или «Какие аспекты богословия могут воплотить психологические школы в целях своего обновления?»), с тем чтобы психотерапевтическая работа могла бы опираться на терапевтически более эффективную теорию.

В той мере, в которой мы заботимся о будущем психологических теорий и методов, совместные поиски смысла в области терапии должны включать поиски единства и размышление над природой человеческих связей. И в той мере, в какой мы заботимся о более надежной роли Церкви в обществе, акцент на духовность любви и прощение, несомненно, является твердой почвой, настоящим свидетельством благодати, убедительным признаком полноты жизни.

---

Протоиерей РОБЕРТ АРИДА

## Неизменное Евангелие и вечно меняющаяся культура\*

Иисус Христос вчера и сегодня и  
вовеки Тот же.

(Евф. 13, 8)

### I

Название этой статьи может ввести в заблуждение сразу по нескольким причинам. Во-первых, среди православных христиан бытует мнение, что в Церкви *ничего не меняется*. И, действительно, мы знаем, что многих взрослых новообращенных заманили в православие этим неверным постулатом.

Во-вторых, существует идея, что Евангелие является текстом. Как мы увидим далее, Евангелие — это прежде всего Иисус Христос, предвечное Слово и воплощенный Сын Божий. Это ни в коем случае не значит, что не следует обращать внимания на записанный текст Библии. Но это требует от православных христиан заниматься текстом, т.е. вступать с ним в борьбу, находясь в диалоге. Библейский текст жив и неисчерпаем. Его содержание требует постоянного осмысления.

В-третьих, название статьи может создать у некоторых читателей впечатление, что на вопрос о взаимодействии Евангелия и культуры можно дать однозначный, т.е. черно-белый ответ. Отношения Евангелия и культуры являются отношениями Христа с каждым отдельным человеком. Умаление этого наиболее фундаментального аспекта православной мысли и жизни — не что иное, как искажение Евангелия. Тем не менее, как будет показано, именно это и происходит в Православной церкви здесь (в Америке. — *Ред.*) и за рубежом. «Новый и чуждый дух» вытесняет подлинный голос Евангелия. Голос Христа ослабляется голосом философских и этических систем. Человеческая личность вытесняется идеологией. Наконец,

---

\* Впервые опубликовано на сайте о. Андрея Дудченко «Киевская Русь»,  
<http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/5499/>



я хочу подчеркнуть, что это эссе имеет одну цель: поощрить читателя задавать вопросы, а не становиться жертвой вымысла, что все вопросы, касающиеся Бога, человеческой жизни и культуры уже были подняты и решены в прошлом.

Прошлое не следует игнорировать, но в то же время оно не может быть единственным ориентиром для православного христианина. Мы должны также сосредоточиться на настоящем и будущем. Евхаристическая литургия делает это совершенно очевидным. Перед вознесением Даров мы слышим, как литургисающий священник возглашает: «Воспомяная же эту спасительную заповедь и все, ради нас совершившееся: крест, гроб, воскресение на третий день, на небеса восхождение, по правую руку сидение, второе и славное пришествие вновь...» Связанная в настоящем со спасительными событиями прошлого, литургия соединяет нас с будущим. Здесь и сейчас мы не только устремлены в будущее, но и являемся участниками торжествующего эсхатона, т.е. того, что находится вне времени.

Вся история направлена в будущее. Если прошлое является единственной точкой отсчета для Церкви, то она не может быть Церковью грядущего Царства. «Века и поколения только после Христа вздохнули свободно. Только после Него началась жизнь в потомстве, и человек умирает не на улице под забором, а у себя в истории, в разгаре работ, посвященных преодолению смерти, умирает, сам посвященный этой теме» (*Борис Пастернак. Доктор Живаго*).

Прошлое всегда должно быть ориентиром. Но если не признавать, что Святой Дух продолжает работать здесь, сейчас и в будущем, то прошлое легко преобразуется в угнетающего тирана. И без признания того, что Христос пришел и придет снова, история не позволит нам разделить новую жизнь, которую Он дал нам, со всем творением

## II

Церковь живет и развивается в истории. С момента Пятидесятницы Церковь существует во множестве культур, в которых она провозглашает Евангелие Иисуса Христа. На протяжении всей истории Церковь использовала культуру для

того, чтобы обозначить и наиболее ясно явить пришествие Царства Божьего, начавшееся во времени и пространстве. Практически все аспекты культуры — язык, философия, искусство, наука, право, музыка и архитектура — были усвоены и преобразованы Церковью с тем, чтобы дать миру *неизменное Евангелие, которое есть Иисус Христос*. Покуда Церковь живет в мире ради жизни мира и его спасения, этот творческий синтез, укорененный во Христе и питаемый Святым Духом, будет сопровождать Церковь в будущее — в эсхатон.

При этом следует иметь в виду, что в течение истории творческий синтез между Церковью и культурой не всегда был гладким или последовательным. В значительной степени это было связано с необходимостью для Церкви сосредотачивать свое внимание на выживании в культурах, или намеренно ограничивавших и преуменьшавших ее участие в жизни общества, или стремившихся систематически стереть ее с лица земли. Эта борьба за выживание имеет длинную историю. На Востоке рождение и распространение Ислама, распад Византии, подъем Османской империи и победа коммунизма изолировали Церковь от окружающих ее культур. В дополнение к этим событиям на Востоке Православная церковь в конце концов оказалась отрезана от Церкви на Западе. Достигнув кульминации в Четвертом крестовом походе (1204), клин раскола, разделяющего «греческий Восток» и «латинский Запад», был вогнан глубже, хотя перекрестное опыление идеями продолжалось\*. Тем не менее, с течением времени перекрестное опыление уступило западному господству, оставившему Православную церковь интеллектуально ослабленной и, в конечном итоге, не в состоянии в полной мере участвовать и критически реагировать на научные, политические, философские и богословские движения, исходящие из Западной Европы. В значительной степени это было связано с неспособностью православной мысли и жизни развиваться органично. На Востоке, в Греции и в России, Православная церковь стала пассивным получателем богословских движений, возникающих в римском католицизме и протестантизме. Это привнесло в Православную церковь то, что отец Георгий Флоровский на-

\* См.: *Deno John Geanakoplos*, Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330 — 1600), Yale University Press, 1976, особенно главы 3 и 4.

звал «новым и чуждым духом»\*. Следовательно, практически каждый аспект православной мысли и жизни подвергался «псевдоморфозе»\*\*, т. е. интеллектуальному, психологическому и духовному изменению, лишаящему его возможности естественного роста и развития. Этот «новый и чуждый дух» продолжается по сей день и играет значительную роль по отношению к пониманию взаимосвязи между вечно неизменным Христом и постоянно меняющейся культурой.

### III

Лишь недавно Православная церковь вступила во взаимоотношения с постмодернистской культурой. В значительной степени это связано с распадом СССР, глобализацией и возникновением культурных войн, которые ведутся во всем мире. Как православные христиане, мы можем быть только благодарны за то, что наша Церковь вновь вступила в общение со всеми аспектами общественной жизни в своем стремлении проповедовать Иисуса Христа. Это осознание, или пробуждение, ответственности Церкви перед миром и за его жизнь вынуждает Церковь жить и функционировать в XXI веке. Для православных в Америке достижения науки и техники, постоянно расширяющийся социально-религиозный плюрализм с соответствующими идеологиями и богословием бросают вызов Церкви, чтобы та начала прокладывать курс в незнакомых водах.

Для того чтобы Церковь могла проповедовать вечно неизменного Христа в процессе встречи со множеством сложных проблем времени, должно присутствовать желание со стороны всех верующих — епископов, священников и мирян — позволить уму и сердцу изменяться и расширяться. Это не что иное, как продолжающийся процесс покаяния, ведущий к встрече и ко все более глубокому общению с неизменным Христом. *Проповедь вечно неизменного Христа требует от нас постоянно меняться.* Наши отношения со Христом, наши отношения друг с другом и с нашим окружением — это дина-

---

\* «Пути русского богословия», ч. 1, М.: Институт русской цивилизации, 2009, С. 71.

\*\* Там же.

мический процесс, который никогда не прекращается. Этот динамизм характеризует святость, если учесть, что наши отношения с Богом и друг с другом всегда изменяются, постоянно расширяясь. *«Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа» (2 Кор. 3, 18).* Без этого «восхождения», без покаяния (перемены ума), которое расширяет сердце, наша вера, наша Церковь и наш Господь становятся мертвыми идолами, связанными только с прошлым.

Проповедь неизменного Христа заставляет нас видеть, что наша вера ориентирована не только на прошлое, но и на будущее. Провозглашение неизменного Евангелия, которое есть Иисус Христос, в постоянно меняющейся культуре требует, чтобы мы, лично и соборно, как Церковь, все более углублялись в реальность неисчерпаемой тайны Христа, живого и вечного Слова Божия.

Углубление наших отношений с Богом одновременно является нашей Голгофой и Воскресением. Это Голгофа, потому что динамизм веры приводит Церковь, а значит, и нас, как и нашего Господа, в царство одиночества и уязвимости. Как апостол Петр, мы призваны ходить по штормовым волнам культуры, не теряя сосредоточенности на Христе. Наши одиночество и уязвимость уводят нас от комфорта и даже самодовольства знакомой среды, которая покоится в прошлом. Голгофа ведет нас в неизвестность — в эсхатон, где мы, здесь и сейчас, начинаем переживать наше воскресение. Голгофа напоминает нам, что мы, как Церковь, т.е. как живое Тело Христа, несем ответственность за принятие на себя грехов и тягот мира. Вступая в неизвестность, мы получаем возможность углубить наши отношения с Богом и с теми, кто нас окружает. Как Церковь, живущая во времени и пространстве, мы призваны в бесконечную тайну Христа, Который «все и во всем» (Кол. 3, 11).

## IV

Для того чтобы неизменное Евангелие, которое есть Иисус Христос, имело реальное присутствие и роль в нашей культуре, Церковь не может более игнорировать или априорно

осуждать вопросы и проблемы, которые якобы вступают в противоречие или конфликт с ее живой традицией. Среди наиболее спорных из этих проблем — те, что связаны с человеческой сексуальностью, конфигурацией семьи, с темой начала и конца человеческой жизни, экономики, охраны и использования окружающей среды, включая охрану, достоинство и качество всей человеческой жизни. Для того чтобы продолжать предлагать культуре неизменное Евангелие, Церкви с помощью Святого Духа придется расширить понимание себя и мира, который она призвана спасать. Православные христиане, которые злоупотребляют вечно неизменным Христом ради определенной политической повестки дня и идеологии или используют Его как санкцию для словесного и физического нападения на тех, кого они считают аморальными и кто ставит под сомнение статус-кво Церкви, навязывают Церкви «новый и чуждый дух».

Если Церковь стремится к диалогу с культурой, если она хочет внести свой вклад в культуру и усвоить все лучшее, верное и прекрасное из культуры для дальнейшего распространения Евангелия, то ей придется выставить на всеобщее обозрение «новые и чуждые духи», ослабившие ее подлинный голос, и в конечном итоге изгнать их. Среди этих духов — библейский фундаментализм и неспособность критиковать и развивать труды и идеи Отцов. Трагическое следствие пленения этими духами — христианство этических систем, узурпирующих голос Христа и искажающих красоту Его лика. Ведь от нас ожидают именно того, что мы будем нести вечно меняющейся культуре спасительный и преображающий голос и присутствие Христа.

*Перевод с англ. Инги Леоновой*

---

# Материалы, посвященные прот. Сергию Булгакову



Протоиерей АНДРЕЙ ЛАУТ

## Софиология отца Сергия и живая традиция

Насколько мне известно, впервые отец Сергей говорит о Софии в своей работе «Философия хозяйства», опубликованной в 1912 году. К тому времени отец Сергей уже вернулся к вере своих отцов, но все еще продолжал поиск. «Философия хозяйства» является окончательным уходом от марксистской экономической теории, и в самом деле, как сказал Роуэн Уильямс: «решительно не является сочинением по православной экономике»<sup>\*</sup>. Тем не менее в ней все же идет речь об экономике. Русское слово *хозяйство*, как однажды заметил английский переводчик, непосредственно связано со словами, которые указывают на собственника (на самом деле «хозяин» происходит от немецкого *Hausherr*, и поэтому, вероятно, эта группа слов кажется довольно изолированной в русском языке) или на управление домашним хозяйством («хозяйничать») и таким образом предполагают деятельность, процесс, причем даже в большей степени, чем греческое слово *oikonomia* (от которого происходят и русское, и английское слово *экономика*) — производное от слов «дом» и «закон». Именно этот аспект домовитости или ощущения себя как дома в потенциально негостеприимном мире приводит Булгакова к размышлени-

---

<sup>\*</sup> Rowan Williams. Sergii Bulgakov: Towards a Russian Political Theology. Edinburgh: T.&T. Clark, 1999, 23, n. 1.

ям о терминах Софии, Премудрости Божией. Хотя в главе о «Софийности хозяйства» он приводит все обычные источники софиологии, т.е. западную эзотерическую мистику (он неоднократно цитирует Ангелуса Силезиуса), Шеллинга, Владимира Соловьева (а именно, его *Три свидания*), на мой взгляд, важно то, как София участвует в процессе, который вытекает из сотворения мира, или, скорее, завершает его: формирование или придание формы творению, превращение творения в тот мир, в котором можно было бы жить. Он отмечает:

«Защита и расширение жизни, а постольку и частичное ее воскрешение и составляет содержание хозяйственной деятельности человека. Это активная реакция жизнетворного принципа против смертоносного. Это — работа Софии над восстановлением мироздания, которую ведет она через посредство исторического человечества, и ею же устанавливается сверхсубъективная телеология исторического процесса. Мир как София, отпавший в состояние неистинности и потому смертности, должен снова приходить в разум Истины, и способом этого приведения является труд, или хозяйство. Если самость в человеке может быть исторгаема и побеждаема лишь трудом его над самим собой или религиозным подвигом, то самость в природе побеждается трудом хозяйственным, в историческом процессе. Поэтому окончательная цель хозяйства — за пределами его, оно есть только путь мира к Софии осуществленной, переход от неистинного состояния к истинному, трудовое восстановление мира»\*.

Корни такого понятия Софии — библейские:

«Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. (...) Когда Он уготовлял небеса, я *была* там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны (...) Тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя *была* с сынами человеческими»\*\*.

\* С.Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. Москва: Издательство «Наука», 1993. С. 170.

\*\* Притч. 8, 22–24; 27; 30–31.

Премудрость, София — Божий содейственник в деле творения, она устанавливает все на место, завершает процесс, и таким образом задача человечества — сделать мир благообитаемым для человека — является делом Софии. Область Софии, поэтому, это область искусства и ремесел — от основных видов деятельности, таких как приготовление пищи и изготовление одежды, строительство домов и городов — до более развитых форм искусства: поэзии, сочинения музыки, живописи, скульптуры. Это делание чего-то из чего-либо; это не творчество в том смысле, в каком творцом является Бог, когда Он призывает тварь в бытие из небытия, но это тоже своего рода творчество или созидание. Это воспроизведение тварного миропорядка, с тем чтобы он стал домом для человека или, по словам Булгакова, «творчество-воссозидание».

Здесь, однако, существует опасность, что такая переделка творения, такое превращение его в нечто, в чем мы, люди, чувствуем себя как дома, может затмить творение, сделать его «окружающей средой», пригодной только для людей; она также может эксплуатировать природный порядок, о чем сегодня нам прекрасно известно. Булгаков осознавал эту опасность, и именно эта осознанная опасность постепенно привела его от марксизма, который он поддерживал в молодости, обратно к вере отцов. Марксистская экономика не могла понимать природу как Божье творение и склонна рассматривать ее как потребительный материал для человека. Осмысление фундаментальной неправильности такого отношения к природе пришло к Булгакову благодаря опыту, о котором он писал в *Автобиографических заметках*, отрывки из которых он, как я думаю, знаменательно включил в начало *Света невечернего*. Позвольте мне процитировать несколько отрывков:

«Вечерело. Ехали южной степью, овейанные благоуханием медовых трав и сена, озолоченные багрянцем благостного заката, вдаль синели уже ближние Кавказские горы. Впервые видел я их. (...) Душа давно привыкла с тупою, молчаливою болью в природе видеть лишь мертвую пустыню под покровом красоты, как под обманчивой маской; помимо собственного сознания она не мирилась с природой без Бога. И вдруг, в тот час, заволновалась, зарадовалась, задрожала душа. А если есть, если не пустыня, не ложь, не маска, не смерть, но Он, благой и любящий Отец, Его ризы, Его лю-



бовь. (...) Бог тихо постучал в мое сердце, и оно расслышало этот стук, дрогнуло, но не раскрылось... И Бог отошел»<sup>\*</sup>.

Но на этом Булгаков не останавливается, он дальше говорит о возобновлении этого переживания:

«Передо мной горел первый день мироздания. Все было ясно, все стало примиренным, исполненным звенящей радости. (...) И не умер в душе этот миг свидания, этот ее апокалипсис, брачный пир, первая встреча с Софией»<sup>\*\*</sup>.

В свете этих озарений душа Булгакова не могла примириться с «природой без Бога». Откровение Софии привело его к вере в Бога и тем самым позволило принять надмирную красоту природы, а не рассматривать ее как утилитарную пустошь. Мне кажется, в том, как Булгаков приходит к пониманию значения природы, существует параллель с различием, которое Хайдеггер делает, например, в своем исследовании «Происхождения произведений искусства»<sup>\*\*\*</sup>, между *Welt* и *Erde*, «миром» и «землей». Мир есть то, что человек делает из своей среды, и цель искусства — напомнить человеку, что этот мир создан из земли, а не сводится только к среде обитания человека. Хайдеггер боялся, что технология позволила человеку сформировать *hergestellte Welt*, мир, приспособленный для человеческих целей; то, как земля врывается в мир через произведения искусства, направлено на недопущение самообольщения человека своей технологической мощью<sup>\*\*\*\*</sup>.

Я считаю, что софиология Булгакова, независимо от ее интеллектуальных корней, выросла из его размышлений о достижениях воссозидающей деятельности человека и осознания того, что он сможет осмыслить свой опыт ощущения красоты природы, лишь приняв ее софийную основу, а это влекло за собой принятие реальности Бога.

Осознав это, мы можем, я думаю, начать понимать основоположное место софиологии в богословии Булгакова. Это связано, причем не случайно, с тем, как его богословие коренится в Литургии. И это понял отец Александр Шмеман,

---

<sup>\*</sup> «Свет не вечерний». М.: Республика, 1994. С. 13.

<sup>\*\*</sup> Там же. С. 14.

<sup>\*\*\*</sup> *Martin Heidegger. Holzwege.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950, p. 7–68.

<sup>\*\*\*\*</sup> Замечательно о Хайдеггеровском *Erde* в: *Michel Haar. Le chant de la terre.* Paris: L'Herne, 1985.

хотя он и не был поклонником богословия Булгакова. В статье под названием «Три образа»<sup>\*</sup> он говорит о служении Булгаковым Божественной Литургии:

«Третье воспоминание об о. Сергии, третий его образ, (...) это воспоминание об о. Сергии у престола, служащим Литургию. (...) Он не просто совершал традиционный, во всех своих мелочах “отстоявшийся” обряд. Он до конца, до предела растворялся в нем, и впечатление было такое, что Литургия служится в первый раз, падает с неба и возносится от земли впервые. Хлеб и чаша на престоле, огонь свечей, кадильный дым, эти руки, воздвигнутые к небу: все это было не просто “службой”. Тут что-то совершалось со всем мирозданием, что-то предвечное, космическое — “страшное и славное” — в славянском значении этих богослужебных слов. И, мне кажется, не случайно писания о. Сергия так часто уснащены и как бы утяжелены литургическими славянизмами, сами так часто начинают звучать как богослужебная хвала. Это не стилизация. Ибо богословие о. Сергия, на последней своей глубине, именно и прежде всего “литургическое” — раскрытие опыта, данного в богослужении, передача той таинственной “славы”, что пронизывает его, того “таинства”, в котором оно укоренено и “эпифанией” которого оно является»<sup>\*\*</sup>.

Ибо, как и София, литургия является «посредником» между человеком и Богом.

Относительно легко изложить основное прозрение софиологии: оно в том, что пропасть между нетварным Богом и творением, призванным к бытию из ничего, не ставит творение в оппозицию к Богу; скорее Премудрость является своего рода *μεταξύ*, «посредником», между Богом и человеком/творением; через Премудрость Бог создал Вселенную, и в равной степени через Премудрость завершится поиск Бога человеком<sup>\*\*\*</sup>. Премудрость, можно сказать, является лицом Бога, обращенным к своему творению, и лицом твари, пред-

<sup>\*</sup> «Три образа». Вестник РСХД. 1971. № 101–102. С. 18–19.

<sup>\*\*</sup> Там же. С. 18–19.

<sup>\*\*\*</sup> Для более полного разъяснения моего понимания Софии Булгакова, см.: “Wisdom and the Russians: the sophiology of Fr Sergei Bulgakov”, in *Where shall Wisdom be found?*, ed. Stephen C. Barton (Edinburgh, 1999), p. 169–181.

ставленной человеческим родом, поворачивающимся к Богу. Творение не оставлено Богом, оно не безбожно, ибо без Бога его вообще не было бы; оно не лишено благодати, ибо оно обязано своим существованием благодати. Скорее творение благодатно, оно свято; в творении можно встретить Бога. Рассказ Булгакова о событиях, приведших к его собственному обращению, о которых мы уже упоминали, и его великолепный рассказ о том, как он стоял под куполом собора Святой Софии в Константинополе в январе 1923 года, разъясняют, насколько важно было для него это прозрение. Оно же лежит в основе увиденных им проблем в римском католицизме, с которыми он столкнулся на Западе в эмиграции: идея неблагодатной «чистой природы» казалась ему в корне неверной (как это в скором времени увидел Анри де Любак). Более того, отношения между Богом и миром, образованным Премудростью, не могут быть случайными, как и не могут быть необходимыми. Нетварная и тварная Премудрость отличаются только тварностью и нетварностью. Почему? Потому что если есть любое другое отличие, то Бог будет отделен от творения, а творение — от Бога. Такой ход мышления свидетельствует о дальнейшем развитии софиологии, которая задает вопрос: что же есть творение, если это так? Каково творение, если Бог действительно создал его (через Премудрость)? Задавая эти вопросы, мы задаем вопросы, волновавшие христиан на протяжении веков, и, возможно, наиболее остро вначале, когда во втором веке христианство сталкивается с многообразными проблемами греческой философии и гностицизма. Христианство не было созвучно любому взгляду на вселенную. Христиане соглашались с последователями Платона о существовании трансцендентного божественного начала, божественного провидения и свободы воли человека и принимали аргументы платоников против других греческих философов — Аристотеля, стоиков и эпикурейцев, отвергавших некоторые из этих положений\*. Они полностью отвергали мнение большинства из тех, кого ученые теперь называют «гностиками», о том, что вселенная была создана злонамеренным или небрежным Богом или богами. В одном

\* См. мои «Pagans and Christians on Providence», в *Texts and Culture in Late Antiquity: Inheritance, Authority and Change*, ред. J.H.D. Scourfield (Swansea, 2007), p. 279–297.

месте Ириней отстаивает христианский взгляд на вселенную, созданную из ничего благим Богом, который правит ею своим провидением, и ссылается на христианскую литургию:

«Еще, каким образом они говорят, что плоть подвергается тлению и не участвует в жизни, — плоть, которая питается от тела и крови Господа? Пусть они или переменят мнение свое или перестанут приносить названные вещи. Наше же учение согласно с Евхаристиею, и Евхаристия в свою очередь подтверждает учение. Ибо мы приносим Ему то, что Его, последовательно возвещая общение и единство плоти и духа. Ибо как хлеб от земли, после призвания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей, из земного и небесного; так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения. Мы приносим Ему, не как будто нуждающемуся, но благодаря Его владычество и освящая тварь»\*.

Брать хлеб и вино, приносить их Богу и призывать Святого Духа, чтобы он претворил их в Тело и Кровь Христовы — эти действия, как считает Ириней, предполагают определенное видение творения: творение благо; и тот, Кому мы приносим Евхаристию, является Творцом. Таким же образом, для Булгакова совершение Евхаристии предполагает, что творение принадлежит Богу, что оно Ему не чуждо, что быть тварью уже означает благодатность. На это, должно быть, указывает о. Александр Шмеман в третьей части статьи «Три образа»: совершение Булгаковым Божественных Таин казалось ему чем-то автохтонным, коренящимся в самом существе творения. Именно это прозрение лежит в основе софиологии Булгакова.

Продолжая подобные размышления, мы вступаем в *arsanum* — заповедную часть богословия Булгакова. Это богословие приглашает человеческий дух в увлекательное путешествие к пониманию природы вещей, но коренится оно в простом обращении тварного существа к Богу с радостью и благодарением.

---

\* Ириней Лионский. Против ересей IV. 18. 5–6. Пер. прот. П. Преображенского. Источник: [http://web.archive.org/web/20110116090248/http://mystudies.narod.ru/library/i/irenaeus/adv\\_haer.htm](http://web.archive.org/web/20110116090248/http://mystudies.narod.ru/library/i/irenaeus/adv_haer.htm)

---

Протоиерей Димитрий Сизоненко

## Борьба за истину и рецепция наследия Булгакова в России

С течением времени становится все более очевидным, что творческое наследие протоиерея Сергея Булгакова представляет собой недостаточно оцененный кладезь богословской мысли и мистических прозрений. К сожалению, критика его религиозно-философских идей зачастую велась на неадекватном уровне. Как отмечает в одной из своих книг митрополит Волоколамский Иларион, председатель Синодальной библейско-богословской комиссии Московского патриархата, литературное наследие отца Сергея Булгакова «обширно, разнообразно и противоречиво. Уже при его жизни по поводу его сочинений спорили: резкой критике, в частности, было подвергнуто его учение о Софии, в котором причудливо переплелись отдельные элементы русской религиозно-философской мысли, немецкого идеализма и восточной патристики... Осуждение касалось лишь одного конкретного аспекта богословской системы Булгакова, в чьих трудах были подняты многие другие важнейшие темы. Если говорить о творческом наследии Булгакова в его целокупности, то оно, как нам представляется, еще не получило надлежащей церковной оценки»\*.

Рецепция наследия отца Сергея Булгакова в современной России тесно связана с дальнейшим развитием дискуссии по широкому кругу вопросов, которые поставило поколение религиозно ориентированной интеллигенции в начале XX века. Пробуждение религиозной мысли тогда в значительной степени было реакцией на рептильность, нравственную деградацию и мракобесие определенной части Российской православной церкви. В предреволюционные годы Русское православие накопило в себе мощный заряд метафизического и нравственного пробуждения, что со

---

\* *Епископ Иларион (Алфеев)*. Священная Тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Глава 12.

всей силой проявилось в деяниях собора 1917–1918 годов и в ходе предсоборных дискуссий. Однако с приходом к власти большевиков ситуация радикально изменилась: лучшие представители религиозного Возрождения оказались в изгнании, церковная общественность оказалась расколотой на «красную» (московскую, продолжавшую существовать в условиях большевистского террора), «белую» (карловацкую, крайне консервативную, во главе с митрополитом Антонием (Храповицким)) и «евлогиянскую» ветвь, собравшую в себе лучшие интеллектуальные силы русской эмиграции. Религиозно-философские искания блестящих умов Серебряного века, до этого находившие в богатой интеллектуальной жизни России живой отклик, в изгнании оказались недостаточно понятыми и недостаточно востребованными. При этом следует отметить, что в эмиграции подрастало молодое поколение богословов, которое пыталось самоутвердиться в полемике со старшим поколением, требуя простоты и большей традиционности. Не следует также упускать из виду обострившееся в условиях изгнания политическое противостояние трех церковных юрисдикций.

Нередко в истории Церкви можно констатировать, что за ожесточенными философско-богословскими дискуссиями в действительности стоят политические амбиции и стремление извлечь материальную выгоду. Тем большего уважения и искреннего интереса заслуживают те немногие мистики, чистые сердцем, далекие от политики, их произведения и метафизические конструкции являются органической частью их жизни. В этом состоит подлинное величие отца Сергия Булгакова, человека не от мира сего, всецело жившего теми убеждениями, которые он защищал и проповедовал на протяжении всей своей земной жизни, просиявшей светом преображения в момент кончины. Многие другие участники споров о Софии — среди них были почтенные иерархи и вполне уважаемые мыслители — едва ли понимали суть учения, едва ли разделяли пафос духовных исканий отца Сергия и были движимы скорее чувством фракционного противостояния или солидарности.

Софию и при жизни Владимира Соловьева мало кто понимал и принимал. Но невозможно не признать очевидный факт, что его интуиции способствовали стремительному рас-

цвету русской религиозной мысли и утверждению в широком общественном сознании пафоса обновления, чему, несомненно, способствовал успех знаменитых петербургских дискуссий представителей интеллигенции с иерархами Церкви. Затем, с гибелью Империи, торжеством большевизма и атеизма, в эмиграции стали возобладать идеи реставрации, консерватизма, православного «антимодернизма». На мой взгляд, это было главным основанием настороженного отношения к учению о Софии, ставшему, кроме того, разменной монетой в противостоянии «красной» и «белой» юрисдикций против архиепископии митрополита Евлогия. Многие исследователи обращают внимание на тот факт, что вопрос о «софиологической ереси» был поставлен во время обсуждения границ канонических территорий, как предлог для отмены договоренностей, достигнутых между Карловацким синодом и митрополитом Евлогием.

Известно, что тучи над головой отца Сергия начали сгущаться в 1924 году, после публикации в газете «Новое время», выходившей в Белграде, статьи митрополита Антония (Храповицкого) с обвинениями в адрес русских софиологов, которые, по его мнению, учат о «четвертой женской ипостаси во Св. Троице». Чуть позже в газете «Вечернее время» было напечатано письмо митрополита Антония, в котором он попытался смягчить ранее выдвинутые обвинения и фактически извиняется за сказанное: «Во всяком случае, не имея никаких оснований не доверять о. Сергию, я, не входя в рассуждения о том, теперь ли он только освободился от такой ошибочной мысли о Четвертой ипостаси, или эта мысль ему была чужда и раньше, от души приветствую и его православие, и его благочестивую настроенность, и его доброе влияние на верующих студентов и желаю ему всяческих успехов на ученом и пастырском поприще деятельности»\*. Чтобы отвести тень, которую статьи митрополита Антония бросили на репутацию отца Сергия как богослова, он пишет новое исследование, в котором разъясняет свои идеи, — «Ипостась и ипостасность».

В 1926 году митрополит Антоний посетил Свято-Сергиевский институт и под впечатлением от поездки даже опу-

\* Письмо митрополита Антония в редакцию газеты «Вечернее время» (13.XI.24).

бликовал заметку с похвальным отзывом в газете «Возрождение». Однако некоторое время спустя, в марте 1927 года, Карловацкий синод направил митрополиту Евлогию письмо о модернистских тенденциях в преподавании богословия в Институте.

Для отца Сергия это послужило стимулом для углубления и дальнейшего развития его учения. В 1928 году он публикует «Главы о Троичности», где обращается к проблеме взаимоотношения ипостаси и сущности. В 1933 году выходит в свет «Агнец Божий», первая часть трилогии «О Богочеловечестве». Несмотря на подозрения в еретичности и близости к масонству, в автореферате новой книги Булгаков открыто и с благородством говорит о своей приверженности софиологии: «В построении христологии автор совершенно решительно и открыто опирается на софиологию, учение о вечной и тварной Премудрости Божией»\*. Судя по всему, «спор» подстегнул его творческую мысль и решимость в подражание В.Соловьеву написать фундаментальный труд о Богочеловечестве. Бескомпромиссность мыслителя для его оппонентов стала поводом для новых нападков.

Однако самым болезненным моментом в этой истории, как мне кажется, был конфликт поколений, который можно было бы охарактеризовать как противостояние отцов и детей. Среди молодого поколения богословов, воспитанников Свято-Сергиевского института, чрезвычайно высоко ценивших человеческие качества отца Сергия, большинство держались в стороне от его духовных исканий. Более того, один из самых талантливых учеников стал главным и непримиримым оппонентом. Как справедливо отмечает В.И. Красиков, «молодые богословы, чьим идейным лидером стал Флоровский, выросшие в семьях ресентиментной среды, не могли не быть настроены традиционалистски. Однако это был новый, “прогрессивный” религиозный консерватизм, форма новации в режиме “возвращения к истокам”, “неовизантизм”. Самоутверждение нового поколения русских богословов также не могло состояться вне формирования своей репутации через оппозицию-борьбу с наиболее заметным тогда трендом —

---

\* Булгаков С., *прот.* Агнец Божий (Автореферат) // Путь. 1933. № 41. С. 101.



софиологией Булгакова»\*. Знаменательно, что мысль о радикальном обновлении современного богословия на основе возвращения к отцам впервые была публично озвучена Флоровским в 1936 году на конгрессе в Афинах, непосредственно после самых ожесточенных дискуссий о Софии.

Первые аргументы против софиологии отца Сергия Булгакова и всей традиции русской религиозной философии как гностического тупика высказывались им еще в середине 1920-х годов, но поначалу они носили исключительно академический характер, в письмах и в научных статьях. Со временем, в начале 1930-х годов богословские разногласия вышли на площадку православно-англиканских собеседований, проходивших под эгидой «Содружества святого Албания и подобного Сергия». Разумеется, англикане мало понимали в софиологии и благочестии «чистого сердца» отца Сергия Булгакова, им ближе и понятнее был библейский и патристический фундаментализм Флоровского.

Осенью 1935 года, когда в богословско-философские споры вмешалась политика, дискуссия переросла в «дело о Софии», в котором политические интриги, пиар, гонения и доносы напоминают процессы, происходившие в это же самое время в советской России. Что бы ни послужило отправной точкой — донос членов братства св. Фотия или запрос митрополита Сергия, в конце 1935 года последовали два указа из Москвы. Указ № 1651 от 7 сентября 1935 года квалифицировал учение отца Сергия Булгакова как «чуждое» Православию, хотя и не называл его «ересью». Критическому анализу отдельные утверждения отца Сергия также подверглись в Указе № 2267 от 27 декабря 1935 года, направленном митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию. Как можно предполагать, в основу этих документов легли докладная записка А.В. Ставровского и критический отзыв В.Н. Лосского.

Обвинение в ереси было выдвинуто не в Москве, а в Сремских Карловцах в Определении Архиерейского собора от 17/30 октября 1935 года «О новом учении протоиерея

---

\* Красиков В.И. Дело о Софии: фокусная дискуссия в русском эмигрантском религиозно-философском сообществе 20–30 гг. XX в. // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 2. С. 131–132.

Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией», опиравшемся на пространное полемическое сочинение архиепископа Серафима (Соболева).

Для того чтобы защитить отца Сергия от огульных обвинений, вскоре после этого митрополит Евлогий учредил особую комиссию для богословско-догматической экспертизы выдвинутых обвинений. В комиссию вошли, в основном, преподаватели Парижского Богословского православного института, большинство из них были либо выходцами из среды русской религиозной философии, либо сочувствующие ее идеалам и уважающие принципы корпоративной этики. По итогам работы был вынесен защитительный вердикт, при особом мнении Флоровского и Четверикова, которые, не изменяя своего отношения к софиологии Булгакова как уклонению от учения отцов Церкви и литургической традиции, отмечали, что его осуждение в Москве и Карловцах «было поспешным и преждевременным, произнесенным без тщательного и детального расследования»<sup>\*</sup>. Официальным окончанием «дела о Софии» следует считать архиерейское совещание 26–29 ноября 1937 года, которое подвело итог деятельности комиссии. В заключительном документе подтверждался высокий авторитет отца Сергия Булгакова: «Указанные ошибки и даже заблуждения о. С. Б. не заслоняют от нас больших заслуг его как выдающегося богослова. Тема о Софии — его большая жизненная тема, она ставит великую и важную проблему, которою болеет о. С. Б. целую жизнь, — об отношении Бога к миру»<sup>\*\*</sup>.

Следует признать, что бушевание страстей изрядно потрепало нервы всем участникам дискуссии, и прежде всего самому отцу Сергию, однако при этом не имело никаких серьезных идеологических или организационных последствий для церковной жизни. Положительной стороной спора стало то, что в пламени дискуссии наряду с софиологией, ставшей к тому времени вершиной и своего рода классикой

---

<sup>\*</sup> Флоровский Г., Четвериков С. Особое мнение по делу С. Булгакова. (1937) / Евтухова Екатерина. С.Н. Булгаков. Письма к Г.В. Флоровскому. Приложение // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2001/2002. Под ред. М.А. Колерова. М., 2002. С. 224–226.

<sup>\*\*</sup> Геннадий (Эйкалович), иг. Дело прот. Сергия Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско, 1980. С. 35.

русской религиозной мысли, возникло новое самобытное направление в отечественном богословии — «неопатристический синтез», или «неовизантизм». Совершенно очевидно, что своим успешным становлением лидеры «святоотеческого возрождения» протоиереи Г. Флоровский и В. Лосский, как и многие другие, в значительной степени обязаны прежде всего богословскому гению отца Сергия Булгакова и прениям о Софии.

Кроме того, перед участниками дискуссий со всей остротой встали вопросы, актуальные и для нынешнего поколения богословов. Позволительно ли игнорировать необходимость творческого развития догматического сознания Церкви, углубленного понимания истины веры? Где проходят границы творческой свободы мыслителя в сфере догматического богословия? Позволительно ли мириться с метафизической опустошенностью семинарского богословия, его формализмом и компилятивностью, или пробил час вернуть богословию его творческий дух? Остается надеяться, что со временем эти вопросы найдут столь же великих исследователей и достойных продолжателей.

В середине 1970-х годов прот. Иоанн Мейендорф говорил об исчерпанности софиологической проблематики и отсутствии у нового поколения исследователей интереса к софиологии Булгакова. Однако время показало, что этот вывод оказался, по меньшей мере, преждевременным. В качестве примера можно упомянуть защищенную в Московской Духовной академии в 1979 году кандидатскую диссертацию архимандрита Платона (Игумнова) «Богословские воззрения протоиерея Сергия Булгакова». В конце 1980-х годов студенты Ленинградской Духовной академии с большим интересом слушали курс лекций, который читала его духовная дочь Е.Н. Казимирчак-Полонская (впоследствии монахиня Елена), оказавший колоссальное влияние на их духовное становление.

Начиная с 1990-х годов, во множестве полемических выступлений и публикаций софиология упоминается как опасный пример богословского модернизма. С другой стороны, значительная часть православной интеллигенции видит в отце Сергии Булгакове своего учителя и вдохновителя.

Светские исследования творчества Булгакова проходят в русле «возрождения русской религиозной философии», к ко-

торой широкая общественность обращается как к одной из важнейших доминант национальной культуры. Среди исследователей, которые обращались к творчеству Булгакова на протяжении последнего десятилетия, назовем такие имена, как С.С. Хоружий, И.Б. Роднянская, С.С. Аверинцев, игумен Вениамин (Новик), Н.К. Бонецкая, игумен Иннокентий (Павлов), А.П. Козырев, А.И. Резниченко и др. Особо хотелось бы упомянуть всестороннее и глубокое исследование Натальи Анатольевны Вагановой, доцента Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, ведущего богословского учебного заведения Московского Патриархата. В своей диссертации «Эволюция софийной онтологии С.Н. Булгакова» она отмечает: «Значение софиологии Булгакова в интеллектуальной истории XX века невозможно переоценить. Сама дерзновенная попытка русского мыслителя, стремившегося в своей философско-богословской системе разрешить фундаментальные антиномии бытия и, в конечном итоге, софиологически нерушимо связать мир с Богом — в эпоху мировых катастроф и распада всех и всяческих связей, — представляется духовным подвигом огромного и пока неоцененного исторического значения». Споры вокруг учения отца Сергея Булгакова с годами не прекращаются, интерес к нему не ослабевает. Однако для подлинного продолжения традиции русской религиозной мысли, зовущей в Церковь и в то же время охватывающей все значимые для современного человека темы, простого эпигонства недостаточно. Сегодня в России многие разделяют мнение, что необходимо расширить горизонты богословия до масштабов мистического опыта и исповедания веры. В этом прототипом Сергей Булгаков остается духовным отцом для многих. И поэтому нельзя не согласиться с матерью Марией (Скобцовой): через сто лет его будут почитать как отца Церкви.

---

# Письма профессора Николая Никаноровича Глубоковского протоиерею Сергию Николаевичу Булгакову

Заслуженный ординарный профессор Санкт-Петербургской духовной академии Николай Никанорович Глубоковский покинул Россию в августе 1921 г. и около года (1922–1923) преподавал на богословском факультете Белградского университета, затем переехал в Болгарию, заняв место профессора богословского факультета Софийского университета<sup>1</sup>. Вместе с тем к Св.-Сергиевскому институту в Париже (который сам Глубоковский иногда именовал «Свято-Парижской духовной академией») он был близок с момента основания. Во время Никейских торжеств в Лондоне (летом 1925 г.) Глубоковский читал «особые лекции для русских и имел специальные собеседования пред английскою публикой (напр., на особом митинге о Православной русской духовной академии в Париже — ради добывания средств для нее)»<sup>2</sup>. Тогда же выступая в Королевском колледже, Глубоковский упомянул Св.-Сергиевский богословский институт как новый академический очаг, призванный продолжить традиции дореволюционных Духовных академий и стать «началом и символом будущей России, которая должна воскреснуть лишь в качестве великой духовной силы, христиански единой со всеми»<sup>3</sup>. Участие в жизни Богословского института касалось не только педагогического процесса (довольно эпизодического со стороны Глубоковского), но и обсуждения непростой церковной ситуации, складывающейся в русском рассеянии, на которую Богословский институт оказывал, несомненно, большое влияние. Как отмечалось на страницах журнала «Православная мысль», в лице Н.Н. Глубоковского корпорация Института имела «благожелательного друга»<sup>4</sup>. Такая поддержка одного из выдающихся представителей старой академической школы и, к тому же, наиболее авторитетного на Западе русского богослова приобретала большое значение для Института, особенно в первые годы его существования<sup>5</sup>.

Впервые Глубоковский приезжал на Сергиевское подворье летом 1925 г., по дороге из Лондона на Стокгольмскую конференцию. Он оставался в Париже с 21 июля по 8 августа. За это время прочитал «сокращенный курс в 10 лекций о книге Деяний и о посланиях св. Апостола Павла и по некоторым общим библиейско-богословским вопросам»<sup>6</sup>, посетил конференцию Русского студенческого христианского движения в Аржероне (23–26 июля) и подарил о. С.Н. Булгакову свою книгу «Православната Църква и християнското междуцърковно единение» (София, 1925)<sup>7</sup> с дарственной надписью: «Многоуважаемому коллеге профессору протоиерею Сергею Николаевичу Булгакову на добрую, молитвенную память Н. Глубоковский. Париж, 1925, VII, 10 (23) — четверг». О приезде Глубоковского о. С.Н. Булгаков упоминает в письме к Г.В. Флоровскому: «[...]Глубоковский, прогостивший у нас месяц и со всеми нами сошедшийся»<sup>8</sup>.

По возвращении в Болгарию Глубоковский поместил в софийской газете «Русь» статью «Русский православный духовно-просветительный уголок в Париже»:

«Таковой находится в XIX округе г. Парижа на “Крымской улице” (93, rue de Crimée Paris XIX) и представляет “Сергиевское подворье”, устроенное на участке, который приобретен ревностью митрополита Евлогия и усердием добрых людей (за 300 тысяч франков). Это довольно просторная возвышенность, куда попадаешь из уличного шума французской столицы по узкому дефиле на горку, где открывается уединенная равнина с цветниками и площадкою с большими деревьями. Там имеется: 3 двухэтажных домика и обширный протестантский храм, по внешности несколько подходящий и приспособленный под православный. Все это и образует “Сергиевское подворье”, знаменуемое иконою препод. Сергия с лампадой при входе на участок. Управляется подворье особым настоятелем в лице архимандрита Иоанна (Леончукова) и держит обычный монастырский режим, хотя имеет “приходский совет”. Церковь помещается сверху и легко поддается православному распорядку; нет только росписей и иконостаса, но последний уже сооружается опытным художником по самоотверженной щедрости Великой княгини Марии Павловны.

При этом храме молитвы существует и дом науки в виде Русской православной духовной академии, которая пока функционирует в качестве пропедевтических курсов, формирующих первый студенческий кадр, а с января 1926 года перейдет на определенное академическое положение. Она помещается в нижнем этаже храмового здания, где живут студенты на полном иждивении (кроме одежды и обуви) и находятся аудитории. Весь строй спартански-аскетический. Студенты встают около 6 часов утра и слушают молитву духовника-схимника (Марка), а затем совершают утрению, литургию и всенощную, неся на себе все чтение и пение. Остальное утро и часть после обеда посвящаются чтениям. Стол сытный, но скудный. Трапеза в особом малом здании, расписываемом по-церковному одним студентом, идет по монастырскому чину с чтением житий (студентами по очереди) и с неизменным славословием препод. Сергия среди обеда. Кроме изготовления пищи особым русским поваром, — все прочие работы и хлопоты по подворью вне и внутри исполняются исключительно самими студентами, которые помогают по канцелярии, библиотеке и внешним сношениям (напр., полицейским, чрезвычайно ответственным). Студенты поглощены всякими занятиями до чрезмерности, тем более тяжкими, что не все они достаточно подготовлены к усвоению специальных богословских курсов и должны употребить особые усилия, а у них нет ни лекций, ни книг — и все ограничивается записями профессорских чтений. При всем том ревность их горячая и усердие пламенное.

Принято лишь 30 человек, но если бы свободно открыть двери, то сразу явились бы сотни, которые настойчиво просят о приеме в Академию. Есть огромная жажда высшего духовного знания, и она посильно удовлетворяется.

Ректором состоит бывший Петроградский доцент епископ Вениамин (Федченков), проректором известный профессор С.Н. Булгаков, профессора — А.В. Карташев и С.С. Безобразов (он же и секретарь), а также молодой лектор П.Е. Ковалевский. Иногда приглашаются лекторы и для временных чтений; так, летом (в июле-августе) читали митрополит Киевский Антоний (4 лекции) и профессор Н. Глубоковский (сокращенный приспособленный курс в 10 лекций).

В целом, эта миниатюрная внешне, но родственная духовно Троицкая лавра с Московскою академией, горящая светом веры, благочестия и ведения препод. Сергия Радонежского.

Сему священному светильнику нельзя стоять под спудом — особенно в наше злое и темное время. К сожалению, никаких регулярных средств на содержание нет, и весь штат оплачивается весьма скудно, а некоторые (напр. А.В. Карташев) совсем не берут вознаграждения. Снабжают больше всего англичане, но случайно и не гарантируют постоянной поддержки. Парижская академия наша крайне нуждается в прочной материальной помощи, и она должна получить ее от своих, так как всякая лепта в пользу ее будет благословенною жертвой на алтарь воскресающей России, дорогой, великой и спасительной вся [sic!] всего славянства»<sup>9</sup>.

В день преподобного Сергия Радонежского 18 июля 1928 г. Глубоковский был избран почетным членом Братства преподобного Сергия Радонежского при Богословском институте, о чем ему сообщал в письме от 13 декабря 1928 г. староста Братства К.П. Струве<sup>10</sup> (в монашестве — архимандрит Савва, один из деятельных членов Типографского иноческого братства в Ладомирской)<sup>11</sup> По словам Глубоковского, он «потом поддерживал сношения со студентами, а они не оставляли случая выражать мне свои симпатии и непосредственно и письменно»<sup>12</sup>.

В рецензии на вышедший в 1928 г. в Варшаве труд Глубоковского «Русское богословие в его историческом развитии и новейшем состоянии» А.В. Карташев (в прошлом недолгое время коллега по С.-Петербургской духовной академии) писал: «Молодому поколению не мешает знать, что в данном случае, гидом его по дебрям богословских знаний является один из титанов старой суровой, но доблестной духовной школы, которая умела возвращать таланты. [...] Мы переживаем редкое в истории и опасное для культуры катастрофическое время прерыва исторических и бытовых традиций. Померкли живые образы недавнего прошлого; для молодежи стерлись и стали неизвестными даже самые их имена. Кошмарный кавардак событий последних полутора десятков лет ослепил сознание своей болезненной яркостью и загородил дорогу к здоровому углублению памяти в более ценное



прошрое. А без этой связи с прошлым, все равно невозможно надежное и последовательное строительство новой жизни и дальнейшей культуры, богословской, в частности. Да послужит же, в особенности русской молодежи, эта книжка проф. Глубоковского золотым мостиком через нынешний исторический ров от настоящей заинтересованности мудростью Русской православной церкви к благородному и прекрасному прошлому ее богословской науки»<sup>13</sup>.

В октябре-ноябре 1928 г. по приглашению Совета института Глубоковский прочитал цикл лекций студентам II курса — введение к Посланию к Евреям со сводными лекциями студентам I и II курсов — о Послании к Галатам. На заседании Совета 5 ноября 1929 г. по предложению председателя Совета прот. С.Н. Булгакова было решено отметить 40-летие научной деятельности Н.Н. Глубоковского, поместив в очередном номере журнала «Православная мысль» «приветствие Юбиляру от имени Богословского института», что и было исполнено: «Все мы верим, что Провидению угодно наше настоящее скитальчество по всему свету обратиться “не к смерти, но к славе Божией”, т. е. к расширению вселенской миссии Православия. Пребывающий с нами в нынешней русской диаспоре Н.Н. Глубоковский делает для этой миссии едва ли не более, чем кто-либо из всех русских. Авторитетное слово возглавителя русского богословия, которому всегда обеспечен резонанс в инославном ученом и иерархическом мире, благодаря и его личным связям, уже давно поет гимн православию в иностранной печати, со времени опубликования Н.Н. Глубоковским трактата “Православие по его существу” в американском “The Constructive Quarterly” (1913). Тот же авторитетный голос старейшего русского богослова звучит громче других в многочисленных статьях на европейских и славянских языках по вопросу о примирении и единении христианских исповеданий, оживленно трактуемому на ряде междувероисповедных конференций, к неизменному участию в коих приглашается профессор Глубоковский. Его голос является руководящим и в живом вопросе взаимоотношений англиканства с православным востоком. Как декан среди молодежи почтительно выслушивается Н.Н. Глубоковский и в более интимных конференциях богословов разных исповеданий. Не может

укрыться град, стоящий на верху горы...»<sup>14</sup>. В сентябре 1935 г. Глубоковский в последний раз был гостем Сергиевского подворья. Он был избран почетным членом Свято-Сергиевского института и принял участие в заседаниях Совета 17 и 19 сентября. 19 сентября же устроена была и братская трапеза в его честь.

Глубоковский дважды выступал в печати по поводу деятельности Института. Вторая статья (которая перепечатывается в настоящей публикации), написанная по просьбе С.Н. Булгакова и С.С. Безобразова, предназначалась исключительно для Англии, но была первоначально опубликована по-русски<sup>15</sup> (без ведома Глубоковского) и только потом в «весьма неточном переводе» появилась по-английски<sup>16</sup>.

8 апреля 1937 г. на заседании Совета Сергиевского института было сообщено о кончине почетного члена Богословского института профессора Н.Н. Глубоковского, датой кончины ошибочно называлось не 18, а 19 марта. Почтить память великого ученого решено было в открытом собрании Института, назначенном на 20 апреля, с докладами и воспоминаниями выступили А.В. Карташев, прот. Г.В. Флоровский, прот. Н.Н. Сахаров, прот. И.Н. Ктитареv, И.В. Никаноров и Ф.И. Бокач<sup>17</sup>. Год спустя по решению Совета института в годовщину смерти Н.Н. Глубоковского (опять же 19, а не 18 марта) была отслужена панихида.

Н.Н. Глубоковский состоял в переписке с преподавателями Св.-Сергиевского богословского института, посылая им в дар свои труды и получая таковые от них. Дарил он свои книги и в библиотеку Института.

Автографы Н.Н. Глубоковского на книгах, подаренных им прот. С.Н. Булгакову:

1. «Православната Църква и християнското междуцърковно единение // Годишникъ на Софийския университет. VI. Богословски факултетъ. Т. I. 1923–1924. София, 1924. С. 153 – 260. – Ред.-проф. Дръ Н. Н. Глубоковски. Отд. оттиск. София, 1925. Со стр. 177 не разрезано.

«Многоуважаемому коллеге профессору протоиерею Сергею Николаевичу Булгакову на добрую, молитвенную память Н. Глубоковский. Париж 1925, VII, 10 (23) – четверг».

2. 35-летие ученой деятельности профессора Николая Никаноровича Глубоковского. София, 1925.

«Многоуважаемому о. Протоиерею Профессору Сергею Николаевичу Булгакову на добрую, молитвенную память Николай Глубоковский. София, 1925, XII, 6 (19) – Николин день».

3. *Глубоковский Н.Н.* «Война и мир» в Финляндской Православной Церкви. София, 1929.

«Многоуважаемому коллеге о. протоиерею Сергею Николаевичу Булгакову на молитвенную память Н. Глубоковский. София, 1929, VI 22 (9)».

4. *Глубоковский Н.Н.* Св. Апостол Лука Евангелист и Дееписатель. София, 1932. «Христос воскрес! Многоуважаемому о. протоиерею Сергею Николаевичу профессору Булгакову на молитвенную память Николай Глубоковский. 1932, V, 5 (IV, 18) – Пасха Христова».

5. *Глубоковский Н.Н.* Евангелия и их благовестие о Христе-Спасителе и Его искупительном деле. София, 1932.

«Многоуважаемому профессору о. Сергею Николаевичу Булгакову на молитвенную память Н. Глубоковский. 1932, III, 12 – суббота».

6. *Глубоковский Н.Н.* С.-Петербургская духовная академия во времена студенчества там патриарха Варнавы. Сремски Карловци, 1936.

«Достоуважаемому профессору о. С.Н. Булгакову Н. Глубоковский. Ср. Карловци. 1936, VIII, 22 (9) – суббота».

В двух публикуемых письмах Н.Н. Глубоковский высказывает свое отношение к софиологии протоиерея С.Н. Булгакова. Письма воспроизводятся по фотокопиям, предоставленным протопресвитером Борисом Бобринским.

Т.А. БОГДАНОВА

I<sup>18</sup>

София, V, 17 (30) 1926.

Досточтимый  
о. Сергей Николаевич!  
Христос воскрес!

Вы истинно по-пасхальному обрадовали меня присылкою столь милого дара из сокровищницы Ваших книжных творений. Сердечное Вам спасибо! В настоящее время по множеству занятий (конец уч.[ебного] года и экзамены!), по крайней немощи своей и по весьма серьезной болезни жены я не имею возможности заняться основательно Вашєю книгой<sup>19</sup>, но уже после беглого просмотра нахожу ее оригинальною по постановке темы и солидною по аргументации. Не заметил я только трактации о II-й главе послания<sup>20</sup>, где много весьма знаменательного, что доселе причиняет тревоги [?] католикам, как сужу и по присланной мне брошюре St. Paul's Reprehension of St. Peter by Vincent McNabb, O. P.<sup>21</sup> Дай Вам Бог всегда преуспевать в поборении за истину Христову!

Душевный привет Архипастырю<sup>22</sup>, отцам и братьям дорогой Академии Парижской, о которой вспоминаю всегда с любовью, умилением и признательностию.

Особо кланяюсь супруге Вашей и всем Вам желаю милостей Божиих.

Прошу молитв Ваших.

С душевным уважением

Н. Глубоковский.

Да благословит Вас Христос!

## II

Досточтимый о. Сергей!

Сердечно благодарю, что почтили мою старость: ведь мне исполнилось уже 72 года<sup>23</sup>, и исчезают дни мои.

Да благословит Вас Господь!

От кого-то я получил Вашу отповедь<sup>24</sup> и просмотрел. Мне кажется бесполезным спорить со слепым о цветах. В таких условиях я бы просто привел инвективы супостатов и вопреки сему кратко и точно формулировал свои основные тезисы, не входя в полемику, ибо такое опровержение не есть принципиальное оправдание, поскольку само свидетельствует о некоторой смущающей спорности. А организацию общецерковного конфликта протеста я считаю необоснованной и бесполезной.

Простите мою немощь и помолитесь о милости Божией.

Ваш преданно Н. Глубоковский.

1935, XII, 21.

### III

#### Православный Богословский Институт в Париже и его международное значение<sup>25</sup>

В октябре-ноябре 1928 года мне пришлось принять довольно близкое участие в деятельности Православного русского богословского института в Париже и непосредственным опытом проверить свои прежние впечатления, ибо еще в июле-августе 1925 года я прочел там 10 лекций по предмету Нового Завета и наблюдал в качестве наблюдательного зрителя осенью 1927 года его «болезни и труды». Обязуюсь сказать о нем свое убежденное слово.

Конечно, это молодое научно-просветительное учреждение, начав функционировать только с 1925 года, дорого и важно для русского православия, как единственный его светильник во всем мире после уничтожения в России большевиками всех бывших Духовных академий, семинарий и училищ и всех церковных школ. Парижский богословский институт, это хранитель и продолжатель русского богословского знания; и как усердно исполняет он эту священную миссию в своей организации и работе!

Институт больше напоминает Московскую Духовную академию и, подобно ей, находится под духовным водительством преподобного Сергия, помещаясь на Подворье его имени и своим патронным праздником имея Покров Пресвятыя Богородицы (1 октября ст. стиля), когда по старому московскому обычаю

бывает и публичный годичный акт. Студенты живут в труде и молитве. Они ежедневно (не менее 2-х раз) присутствуют на молитве в своем храме, под которым помещаются их комнаты и аудитории, участвуют в богослужении как совершители его или соискатели духовного чина, ведут его по монастырскому укладу, поют с канонархом, и все, не исключая мирских членов, надевают для церкви духовное платье. С этой стороны Институт является подлинным «Училищем благочестия», тем более, что все здесь достигается без всякого принижения и формализма. Студенты, вдохновляемые примером своего вождя, митрополита Евлогия, и всех наставников, служат Господу по искреннему влечению, хотя за отсутствием у Института достаточных средств, они весьма обременены разными хозяйственными занятиями, не говоря уже о том, что они должны сами составлять научные пособия по прочитанным лекциям и случайным книгам, так как нет и нельзя составить необходимую библиотеку вроде, например Московской Академической, богатству которой удивлялся известный Ad. Harnack еще в 1890 году. (В рецензии моего сочинения о блаж. Феодорите.) Весь день студентов проходит в богослужении и богопознании, когда первое бывает просвещенно разумным, а второе благоговейно церковным.

Говоря принципиально и идейно, разве это не есть самое желательное для истинного богословского знания, почерпываемого и разумеваемого в Церкви и с Церковью? И разве не исключительно ценно для всего поколения, что оно может наглядно видеть и осязать именно здесь подобную богословски-церковную концентрацию?

Мы не касаемся фактического положения и никого не унижаем, но все православные богословские факультеты культивируют по преимуществу рационально-научную сторону, не связывая ее органически с церковными стихиями, которые бывают лишь привходящими для учащихся по их личному желанию, не всегда осуществимому в полной мере.

Значит, теперь Богословский институт оказывается единственным показателем нормального православно-богословского ведения, а не его ли ищет узреть и постигнуть благочестивый Запад, жаждущий церковного единения и обновления?

То же надо сказать и об ученой стороне. Институт не старается новаторствовать намеренно и держится старых,

испытанных историей академических планов. Исключения допускаются собственно по фактическим нуждам вследствие невозможности содержать полный учебно-административный персонал, который в русских Академиях достигал 25–30 человек, при всех жизненно-материальных удобствах для преподавателей и студентов, причем большинство последних было совершенно обеспечено во всех отношениях и могло беспрепятственно предаваться научным занятиям, всегда весьма интенсивным.

Но в самом характере разумеваемых уклонений, в постановке и программах преподавания нельзя не видеть обдуманную и последовательно проводимую цель. Это не просто обусловленность случайности, а определенное приспособление к изменившейся обстановке. Здесь бесспорны принципиальные новшества, осуществляемые частично в меру ограниченной фактической доступности. Отсюда истекают некоторые опасения, превращающиеся у археологических невежд, хотя бы и с громкими иерархическими титулами, в прямые подозрения относительно чистоты православия. Все это совершенный вздор ретроградской нетерпимости, неверной и для лиц и для системы. Если первые говорят иногда невнятно для нас и необычно, но они всегда возвещают традиционную церковную истину, стараясь сделать ее понятной и приемлемой для современной публики с ее особой пропедевтикой и специальной пытливостью. А на счет всей учебно-педагогической конструкции было бы странно и зловредно замереть на старом и стать безжизненным в своей закаменелости. И слово Божие и здравый смысл повелевают соображать «знамение времен» и соответственно им удовлетворять новым потребностям в данных условиях, чтобы не прать попусту против рожна, а направлять его в своих религиозно-идейных интересах. Эту именно задачу и исполняет посылно Богословский институт, а долг всех истинных мудрецов способствовать ему всячески, не мешая преждевременной критикой.

В настроениях Института важно подчеркнуть, что он насущно служит нуждам междущерковного единения, например, в преподавании справедливо выдвигает и освещает общие пункты христианского исповедания, не разжигая разрушительной полемики, в богослужении разумно привлекает инославных совершением его на французском языке, факти-

чески помогает участием своих вождей и корифеев на различных религиозных конференциях всемирных и частных.

Тут его значение не национально-конфессиональное, а общехристианское и потому международное. Естественно, что ему должна быть обеспечена и постоянная международная поддержка, чтобы Институт стал регулярным международным органом духовно-христианского умиротворения на всей земле.

Это морально жизненная обязанность всех призванных к сему учреждений (в особенности Лиги Наций, совсем бесплодной без общехристианской основы и ответственных деятелей).

Имеющие уши пусть слышат, что рука дающего не скудеет.

Заслуженный профессор  
Доктор богословия  
Николай Глубоковский

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Подробнее о Н.Н. Глубоковском, его жизни и трудах в эмиграции: *Богданова Т.А.* Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. М.–СПб., 2010; *Она же.* Глубоковский Н.Н. // Преподобный Сергей в Париже. СПб., 2010. *Богданова Т.А., Клементьев А.К.* Педагогическая, научно-литературная и церковно-общественная деятельность профессора Н.Н. Глубоковского в Болгарском Царстве // Доклады от международная научна конференция «В памет на проф. Николай Никанорович Глубоковски (1863–1937). София, 20 март 2007 г». София: Издательство на Съюза на учените в България, 2008. С. 39–77. *Они же.* Введение нового календарного стиля и последующее разделение Валаамской братии в оценке профессора Н.Н. Глубоковского // Российское зарубежье в Финляндии между двумя мировыми войнами. Сборник научных работ. СПб., 2004. С. 130–162.

<sup>2</sup> *Глубоковский Н.Н.* На Никейских торжествах в Англии и на Всемирной Христианской конференции в Стокгольме летом 1925 г. *Впечатления и наблюдения участника* // Воскресное чтение. Варшава, 1926. 29 авг. № 35. С. 546–547.

<sup>3</sup> *Глубоковский Н.Н.* Христианское единение и богословское просвещение в православной перспективе // Путь. Париж, 1926. № 4. С. 144.

<sup>4</sup> Православная мысль. Париж, 1930. Вып. II. С. 10.

<sup>5</sup> Из профессоров дореволюционной духовной школы в эмиграции в это время находились: в Болгарии — М.Э. Поснов (Киевская духовная академия) и А.П. Рождественский (С.-Петербургская духовная академия); в Белграде — о. Ф.И. Титов (Киевская духовная академия), С.В. Троицкий (С.-Петербургская духовная семинария),



А.П. Доброклонский (профессор церковной истории Новороссийского университета). В Берлине проживал епископ Тихон (Лященко), профессор и инспектор Киевской духовной академии.

<sup>6</sup> Центральный Государственный Архив Болгарии. Ф. 1442 к. Оп. 1 № 20. Л. 207–208.

<sup>7</sup> В книгу вошли переработанные и дополненные лекции, прочитанные Глубоковским осенью 1918 г. в Упсальском университете. Глубоковский посетил Упсалу по приглашению проканцлера Упсальского университета архиепископа Натана Сёдерблома для участия во встрече христианских церковных деятелей и ученых из Великобритании, Франции, Германии, Голландии и др. европейских стран. В «Вестнике русского студенческого движения в Западной Европе» за 1926 (№ 7, 1 июня. С. 41–42) помещена рецензия на книгу А.И. Чекана, в прошлом ученика Глубоковского по Петроградской духовной академии.

<sup>8</sup> Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2001/2002. Под ред. М.А. Колерова. М., 2002. С. 201.

<sup>9</sup> Глубоковский Н.Н. Русский православный духовно-просветительный уголок в Париже // Русь. София, 1925. 15 окт. № 759. С. 2.

<sup>10</sup> Глубоковский Н.Н. Из автобиографических записок... // Он же. Академические заветы и обеты. М., 2005. С. 115–116.

<sup>11</sup> Богданова Т.А., Клементьев А.К. «Православная Русь» и Типографское иноческое братство преподобного Иова Почаевского в Ладомировой на Карпатах // С.-Петербургские епархиальные ведомости. 2009. Т. 37–38. С. 206–235; Они же. Материалы к истории Типографского иноческого братства преподобного Иова Почаевского на Карпатах // Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь». 2007–2011 гг. Jordanville, 2011. С. 6–155.

<sup>12</sup> Глубоковский Н.Н. Из автобиографических записок... С. 116. Там же приведен текст приветствия Совета Русского студенческого христианского движения от имени Съезда, проходившего летом 1935 г. в Буасси под Парижем.

<sup>13</sup> Карташев А. Путеводитель по русской богословской науке // Вестник РСХД. 1928. № 11. С. 19, 20.

<sup>14</sup> [Николаю Никаноровичу Глубоковскому] // Православная мысль. 1930. вып. II. С. 10–11. Статьи, посвященные юбилею Глубоковского, вышли также на страницах «Церковного вестника Западно-европейской епархии» (П.Г. К сорокалетнему юбилею педагогической деятельности заслуженного ординарного профессора Н.Н. Глубоковского. 1930. № 9. С. 8–13) и «Вестника РСХД» (Чекан Ал. Проф. Н.Н. Глубоковский (к юбилейному – 40 – году научной и церковно-общественной деятельности. 1889–7/VII – 1929 г.). 1929. № 7. С. 19–22).

<sup>15</sup> Православный богословский институт в Париже и его международное значение // Церковный вестник Западно-европейской епархии. Париж, 1929. № 2. С. 21–23.

<sup>16</sup> The Christian East. 1929. № I. С. 39–42.

<sup>17</sup> Прот. Ф.И. Бокач некоторое время жил в Болгарии, окончил Св.-Сергиевский институт и затем долгие годы был казначеем и экономом Института. Автор неопубликованного труда «Заслуженный профессор богословия Н.Н. Глубоковский — его жизнь и научно-богословская деятельность».

<sup>18</sup> Письмо написано на бланке: «Деканъ на Богословския факультетъ». Слова «Деканъ на» зачеркнуты, и сверху рукою Глубоковского надписано: «Н. Глубоковский».

<sup>19</sup> Речь, вероятно, идет о книге прот. С. Булгакова «Святые Петр и Иоанн: два первоапостола» (Paris: YMCA-Press, 1926. 91 с.).

<sup>20</sup> По-видимому, Глубоковский говорит о II главе Послания к Галатам, на которую ссылается о. Булгаков в книге «Святые Петр и Иоанн...», с. 40.

<sup>21</sup> По-видимому, Глубоковский говорит об отдельном оттиске статьи: *McNabb V.J.* St. Paul's reprehension of St. Peter // *New Blackfriars*, February 1924, Vol. 4, Issue 47, p. 1406–1420.

<sup>22</sup> Митр. Евлогий (Георгиевский).

<sup>23</sup> Глубоковский родился 6/19 декабря 1863 г. в селе Кичменгский городок Вологодской губ. в семье священника. 20 октября 1935 г. на богословском факультете Софийского университета отмечалось 45-летие его научной деятельности. Из профессоров Сергиевского института он получил приветствия от игумена Кассиана (Безобразова), Н.Н. Афанасьева, от секретаря Института Е.М. Киселевского.

<sup>24</sup> Определением Архиерейского собора РПЦЗ от 17/30 окт. 1935 г. учение прот. С.Н. Булгакова о Софии Премудрости Божией было признано еретическим, а митрополиту Евлогию было предложено «сделать увещание протоиерею Булгакову на предмет побуждения последнего к публичному отречению от своего еретического учения о Софии и о последующем сообщить Архиерейскому синоду Русской Православной Церкви Заграницей». Ранее (определением от 24 августа 1935 г.) учение о. С.Н. Булгакова было признано «учением чуждым Святой Православной Христовой Церкви» Московской Патриархией. Вероятно, Глубоковский упоминает Докладную записку, представленную митрополиту Евлогию в ноябре 1935 г. (опубликована: *Булгаков С.Н.* О Софии Премудрости Божией. Paris: YMCA-Press, 1935. 64 с.)

<sup>25</sup> Текст воспроизводится по изданию: *Глубоковский Н.Н.* Православный богословский институт в Париже и его международное значение // Церковный вестник Западно-европейской епархии. Париж, 1929. № 2. С. 21–23.

---

## Письма Ивана Аркадьевича Лаговского протоиерею Сергию Булгакову (1927–1939)

О жизни Ивана Аркадьевича Лаговского известно пока не многое. Меж тем его бурная и откровенно героическая работа по сохранению молодого поколения православных жителей Эстонии от тлетворного влияния соседнего безбожного государства заслуживает внимательного изучения. Ведь успехи молодежного христианского движения в некоторых, населенных преимущественно русскими, районах Эстонской республики стали примером для всей эмиграции. Даже разнообразные противники РСХД вынуждены были признавать положительный опыт Движения и учитывали его в собственной работе с русской молодежью.

Действительно ли И.А. Лаговский «В качестве руководителя РСХД проводил активную антисоветскую работу»<sup>1</sup>, как утверждается в обвинительном заключении по делу троих руководителей Движения в Эстонской республике? Безусловно, это так, поскольку его усилия направлялись к охранению молодого поколения от вовлечения в антихристианскую и антигосударственную деятельность, поддерживаемую из советской России, воспринимавшей соседние государства как потенциальную зону расширения большевистского влияния. События 1940–1941 гг. наглядно иллюстрировали это.

Пропаганда религии расценивалась советским законодательством как одно из тягчайших преступлений против государства, в силу чего и на территориях утративших независимость балтийских стран даже религиозная работа прежних лет расценивалась большевиками как преступное противодействие приходу советской государственной системы в их пределы. Именно поэтому все светские и духовные организации русской эмиграции рассматривались как очевидно антисоветские (что, в большинстве случаев, соответствовало действительности, поскольку такие организации объединяли людей, не признавших власти большевиков), а красный тер-

рор в отношении церковно-общественных деятелей отнюдь не являлся нарушением, как теперь официально утверждает-ся, какой-то большевиками сочиненной мифической «социалистической законности». Арестовывали, судили и убивали христиан в те годы именно согласно принципам и задачам социалистической законности, закрепленным, в частности, и в нормативных документах советского правосудия, определявших меру ответственности и за верность учению Христа, т. е. за активное противодействие воспитанию представителя принципиально новой породы внерелигиозных людей — человека советского, с которым каждый христианин мог и обязан был бороться.

Профессор Петербургской духовной академии и один из создателей Богословского факультета университета в Софии Н.Н. Глубоковский, вскоре после пересечения советско-финляндской границы в августе 1921 г., писал о возникновении на большей части территории Российской империи новой и совершенно неведомой доселе формы государственного устройства, которую он определял как «уголовное государство»: «...весь большевистский государственный символ — целиком преступно уголовный, как выражающий уголовное попрание провозглашаемых норм. А такое положение, что уголовно нарушаются собственные государственные догмы, возможно только в уголовном государстве, каким и является большевистская “Совдепия” по происхождению и функционированию»<sup>2</sup>.

На борьбу с этим уголовным государством и с организуемым им растлением душ молодого поколения и была направлена деятельность РСХД в Прибалтике.

Иван Аркадьевич одним из первых на страницах церковной печати занялся систематическим обличением советской богоборческой агрессии как внутри России, так и вовне ее, в первую очередь — в среде русского рассеяния. Составленные им для внутреннего использования и частично публиковавшиеся на разных языках, в том числе и в редактируемом им «Вестнике РСХД», аналитические обзоры советских периодических изданий были сразу отмечены христианами разных конфессий и фактически закрепили за РСХД приоритет в изучении советских преступлений против религии и Церкви. В значительной степени эта работа способство-

вала регулярной поддержке, получаемой русской церковью эмиграции со стороны церкви англиканской. Да и сегодня собранные им материалы мало кого оставят равнодушным.

Из оказавшихся в эмиграции и не принявших священно-го сана выпускников русских Духовных академий И.А. Лаговский (в 1913 г. окончивший отмечающую ныне свое 400-летие академию Киевскую) был, пожалуй, самым деятельным и успешным, поскольку его работа проходила на исторической русской территории, которую впоследствии он не решился оставить даже в момент прихода в Эстонию большевиков.

Здесь, у ворот родной страны, Иван Аркадьевич и его многочисленные сотрудники и ученики пытались, по точно-му слову митрополита Антония (Храповицкого), «сохранить незагаженный уголок России»<sup>3</sup>, с которого, возможно, могло начаться христианское возрождение в их отечестве...

Отчасти так и вышло... Скромная и внешне малозаметная миссия И.А. Лаговского, Н.Н. Пенькина, Т.Е. Дезен и их соразработчиков оказалась явно успешной на фоне громкой и много обещавшей современникам, но мало результативной деятельности различных политических, военных и общественных союзов и партий эмиграции, ушедших в забвение и не оставивших видимого следа.

Внедрение живого и действенного противоядия РСХД в нездоровый советский организм началось уже в 1940 г. и продолжилось с окончанием Мировой войны. Во всяком случае, именно присоединенные в 1946 г. к РСФСР и населенные преимущественно православными приграничные районы Эстонской и Латвийской республик на долгие десятилетия стали местом паломничества для многих тысяч тех, кто тянулся к православию. Прежде малозаметные Печерский и Пюхтицкий монастыри, принимавшие в своих стенах самые многолюдные и продолжительные Съезды Движения, обратились в крупнейшие православные центры послевоенного советского государства, а многие местные жители, в юные годы пришедшие к вере благодаря соприкосновению с работой Движения в среде крестьянской молодежи, явились для своих выросших в условиях советского повседневного кошмара сверстников живым примером существования иной — действительно христианской жизни, самая память о которой, казалось, уже стерлась в отечестве...

Публикуемые письма И.А. Лаговского протоиерею С.Н. Булгакову — лишь часть их сохранившейся переписки. (Письма 1, 3, 5 и 6 воспроизводятся по авторизованной машинописи с рядом рукописных дополнений; письма 2 и 4 — по автографам). Фотокопии писем предоставлены протопресвитером Б.А. Бобринским. Письма печатаются по новой орфографии с сохранением индивидуальных особенностей в написании отдельных слов и пунктуации, и снабжены краткими примечаниями.

АЛЕКСАНДР КЛЕМЕНТЬЕВ

## I.

3/V 1927 г. Прага.

Досточтимый и Дорогой Отец Сергей!

Отправляясь в Прагу, рассчитывал, что закончу все дела дней в 9–10. Оказалось, что положение настолько запутано, что дай Бог в три недели мир относительный водворить. А мир нужен во что бы то ни стало: если не поможет Господь добиться этого сейчас — в дальнейшем можно ждать здесь в Движении почти что распада. Поэтому решил побыть здесь подольше, но достичь смягчения хотя бы основных противоречий. Слава Богу, наиболее «китистые столпы» идут в этом отношении навстречу, и Бог даст мое пребывание здесь благословится успехом, но труда и работы еще более чем достаточно. Раньше 9–10 мая отсюда нет возможности выехать. Коля пишет, что есть настоятельная потребность, чтобы я побывал и в Сербии; думается, что это было бы не бесполезно и в церковном отношении. Но тут у меня лично огромное затруднение — мой курс Ветхого Завета не закончен — мне надо просмотреть последние главы книги «Исход» и дать самый общий обзор «Чисел» «Левит» и «Второзаконие». Этот общий и беглый обзор я надеялся сделать в течение 4 последних часов. Чтобы иметь возможность воспользоваться этими последними часами, необходимо возвратиться в Париж к 12–14 мая, если только со времени последнего Заседания Совета не произошло никаких изменений в смысле продления срока чтения лекций<sup>4</sup>. При возвращении в Париж к 12 мая

поездка в Сербию и Болгарию отпадает. Я решил с Вами посоветоваться: как поступить. Может быть, можно было бы закончить курс на том пункте, где он сейчас находится — последние главы «Исход», без беглого обзора остальных книг Пятикнижия — тогда бы я мог вернуться в Париж попозднее — 23–25 мая — и посетить Балканы. Может быть, в связи, как я слышал от Владыки Сергия<sup>5</sup>, с назначением срока Епархиального Съезда на середину июля<sup>6</sup>, лекции закончатся позднее, чем было решено. Для меня это было бы спасением — в этом случае я бы и на Балканах побывал и курс закончил бы. Увы! Боюсь, что окажусь в этом отношении в положении мужика из известной сказки о мужике, нашедшем под кустом зайца и размечтавшемся о событиях в планетарном масштабе. Если произошли какие-либо изменения в смысле продления чтения лекций, очень прошу Вас О. Сергей, немедленно написать мне об этом. Впрочем буду просить о том же немедленном ответе и в том случае, если все обстоит по-старому: тогда напишите два-три слова относительно моего предложения о неполном завершении моих чтений: как Вы скажете, так и сделаю. В Праге в церковном отношении удивительно спокойно: есть только один теоретический защитник «Карловцев»<sup>7</sup> на том основании, что там, мол, «люди все почтенные — губернаторы, камергеры, а не какая-нибудь шантрапа», но особой активности он не проявляет. К Академии в кружках и обществе большой интерес — рассказываю много и подолгу. Думается, что при наличии хорошей подготовки финансовая кампания в пользу Академии имела бы хороший успех<sup>8</sup>. Кампания в пользу Движения прошла очень хорошо. Вообще с радостью убеждаюсь, что Академия популярна и любима в большей степени, чем это кажется из Парижа. Много расспрашивали о Вас лично, о Вашем здоровье, трудах. Удовлетворял доброе и внимательное любопытство по мере сил и степени почувствованной потребности вопрошавшего. Кое с кем говорил о «Купине Неопалимой»<sup>9</sup>. В общем пока мое впечатление, что в Праге она «принята» — нареканий и проклятий слава Богу пока еще не слышал. Впрочем, мои встречи пока ограничиваются более «молодежью» — психически — с «мудрецами» же еще не говорил. Когда буду в Братиславе побеседую с о. Четвериковым<sup>10</sup>. Он, как я слышал, приветствуя Ваш труд в целом и основном, хо-

тел бы нечто отметить в деталях.. Расспрошу его в чем дело. Хочет душа еще и еще говорить с Вами, но надо спешить — на 5 ч.[асов] назначено заседание Православного кружка, а сейчас уже 5 ½ — не могу оторваться от письма. До свидания, дорогой о. Сергей! Очень прошу Вас не прогневаться на мою продерзость [sic!], и ответить на мою просьбу возможно скорее. Сердечный привет Елене Ивановне, Марии Сергеевне и Сереже<sup>11</sup>. Как он с мальчиками? Поклон Серг.[ею] Серг.[еевичу]<sup>12</sup> и всей милой Академии. Жду не дождусь, когда Господь даст радость снова увидеть родной храм<sup>13</sup> и услышать наши напевы. Ответ адресуйте так Lagovsky Koubkova. č 4 Praha II byt paní Kovaříkové.

Испрашивая ВАШИХ молитв Ваш послушник

И. Лаговский

Чувствует душа, что настоятельно важно побывать в Сербии; потому только и дерзаю обратиться к Вам с просьбой разрешить незаконное деяние — оставить курс не вполне завершенным. Помолитесь о мне, о. Сергей, особо. Дела здесь такие, что надо хранить все время ясность духа и тишину души, а это подчас трудно.

Ваш и с Вами

И. Лаговск[ий]

## II.

### 1.VIII. 30. Tartu (Юрьев).

Милый, сердечно любимый о. Сергей, наставник, друг и отец! Помолитесь обо мне. 6<sup>го</sup> августа, Бог даст, Церковь благословит мой брак с Тамарой<sup>14</sup>. Венчать будет о. Сергей<sup>15</sup>. Как ни хотелось, чтоб это были Вы, ничего не поделаешь. Надо, чтобы Господь на долгие, долгие годы помогал Вам сохранить Ваше здоровье. Помолитесь, помяните нас, радость и удивление мое, о. Сергей! Венчаться будем в местном соборе, часов в 7 вечера. Здесь — новостильники, но о. протопоп — Настоятель<sup>16</sup> разрешил на этот час пожить по «старому стилю». Господи! Как-то Он все дает. Тася удивительно, [1 сл. нрзб.] чудесна, близка. Чем больше около нас, тем ненасытимее хочется быть с ней. О. Сергей, за что мне, при моем окаянстве, Матерь



Божия дает такую радость, такую жемчужинку изящнейшей цельности и женственности. Только бы дав, Она, Царица Небесная, Неувядаемый Цвет Чистоты, Благоуханное Селение Девственности не оставила меня, вела бы и дальше. Помогите, Скорая в молитвах Послушница. Были в «доме Богородицы» в Пюхтице. Непередаваемо чудные места. Бескрайние величаво-синие дали — волны лесов, ясная прозрачность золотистобирюзового неба точно только легкой завесой отделяющего скрывающего последние и первые начальные ступени лестницы Иакова, удивительная острота густого, чуть холодноватого воздуха — вина бодрящего — нашего Севера, а на венце горы — пятиглавый собор — копия Архангельского Московского собора. В храме обновляющаяся икона Спаса Вседержителя<sup>17</sup>. Странно — она новых, фряжских писем. И какой-то загадкой, вернее тайной веет от мягких, очеловеченных очертаний выходящего из-под темных покровов лика Богоматери, в общем, в своей девственной женственности точно преображающего или отражающего видения Рафаэля, от экспрессивности, динамичности всечеловеческой мужественности лика св. апостола первозванного, точно устыдившегося малости своего огромного по человечеству подвига ради Господа. И бесстрастный, зачеловеческий и вместе человеческий лик Спаса-Пантократора. Почему Господь эту несомненно Западную икону почтил явлением своей милости. Спаситель, Его златотканый хитон, солнечно-мерцающие свето-лучие [sic!] вокруг головы — сияют, точно дышат, живут. Странное и благоговейное чувство рождается, когда вдруг в один из мигів при вхождении в храм — обширный — замечаешь, что густое золото обильно позолоченных даже близких икон, тусклее, [1 сл. нрзб.] жидкого, бледновато-серебристого золота одежды Спаса на обновляющейся иконе. Она — у самой соеи, в затенении, и тем не менее — войдя в храм, с порога видишь сияющую фигуру Спасителя. И другой лик — другой образ — лик Богоматери. Это, очевидно, икона кого-то из мастеров старой школы. Дивное одуховтворенное письмо той непередаваемой легкости, серафичности телесных очертаний, тайну которой ведали старые изографы. Икона — почерневшая, забытая висела в «хлебной». А сейчас — из-под пелены вековой так явственно обозначился строгий и безмерно милосердный лик Богоизбранной Отроковицы, так явственно таинственно

зацвела освобожденная жизнь нетленной красоты, что можно не отрываясь не смотреть, а именно взирать на эту дивную простоту изящества и мягкости линий, таинственную глубокость глаз сердца, знающего океаны скорби мира. Мне показывал один из батюшек фотографический снимок с этой же иконы, сделанный батюшкой месяц тому назад — почти сплошное черное пространство, с чуть-чуть намечающимися, скорее угадываемыми, чем явленными очертаниями изображений. А сейчас — сияющий свежестью, точно еще только омытый отенными [sic!] росами вдохновенного творчества обновленный лик. О. Сергей, родной, так все дивно, чудесно, так хорошо, глубоко прошел съезд<sup>18</sup>, так полна душа и так все это сплетено, перебито с личным, сейчас все так еще трепетно, что не знаешь, к[а]к все поведать, все, все передать. Бог даст — при встрече уже самый костяк бывшего воспроизведу. Господь открывает такие возможности, что только молить и молиться о силах нужно. Благословите меня, сына шатающегося, но всегда, даже в шатаниях, верного, иное [sic!], на радость и труд «претворит натурального в вино радости благодатной». Благословите и помолитесь. Целую Вашу благословляющую руку и Вас, отца, друга, учителя — Ваш И. Лаговский. Отец Сергей, родной, слава Богу за все!

### III.

#### 4/I. 35. Тарту

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

Как Вам съездилось? Довольны ли Вы поездкой? О Вашем возвращении из Америки узнал по объявлению в «Последних новостях» о том, что Вы будете делать доклад о жизни Американской Церкви<sup>19</sup>. Очень верю, что Господь благословил Вашу поездку и материально. Но очень боюсь, что она утомила Вас сильно.

Очень хотелось бы повидать Вас и всех, но пока — приходится ждать. Быть может Господь благословит весной.

Лев Александрович<sup>20</sup> писал много о семинаре, посвященном разбору и пониманию Вашей книги «Агнец Божий»<sup>21</sup>. Очень жалею, что лишен возможности быть на этом «пире». Читаю в одиночестве. Пишу — читаю — так как приходится читать только урывками — пользуясь теми редкими (очень — увы — редкими) минутами, когда могу побыть наедине. Остальное время — все на людях и «при делах».

Все вдумываюсь в Ваши мысли о «потенциализированном состоянии Божества в Ипостаси Слова воплощенного». Эта идея — откровение — так близка сердцу, так духовно волнует и восхищает, что в ней источник какой-то новой и большой духовной радости. Труднее для меня принятие халкидонизируемой Вами схемы Аполлинария, хотя я и понимаю всю важность этой «точки» в Вашей системе учения о кенозисе. Надо будет еще и еще перечитать Ваш труд. Отдельных замечаний и вопрошений [sic!] — у меня много, но их пока — отлагаю в попутных записях. Бог даст, как-нибудь поговорю с Вами о всем в личной беседе. В этом году — как раз Рождество (особенно по новому стилю — мы здесь празднуем — уже все — по новому стилю) — как-то особенно звучало «кенотически». Нынче, ведь, неделя св. Отец «внутри двадцатого» и поэтому — специальный канон «Волною морскою» — страстной субботы, без «рождественских аппликаций», и тропари «кресто-воскресные». Богослужение ясно высказывает то, о чем недоговаривает богословие — Рождес[т]во — есть смерть (именно в смысле «отложения», «потенции») Бога. И говорит эту тайну не прикровенно, а «во ушию всем». Вашей книгой заинтересовал нескольких протестантских пасторов. Очень хочу знать, что они потом скажут.

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

Василий Васильевич<sup>22</sup>, вероятно, рассказал Вам все подробно о событиях в Латвии. Чем больше знакомишься с де-

талями, тем больше за пострадавших, тем радостнее за их твердость и веру. Действительно — что-то вроде Чека. Бедным девушкам не раз говорили — «как жаль, что у нас не принято то, что есть в сов.[етской] России. Просто покончили бы с Вами — без всякой канители, а тут приходится возиться», обещали «сгноить» и т.д. Одну из девушек — наиболее безответную — для вящего вразумления, переведя в тюрьму, посадили в одиночку, другую — поместили на несколько дней «в карцер» — в камеру без окон, третью — посадили к коммунистам. Вообще — разошлись. Неудивительно [sic!], что девицы, выпущенные после полуторых [sic!] месяцев «на свободу» (под полицейский надзор) чувствуют себя физически полубольными, но духом крепки. Один из сидевших просил передать мне — «одни с меньшим достоинством, другие (большинство) с полным достоинством, но все держали честь имени христианского». Есть и своеобразные детали. Один из следователей, допрашивавший наших молодых Единенок, в заключение говорил — «если бы мне нужно было искать для любимого сына невесту, я искал бы ее среди единенок»<sup>23</sup>. Не знаю, а мне это напомнило другие слова, другого века — «какие женщины у этих христиан». Помогите Господи нашим юницам. В общем — сейчас — по-видимому — возобновится — в приходах — работа двух воскресных школ<sup>24</sup>. Один приход предоставил помещение. Другой — на первый день Рождества — по почину батюшки — провел сбор средств для работы школы. Мне рассказывал очевидец этого собора, что жертвовали много и средоточенно. Батюшка сказал проповедь. Сначала говорил о том, что волхвы принесли дары Христу младенцу, и мы теперь — в память этого — приносим дары нашим детям — младенцам. Это слушали «вежливо», ожидая, когда можно будет «идти ко кресту». Но вот — батюшка начал — «у нас было общество, которое заботилось о детях, собирало их, собирало им. Теперь это общество у нас отняли. Нам говорят — что они “политики”, “монархисты”. Мы этого не знаем. Но мы знаем другое — они были с нашими детьми, знаем, как много давали детям. Мы можем сказать, что они были Марией нашего прихода, а вместе были и Марфой для наших ребят». В церкви сразу водворилась мертвая тишина. И потом — когда пошли со сбором — на тарелке было много 5-латовых монет (Ну, так, как если бы во Франции —

50-франковиков накидали.) Слава Богу. Положение в Латвии остается тяжелым во всех смыслах. Особенно тяжело в церковном. Архиепископа усиленно «возводят в чин» священномученика. В соборе — нечто вроде — «поклонения останкам» организовано — в хрустальном ковчеге — остатки одежды, стаканчик с кровью и т.д. Такой ужас, что и не вымолвить. В народе — соблазн и смущение. Особенно — среди молодежи. Действует, как злостнейшая антирелигиозная пропаганда — «если так производят в святые, то что представляют собой вообще святые»<sup>25</sup>? Этот вопрос ставят часто и очень верующие. Господи, какое-то безумие... Какая-то непереносимая фантастика тлена, «загробной мести» оборотня. Да простит мне Господь такие слова. Страшно за роль и какое-то «вдохновение нечувствия и раболепства» духовенства. Ведь — все это ими создается из-за какого-то «порыва бескорыстной преданности». Страшно. А лютеране, сейчас после писем м-ра Анрио и Туфта, принявшие очень живое и сочувственное участие в судьбе Единения — все спрашивают — «почему же Ваше, православное духовенство, знающее Вас — молчит, не вступится за Вас»<sup>26</sup>. Поди, объясни им «почему»?

Я писал Василию Васильевичу, что есть надежда, что здесь возродится журнал, подобный «Ориент унд Окцидент» — д-ра Либ<sup>27</sup>. Переговоры и подготовка почвы продолжается. Те пасторы, с которыми приходится встречаться и работать, просто радуют своей верой и правильностью догматической ориентировки. Иногда испытываешь чудесное наслаждение этого «таинственного созвучия» в последнем, при огромной внешней разделенности и боишься словом «согнать» зарождающуюся «музыкальность» тяготения к «православности». Удивительные «землерождающие» огни горят сейчас под нами, и так вспыхивает сердце, чувствуя их огнистую стихию и силу. Какой-то «пучинородный огонь» бежит среди многих. Дай-то Господи.

Я — хотя и устал, но как-то ГОСПОДЬ поддерживает. Все дает токи и источники новых освежений и бодрости. Радует «соприкосновение» с деревенской молодежью, радует ее духовная одаренность и чуткость. Их немного, но они крепки. 8<sup>го</sup> отправляюсь в «снега». В деревне — будут «курсы для руководителей деревенских кружков». Народу собирается много. Помолитесь о всех нас, чтобы Господь — дал сказать

то, что надо. Мне придется вести беседы на тему «Культура и мы». Тема — поставлена самой деревенской молодежью. А потом — будет районный съезд. Тамара — ведет кружок девочек — дружинниц. В общем — жатвы много, но делателей пока мало. Тамара Вам кланяется и просит молиться. Часто, часто вспоминаем всех.

Ваш духовный сын И. Лаговский.

Поклон и от меня и от Тамары Марии Сергеевне и внучке. И.Л.

Привет праздничный всему Сергиевскому Подворью, Братству<sup>28</sup> и всем, кто будет у Вас из близких и знакомых в первый день.

Сердечный привет от Тамары и меня милой Елене Ивановне. Сегодня прочел с Тамарой в «Послед. [них] Новостях» известие о «доме для безработных», порадовались, вспомнили Вас, Елену Ивановну, визит к ней Тамары. А знаете, в день праздника Движения — неоднократно видели Вас. Достали диоскоп [?] и с помощью чудесных снимков Л.А. Зандера кратко воспроизвели «Историю Движения». Был и Ваш большой портрет. До свидания. Молитесь о нас. И. Лаг

## IV.

16/XI.35. Тарту.

†

Милый и Родной о. Сергей, как Вы живете, как ваше здоровье? Давно, давно собираюсь вам писать, но все «мелочи и обстоятельства» заставляют заниматься ими, не давая времени для того, чтобы побыть духом с тем, кого любишь и о ком думаешь.

Трудно передать с какой скорбью прочел сообщение в одной из местных (Рижская газета «Сегодня» — вырезку прилагаю) сообщение о том, что «известный профессор — протоиерей С. Булгаков будет осужден». А потом — получил от В.В. Зеньковского сообщение о том, что м. Сергей — по доносу — «анализу» Ставровского — «произнес осуждение»<sup>29</sup>. Впрочем, об этом было и в газете. Трудно передать скорбь от всего этого. Какая-то слепая, «лоснящаяся от благочестия» и гордая «непогрешимостью середняка» или самоуверенно-

стью невежд: рычит безликость, «шамает» то, что выше нея и непонятно ей, «решит и вяжет»<sup>30</sup>. Помогите Вам Господи. А на массу церковную слова «собор иерархов», ересь и т.п. «страховитости» действуют, как масло на волны — стихают в безмолвном преклонении «пред мудростью» посвященных и ненавидят «еретика», дерзнувшего привести было «волны» в движение. Тяжко. Так минутами тяжело, что вспоминаешь последний вздох Соловьева — «Тяжела ты работа Господня». Мы с Тamarой каждый день на молитве поминаем «невинно страждущего протоиерея Сергия». Пошли Вам Господь крепость и ясность духа и утешь среди скорби любовью тех, кто Вас знает и чтит. Покамест — как будто бы опять затихли эти слухи — по крайней мере — из Карловцев — как будто бы ничего об этом не слышно.

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

Разговоров-то — вообще очень много. Знаю, как и студенты движенцы противопоставляли тем, кто пытался опорочить Вас. Страшно понравилась находчивость одной медички, которая, когда в ее присутствии заговорили о Вас, как еретике, в упор поставила нападавшему (между прочим — студенту-богослову) вопрос — «а Вы хоть что-нибудь прочли из о. Сергия»? Тот был смущен, растерялся и вынужден был признаться, что «он слишком трудно пишет, чтобы его читать». Кажется и большинство осуждающих Вас принадлежат к категории, для которых Вы «слишком трудно пишете». Но особенно меня просто переворачивает то, что за анализы берутся такие деятели православия, как «Ставровский», никогда, собственно, и прикосновения к богословствованию не имевший и и [sic!] иметь не могущий — без знания, без школы, без подвига жизни. Действительно — «базар» посягающий на «место святое». Я лично очень хочу написать митрополиту Сергию, как нелепо и неосмотрительно он доверился прохо-

димцу от богословия. Хочу только собрать кое-какие фактические данные. Выйдет из этого что-либо, не выйдет — как Бог даст, но написать надо. Я все-таки верю, что со стороны митрополита было наивное и добросовестное заблуждение, незнание того, что за фигура Ставровский и какова ценность его «анализов». Хотя вообще «случай типичен» для нашей эпохи, для общей безответственности и легковерия вместе с склонностью к самым категорическим и решительным суждениям.

Мне казалось бы, чтобы и братству св. Софии<sup>31</sup> не следовало бы молчать. Я писал В.[асилию] В.[асильевичу] о своих предложениях. Нельзя замыкаться, нельзя нам думать и вынашивать только для себя. Должно быть вокруг и церковное общество. Поэтому я и писал В.[асилию] В.[асильевичу], что надо, чтобы были сделаны усилия для того, чтобы дать материал тем, у кого есть интерес, кто не хочет быть только «послушным стадом», кто хочет и сам знать и разбираться. Пусть таких не много, но они есть и они ценны. На работе Движения я все время вижу одну большую ошибку — это нечувствие силы и значения «общественности», какую-то своеобразную позицию «нас не понимают и не поймут». Между тем, как это непонимание часто следствие только того, что о Движении действительно не знают — не знают потому, что не проделан тот путь, не понятны те «предпосылки» — и религиозные и философские, какие приводят к Движению и рождают его. Поэтому — нужна терпеливая работа, м.б. над «азами», для того, чтобы если не поняли, то по крайней мере — разобрались хотя бы немного. Так думаю и применяясь к Вашему «случаю». Надо организовывать и питать и общественное мнение, не оставлять его целиком во власть всяких шептунов и извратителей. Все-таки — возможности, хотя бы и скромные, есть. Вот и сейчас думаю — следовало бы и чрез «Путь» и чрез «Вестник» затронуть ряд основных вопросов так, чтобы это было для большой публики, чтобы вводило ее в круг интересов и существа идущих догматических споров и исканий. При этом — придется, конечно, вспомнить и о своей «Юности», начать с того, что сейчас кажется уже «общеизвестным».. На самом деле — есть, м.б. кое-какое «общее развитие», но самые, казалось, «азбучные понятия» церковности — отсутствуют. И в этом отношении на всех нас



должна лежать забота — во имя Христовой Правды — проделать большую работу. Помните, о ней не раз говорили, когда я еще был в Париже, намечались темы, статьи. «Приспе время» осуществить, т.к. «приблизися предай» — не личный, а в образе «духа времени», вернее, безвремения.

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

Так — среди тысячи препятствий, неожиданных огорчений, трудностей иной раз недоразумений «житьствуем» здесь помаленьку. Понемногу — в Тарту — восстанавливается студенческий облик Движения и это — очень радует. Вчера было первое собрание студентов Движенцев. Было 18 человек — на 100 всего русских студентов. Говорили о назначении — призвании студенчества, как творцов и носителей культуры, как созидателей жизни. А особенно — студентов верующих. Как ни странно — а это было для них как-то ново — здесь утвердилось понятие о студенте, как «обученном мастеровом», без этого пафоса широкого, культурного творческого вдохновения. Решили, что будем так, «в гости» собираться почаще. И очень на меня пахнуло днями былыми — Киева, наших студенческих собраний. Помог бы Господь. Между прочим — с отдельными студентами приходится говорить и о сущности Ваших воззрений на Св. Софию. Пусть хотя бы правильно услышат.

Интересный у нас сейчас кружок — преимущественно — студенты — как раз вопросы религиозного понимания культуры. Три беседы подряд — беседы об эстетических переживаниях и сущности художественного творчества. Очень живые, интересные встречи. Бывает до 25 человек. Для меня самого очень много уяснилось в этих встречах. И как-то понялось, что искусство (как и вообще) область «высшей эмоциональной жизни» есть во-истину «лестница Иаковля», но не все могут или дерзают восходить по ней до вершины, «иде же Господь утверждашся». Тема бесконечно интересная и насущная. Вместе с тем — какая удивительная «показательность» в искусстве и чрез искусство и «соборности» и мистического единосущия человечества, его софийности. Минутами — просто «холодный восторг» озаряет, особенно — при соприкосновении с «темами античности» в русской иконописи.

Между прочим — сейчас только до конца уразумел смысл Ваших замечаний о Соловьеве и Федорове («Московский Со-крат»)<sup>32</sup> и, перечитывая Соловьева, понял, почему так огорчился Федоров. Кстати, страшно рад, что мне удалось приобрести два тома «Два града»<sup>33</sup>.

Радует крестьянское Движение. Удивительно цельные и свежие люди и талантливые. Солоневич<sup>34</sup> пишет о «фееричности» талантов русской молодежи в области спорта. Сейчас убеждаешься, что эта талантливость «феерична» не только в области спорта. Любопытна (в «Послед.[них] новостях») статья Зензинова<sup>35</sup> о том, как в Сов.[етской] России театр «становится» деревенским, как артистов буквально захватывает «переживание цельности», какое несет с собой деревенский зритель. Зензинов в восторге. А я, читая эту статью, думал, насколько как-то умудреннее мы здесь. Русская деревня здесь уже пережила это увлечение театром и ищет уже настоящей глубины, ищет «правды воплощаемой», а не только «катарзиса». Дал бы Бог, чтобы и там из «театра» развернулось искание «бесконечного» и жажда жизни в Боге. Верю, что это может быть.

Ну, теперь к Вам с покорнейшей просьбой — большой, настойчивой. В декабре — исполняется 10-летие существования «Вестника»<sup>36</sup>. Трудно ему бедному, но все же — «юбилейный» № выпустить надо. И хочется, чтобы он был «достойным». Решил просить всех, кого Господь почтил талантом и дал избрание вести, просить написать нечто для этого №. Прошу и Вас и очень. И, если можно, возьмите тему «Церковь и культура», «Церковь и исторический процесс», «Творчество, как Божественный завет» — словом — одну из тех тем, которые сейчас забываются, умаляются, отвергаются. Даже — быть может ту, какая была у Вас на летнем съезде во Франции — «Путь русской молодежи». Очень прошу. Хотя знаю, как Вы заняты, но ради такого исключительного случая «десятилетних» именин, все же решаюсь обременить просьбой.

Если будет милость, пришлите статью (знаков на 12–15000.) к 10 декабря<sup>37</sup>. Если будет собрание Братства — мой молитвенный привет и благодарность за память и открыточку. Помогите всем Дева Пречистая.

Очень мне хочется поместить и в «Пути» и в «Вестнике» заметку о понимании Ипостаси у Каппадокийцев и в последу-

ющей отеческой литературе. Когда-то работал над этим для Р.[елигиозно] Пед.[агогического] Кабинета.

Мне кажется, что за обвинениями Вас в «4 ипостаси» у обвинителей лежит ересь троебожия. «Единосушие» — фактически выпало из их богословского опыта, они мыслят (хотя бы и недоосознавая) Св. Троицу, как «трисушную» — Ипостась для них стала «индивидуальностью» — в психологическом смысле, а поэтому — они и учение о «внутритроичной единосущной жизни» воспринять не могут, переводят его на язык собственной ереси и видят в Св. Софии 4 ипостась. Поэтому — сейчас думаю, что тут не просто невежество, а именно ересь, на основе невежества. Как Вы думаете? Поэтому и хотелось бы поднять вопрос об ипостаси.

Но кроме всего — конечно — и страшная «классовая» ненависть к Вам, как «интеллигенту», как сотруднику св. Патриарха Тихона. Пытаясь опорочить Вас, хотят (в тайне) оп[о]рочить и Покойного и все, что связано с собором 18 года. Все это пришло в голову, когда вспомнил, с какой страстной ненавистью Владыка Феофан<sup>38</sup> в 30 году говорил со мной о покойном патриархе, об «ереси отвержения связи монархии с православием», о «необходимости предать соборному суду и деяния патриарха и его сподвижников». Эта «идея фикс» — повидимому «обер-форштелльонг» многого в психологии и активности карловцев. Суди им Господь.

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

Тамара Вам очень кланяется. У нее сейчас «огорчение» — она учится шитью — готовится сдать экзамен на портниху. Для этого должна работать в качестве подмастерья и ходит в специальную школу. У нее — был природный астigmatизм. Сейчас — от переутомления — он обнаружился довольно сильно и Тася «стала видеть мир в удвоенном и удлинённом виде». Доктор сказал, что опасного ничего, велел отдохнуть неделю, а потом — носить уже постоянно очки. Бедная, сейчас пребывает в «бездеятельном отдыхе» и страшно огорчается. Бог даст — скоро пройдет эта напасть.

Как сейчас положение в Богословском институте? Каков новый курс? Очень прошу Вас «охранить» и принять к сердцу нашего «инока прекрасного» о. Сергия Иртеля<sup>39</sup>. Он смире-

нен и простодушен. Но он — человек большой одаренности и мистического опыта. Но еще «удобопреклонен» — поэтому и прошу всех, с кем приходится ему соприкасаться, помочь этому «отроку».

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

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

Поклон и Юлии Николаевне<sup>40</sup>.

Всего всего доброго.

Ваш всегда И. Лаговск. [ий]

## V.

### 7.IV.39. Тарту

Милый и Дорогой о. Сергей!

Радостно и светло поздравляю Вас с пречудным и преризающейшим Днем Христова Возстания. И Господь Возставший, Победитель Смерти, да сохранит Вас для нас. Когда до нас дошла весть о том, что Вы не здоровы, были все, как громом поражены. Сначала даже не верилось. Молимся мы все, что[бы] Господь воздвиг от одра болезни отца Сергия. И «отчество» Вас, к нам сейчас все как-то особенно глубоко и сильно ощущаем и чувствуем. И каждый в отдельности и все вместе. Помогите Вам Господь, и утешьте нас. Я на этих днях (почти до Вербной Субботы) был в Нарве. И по желанию всех, был молебен о Вас. Служил новый, только что посвященный батюшка (его «священническая генеалогия» — еще только три литургии). Раньше он был преподавателем гимназии. Перед молебном — он сказал кратенькое слово о «рабе Божиим болящем протоиерее Сергии». И сказал так, что мы почувствовали, что скорбь о Вашем злострадании, не «местническая», «наша» скорбь, а скорбь общая. И молитва о Вас — молитва множества. И, верим, что будет по слову Апостола «И молитва веры спасет болящего и воздвигнет его Господь». Дай Вам Господь и встретить и провести дни Светлого Христова

Воскресения в радости.., даже и не совершая богослужения в этот день! Но как-то трудно представить Подворие в этот день без Вас. Мы уже — в домашней «обиходности» вступили в преддверие «праздничности» — пекут, жарят, варят. Все-таки быт здесь весьма «бытствует». А вчера — против окон нашей квартиры долго стоял светло-голубой автомобиль с совет. [ским] флагом — полпред в Эстонии<sup>41</sup> осматривал клинику (новую), а она — как раз против нашей квартиры. Это — тоже «быт». Мировые тревоги чувствуются, но покамест — довольно спокойно. В Посту пришлось совершить ряд выступлений в деревнях. Так народ жаждет религиозной беседы и Слова Божиего, что помещения было переполнены.. И так были всегда рады, так нежно-любовно всегда провожали, что и, не хотя, сердце разгорится. Последние беседы были в деревне в полуторых [sic!] километрах от границы. Когда возвращались с бесед, несколько раз попадали в лучи сов.[етского] прожектора. И, вдобавок, среди бескрайней снежной белесости неба и полей — чуть не заблудились. До свидания, родной о. Сергей. Дай Бог поскорее узнать, что Вы снова благополучны и трудаетесь. Тамара Павловна и все наши сердечно приветствуют Вас. Христос Воскресе!

Преданный Вам и любящий Вас

И. Лаговс.[кий]

Сердечнейшие приветы и пожелания радости милой Елене Ивановне. И.Л.

## VI.



29.VIII.39. Карула. Estonia

Милый и Дорогой о. Сергей

Здравствуйте. Радуюсь, что Ваше тяжелое испытание болезнью стало легче, что Господь услышал мольбы всех нас, любящих Вас, и не отнял Вас у нас. Сострадали с Вами в дни опасностей и тревог и радовались, когда появились первые, робкие еще, вестники надежды. Помогите Вам Господь и продли свою милость к нам чрез милость к Вам. Простите, что долго не писал Вам. Все время собирался и хотел. Но не хоте-

лось особенно беспокоить Вас, тем более, что люди все же не всегда щадили Вас. Да и в «поводах» к написанию у меня есть одна странность. Хочу писать и мучаюсь, что молчу, но пишу обыкновенно, по «конкретному поводу», главным образом, получив строчку, другую. Эта «поводность» у меня, кажется, во всем. Обычно и мыслю, вернее, мысль начинает усиленно работать и с охотой — «в связи с чем-либо» — с прочитанной книгой, поставленным вопросом, практической необходимостью. А так — ленится она у меня и безмолвствует. Не спит, а дремлет. Борюсь с этим, но ничего не могу сделать. Но так и во всем. Сейчас — нет такого «конкретного» повода — о Вас знаю только со слов других. Но, преодолевая «естество», все же хочу писать Вам. Бог весть, как и что будет дальше. Кругом такое напряжение, столько самых безумных возможностей, так развязаны «демоны глухонемые», что Господь ведаёт, что будет завтра. Будет ли возможность обменяться «словом любви и нежности», хотя бы при помощи «чернил и пишущей машины». Храни нас Господь..

Не знаю, но у меня все сильнее и определеннее ощущение какого «исступления», попущенного Богом на мир. Ложь стала и методом действий и принципиально утвержденной и оправданной основой «строительства». Ложь приняла фантастические, пронизывающие размеры, все затопила, породила призрачные реальности, уничтожила духовное здоровье и ясность. Все вьется в каком-то колдовском изнеможении. Страсти пожирают жизнь и ее силы. Страшно. Точно — гипноз диавола царит над миром. И только Один — «Святой Крепкий» может вырвать мир, сердце мира и совесть, из наваждений, порождаемых этим транс[ц]endentным «престижитатором и гипнотизером». Самые страшные страницы Гоголя — слабы для описания того, что ощущаешь в мире. И только милость Божия, только чудо Божиего Разума еще может дать миру время покаяться, обратить его к слезам, воздыханиям и радостно-творному плачу. Но, увы, все в мире чуждо и противится этой возможности Божиего чуда.. Остается только молить и молиться о явлении «десницы Единой и Мышцы Господней», спасающей мир против мира, с преодолением и прекращением его злой свободы. Приходится молить о некоем Божественном Насилии над «запутавшимся человечеством», подвинуть Милость Божию на непосред-

ственное принуждение к просветлению сердец и разумений. «Сотвори державу мышцею Своею, расточи гордые мыслию сердца их». Ну, молясь и сокрушаясь, будем ждать, что даст Господь, отс[т]упится от мира, от него отступающего, или силою Креста поразит и «истрясет» мрак наваждения и злого тумана, «напущенного» на мир. Помогите Господи и яви силу Твою..

Где Вы сейчас? В Париже или вне? Феодосий Георгиевич<sup>42</sup> в июле писал, что он — живет на отдыхе близ Вас. А теперь — Вы вернулись в Париж или еще отдыхаете?

Мы с Тамарой Павловной еще пользуемся свободой жизни в деревне. Начало сентября — в смысле работы — еще «затишие», публика только что начинает съезжаться, раскачиваться. А август — в этом году исключительный для наших краев: все время солнечная погода. Даже «истомила» несколько. И нечто в роде «засухи» — все дышет [sic!] зно-ем. Местами — трава пожелтела, как на юге. Яровые — доспели необычайно быстро. Все ждет дождя, а его — еще не дает Господь. Жара — уже томит. В соседстве — в сов.[етской] России — горят леса, торфяные болота. Целыми днями висит пленка синеватого дыма, к вечеру и ночью сильно пахнет гарью, специфической — торфяной. Кругом ходят грозы, но как-то обходят нас. Но в воздухе томно. Почти что — символ того, что творится в мире. Увы, нет одного из больших моих удовольствий и радостей — нет грибов: в лесах сушь страшная. Даже брусника, которой в этом году изобилие, не успев вызреть, сохнет. Краснеют до времени «вызревшие» ягоды, а подойдешь — они сморщенные. Авось, Господь даст — и прольются еще дождички. А покамест — решили оставаться в деревне до 10–12 сентября, если ничего не случится.

Не богата событиями сейчас наша жизнь. Загораем, читаем вслух, ездим ловить рыбу. Крупная — почти перестала брать — очень жарко и очень уж кристально чисты воды озера — мельчайшую травку на дне разберешь. Но так — «среднячек», особенно окунишки, а иногда и небольшие лещики берут. За столом — рыба почти не переводится. И каждый день с нетерпением ждем почты, газет. Почта от нас в полуторах [sic!] километрах — исправно бегаем за ней.

О нашем летнем съезде Вы, вероятно, слышали или от Л.А. Зандера или от Василия Васильевича<sup>43</sup>. Трудно было —

и внешне, и по тому «мистическому» воздуху, что «несся над съездом». Все было не подготовлено, хотя все было обещано и при последних переговорах с батюшкой-устроителем он сообщил, что «приезжайте, только ждем Вас». Но когда приехали, Тамаре Павловне, другой Тамаре (Чижиковой — студентке — очень славной и верной), мне — пришлось измучаться для того, чтобы хотя бы кое-что приспособить. А тут — на другой день после приезда — в семье батюшки — страшное несчастье — утонул младший сынишка, мальчик 8 лет. Трудно и рассказать, что и как пережили. Съезд начался общей панихидой и заупокойной литургией. Потом — пришло известие о кончине отца двух девушек, бывших на съезде. Новые горести и тревоги. Погода неожиданно переменялась — завернул такой холод, что словно — не конец июня, а начало марта, дождь. Т.[амара] П.[авловна], которой пришлось работать близ печки на открытом воздухе (плита в помещении не была налажена — сами уже потом наладили) даже простудилась: целый день мокла под дождем и холодом, а с другого бока — почти пекло: печь, вырытая в земле, в берегу реки горела, как «пещь вавилонская». Но, слава Богу, не заболела. И ничего не поделаешь — переодеться не во что — приехали по-летнему — да и переодевшись — опять сразу промокнешь. Слава Богу, что решились перенести работу съезда в старый храм (тут два — один новейшей постройки — «действующий» — довольно ординарный, а рядом «пустующий» — постройки XVI в. чудесный по своей гармоничной строгости, типичный новгородский, с мощными столбами и стенами, с колосниками в стенах, звонкий и намоленный, но «полуупраздненный» (служба — раз в год — в день Храма (Николин)<sup>44</sup>). В храме — сыровато и холодновато, но укрыты от дождя. В сторожке — вычистили и привели в порядок плиту. Да и погода опять переменялась. Все наладилось. Подошла серия «праздников» — приходско-гражданских. Парады пожарных дружин, факельные шествия. Надо бы «внутренне бороться за целостность и дух съезда». Ничего справились. Народу было порядочно — свыше 130 человек. Между прочим — «чудо» наших хозяев — из 130 — платящих было 60, но они сумели прокормить всех. Пришлось предоставить такую льготу (освобождение от платы за содержание и пуститься на чудеса «политико-экономической эквилибристики») потому, [что] половина



участников съезда — крестьянская молодежь из Печер. Съезд был на противоположном конце Эстонии — в Принаровии, в нескольких километрах от сов.[етской] границы, в маленьком селе. Проезд для ребят стоил очень дорого и платить за содержание им было бы черезчур трудно. А славный народ. Могу с радостью и гордостью сказать, что ребята-движенцы выделяются среди крестьянской массы — они какие-то просветленные, иные. Это делает верность Правде Христовой и Церкви. Это — особенно почувствовали в Принаровии, где масса молодежи еще во власти отрицательных отношений к Церкви, к христианству. Тут — еще и наследие прошлого «интеллигентщины» типа «Вестника знания»<sup>45</sup>, и новые наслоения «советских научных» разъяснений и запущенности, вообще, церковной нивы. Местная молодежь — выглядела как-то особенно мрачно, угрюмо. Нас просто потрясло то, что когда мы [от]правились на съезд, то пароходик был забит ящиками с водкой. Готовились к «Петрову дню». И всю эту водочную массу выгрузили в одном из селений, близ которого был съезд. Мы думали, что это — месячный запас. Куда там. На несколько дней. И потом, бывая на пристани — пароход приходит раз в сутки — это единственное удобное «средство сообщения», всегда видели массу ящиков с белыми и красными головками, торчащими из ящиков. И не только сами видим, как меняется молодежь чрез «Движение», правильное, чрез открывающуюся пред ней дорогу церковности, но это примечают и люди чуждые движению. На вокзале, при «погрузке» наших как-то вся публика потом говорила, что «особенная молодежь» — радостная, светлая. Дай Бог, чтобы молодежь сохранила эту радость и в грядущем.

Местные — отнеслись к съезду поначалу — с большим холодком. Кажется, были обижены тем, что местный батюшка — а он — человек новый только что переведенный на этот приход, страшно запущенный, духовно даже одичавший, «мало звал их». Но потом — наладились самые добрые отношения. Лед «растопил» «костер». На костер, устроенный в воскресение нашей молодежью, любопытствующих пришло тьма. И так хороши были наши, такое царило непринужденное веселие и в то же время «добрый тон», что собравшиеся сами втянулись в дух костра, выступали с песнями, декламациями, пляской. Словом — объединились так, что один из

местных парней тут же сделал предложение «руки и сердца» одной из наших девиц, чем привел ее в страшное замешательство. Особенно поражены были «местные» тем, что так веселились и так все хорошо и ни капельки спиртного. Когда появилось несколько подвыпивших местных, то молодежь застыдилась «за безобразие» и живо их убрала. Вот и костер оказался одним из сильных миссионерских средств. И ничего не сделаешь. Потом «старики» говорили, что «костром» наши «убедили молодежь», что «религиозная жизнь» имеет такое преимущество пред тем, что есть кругом, что ею стоит интересоваться. А победить эту застарелую предубежденность против религиозной жизни, как «скуки» и занятия для «старичков и старушек» — это, действительно, совершить некую подлинную революцию. В конце концов сговорились, что в день окончания съезда устроим еще особое собрание в народном доме, специально для беседы с местной молодежью. Задача собрания — познакомить с тем [, чем] живет верующая молодежь...

Хотя и устали здорово, а однако — собрание провели. Народу набралось порядочно. Приехали на велосипедах из самых дальних деревень. Сначала — все был какой-то холодок, а потом — начал говорить Коля Пенькин<sup>46</sup>. И так говорил, так гениально-просто обращался с нужнейшим к деревенской аудитории (он был в каком-то вдохновении), что собрание — стало огромной семьей, где просто и радостно беседовали о насущнейшем... Кончили около часу ночи, да и то не хотели расходиться. Но нам надо было вставать в 4 утра, выступать — пароход отходил в 5, а до пристани надо было еще пройти несколько километров... Всем скопом провожали нас до сарая, где мы ночевали. А перед этим пришлось пережить очень трудную минуту — почувствовали себя в сов.[етской] России первых дней безбожия. Перед концом съезда в одной из ближайших к селу деревень был местный праздник. По обычаю — в этот день всегда — крестный ход из села и молебен в часовне, имеющейся в деревне.

Батюшка просил, чтобы съезд принял участие в крестном ходе. Изменили всю программу, отменили часть докладов. За иконами из деревни пришло несколько старушек. Нести было некому. Ветер был такой, что хоругви вырывало из рук сильных даже парней (наших). Пения духовенства не было слышно,

а было четыре батюшки: подъехали на съезд, голосистые... Один из них — чуть ли не прямо из воды, только что спасшись от потопления, в полувысохшей рясе. Он в этот день приехал к нам. Когда садился с лодки на пароход, лодку ветром занесло и опрокинуло. Он — в рясе, в сапогах — оказался в воде. А течение здесь около 15 километров в час. Слава Богу, выплыл, за что-то ухватился в корпусе пароходика и его вытащили. Так, еле обсохнув, он и пошел в ход. Тоже — это несчастье с батюшкой — одно из препятствий и противодействий темной силы духу и действию съезда. Иконы пришлось нести нашим — участникам съезда. Образовался огромный хор. Он был слышен, несмотря на ветер. Приходим в деревню — большую, несколько сотен домов. И пустота. Только несколько стариц и старцев, да дети дошкольники. А за окнами, за занавесками — чувствуются наблюдающие глаза, враждебно-насмешливые. Потом — число участников хода несколько возросло. Появилась и молодежь, но так мало, что было грустно. Среди хода несколько наших зашли в одну избу, купить молока. В избе — полно народу — мужчины, парни. Ответили насмешливо, что, мол, хозяйка «заражена предрассудками» и находится в крестном ходу. А они — не знают, где молоко. Сами же — они «в Бога-то не особенно верят, а поэтому — в этих „церемониях“ (крестный ход) участвовать не желают». Так же было и в местном кооперативе. Когда ход кончился — на улицах обнаружилась масса молодежи. Наши пережили эту встречу, как встречу с «демонстрацией безбожников». И как-то особенно сильно почувствовали и правду Христианства и Церкви и свою ответственность. Эта встреча — углубила и закрепила то, что дал съезд, родила чувство нужности и обязательности исповедничества, вдохновила. Но и для деревенской молодежи — участие наших молодых, от деревенских мальчиков до студентов, в их характерных белых шапочках в крестном ходе и ревность при этом (несли иконы, подходили под них, пели) — тоже подействовала, заставила что[-то] сместиться, заинтересовала. Поэтому — они и пришли на собрание в народном доме. Бог даст — скоро опять туда поедem. Решили — с согласия и благословения Владыки<sup>47</sup>, пожить подольше в том районе, устроить ряд больших собраний, выступая на них втроем-вчетвером. Будет участвовать и о. М. Лукканен<sup>48</sup> — он теперь священник-миссионер. А потом — Бог даст — и неболь-

шой съезд устроим: быть может удастся — Господу содействующу, положить начало постоянной и организованной работе. Ну, что Господь даст.

4. IX. 39. Продолжаю. Тогда — 29 — не успел закончить — пришли (приехали) гости. Пришлось устроить ряд разговоров и о дальнейшей работе движения и развлекать гостей — соединить работу с возможностью дать людям отдохнуть. А тут — сначала неопределенные слухи, а потом — достоверное, что Германия — выступила против Польши. Первое известие об этом — потрясло. Мир безумием гордости и «идейной одержимости» отдан во власть рока. Как-то все отодвинулось и притихло пред надвинувшейся возможностью хаоса и беснования. Только молитва просилась в сердце. Помогите-то Господи. С нетерпением ждали газет, вечерних радиопередач. Здесь кругом есть несколько радио. Не выступят Англия и Франция — позор. Мир окончательно отдается под власть «тоталитарного сапога» — вернее — пары — германского и советского. Выступят — ужас мировой войны, с возможным торжеством советского насилия. Трудные дни, трудные часы — изнемогает разум. И сразу вспомнили о Вас, сущих в Париже. Помню прошлый год. Помню и радость надвинувшейся грозы, горькую радость «собеседников на пиру богов» и ужас тревоги, бессилия пред неизбежностью, некоторой отменой личности и всего «окололичного», отданности во власть «механики» и «динамики» войны. Тогда — были у грани. Теперь — как будто уже переступили грань. И на каждой молитве поминали Вас всех, прося Бога пощадить братьев, в обстоянии и напасти сущих. Судя по газете («Последние новости» получили еще от 27 августа) — Париж сосредоточен, готовится. Вспоминаю прошлогоднюю сосредоточенность, суровую «деловитость» и решимость перед неизбежностью. Помогите Вам Господь. Думаем о Вас, думаем о молодежи, о студентах Богословского института. Как-то они? Как сам Богословский институт. Вероятно, часть студентов будет мобилизована? Газеты сообщили о призыве и иностранцев. Страшно и вместе — трепетно — «Суд Божий» — идет. Незримый «ангел-архидиакон» возглашает — «станем добре, станем со страхом». Господи помогите и спаси мир и людей.

И не знаю, дойдет ли это письмо до Вас и когда дойдет. Объявлений о прекращении приема корреспонденции не было. Вероятно, все будет идти кружным путем. И при каких условиях Вы получите и будете читать это письмо? Все вопросы и загадки. У нас — мир, жизнь идет в прежней налаженности, но мировая «насыщенность грозой» — чувствуется — всюду разлита какая-то тревога, ожидания. И болит душа за все, что творится кругом. Вчера в церкви за литургией батюшка (эстонский приход) после литургии и проповеди о том, что ужас надвинулся на мир, что мы, пользующиеся миром, не можем забыть о христианах, охваченных безумием войны, молился импровизированной молитвой о том, чтобы сократил Господь дни и сроки испытания, просветил своим светом омраченные сердца.

Что-то странное все же совершается. Германия заявляет, что «войны нет — есть только „активная защита жизненных позиций Германии“ [»], идут какие-то разговоры с польским послом. Англия и Франция посылают ноты, немцы «любезно» принимают, обещают довести до сведения фюрера. Кто же окажется в трагически-комическом положении? А Польшу — громят. Какой-то жестокий и страшный фарс — трагедия. И странно и страшно, что трагедия христианской Европы может начаться «жутким фарсом» или разрешиться им. Ну, посмотрим, что будет, что даст Господь. Покамест — кончу. Храни Вас Господь. Сейчас трудно писать. Будем помнить Вас и молиться за Вас. А Вы — помяните и нас. Дай Бог, чтобы хотя бы письменная связь не порвалась, чтобы хотя бы изредка узнавать, что делается и что делают родные и близкие и духу и сердцу. Тамара Павловна шлет сердечный привет и молитвенные пожелания. До свидания. Целую Вас крепко.

Ваш И. Лагов.[ский]

Привет всем студентам, профессорам, знакомым. Всех помним и о всех тревожимся. Спаси и сохрани всех Господь и утиши мир, отстрани хаос и безумие. И.Л.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Обвинительное заключение по делу № 132176-40 г. по обвинению Лаговского И.А., Дезен Т.Н. и Пенкина Н.Н. (Следственное дело. Национальный архив Эстонии. Таллинн. Л. 385).

<sup>2</sup> См.: *Н. Проворов* [Н.Н. Глубоковский]. Уголовное государство // Двуглавый Орел. Берлин, 1922. 15 (28) февраля. № 26. С. 6–20.

<sup>3</sup> Письмо Митр. Антония (Храповицкого) епископу Печерскому Иоанну (Булину). (Без даты. Частное собрание. Париж).

<sup>4</sup> И.А. Лаговский служил в это время преподавателем в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже.

<sup>5</sup> Пражский епископ Сергий (Королев) (1881–1952) был деятельным участником собраний Движения с Первого съезда 1923 г. в Пшерове. Он специально приезжал в Эстонию летом 1929 г. для участия в Съезде РСХД, устроенном Печерским епископом Иоанном (Булиным) в стенах Печерского монастыря.

<sup>6</sup> Епархиальное собрание Западно-европейского Митрополического Округа, объединявшего приходы в 14 государствах, первоначально планировалось провести со 2 по 7 июля 1927 г. в Париже. Подготовительные материалы к Собранию и план распределения заседаний были опубликованы в первом выпуске «Церковного вестника Западно-европейской епархии» (20 июня – 3 июля 1927 г., с. 12–19). Собрание проходило с 3 по 8 июля 1927 г. На нем были определены основные положения, определявшие фактически самостоятельное существование Западно-европейской епархии в условиях нестабильной церковной ситуации в русском рассеянии. Журналы заседаний Собрания печатались в «Церковном вестнике...» под общим заголовком «Труды Епархиального Собрания Западно-Европейских Православных Русских Церквей». (См.: Церковный вестник...: № 2, 12/25 августа 1927, с. 5–17; № 3, 9/22 сентября 1927, с. 13–30; № 4, 18/31 октября, с. 9–31; № 5, 17/30 ноября, с. 5–31).

<sup>7</sup> Т.е. Архиерейского Синода Русской Православной церкви за границей, возглавленного Киевским и Галицким митрополитом Антонием (Храповицким), официальным местопребыванием коего являлся Патриарший дворец в городе Карловцы Сремски в Королевстве Сербов, Хорватов и Словенцев.

<sup>8</sup> Сбор средств на содержание Свято-Сергиевского православного богословского института на одноименном Подворье в Париже систематически проводился как во многих центрах русского рассеяния, так и среди инославных христиан. Особое усердие в этой работе проявлял поначалу будущий убежденный противник митрополита Евлогия берлинский архимандрит Тихон (Лященко), экстраординарный профессор Киевской духовной академии, много сделавший для популяризации Института путем устройства регулярных церковно-общественных собраний с привлечением в качестве лекторов наиболее видных представителей заграничной русской академической среды. См.: Богданова Т.А., Клементьев А.К. Жизнь и труды протоиерея Тимофея Ивановича Лященко, в монашестве Тихона, архиепископа Берлинского // Православный Путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Jordanville, 2006. С. 101–198.

<sup>9</sup> Булгаков С. Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж.: YMCA-Press, 1927.

<sup>10</sup> Протоиерей Сергей Иванович Четвериков (1867–1947) с августа 1923 г. был настоятелем Николаевского русского храма в Братиславе в юрисдикции митрополита Евлогия (Георгиевского). С 1928 г. стал духовником РСХД, переселился в Париж и в 1929–1939 гг. был первым настоятелем движенской церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы на бульваре Монпарнас в Париже.

<sup>11</sup> Т.е. супруге и детям о. Сергия Булгакова.

<sup>12</sup> Т.е. С.С. Безобразову, впоследствии епископу Кассиану.

<sup>13</sup> Т.е. церковь Введения во храм Пресвятой Богородицы на бульваре Монпарнас в Париже, ныне не существующая.

<sup>14</sup> И.А. Лаговский вступил в брак с Т.П. Бежаницкой (1911–2004), внучкой настоятеля Тартуской Георгиевской церкви прот. Николая Бежаницкого, расстрелянного большевиками в 1919 г. После ареста мужа она также была в 1941 г. арестована, провела в лагерях 13 лет (в 1941–1946 и 1949–1957 гг.) и вернулась в Эстонию лишь в 1957 г. См.: Милюткина Т. П. Люди моей жизни. Тарту, 1997.

<sup>15</sup> Т.е. протоиерей С. И. Четвериков.

<sup>16</sup> Настоятелем Успенской церкви был в это время прот. Анатолий Федорович Остроумов (1861–1936).

<sup>17</sup> Л.А. Зандер произвел специальную фотосъемку обновлявшихся икон. Это лучшие из известных их изображений.

<sup>18</sup> Съезд прошел в Пюхтицкой обители и собрал более 200 участников. И.А. Лаговский прочел доклады «Трагедия современной культуры» и «Судьбы русской церкви». С докладами выступали прот. С.И. Четвериков, В.В. Зеньковский, о. Л. Липеровский. Были заслушаны отчеты всех местных кружков. (См. отчет: III съезд Движения в Прибалтике // Вестник РСХД. 1930. № 8–9. С. 44–45).

<sup>19</sup> Прот. С. Булгаков в первый раз посетил США и Канаду с 29 сентября по 8 декабря 1934 г. по приглашению Епископальной церкви. Он выступал с лекциями о Русской церкви, собирал средства для Православного богословского института и смог получить немало изданий для институтской научной библиотеки. На следующий год он вновь посетил США (с 29 сентября по 6 ноября), где присутствовал на конгрессе Епископальной церкви, читал лекции в Нью-Йорке, Бостоне, Кембридже и Балтиморе.

<sup>20</sup> Л.А. Зандер.

<sup>21</sup> Булгаков С. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть I. Париж: YMCA-Press, 1933.

<sup>22</sup> После убийства в ночь с 11 на 12 октября 1934 г. на даче под Ригой возглавлявшего Православную церковь Латвии архиепископа Иоанна (Поммера) В.В. Зеньковский длительное время находился

под подозрением латвийской полиции в качестве возможного организатора этого преступления. Основным мотивом считали резкое неприятие деятельности Студенческого христианского движения покойным архиепископом Иоанном. Хотя никаких доказательств этому предположению выявлено не было и убийцы так и не были официально названы, многократно в печать попадали сведения о том, что преступление было организовано большевистскими агентами. Расследование, по некоторым сведениям уже фактически установившее организаторов и исполнителей убийства, было прекращено латвийским правительством по требованию из Москвы. Сообщение о гибели архиеп. Иоанна было помещено в № 10 «Вестника РСХД» за 1934 год (с. 7–9).

<sup>23</sup> Б.В. Плюханов, также побывавший в заключении в связи с проводившимся расследованием, оставил достаточно бодрые и не столь мрачные воспоминания как об аресте членов Рижского Единения 8 ноября 1934 г. в доме № 21 по ул. Тургенева в Риге, так и о пребывании в тюрьме, допросах и следователях (См.: *Плюханов Б.В. РСХД в Латвии и Эстонии. Париж: YMCA-Press, 1993. С. 201–208*). По его словам, особенно необычно завершил это расследование следователь Петринь — «он... женился на одной из подследственных» (С. 207).

<sup>24</sup> 6 декабря 1934 г. Латвийское Телеграфное агентство сообщило о закрытии Русского студенческого православного Единения на территории Латвии как организации шовинистической и русификаторской (См.: *Прискорбное недоразумение // Вестник РСХД. 1934.. № 11–12. С. 5–11*). Предполагалась и высылка за пределы Латвии некоторых участников Единения. После вмешательства Всемирной христианской студенческой федерации и предупреждения о возможных последствиях такого шага, высказанного представителем Латвии в одной из организаций Лиги Наций, высылка не состоялась. Ликвидация Единения продолжалась до 1940 г. и «прежде всего повела к прекращению всей социальной работы, работы среди детей, подростков, юношества. Прекращена была работа кружков, собраний, библиотеки» (*Плюханов Б.В. РСХД... С. 215 и сл.*)

<sup>25</sup> Мученическая кончина архиеп. Иоанна (Поммера) действительно и в новейшее время не позволяет исследователям непредвзято взглянуть как на личность самого убиенного архиерея, так и на церковно-общественную ситуацию, сложившуюся в Латвии к осени 1934 г. Нельзя не сказать, что сохранившиеся и отнюдь не малочисленные свидетельства современников показывают, что отрицательное отношение как к деятельности, так и к личности этого архиерея было свойственно не только наиболее эмоциональным и бурным сторонникам РСХД (как, например, Владимиру Николаевичу Ильину), но и людям, куда более осторожным и хорошо знако-



мым с церковной ситуацией в русском рассеянии. В последние годы предпринята Ю.Л. Сидяковым первая в своем роде и очень успешная попытка систематического издания эпистолярной части личного архива видного иерарха Зарубежной русской церкви в трех томах выходящего в Риге Альманаха «Русский мир и Латвия» общества *Seminatium Hortus Humanitatis*, с последовавшими дополнениями. См.: Из архива архиепископа Рижского и Латвийского Иоанна Поммера. Письма и другие документы // Русский мир и Латвия. №№ 22, 23, 24, 30, 31. Рига, 2010–2013.

<sup>26</sup> См. редакционную статью: Прискорбное недоразумение // Вестник РСХД, 1934. № 11–12. С. 5–11.

<sup>27</sup> Швейцарский богослов и ученый славист Fritz Lieb (1892–1970) общался со многими активными работниками РСХД, публиковал работы некоторых, в том числе и И.А. Лаговского, в журнале «Orient und Occident», выходившем в 1929–1934 гг. в Лейпциге (№№ 1–17) и в 1936 г. в Швейцарии (№№ 1–3). Некоторые издания его обширной библиотеки пополнили собою библиотеку Сергиевского подворья.

<sup>28</sup> Т. е. Братству преп. Сергия Радонежского при Богословском институте в Париже, основанному Константином Петровичем Струве (будущим игуменом Саввой) и издававшему известные «Сергиевские листки».

<sup>29</sup> Алексей Владимирович Ставровский (1905–1972), которого И.А. Лаговский небезосновательно характеризовал впоследствии как церковного проходимца, действительно не получил систематического богословского образования. В своей автобиографии указывал, что с 1915 по 1921 г. обучался в Петрограде, Ялте, Константинополе, Софии, Берлине и Париже, окончив курс классической гимназии, а в Берлинском университете «несколько месяцев эпизодически слушал лекции на богословском факультете» (Тетрадь проф. А.В. Карташева для регистрации студентов Богословского института. Частное собрание. Париж). Обучался в парижском Богословском институте, но оставил его. Вступил в полемику с прот. С.Н. Булгаковым и составил письмо, ставшее основным поводом для вынесения осуждения прот. Булгакова митр. Сергием (Страгородским), присвоившим себе титул Патриаршего местоблюстителя. Осуждение это, принятое без всякого серьезного рассмотрения выдвинутых обвинений, стало одним из самых неудачных и нелепых действий московской церковной администрации в отношении русской заграничной Церкви и в значительной степени способствовало утрате доверия эмиграции к московской церковной власти. В 1931–1938 гг. был членом епархиального совета Литовской епархии, а в годы войны работал в германской оккупационной администрации. Затем переехал в Аргентину, где издавал газету «За правду», снискав себе печальную репутацию разрушителя русской

церковно-общественной жизни в Аргентине своим участием в труде Апостола Южной Америки протопресвитера Константина Изразцова, покинувшего в октябре 1948 г. Синодальную Зарубежную церковь и присоединившегося к Американской митрополии. Затем переехал в Испанию, где также пытался заниматься церковно-общественной работой.

<sup>30</sup> Между тем, подробное и почти всеми оставленное без внимания «Объяснение о. протоиерея С. Булгакова» по поводу его учения о Софии и выдвигавшихся против него обвинений в связи с этим учением было опубликовано еще в 1927 г. (См.: «Церковный вестник...». 1927. № 5., с. 21–30).

<sup>31</sup> См.: Братство Святой Софии: Материалы и документы, 1923–1939. Сост. Струве Н.А. М.–Париж: Русский путь; YMCA-Press, 2000.

<sup>32</sup> Вероятно, речь идет о статье С.Н. Булгакова «Идея Общего дела» (Н.Ф. Федорова)». — Вестник РСХД. 1934. № 10. С. 9–18.

<sup>33</sup> Книга С.Н. Булгакова «Два града. Исследование о природе общественных идеалов». (Т. 1–2. М.: Путь, 1911), в которую вошли работы 1904–1910 гг.

<sup>34</sup> Известный в эмиграции И.Л. Солоневич, живя в Одессе, в 1921–1925 гг. служил инспектором Одесского совета физкультуры и сотрудником других спортивных организаций, а его брат Б.Л. Солоневич, живший в Москве, работал в то же время инспектором физической подготовки Военно-морского флота.

<sup>35</sup> Т.е. Владимир Михайлович Зензинов (1880–1953).

<sup>36</sup> Юбилейный, декабрьский номер «Вестника» за 1934 г. вышел лишь в апреле 1935 г.

<sup>37</sup> В юбилейном номере «Вестника» появилась статья прот. С. Булгакова «Слово об Утешителе» (Вестник РСХД. 1934. № 12. С. 5–7).

<sup>38</sup> Т.е. архиепископ Полтавский Феофан (Быстров) (1874–1940), в течение нескольких лет выступавший активным противником деятельности YMCA.

<sup>39</sup> Георгий Иртель (1915–1996), некоторое время подвизавшийся в Псково-Печерском монастыре, поступил в Богословский институт. Впоследствии он пребывал во многих церковных юрисдикциях. Окончил свою жизнь архиепископом старостильной греческой церкви. Был известен как миссионер в Мексике. См.: О.Г.П. [игумен Герман Подмошенский]. Отец Сергей Иртель. Валаамский послушник, Мексиканский юродствующий. (1915–1996) // Русский паломник. 2006. № 39. С. 138–153.

<sup>40</sup> Т.е. Ю.Н. Рейтлингер (1898–1988), в монашестве сестра Иоанна, художница и духовная дочь о. С. Булгакова.

<sup>41</sup> Полномочным представителем СССР в Эстонии был в это время Кузьма Николаевич Никитин (ск. 1965). Занимал должность с 1 ноября 1937 по 10 июля 1940 г.

<sup>42</sup> Т.е. Феодосий Георгиевич Спасский, известный литургист и сотрудник Богословского института.

<sup>43</sup> Т.е. В.В. Зеньковского.

<sup>44</sup> Краснокирпичный с гранитными элементами Покровский храм, возведенный в 1878 г. в стиле балтийского историцизма, сохранился. Построенный в 1318 г. храм св. Николая был разрушен в 1944 г.

<sup>45</sup> Ежемесячный иллюстрированный литературный и научно-популярный журнал, издававшийся и редактировавшийся, как и многочисленные к нему приложения, В.В. Битнером в Петербурге в 1903–1918 гг.

<sup>46</sup> Николай Николаевич Пенькин, преподаватель Шумилкинской начальной шестилетней школы близ Печор, как и его супруга Татьяна Евгеньевна Дезен, активно работал в РСХД, сотрудничал в печорской газете «Путь жизни». Оба расстреляны в 1941 г.

<sup>47</sup> Т.е. митрополита Александра (Паулуса), возглавлявшего Эстонскую православную церковь.

<sup>48</sup> Родившийся в 1914 г. в Нарве, Михаил Антонович Лукканен, священник с 1939 г., недолгое время был настоятелем Ивангородской Успенской церкви. С началом войны был мобилизован большевиками, а с 1943 г. стал секретарем Молотовской (Пермской) епархии, на которой и продолжал служение вплоть до кончины 21 октября 1987 г.

## Агиография русского зарубежья: Георгий Федотов и мать Мария\*

Агиография русского зарубежья, выразившаяся всплеском житийных публикаций в 1920-х гг. и далее, — явление уникальное и мало изученное. Вглядимся в его истоки и смысл на примере житийных и агиографических трудов Георгия Федотова и матери Марии (Скобцовой).

### Истоки и принципы агиографии русского зарубежья

РСХД — живая среда зарождения и развития агиографического творчества в культуре русского зарубежья. Забота о молодежи, пережившей революцию, войну и изгнание, стремящейся к углублению духовной жизни, «оцерковление», которое понималось не формально, а глубоко внутренне как «опытное познание изначального единосущия с другими людьми»<sup>1</sup> (определение В.В. Зеньковского), становится главной задачей Движения.

С 1925 г. в первых номерах «Вестника РСХД» можно видеть, как идет работа по изучению православия в кружках движения. Например, основной вопрос четвертого номера за 1926 г. — «познавание православия», которое должно осуществляться как «совместное искание будущих путей»<sup>2</sup>. В нем помещены указания и советы кружкам, желающим заниматься изучением различных сторон православия, в том числе и житий святых. Еп. Вениамин (Федченков) вырабатывает последовательность чтения: сначала жития святых, различные сборники (патерики), затем аскетическая и бо-

---

\* Доклад был прочитан на международной научной конференции в Доме русского зарубежья им. Александра Солженицына «Образ, наследие и традиции преподобного Сергия Радонежского в культуре русского зарубежья» 27–28 октября 2014 г.

гословская литература<sup>3</sup>. Предложены следующие принципы изучения агиографии:

«жизнь святых — это реальный путь к Богу, жизненно явленное учение Церкви»;

«святые — живые камни истории Церкви, вехи ее земного исторического пути»;

«каждый святой является и исторической личностью»<sup>4</sup>.

В том же номере указаны и нежелательные тенденции переложения житий: нарочитое упрощение и стилизация при пересказе, восторженность и елейность, «которые меньше всего соответствуют подлинной глубине и проникновенности житий»<sup>5</sup>. Сформулирован новый подход к агиографической литературе — духовно-исторический, позволяющий увидеть реальный образ святого «в его внутреннем пути к Богу и его влиянии на окружающий мир»<sup>6</sup>. Вдохновителем данного подхода стал Г.П. Федотов, в своих многочисленных трудах о святых сформулировавший главные вехи новой агиографии.

Помимо изучения житий, в РСХД ставится задача их собирания и переиздания: «необходимо в настоящее время собрать их (жития. — Л.К.), переиздать и положить в основу обучения нашего подрастающего поколения, окруженного мраком безумного страшного материализма»<sup>7</sup>. Но переложение и переиздание древнего материала не есть предел необходимых усилий, свящ. Иоанн Церетели напоминает о новых современных подвижниках веры, образ которых, несмотря на отсутствие их прославления, можно и нужно возгревать «для укрепления себя в эти годы испытания»<sup>8</sup>.

В кружках Движения повсеместно проходят семинары, посвященные житиям святых, о чем регулярно сообщают хроники номеров «Вестника». Например, в парижском кружке при братстве Св. Троицы был выработан «точный план изучения житий святых, преимущественно русских», следуя которому были проведены семинары по житиям вчмц. Екатерины, Николая Чудотворца, Феодора Черниговского, Митрофана Воронежского и др.<sup>9</sup>

В 1927 г. прот. Сергей Булгаков на V годовом съезде РСХД, подводя итоги первых лет работы Движения (время углубленного изучения православия, в том числе и житий святых), отмечает утешительные признаки роста церковного сознания движенцев: трезвое видение надорванности

национальной, государственной и культурно-исторической стихий народа — глубочайшего кризиса, «результатом которого может быть <...> обретение нового исторического пути»<sup>10</sup>. Рост церковного сознания проявляется в свободе и ответственности за «Святую Русь», которая сейчас перестала быть «неким сладостным фактом». Теперь движенцы призваны собою и в себе утверждать «Святую Русь». О. Сергей задает существенный богословский контекст творческому изучению церковного предания — соборность («единение в любви и свободе»), на которую опирается религиозная свобода. Соборность выражает представления о святости: «Православие всегда являет различные облики святости. И Иоанн Златоуст, и Исаак Сирин, и Тихон Задонский, и Алексей-митрополит являются светильниками той же Православной церкви. И если мы поймем, что различные духовные облики равнозаконны в православии, то в этом сознании найдем исход из распыления и индивидуализма, потому что при всем разнообразии духовных путей все они не выводят из общего русла православия, все остаются в пределах Церкви»<sup>11</sup>.

Несколько ранее проект новых изданий житий святых был задуман одним из создателей YMCA-Press Полом Андерсоном. В начале 1920-х гг. состоялся его разговор с одним из будущих редакторов нового издательства профессором Б.П. Вышеславцевым. В этой беседе Андерсон спросил, какую книгу религиозного содержания подарила бы русская семья подростку на именины. Вышеславцев ответил: «Вероятно, выбрали бы жития святых». И добавил, что такая традиционная литература мало что могла бы дать юноше, перенесшему войну, революцию, голод и изгнание»<sup>12</sup>. С тех пор Полу Андерсону, по его выражению, «запала мысль» ознакомить молодежь с житийной литературой, но в современной переработке, изменив характер «елейных» сочинений на исторические биографии. Началом замысла стала книга о преп. Сергии Радонежском, за несколько месяцев написанная Б.К. Зайцевым и выдержавшая многочисленные переиздания. Успех первой книги определил дальнейшие действия: плодом житийного проекта стал целый список книг о святых, вышедших в свет в 1920–1930-е гг.: Зайцев Б.К. «Преп. Сергей Радонежский» (1925), Гиппиус А.Н. «Св. Тихон Задонский» (1927), Клепинин Н.А. «Св. Александр Невский» (1927), Скобцова Е.Ю. «Жатва Духа» (1927), Толстая А.В. «Прав. Иулиа-

ния Лазаревская» (1927), Федотов Г.П. «Св. Геновефа и преп. Симеон Столпник» (1927) и «Св. Филипп, митрополит Московский» (1928), Смолич И.К. «Великий старец Нил Сорский» (1928), Ильин В.Н. «Преп. Серафим Саровский» (1929), Ремизов А.Н. «Образ Николая Чудотворца» (1931) и др.

Первым итогом агиографического подъема может быть названа известная работа заведующего кафедрой агиологии Свято-Сергиевского богословского института Г.П. Федотова — «Святые Древней Руси» (1931).

Новые житийные произведения создавались по-разному. Некоторые, подобно «Преп. Сергию Радонежскому» Б.К. Зайцева, были заказаны редактором и стремительно изданы, другие — явились плодом долгих переговоров и даже мытарств. Одну из подобных драматических историй рассмотрела Т. Викторова в статье «"Не оставляю надежды, что ИМКА наберется мужества издать....": Алексей Ремизов и УМСА-Press». Автор статьи показывает твердую «имковскую издательскую линию» с ее настойчивым ожиданием редактора, с одной стороны, «иконописного строгого стиля», с другой — исторического и всенародного образа святого<sup>13</sup>, что вполне соответствует духовно-историческому подходу.

Одной из особенных, менее всего вписывающихся в обозначенный подход, стала книга будущей матери Марии (Скобцовой) «Жатва духа». Г.П. Федотов, друг и один из ближайший сподвижников матери Марии, отметил уникальность сборника, назвал его находкой, подарившей читателю «столь редкие жемчужины»<sup>14</sup>.

Судьба агиографических изданий русского зарубежья различна: некоторые из них были чрезвычайно популярны и выдержали многочисленные переиздания (такие, например, как «Преп. Сергей Радонежский» Б.К. Зайцева и «Преп. Серафим Саровский» В.Н. Ильина), другие — едва замечены.

## Подходы и направления агиографов русского зарубежья

Можно обозначить несколько подходов к написанию житий у агиографов русского зарубежья. Помимо различий, в них есть единство, которое заключается в том, что, по слову

Г.П. Федотова, «жития святых, издаваемые YMCA-Press <...> являются памятниками русской культуры и в то же время веками русского самосознания. Составленные в разном стиле людьми разных направлений православной мысли, они представляют опыты обновления агиографического канона новыми научными и литературными средствами»<sup>15</sup>.

Традиционный агиографический жанр диктует авторам житий положенный строй (канон) повествования, цель которого — не столько описание действительной жизни святого, сколько свидетельство о том или ином типе святости, том или ином пути ко спасению<sup>16</sup>. Классический христианский агиограф выбирает из известных ему исторических событий жизни святого лишь те, которые «содействуют восхвалению святого или дают материал для подражания <...> Остальные <...> опускаются совсем»<sup>17</sup>. Отсюда предельное обобщение индивидуальных черт святого.

Традиционный подход одновременно и удовлетворял, и не удовлетворял писателей русской эмиграции, желающих дойти до исторической правды святых: «Современный агиограф не может быть чужд исторической критике»<sup>18</sup>. Большинство вышеназванных житий, изданных в 20–30-е гг., так или иначе, используют этот метод.

Анализируя новые агиографические труды, Г.П. Федотов выделяет и другие подходы. Книгу В.Н. Ильина «Преп. Серафим Саровский» он называет опытом богословской интерпретации, «Преп. Сергия Радонежского» Б.К.Зайцева — художественно-психологической, «Святого и благоверного Александра Невского» Н.А. Клепинина — исторической<sup>19</sup>, а жития, написанные Е.Ю. Скобцовой, — опытом «агиографии легендарной», примыкающей к русской литературной традиции Лескова, Кузьмина и Ремизова, но в отличие от бесстильности, пряности и самовольности вышеназванных авторов, Елизавета Юрьевна не ставит перед собой особых художественных задач, — ее заслуга в скромной стилистической проработке древних житий<sup>20</sup>.

Итак, основным материалом для изучения и агиотворчества были признаны жития русских святых. Общий стиль всех агиографических трудов выразил Б.К. Зайцев: «... писания русских людей о святине и вере — *после революции*», что не отменяет их православного духа, но «дает ощущение не-



коей свежести» и отличает от ветхих довоенных книг. Новое агиографическое творчество, по мнению Б.К. Зайцева, есть «не вчерашний, а завтрашний день»<sup>21</sup>.

## Агиография Г.П. Федотова

Первые агиографические исследования Г.П. Федотова, «агиографа по призванию»<sup>22</sup> (именование Н.А. Струве), были посвящены западным святым, исследуя которых ученый делает первые шаги в обосновании и выражении духовно-исторического подхода, определяет главные опасности агиографа.

Так, в статье «Мартин Турский, подвижник аскезы» (1928) ученый-медиевист, бережно, но критически изучая древний агиографический памятник, говорит о влиянии житий на жизнь церкви, которые после Евангелий становятся «первой духовной пищей»<sup>23</sup> христиан. Отмечая, что образ святого отражает аскетические и богословские взгляды автора жития, Г.П. Федотов ставит проблему «границ фантазии агиографа» и «воссоздания духовного облика святого»<sup>24</sup>. Это задача не столько историческая, сколько духовная: «... до сего дня мы не имеем истории святости»<sup>25</sup>, — сетует исследователь.

В трудах Г.П. Федотова мы видим гармоничное единство двух подходов: духовного (усмотреть «внутреннюю жизнь» святого, святость как явление духовной жизни и, главное, найти «откровение нашего собственного духовного пути»<sup>26</sup>) и исторического (разглядеть реальную историческую личность). Задача новой агиографии (исследования и переложения древних, а также творения новых житий), как и богословия, — «в высвобождении чистой основы священного предания из-под выросшего в истории наряду с религиозной прибылью исторического шлака»<sup>27</sup>.

Самая большая опасность — стилизация, которой не чужды были как авторы Средневековья, так и Нового времени. Г.П. Федотов, например, обличает в ней Сульпиция Севера, автора жития св.Мартина: неудавшаяся попытка стилизовать святого под египетского аскета путем изобилия риторических форм приводит агиографа к внутренним противоречиям и раздвоению образа. Другая крайность в изложении житий — безграничность фантазии и интерпретации. «Для всякой

интерпретации есть границы, за которыми начинается долг критика»<sup>28</sup>, — утверждает Г.П. Федотов. Опасность несет в себе как недостаток литературных средств, так и их избыток, что приводит к «искажениям жизни литературной формой»<sup>29</sup>.

Исследуя русские жития, Г.П. Федотов находит и мастерски демонстрирует образцы агиографического творчества. Например, он делает вывод, что в русских житиях «можно <...> найти дух исторического реализма», так как они «чужды ложной героизации», «стремятся соблюсти трезвость и чувство меры», а легенда занимает в них меньше места, нежели в византийских и латинских средневековых памятниках<sup>30</sup>.

Г.П. Федотов отмечает, что «жития святых следуют сложившимся, скорее литургическим, чем историческим образцам»<sup>31</sup>. Это наблюдение возвращает к истокам житийного жанра — агиографической проповеди как литургического действия. Изначально в традиции церкви житие — устная проповедь, которая сродни пророчеству, суть которого — весть, возвешение воли Божьей. Поэтому в агиографическом жанре, как в иконописи, всегда действовал закон «подчинения частного общему»<sup>32</sup>, что не означало обезличенности. «Личное в житии, — пишет Федотов, — как и на иконе, дано в тонких чертах, в оттенках: это искусство нюансов. Вот почему от исследователя требуется здесь гораздо больше острого внимания, критической осторожности <...> Тогда лишь за типом <...> встанет неповторяемый облик»<sup>33</sup>.

Федотов, подобно реставратору иконы, исследуя и описывая по-новому жития, снимает слой за слоем, чтобы «воссоздать облик святого», ему удастся разглядеть «границы фантазии» прежнего агиографа и действительность не только историческую, но и действительность духа, поставить проблемы духовной жизни, что он считает «смыслом и идеей самой агиографии»<sup>34</sup>.

## Образ русской святости в агиографии Федотова

Рассмотрим ключевые черты русской святости в книге «Святые Древней Руси»<sup>35</sup>, выявленные критическим методом историка и мыслителя. Федотов пытается «внести в русскую

агиографию новое освещение», разглядеть «проблемы духовной жизни» народа. Господствующий тип русской святости он определяет непривычным термином — «церковный евангелизм», т.е. близость к евангельскому образу Христа, кенотическому, а не героическому мученичеству, характерно проявленному в подвиге Бориса и Глеба. Суть его в братской любви, лишаящей «всякой суровости аскетическое отвержение мира», в силе жертвы, очевидной в своей слабости. Подобный образ святости Христа детально обрисовал С.С. Аверинцев в «Поэтике ранневизантийской литературы», соотнеся образ античного героя с униженным «рабом Ягве», где жалось и плач — ключевые качества<sup>36</sup>.

Обращаясь к ранним аскетам русской церкви, Федотов заостряет внимание на том, что аскетический идеал на Руси «очеловечивается», т.е. теряет суровые и строгие сверхчеловеческие черты. Он отмечает, что русский агиографический канон пресекает «соблазн аскетического отвержения культуры» через «книголюбие» и «любовь к духовному просвещению» подвижников. Федотов акцентирует тесную связь святого Феодосия Печерского с миром. Сознательное служение миру несет преп. Сергей, гармонически связуя в себе несоединимое — мистику и политику. Социальное служение миру как характерную особенность русской святости автор книги усматривает и в хозяйственной жизни монастырей, и в образах юродивых и святых жен. Федотов выделяет важный аспект человекообщения и любви к человеку как «главизне добродетелей», которую русские северные подвижники (Кирилл, Ферапонт) «излучали при всяком соприкосновении с людьми», несмотря на мистическое самоуглубление. Способность говорить правду неправедным властителям по Федотову тоже характерная черта русских святых, в первую очередь святителей. Борьбу «нестяжателей» с «иосифлянами» Федотов выражает в энергичном ряде антитез, завершающемся выводом: «начала духовной свободы и мистической жизни противостоят социальной организации и уставному благочестию». Тем самым агиограф предстает перед читателем не объективным живописателем, но имеющим ясно выраженную позицию.

Итог истории древнерусской святости — видение ее новых путей: путь старчества как «особый институт преем-

ственности духовных даров и служения миру», иночество в миру, «священническая святость, питаемая мистическим опытом Евхаристии и духовничества». Преподобный Серафим «пасхальной радостью пророчески свидетельствует о новых духовных временах» и новой святости. Свою книгу Федотов завершает предчувствием «небывалого цветения» святости в новых мучениках, исповедниках и духовных подвижниках в миру.

## Агиография матери Марии

В житийном творчестве и в самой фигуре преподобномученицы матери Марии мы имеем возможность наблюдать развитие истории русской святости, ее «новое цветение».

В корпус агиографических текстов матери Марии входят: неизданный рассказ «Иоанникий» (1925), сборник «Жатва духа» (два выпуска, изданные в 1927 г., и еще девять житий, изданных в 1990-е гг.). Известно житие «Авраамий и Мария»<sup>37</sup>, ныне утраченное.

Рассмотрим особенности подхода главного агиографического труда — сборника «Жатва духа». Во-первых, название сборника свидетельствует о поэтическо-символическом подходе. Второй особенностью является отбор житий не по месецеслову или какому-либо иному формальному признаку, а по смыслу. Жития специально отобраны и соединены между собой. Сборник построен в определенной тематической последовательности, циклами (выпусками), композиционная структура его строго выверена. В-третьих, едва ли не половина очерков является не переложением готовых древних житий, а, по сути, заново написанными историями, составленными по мотивам речений старцев «Древнего патерика», повествующего «о борьбе, об искушениях и о падениях святых»<sup>38</sup>. При написании житий мать Мария часто не придерживается традиционной канонической структуры жанра. В-четвертых, из древнего наследия она отбирает византийские жития, в отличие от большинства современных агиографов зарубежья, обращенных к теме русской святости. В-пятых, в «Жатве духа» совсем не используется историко-критический метод (Г. Федотов: «Е. Скобцова не хочет пи-

сать историю»<sup>39</sup>), в тексте нет ни единой ссылки, указания на время и место жизни святого не играют существенной роли и чаще всего опускаются.

Структурно сборник, по-видимому, должен был представлять четыре выпуска, однако только два изданные при жизни автора имеют законченный вид. Результаты анализа очерков показали, что структура каждого выпуска строго выверена, это дает право рассматривать выпуски как отдельные произведения, объединенные единой тематикой, а сборник в целом — как своего рода мозаику, в которой каждое житие является камнем, составляющим соборный узор.

Несмотря на различие подходов, мы можем с уверенностью сказать, что в духовном смысле мать Мария действует подобно Федотову. Она тоже вчитывается в древние тексты, прозревая в них подлинный духовный лик святого, снимая поздние, не соответствующие церковному преданию слои смысла. Однако мать Мария не только ищет «откровения ... собственного духовного пути»<sup>40</sup>, но сама через житийную форму выражает данное ей от Бога откровение.

Образ святости, основанной на богословии кеносиса, созвучен агиологическим приоритетам Федотова, выразившего главную идею «Жатвы духа» матери Марии так: «Все ее жития написаны на тему любви к человеку — любви беспредельной, парадоксальной, доходящей иной раз до особого юродства — юродства любви»<sup>41</sup>. В «Жатве духа», написанной сразу после трагической смерти дочери Насти, у смертного одра которой будущая монахиня напишет: «сейчас хочу настоящего и очищенного пути»,<sup>42</sup> — отражается пережитое откровение новых путей святости. Одна из целей автора — стремление показать истинный лик христианства и христианского аскетизма, нового типа «монашества в миру», которое она предчувствовала и к которому стремилась. Ее жития действительно становятся «жизненно явленным учением Церкви»<sup>43</sup>, выражают экклезиологические взгляды автора и пророческую весть.

Проиллюстрируем сказанное на примере некоторых житий. Первый выпуск открывается житием аскета «Иоанникия Великого», являющегося основательной переработкой византийского источника: из сорока пяти событий жизни святого оставлено четыре, последовательность которых

изменена; имена родителей, царей, патриархов, в изобилии представленных в житии-источнике, опущены. Житие становится подобно притче, предельно обобщающей жизненный путь святого, являя историю его духовного восхождения в несколько этапов: детство как состояние рая, аскетический подвиг ради спасения своей души, молитвенное предстояние за весь мир, выход на служение людям, взятие на себя чужого греха и его последствий, преображение. Повествование завершается не кончиной и прославлением святого (требование агиографического канона), а духовным переломом, в результате которого святой «продолжает путь свой» в миру.

Остальные три жития выпуска объединены темой *братолюбия*. Мать Мария рисует жития как соборный образ святости<sup>44</sup>, которая проявляется в парных названиях житий («Авва Агр и авва Ор», «Мученик Никифор и его друг Саприкий пресвитер»), включающих имена не только святых, но и грешников, за которых святые положили свою душу. Последнее житие выпуска «Единодушные братья», написанное по рассказам «Древнего патерика», является житием общины — «великой киновии», символическим образом Церкви. Об этом свидетельствует обобщающее название и, главным образом, термин *соборность*, который мать Мария дважды употребляет в тексте жития: «В великой киновии, находящейся в Фивейской пустыне, все братья положили между собою жить в соборном согласии и совершать все подвиги свои, как бы складывая их в общую сокровищницу, дабы и после смертного часа вместе отвечать им перед Судьей и совместно разделить участь, уготованную им Господом за жизненный путь»<sup>45</sup>. Соборность как «пронизывающее ощущение общности всех со всеми», «связывающая всех узами Христовой и взаимной любви»<sup>46</sup>, — ключ к пониманию житийного и богословского творчества матери Марии. «Великая киновия» — это образ Церкви как единого живого организма, в котором все его члены — единодушные братья — живут в «великой любви». Подобные отношения мать Мария рисует в житии «Мученик Никифор и его друг Саприкий пресвитер», рассказе о дружбе во Христе и соборном мученичестве (Никифор идет на казнь, чтобы принести венец не себе, а другу, из-за ссоры потерявшему веру).

Житие «Авва Агр и авва Ор» является своего рода раз-работкой взглядов матери Марии о новом монашестве. Ради спасения брата Агр идет в мир, спускается на самое дно жизни: ищет Ора в притонах, общается с пьяницами, распутницами и гуляками, отдает свой дух и тело на терзание диаволу. Такая жизнь, повествует автор, «гораздо тяжелее, чем иноческий подвиг в пустыне», но именно она является «оправданием нового монашества!»<sup>47</sup> Подвиг кенотического братолюбия Агра является свидетельством об «умном свете» — вершине христианской мистики.

В житиях второго выпуска («Виталий-монах», «Серапион-синдонит», «Петр сборщик податей», «Путь к человеческим душам») мать Мария показывает пути, принципы, правила и примеры в отношении к человеку. Ключевая фраза выпуска исполнена веры в него: «никогда нельзя отсекаль грешников, но искать, какими средствами можно их исцелить».

Житие «Преподобная Марина», изданное после смерти автора, являет центральную богословскую мысль матери Марии об экзистенциальном чувстве всеобъемлющего материнства: «И тогда показалось Марине, что в беспомощном младенце чужом усыновила она себе весь беспомощный и страждущий мир и его мукой сыновней томится и изнывает». Здесь слышится голос самого автора, ее откровенный опыт о Материнском пути, об усыновлении всех людей, о «мистике человекообщения», которую она называла «темой жизни»<sup>48</sup>.

Характерная черта святых матери Марии — творчество. Они творят новое по образу Христа: Иоанникий — новую молитву («Упование мое Отец, Прибежище мое Сын, покров мой Дух Святой»), Агр — «новую жизнь» с грешным братом, Никифор — новое мученичество, Серапион, Виталий, Макарий прокладывают новые пути к душам человеческим (творчество в миссии), Леонтий претворяет материю (исцеления), Авва Пимен находит новые пути к исцелению сердец (учительное творчество).

Таким образом, обращаясь к житийным образам матери Марии, мы встречаемся с особым видом агиотворчества, углубленным в Предание Церкви и знаменующим открытие новых путей святости, одним из явлений которой становится сам агиограф — мать Мария, а ее жизнь и мученическая гибель — новым житием.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> *Зеньковский В.В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. С. 190–202.
- <sup>2</sup> Вестник РСХД в Западной Европе. 1926. № 4. С. 3.
- <sup>3</sup> Еп. Вениамин об изучении святых отцов // Вестник РСХД. 1926. № 5. С. 10.
- <sup>4</sup> Вестник РСХД в Западной Европе. 1926. № 4. С. 13.
- <sup>5</sup> Там же. С. 14.
- <sup>6</sup> Там же.
- <sup>7</sup> *О. Иоанн Церетели.* О русских святых и угодных Богу людях // Вестник РСХД. 1926. № 11. С. 5.
- <sup>8</sup> Там же.
- <sup>9</sup> Хроника // Вестник РСХД. 1926. № 5. С. 21.
- <sup>10</sup> *О.Сергий Булгаков.* Рост церковного сознания // Вестник РСХД. 1927. № 12. С. 18.
- <sup>11</sup> Там же. С. 20.
- <sup>12</sup> *Андерсон П.Ф.* Бердяевские годы (1922–39) // Вестник РХД. 1985. № 144. С. 256.
- <sup>13</sup> *Викторова Т.* «Не оставляю надежды, что ИМКа наберется мужества издать...»: Алексей Ремизов и YMCA-Press // Вестник РХД, 2013. № 201. С. 212–227. См. на эту тему исчерпывающую статью О.П. Раевской-Хьюз «Образ Николая Чудотворца в творчестве А.М. Ремизова» (Вестник РХД, 2006. № 190. С. 247–262).
- <sup>14</sup> *Г. Ф<едото>в.* Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I–II. Paris, YMCA-Press // Современные записки. 1928. № 35. С. 554–555.
- <sup>15</sup> *Федотов Г.П.* Н.А. Клепинин. Св. и благ. вел. кн. Александр Невский // *Он же.* Лицо России. Paris, 1988. С. 248.
- <sup>16</sup> *Живов В.М.* Святость: Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С.10.
- <sup>17</sup> *Полякова С.В.* Византийские легенды. М., 1994. С.256.
- <sup>18</sup> *Федотов Г.П.* Н.А. Клепинин «Св. и благ. вел. кн. Александр Невский» // *Он же.* Лицо России. Paris, 1988. С. 252.
- <sup>19</sup> Там же. С. 252.
- <sup>20</sup> *Г. Ф<едото>в.* Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I–II. Paris, YMCA-Press. // Современные записки. 1928. № 35. С. 554.
- <sup>21</sup> *Зайцев Б.К.* Дневник писателя. М.: Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына: Русский путь, 2009. С. 145.
- <sup>22</sup> *Струве Н.А.* Вступительное слово на конференции «Творческое наследие Г.П. Федотова. Судьбы европейской и русской культуры». Москва, 20 – 21 октября 2011.
- <sup>23</sup> *Федотов Г.П.* Мартин Турский, подвижник аскезы // Собрание сочинений: В 12 т. Т. 3. М.: Мартис, 2000. С. 87.
- <sup>24</sup> Там же. С. 89.



<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси, М.: Московский Рабочий, 1990. С. 26.

<sup>27</sup> *Федотов Г.П.* Православие и историческая критика // Собр. соч.: В 12 т. Т. 2. М., 1998. С. 220.

<sup>28</sup> *Федотов Г.П.* Св. Мартин Турский, подвижник аскезы // Собр. соч.: В 12 т. Т.3. М., 2000. С. 106.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> *Федотов Г.П.* Православие и историческая критика // Собр. соч.: В 12 т. Т. 2. М., 1998. С. 226.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси, М.: Московский Рабочий, 1990. С. 29.

<sup>33</sup> Там же. С. 27.

<sup>34</sup> Там же. С. 31.

<sup>35</sup> Цитаты даются по изданию: *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси, М.: Московский Рабочий, 1990.

<sup>36</sup> См. главу «Унижение и достоинство человека» в кн.: *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб: Азбука-классика, 2004.

<sup>37</sup> Указание на его существование имеется в рукописном источнике, найденном в архиве издательства «УМСА-Press».

<sup>38</sup> *Федотов Г.П.* Православие и историческая критика // Собр. соч.: В 12 т. Т. 2. М., 1998. С. 225.

<sup>39</sup> *Г. Ф<едото>в.* Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I–II. Paris, УМСА-Press // Современные записки. 1928. № 35. С. 554–555.

<sup>40</sup> *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси, М.: Московский Рабочий, 1990. С. 26.

<sup>41</sup> *Г. Ф<едото>в.* Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I–II. Paris, УМСА-Press. // Современные записки. 1928. № 35. С. 554–555.

<sup>42</sup> *Сергий (Гаккель), прот.* Мать Мария. М., 1993. С. 22.

<sup>43</sup> Вестник РСХД в Западной Европе. 1926. № 4. С.13.

<sup>44</sup> В.Н. Топоров считал соборность характерной чертой русской святости. См.: *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 11.

<sup>45</sup> Цитаты первых двух выпусков даются без сносок по кн.: *Скобцова Е.* Жатва духа. Жития святых. Вып. 1, 2. Paris; УМСА-Press, 1927.

<sup>46</sup> *Мать Мария (Кузьмина-Караваева Е.)* Вторая евангельская заповедь // *Она же.* Жатва Духа: Религиозно-философские сочинения СПб.: Искусство-СПб, 2004. С. 367.

<sup>47</sup> *Мать Мария (Кузьмина-Караваева Е.)* О монашестве // Там же. С. 113.

<sup>48</sup> *Мочульский К.В.* Монахиня Мария (Скобцова): Воспоминания // Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 70.

## Дискуссия о возможности деканонизации новомучеников: первые итоги

В течение последнего года активно дискуссировалась тема возможности деканонизации новомучеников, вызванная тем, что целый ряд их имен не вошел в официальный церковный календарь за 2013 год. Были высказаны разные точки зрения, в том числе и мною был написан материал «К вопросу о возможности деканонизации» (по поводу статьи протоиерея Андрея Кураева «Деканонизация: горькая правда»), опубликованный затем целым рядом интернет-ресурсов<sup>1</sup>. Среди наиболее интересных статей, рассматривающих вопрос с разных точек зрения и отражающих как сущностную, так и эмоциональную части его восприятия, можно выделить публикации протоиерея Андрея Кураева «Деканонизация: горькая правда»<sup>2</sup>, Кирилла Миловидова «“Забойщики” и “литераторы”»: как в НКВД фабриковались признания и отречения»<sup>3</sup>, протоиерея Владислава Цыпина «В канонах нет даже слова деканонизация»<sup>4</sup>, игумена Дамаскина (Орловского) «Сложности изучения судебно-следственных дел, имеющего целью — включение имени пострадавшего священнослужителя или мирянина в собор Новомучеников и исповедников Российских»<sup>5</sup>, Ксении Лученко «Уже несвятые святые»<sup>6</sup>, С.С. Бычкова<sup>7</sup> «Вынесение святых. Кто вычеркнул из святцев 36 российских новомучеников?»

Обсуждение проблемы (хотя само слово «деканонизация» там не звучало) прошло и на круглом столе «Критерии канонизации святых новомучеников и исповедников Церкви Русской», прошедшем 24 октября 2013 г. под председательством главного редактора портала «Богослов.ру» протоиерея Павла Великанова и ответственного редактора «Журнала Московской Патриархии» С.В. Чапнина в рамках международной конференции «Научно-богословское осмысление мученичества, исповедничества и массовых репрессий», которую

проводила Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия при участии Новоспасского монастыря, Мемориального центра «Бутовский полигон» и при поддержке фонда «Русский мир»<sup>8</sup>.

Все это побудило меня вновь вернуться к данной теме, так как наметились первые итоги ее обсуждения. При этом я не буду рассматривать в ней все публикации, обозначенные во введении, главным образом для того, чтобы заинтересованные в данной проблеме могли самостоятельно с ними познакомиться, если посчитают это целесообразным.

Статья протоиерея Андрея Кураева «Деканонизация: горькая правда»<sup>9</sup> первой привлекла мое внимание к данной проблеме, после того как целый ряд моих знакомых священников и монашествующих, прочитав ее, стали говорить о якобы уже состоявшейся деканонизации ряда новомучеников и исповедников Российских, в том числе связанных с Ивановской областью. Статья вызвала целый ряд вопросов и соображений, которыми я не мог не поделиться.

Отец Андрей писал: «Полагаю, что решение о деканонизации *некоторых* новомучеников обоснованно и не имеет никакого отношения к текущей политике»<sup>10</sup>. Но при этом он не отвечал на основной вопрос: а *кем* оно было принято? И сам далее писал: «Тот же еп. Василий Кинешемский был прославлен “архиерейским собором с правами поместного” в августе 2000-го (<http://www.patriarchia.ru/db/text/423849.html>). А деканонизирован без всякого соборного или даже синодального решения. Кто и кем уполномочен отменять решения Собора, даже если оно было поспешным и неправильным?»<sup>11</sup>

Можно было бы говорить о недействительности канонизации, если бы Собору сознательно подавали заведомо ложные документы епархиальные и синодальная комиссии по канонизации и это было бы достоверно доказано. Или если бы канонизация произошла по приказу каких-то государственных или иных структур, имеющих возможность влиять на Собор. Но ведь таких доказательств и таких приказов нет. И если о ком-то из прославленных тогда не стало известно что-то, не укладывающееся в обывательское представление о святом, то, может быть, потому, что Господь Сам его прославил, несмотря на все недостатки, присущие человеку? Вооб-

ще, можно почитать «Жития святых» святителя Димитрия Ростовского, чтобы убедиться, как много святых не вписываются в наши представления об «образцовом» человеке. Достаточно назвать жития св. Алексия, человека Божия, св. мученика Вонифатия, св. Иоанна Милостивого.

Другая цитата протодиакона Андрея представлялась еще более спорной: «Можно предположить, что по мере погружения исследователей в архивно-ГПУшный материал были найдены документы и свидетельства, не соответствующие христианским представлениям о том, как святой (не простой человек, а именно образцовый святой) должен вести себя на допросе и даже под пыткой»<sup>12</sup>. Но где содержатся христианские представления о том, как святой должен вести себя под пыткой? Разве первоверховный апостол Петр не отрекся трижды от Христа за одну ночь даже и без пытки и после покаяния не стал вновь апостолом? И разве мы можем забывать о том, что первым христианским святым, которого Сам Христос прославил, был разбойник, который висел рядом с Ним на кресте, но использовал последнее время жизни для покаяния и исповедания своей веры во Христа? И что это такое: «образцовый святой»? И кто может доказать, что святитель Василий Кинешемский не покался (если предположить даже, что он оговорил арестованную вместе с ним Ираиду Тихову)? (Хотя, как справедливо писал в 2004 году в ответ конкретно на это обвинение в адрес святителя, выдвинутое П.Г. Проценко, иеромонах Макарий (Маркиш): «Владыка Василий был знаком с Тиховой в течение нескольких лет, жил у нее в доме и служил в храме, тайно устроенном у нее на участке. Арестованы они были одновременно, все эти факты следствию были известны, и ничего нового о ней из показаний епископа извлечь было невозможно»<sup>13</sup>).

Возникал еще существенный вопрос. Протоиерей Андрей Кураев писал: «ФСБ больше не допускает церковных историков к архивам, разрешая знакомиться лишь с отдельными выписками из дела (по усмотрению ФСБ)»<sup>14</sup>.

Так кто же конкретно видел документы, согласно которым следует, что святитель Василий «не соответствует» «требованиям» для его канонизации? Я лично работал в архиве УФСБ России по Ивановской области с несколькими томами его архивных уголовных дел за разные годы, так вот: я там

не видел ничего порочащего епископа Василия. Почему мы априори должны доверять какому-то исследователю, утверждающему обратное? И если на то пошло, где гарантии, что подпись святителя под протоколами, на основании которых кого-то осудили (если вообще есть такие протоколы) подлинная? Например, игумен Дамаскин (Орловский), много потрудившийся для прославления новомучеников и исповедников, как видно из его последних публикаций, чересчур доверяет советской репрессивной машине, что она якобы работала предельно точно, как часы, и архивные уголовные дела содержат только правду, хотя и преломленную особым образом в сознании тех, кто их вел. А это иногда могло быть так, а иногда могло быть и не так. В стране, где Конституция значила меньше закрытых постановлений, где высшие меры наказания назначали внесудебные органы, где писанные законы легко могли попирались волей тех, кто в этот момент мог это сделать, чтобы потом самому стать жертвой этой же машины репрессий, где ложь и предательство были негласными добродетелями, — откуда мы можем знать, достоверны какие-то конкретные уголовные дела или нет? Если, например, судебные процессы против бывших первых лиц государства в 1930-е годы носили показательный характер, на них были иностранные журналисты, пресса всего мира свидетельствовала о подлинности их признаний, то кто может подтвердить подлинность признаний безвестных и, в силу этого, «малозначимых», даже с точки зрения современного православного публициста, мучеников и исповедников? И даже бывшие первые лица страны — что стояло за их признаниями? У Д. Оруэлла в его романе «1984» есть интересная версия на этот счет. Действительно, формы психологического воздействия на человека, способные изменить его восприятие окружающего, говорить не то, что он думает, очень многообразны.

С другой стороны: раз выявилось, что в работе комиссий по канонизации были ошибки, то, значит, правильно, что процесс дальнейших прославлений приостановлен. Но это совсем не повод говорить о «деканонизации». Потому что у Бога совсем другая логика, чем у людей.

Но дальше протодиакон Андрей Кураев написал еще более странную вещь: «Древние мученики страдали и умирали

прилюдно. На глазах всего города. Потому они и были — “свидетелями”. Потому и прославлялись христианами немедленно и бесспорно. Потому и была их кровь, пролитая воочию всех, “семенем Церкви”. Новомученики допрашивались и казнились потаенно. Поэтому их казни не стали “семенем”. На смену “павшим борцам” не вставали тысячи новых, зажженных примером их свидетельства до крови»<sup>15</sup>. Получается, что, по его мнению, именно публичность, иногда сопровождаемая театральными эффектами в казни первых христианских мучеников, стала причиной того, что они стали «семенем Церкви». А казни, совершенные не на публичке, получается, ничего не значат? То есть если чью-то казнь транслируют по телевидению по всему миру, то она значима, а если палач — это единственный свидетель, то нет? Представляется, что в таком взгляде на это очень много от прививаемого сегодня массам взгляда на жизнь как на шоу, и ничего от христианства.

Только клиповым взглядом на историю Церкви можно объяснить следующую его цитату: «Очевидной личностной связи “я видел смерть мученика — был поражен его мужеством и верой — хочу стать таким же” почти не было. Церковная жизнь угасала с нарастанием числа мучеников, а не разгоралась. Потому сегодня приходится создавать малоубедительные для неверов “мистико-историософские схемы” — мол, хотя страна и не заметила подвига новомучеников, но возрождение церковной жизни 90-х было вымолено мучениками, убитыми в 30-х...»<sup>16</sup> Для меня как специалиста по истории Русской православной церкви XX века эти «мистико-историософские схемы» совсем не выглядят неубедительно.

Игумен Дамаскин (Орловский) большое внимание уделяет архивным уголовным делам, именно их, как представляется из общей направленности его рассуждений, видит своего рода «актами мученическими» (хотя сравнивать уровень судопроизводства Древнего Рима времен гонений на христиан и Советского Союза времен массовых репрессий некорректно) и, соответственно, основанием для принятия решения о возможности канонизации: «Фактически Федеральный закон о государственной безопасности, как он звучит в настоящее время, предполагает наличие государственных секретов в деятельности органов государственной безопасности

с конца 1917 года, что является абсолютным препятствием для изучения судебно-следственных дел с целью включения новых имен в Собор новомучеников и исповедников Российских. Эти же препятствия ясно сформулированы и в вышеназванном Положении, не допускающем ни в каком виде ознакомления ни исследователей, ни родственников репрессированных с делами и фактами в них, которые свидетельствуют о сотрудничестве человека с органами ЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ»<sup>17</sup>. Не имеет смысла в рамках данной статьи рассматривать критику, которой подверг игумена Дамаскина известный своей антиклерикальной позицией С.С. Бычков; однако нашлись и те, кто смог возразить ему по существу, на основании не меньшего опыта работы с архивными уголовными делами советского периода.

Научный сотрудник ПСТГУ Лидия Головкова просмотрела более 20 тысяч следственных дел пострадавших за веру: причисленных к лику новомучеников и нет. Она уверена, что судить о святости человека по следственному делу — ошибка<sup>18</sup>. «Для ведения уголовно-следственных дел существовали две группы следователей, которые на жаргоне сотрудников НКВД назывались “литераторами” и “забойщиками”, — цитирует ученый в своей статье слова оперуполномоченного Кунцевского районного отделения УНКВД Куна. — “Забойщики” выбивали подписи под протоколами, а “литераторы” составляли тексты протокола». Иногда «забойщики» выбивали из человека подпись на белом листе, куда потом вписывался нужный следователю текст, а иногда подписи под протоколами просто подделывались. «Мне, например, попались в одном документе из дела 50-х годов слова одного чекиста, который писал другому: “если тебе нужен специалист по подписям, то у меня есть два человека, которые это прекрасно делают”, — рассказывает эксперт. А некоторые дела и вовсе составлялись уже после того, как человек был расстрелян. По информации Головковой, фальсификацией следственных дел, или, на языке чекистов «липачеством», занимались все райотделы управления НКВД, в том числе Москвы и Московской области. Доказательства этого были получены автором во время работы со следственными делами 50–60 годов, именно в эти годы судили сотрудников, фальсифицировавших дела в тридцатые»<sup>19</sup>.

«Есть отдельные дела, когда не приходится сомневаться, что протокол написан со слов самого обвиняемого или же им самим, — резюмирует Лидия Головкова. — Такие протоколы для исследователя, может быть, представляют самую большую ценность. Но это редчайшие случаи. А в основном мы абсолютно не можем отличить — где правда, а где нет. Конечно, какие-то дела могут быть сфальсифицированы больше, какие-то меньше. Но и этого мы доподлинно никогда не узнаем. Поэтому мне кажется просто безумием верить этим делам. Мы тем самым как бы продолжаем следовать логике гонителей. Речь ведь не о том, что людей мучили, и они выдерживали пытки. Речь идет о прямом обмане. Следственные дела тех лет — от первых слов до последних — появлялись на свет лишь для того, чтобы оболгать и опорочить ни в чем не повинных людей»<sup>20</sup>.

Как отмечал протоиерей Владислав Цыпин: «Процедура деканонизации не только не прописана, но в церковных канонах нет даже такого слова. Кроме Анны Кашинской, которую исключили из святцев, а потом снова прославили, таких примеров нет. Подобные случаи бывали в Синодальный период, но и там речь шла не о деканонизации, то есть не о решении, является тот или иной человек святым или нет, а о том, чтобы прекратить почитание некоторых местночтимых святых. Синод принимал решение прекратить почитание святого, предать земле мощи, дальше их вынимали из раки и погребали в земле. Если говорить о мощах тех святых, имена которых не включили в календарь, — они останутся мощами, никуда не денутся. Можно ли будет служить перед ними молебны — это зависит от решения священноначалия»<sup>21</sup>.

Как заявил на круглом столе «Критерии канонизации святых новомучеников и исповедников Церкви Русской» (вопроса деканонизации касавшегося лишь косвенно) С.В. Чапнин: «Мы сейчас говорим достаточно узким кругом и имеем право знать: а что вызвало сомнения? Кто над этим работает? Какое дано поручение, чтобы эти сомнения прояснить? Какие сомнения? Прошел уже целый год, и мы видим, что, кроме общих слов утешения и максимально округлых формулировок, ничего не дождались мы. Мне кажется, что в церковных сообществах мы имеем возможность и должны ее иметь получить на эти недоумения вразумительный ответ. Одна из задач конференции — содействовать механизмам такого оповещения.



Мы не претендуем на то, чтобы подменить работу комиссии по канонизации, Священного Синода и Архиерейского собора. Мы ожидаем информирования. Мне не кажется, что вопросы и сомнения — это тайна церковного сообщества. Авторитет Церкви заключается в том, чтобы об этом говорить»<sup>22</sup>.

Интересно, что архиепископ Берлинский Марк на данном круглом столе вообще высказал сомнение в том, что документы необходимы для прославления: «Очень спорный вопрос, могут ли документы быть определяющими при прославлении святых. Такого в истории не было. Я допускаю, что они могут быть допущены как второстепенные или третьестепенные свидетельства, подтверждающие решение. Но не как основные»<sup>23</sup>.

Наверное, если Церковь соборно прославила уже какого-то святого, то это произошло не просто так. Поэтому говорить о деканонизации — значит брать на себя еще большую ответственность, чем ставить вопрос о канонизации. Потому что сущностно для Церкви от того, прославлен ли христианин в лике святых, ничего не меняется: ведь все святые христиане святы не в силу своих пусть даже самых величайших подвигов, а в силу святости Церкви, Глава которой Христос.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. например: <http://www.blagogon.ru/digest/386/>; <http://radonezh.ru/69633>; <http://apologet.spb.ru/ru/1232.html>; <http://www.inform-relig.ru/lobby/detail.php?ID=5188>; [http://ruskline.ru/monitoring\\_smi/2013/08/14/k\\_voprosu\\_o\\_vozmozhnosti\\_dekanonizacii/](http://ruskline.ru/monitoring_smi/2013/08/14/k_voprosu_o_vozmozhnosti_dekanonizacii/) и др.

<sup>2</sup> Кураев А., *протод.* Деканонизация: горькая правда (<http://diakuraev.livejournal.com/404290.html> (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>3</sup> Миловидов К. «Забойщики» и «литераторы»: как в НКВД фабриковались признания и отречения (<http://www.nsad.ru/articles/zabojshhiki-i-literatory-kak-v-nkvd-fabrikovalis-priznaniya-i-otrencheniya> (дата обращения 28.10.2013 года)).

<sup>4</sup> Цыпин В., *прот.* В канонах нет даже слова деканонизация (<http://www.pravmir.ru/protoierej-vladislav-cypin-v-kanonax-net-dazhe-slova-dekanonizaciya/> (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>5</sup> Дамаскин (Орловский), *игумен*. Сложности изучения судебно-следственных дел, имеющего целью — включение имени пострадавшего священнослужителя или мирянина в собор новомучеников и исповедников Российских (<http://comissvyat.blogspot.ru/2012/01/blog-post.html> (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>6</sup> *Луценко К.* Уже несвятые святые (<http://radonezh.ru/monitoring/17711.html>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>7</sup> *Бычков С.* Вынесение святых. Кто вычеркнул из святцев 36 российских новомучеников? (<http://www.mk.ru/social/article/2013/02/19/814913-vyinesenie-svyatyih.html>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>8</sup> *Сеньчукова М.* Что препятствует канонизации новомучеников? (<http://www.pravmir.ru/pochemu-my-ne-proslavlyаем-novomuchenikov/>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>9</sup> *Кураев А., протод.* Деканонизация: горькая правда (<http://diak-kuraev.livejournal.com/404290.html>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> *Макарий (Маркиш), иером.* Критический анализ статьи П.Г. Проценко «Посмертная судьба новых мучеников» (НГ-религии.16.04.2013) // Церковь, государство и общество в истории России 20 века. Материалы 4-й международной научной конференции. Иваново, 2004. С. 102.

<sup>145</sup> *Кураев А., протод.* Деканонизация: горькая правда (<http://diak-kuraev.livejournal.com/404290.html>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> *Дамаскин (Орловский), игумен.* Сложности изучения судебно-следственных дел, имеющего целью — включение имени пострадавшего священнослужителя или мирянина в собор новомучеников и исповедников Российских (<http://comissvyat.blogspot.ru/2012/01/blog-post.html>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>18</sup> *Миловидов К.* «Забойщики» и «литераторы»: как в НКВД фабриковались признания и отречения (<http://www.nsad.ru/articles/zabojshhiki-i-literatory-kak-v-nkvd-fabrikovalis-priznaniya-i-otrencheniya>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> *Цыпин В., прот.* В канонах нет даже слова деканонизация (<http://www.pravmir.ru/protoierej-vladislav-cypin-v-kanonax-net-dazhe-slova-dekanonizaciya/>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>22</sup> *Сеньчукова М.* Что препятствует канонизации новомучеников? (<http://www.pravmir.ru/pochemu-my-ne-proslavlyаем-novomuchenikov/>) (дата обращения 28.10.2013)).

<sup>23</sup> Там же.

---

*К 25-летию со дня смерти  
о. Александра Меня*



Письма  
священника Александра Меня  
А.Н. Цукерманн  
(1970–1990)

Мы публикуем часть переписки священника Александра Меня с его прихожанкой — Александрой Николаевной Чиликиной-Цукерманн (1927–2011) — троюродной сестрой священника Николая Эшлимана. Она была живым, стремительным, равнодушным человеком. Будучи филологом по образованию, она интересовалась не только классической поэзией. Высокая, с вьющимися волосами, она, казалось, летала — так стремителен был ее шаг. Опекала современных молодых поэтов, принадлежавших к группе СМОГ (Самое молодое общество гениев). Ее муж, врач-правозащитник Борис Исаакович Цукерманн (1927–2002) был полной противоположностью супруге. Спокойный, уравновешенный, он был типичным законником. И пытался в СССР, стране, в которой царил закон, заставить силовые структуры соблюдать писанные законы. Он атаковал надзорные органы жалобами на беззаконие силовиков. Один из его современников Владимир Фромер вспоминал: «Свою задачу Борис Исаакович видел в том, чтобы заставлять советские власти выполнять собственные законы. Помню, как поразил нас его памфлет, распространявшийся в самиздате после вторжения в Чехословакию. Борис Исаакович, с издевательским добродушием изложив все советские аргументы — “братская помощь”, “интернациональный долг”, “нерушимое единство соцлагеря” и



*Священник Александр  
Мень*

т.д., — задал вопрос: в чем же повинен Советский Союз с точки зрения международных правовых норм? И пришел к выводу: в массовом нелегальном переходе чужой границы».

Зимой 1971 г. вместе с семьей он вынужден был эмигрировать в Израиль. Проживая в Израиле, Александра Николаевна болезненно переживала эмиграцию, активно, вплоть до его гибели, переписывалась с отцом Александром. Поддерживала переписку со многими его прихожанами.

О широте интересов семьи свидетельствует тот факт, что именно Б.И. Цукерманн вывез и содействовал опубликованию повести Венедикта Ерофеева «Москва-Петушки», которая впервые увидела свет в Израиле в журнале «АМИ», тиражом в 300 экземпляров, в 1973 г.

Письма были любезно предоставлены сыном Александры Николаевны — историком Константином Цукерманном, профессором Коллеж де Франс, ныне проживающим в Париже.

СЕРГЕЙ БЫЧКОВ



*Вторая слева – А.Н. Цукерманн. Иерусалим. Конец 1970-х гг.*

## Письмо №1

(1970)

Дорогая Шура!

Спасибо за письмо. Об о. Дмитрие<sup>1</sup> я узнаю, но не уверен, что дело подходящее, т. к. у нас дом кооперативный и там прописывают только тех, кто имеет постоянную прописку в Москве. Впрочем — выясню. Пока некогда, так как веду дело о переходе из Тарасовки<sup>2</sup>.

Ответ уже написал и послал. Извинялся, благодарил, объяснялся в любви. А о деле сказал, что эти два суть равное и один за другого не отвечает. По сути же согласился.

Рад, что Ладыженский<sup>3</sup> пришелся вам к месту. Берегите его, он очень растрепан.

А к Ире<sup>4</sup> уж больно строги. Пусть поет, ведь это ее дар, и что ей прозябать! И так пришлось потерпеть много трудного. А Коля<sup>5</sup> пусть пишет, реставрирует, рисует. Это работа. А служба не работа. Почувствует, что созрел, — вернется. И не призывайте громы на современные музыкальные залы. Жалеть нужно, сочувствовать и сорадоваться в маленьких радостях. Все ложное в том, что вы видели, проистекает из факта невыполненного долга. А когда он начнет выполнять — все станет на место.

Что же касается моего писания, то это для меня часть долга. Я не могу сто раз говорить о том-то и том-то, я ограничен в силах, времени и месте. Я немощен и смертен. А написанное есть лишь продолжение проповеди. Когда в нем ищут чего-то иного, то и получается недопонимание. Я умру и, может быть, этот момент не так далек. Но я буду знать, что написанное продолжает говорить тем, к кому проповедь обращена<sup>6</sup>. Вот и все. По существу сказанного в письме К.<sup>7</sup> Я мог бы многое серьезно возразить. Но не буду. Зачем тратить время на полемику? Пусть каждый проповедует, как мыслит и чувствует.

Простите за бессвязность. Спасибо за заботы и за изведение из Египта И. Львовны<sup>8</sup>. Большой поклон Б.И.<sup>9</sup> Пусть не сердится на меня.

Ваш А.

## Письмо № 2

*(без даты)*

Дорогая Александра Николаевна!

Получил ваше письмо. Очень жаль, что Б.И. неправильно но понял меня. Но поделать здесь ничего не могу. Вы знаете, что инициатива исходила от меня. И в моем отношении к делу ничего не переменялось. Но когда оно принимает для меня оборот неприемлемый, было бы недопустимо-лицемерно благословлять то, к чему душа не лежит. Ни на кого оказывать давления мне не хочется. Но факт остается фактом. Впрочем, я не думаю, что у вас было слишком много оснований жаловаться, так как я очень редко выдвигаю абсолютные тезисы. В данном же случае меня никто не убедит в том, что «поднятия забрала» возможно. Его не должно быть.

От души прошу простить меня всех тех, кому причинил боль. Это я сделал невольно. Думаю, однако, что по последнему счету — все к лучшему. Мы уже и так хорошо знаем, что самость легко проникает в любые прекрасные начинания (см. «смиранный»). Грош цена такой экклезиастичности, которая лишь тогда цветет, когда все идет параллельно нашим желаниям, но при первом же «нет» встает на дыбы.

Еще раз прошу прощения

С неизменными ко всем чувствами (подпись)

## Открытка № 1

*(без даты)*

Дорогие друзья!

Поздравляю вас с праздником Зимы. Всего светлого и радостного в наступающем Новом году.

Пусть сопутствует успех всем добрым предприятиям.

С любовью ваш свящ. А. Мень

## Открытка № 2

(Загорск) (1988)

Дорогая Шура!

Флуссера<sup>10</sup> получил. Большущее спасибо вам. Пока по почте все доходит. Я до сих пор под бременем капремонта. Но уже виден конец. Пока идет юбилейный год, я продолжаю свои литературные вечера. Один был показан по ТВ<sup>11</sup>. Ну что-то смог напечатать в светской прессе. Сам себе не верю. Но на все воля Божия. Время собирать камни!!!

Обнимаю.

Ваш прот. А Мень

## Открытка № 3

(Загорск) (1988)

Дорогая Шура!

За Д. спасибо. Гегель у меня есть. Франка<sup>12</sup> я читал. Хорошо, но пересылать — можно подождать. О Загорске — обязательно спрошу завтра же.

Что касается всего остального (и самого главного) — виной всему недостаток времени. Если бы мы могли спокойнее (в смысле лимита и обстановки) договорить — вам не было бы грустно. Но это в будущем. Обязательно нужно все до конца вскрыть.

Несмотря на это, все идет (по-моему) как надо.

Храни вас Бог.

Ваш А.

## Открытка № 4

(1989)

Дорогая Шура!

Спасибо за книгу. Очень живая, своеобразная. Открывает нам нечто новое, хотя, по сути дела, «нет ничего нового под солнцем». И вступление ваше интересно. В связи с ожидаемым законом о культах очень нужны — «Откуда явилось все

это»<sup>13</sup> и «Библия для малышей» и другие подобные издания. Моя жизнь сейчас мало правдоподобна. Кажется, что это сон. Такого не предполагал даже самый смелый оптимист<sup>14</sup>.

Молюсь, помню, обнимаю

Прот. А. Мень

## Открытка № 5

*(Богоматерь Великая панагия)*

*(лето 1989)*

Дорогая Шура!

Шолом<sup>15</sup> пришел очень быстро, это просто удивительно. Я лишь обеспокоен за ваши расходы. Если это можно доставать без особенного напряжения, я бы рискнул попросить вас кое-что для меня из библиотеки. У нас жара почти как на Востоке, жизнь однако не замерла, а цветет со всеми минусами и плюсами.

Привет И.М.<sup>16</sup> Шлю Божие благословение ей и вам.

Прот. А. Мень

## Письмо № 5

*(3 марта 1989)*

Дорогая Шура!

Вы напрасно думаете, что я стал важным. Это даже смешно себе представить. А времени, как маловато было раньше, так и теперь мало. Но пока с Божьей помощью, что могу — делаю. Не тревожьтесь и за директора. Он теперь не один такой. Мне много раз пришлось уже встречаться с детьми. Это чудесно. Описать нельзя. Впрочем и другие еженедельные (и чаще) встречи очень ободряют. Чувство такое, словно все время видишь живую иллюстрацию к словам о жатве и делателях. На днях провел вечер памяти Бердяева, после завтра хотим отметить 80-летие о. Сергея Желудкова. Готовим вечер Булгакова и В.С. Соловьева. В приложении к «Вопросам философии» в этом году обещают Бердяева. В журналах помещают обширные материалы о Флоренском и Вл. Соловьеве (я уже писал, кажется, вам, что вел репортаж по ТВ из



Узкого, где он умер; с одним ученым на пару). Говорил и на Кинопанораме по национальному вопросу. А в остальном все идет как было. Ни быт, ни жизнь моя не изменились. Ремонт уже на исходе. Кабинет в порядке. Могу работать за столом. Считаю, что и так все прошло быстро. Ведь много пришлось переделывать.

У нас зимы почти не было. Почти все время плюс. Птицы совсем обалдели, пели в феврале. Вот разгребу оттаявший во дворе мусор и начнутся снова обычные труды. Разумеется, мне совсем не обязателен автограф. Это все блажь, пустяки. Лишь бы была книга. Сейчас они доходят аккуратно. Это больше подспорье в работе. В связи с этим передайте большой поклон Ирине и ее друзьям<sup>17</sup>. Напишите еще немного о себе.

Храни вас Господь.

Ваш прот. А. Мень

## Открытка № 6

*(весна 1989)*

Дорогая Шура!

Поздравляю вас с днем ангела. Спасибо за все. Как тепло бывает на сердце, когда думаешь, что есть «там» родная душа. Флуссера получил. Такие вещи для меня чистый признак души. По-прежнему я много выступаю, уже много раз был в МГУ. Какое семя падет на добрую почву — не знаю, не наше дело знать. Пусть звучит Его слово. На днях провел вечер Булгакова, а до того — Бердяева. Было 600 человек. И вечер Желудкова<sup>18</sup>.

Был бы рад получить книги о мистике из «Библиотеки Алии».

Обнимаю вас и шлю привет Борису.

Ваш прот. А. Мень

## Письмо № 6

(25 октября 1989)

Дорогая Шура!

Как всегда для меня было радостью получить ваше письмо от 8.10. Спасибо вам и Сереже. Я надеюсь (хотя и не очень), что работу Флуссера получу (проще было бы по почте). На днях видел Сережину маму<sup>19</sup>, которая пришла на одно из моих еженедельных выступлений (это было рядом с консерваторией). Я передал ей, что помню его ежедневно, но письма мои к нему запаздывают. Кстати, на днях я впервые в жизни выступал в школе, о чем была благожелательная заметка в «Известиях», которую передали по радио. Раньше ни о чем подобном я не мог бы помышлять даже и во сне. Спасибо и подруге вашей<sup>20</sup>. Я постоянно получаю теперь ее книги и жду еще — с благодарностью. Относительно Али<sup>21</sup> хорошо уже то, что что-то получилось, хоть и сорвалось. А то прежде не было никаких перспектив. Спасибо за помощь им и вашим друзьям. Мне все это напоминает времена о. Всеволода<sup>22</sup>, когда так трогательно помогали людям. Ужасно рад, что словарь найден. Я все еще надеюсь издать здесь свой как-нибудь. Пока же пишу небольшие вещи, но уже для светских изданий (sic!) Разумеется, предпочел бы помощь друзей, но раз Бог открывает некоторые возможности, нельзя ими пренебрегать. Самое забавное, что на Отдел<sup>23</sup> нет расчета. Я получил от о. Кирилла<sup>24</sup> его Катехизис. Удачная вещь! Я раньше был с ней знаком. Написал ему отзыв. Я, как и вы, надеюсь на встречу, хотя и не тороплю события. У нас ведь паломников отбирают часто по знакомству. Но все в руках Того, Кто творит чудеса. И мы с вами тому свидетели в течение долгих лет. А сколько всего было... словно роман. Не перестаю удивляться тайнам путей Его. Вчера кое-кто жил в борьбе, а теперь покинул жизнь земную (например о. Сергей<sup>25</sup>). Долго я был персоной нон-грата, а третьего дня к нам в деревню приезжало ТВ, снимали, и я кое-что говорил. Почти как сон. Ведь уже идет четвертый десяток службы. Кстати, о «Богословских трудах»<sup>26</sup>. Там напутаны кое-какие даты. Я передал в Отдел с одним сотрудником еще до публикации, но тщетно. В исправленном виде они будут в готовящемся чешском переводе. Он авторизован. Вы верно отметили особенности Аверинцева.

Я целиком разделяю его метод. Текстология нужна, но она не самоцель.

Никогда не забываю вас. Не болейте. Помните все.

С любовью ваш прот. А. Мень

P.S. Очень рад, что друзья взялись за Мережковского<sup>27</sup>. Он незаслуженно забыт.

## Открытка № 7

*(14 декабря 1989)*

Дорогая Шура!

Поздравляю вас с праздником Рождества. Спасибо за письмо с фото Горней<sup>28</sup>. Флуссера получил. Очень благодарен вам и всем. Я имею ввиду «Jesus», а том еще жду. Вообще-то по почте все доходит. Не ждал я такого активного времени для себя. Воспринимаю его как чудо. Не рассчитываю на завтра, а живу сегодня, благодаря Бога. Сейчас начал хлопоты о возможности напечатать Словарь. Не исключено, что можно будет у нас в кооперации с иностранными издательствами, такая практика теперь допускается. Вы бы обомлели, увидев на улице Москвы афиши с моим именем. Но это факт. И теперь могу говорить слово к большой <нрзб.> аудитории. Еще раз спасибо вам за Алю и Сережу<sup>29</sup>. Странно, наши письма (на их имя) идут очень медленно, а медленнее наших с вами. У меня дома все еще глобальный ремонт — символ перестройки. Самый большой за последние 20 лет.

Обнимаю вас и шлю Божие благословение.

С любовью и благодарностью

Ваш прот. А. Мень

## Открытка № 8

*(зима 1990)*

Дорогая Шура!

Еще раз поздравляю с праздником. Тайнственно течет река времен и за ее поворотами открываются порой совершенно неотмирные перспективы. В частности, не думал я, что смогу писать для светской прессы. Не зря я погружал-

ся в ремонт (полгода), но он даст мне возможность в более удобных условиях. Завершил свой Словарь. Теперь идут дела с его устройством. По-человечески шансы невелики. Но Бог творит чудеса. У нас глубокий снег. По колено. И все та же дорожка, по которой я иду, совершая с ней неотмирные пути. И помню — все снова и снова — как мы ходили с вами. Да творит Он Свою волю. Мы лишь слушатели Его и участники Его великой драмы.

Спасибо Вам за все.

Да хранит Вас Господь.

Ваш прот. А. Мень

## Письмо № 7 (12 января 1990)

Дорогая Шура!

Спасибо за фото Миссии. Это как раз то, что нужно. Теперь жду фото Бенуа. Хотя я не справился с установленным для себя сроком, но все же надеюсь скоро кончить. Моя задача — дать нашей школе начальный ориентир<sup>30</sup> в области страшно запущенной и, как Вы выражаетесь, «замшелой». Кстати, статья моя с полной подписью, а та (с инициалами) не моя. (Моя в 28 томе)<sup>31</sup>. И не удивляюсь, что в СЧ Борис нашел неполноту<sup>32</sup>. Он ведь рассчитан не на ученых. Но там указана вся основная литература. Все дело здесь в том, что нельзя отождествлять плюралистическое иудейство времен Второго Храма с моноидеологическим иудаизмом Талмуда. В том плюралистическом контексте христианство вполне было естественным (наряду с другими течениями). Оно и не претендовало на противопоставление себя Ветхому Завету. Оно лишь восприняло от него идею «открытости» будущности и непрерывности истории Завета (кстати, термин «Новый Завет» — ветхозаветный). Не надо также забывать, что апостол Павел предшествует Евангелиям. Его отношение к Закону полностью соответствует Иеремия 31, 31. Он знал, что «Закон свят». С Флуссером мы как-то переписывались на эту тему (увы, дошла лишь одна его книга, но немаловажная: он показывает, что важнейшие догматы Нового Завета коренятся в ветхозаветной традиции, включая девственное рож-

дение). Если Борис читает по-английски, то лучший ответ на его вопросы можно найти в сжатой книге Ч. Додда «Основатель христианства» (1971)<sup>33</sup>. А ваш сабра<sup>34</sup> — типичный «православный» (они ведь все похожи, различаются только знаками на шапках). Если бы не так, то зачем нам филиппики против фарисеев? Их ведь давно нет. Одна из главных черт людей — нежелание понять, осмыслить, «иметь уши». Все замешано на страстях. А ведь сон разума рождает чудовищ. Это безусловная истина. Я, конечно, не говорю, что разумом все исчерпывается, но убаюкивать его очень опасно. Я ужасно рад, что Сережа и Аля<sup>35</sup> сделали нашу связь конкретнее. Это какое-то чудо. Люди меняются, уходят, сходят с ума, а мы с вами можем, как встарь, слушать друг друга через моря и океаны...

Обнимаю вас и шлю Божие благословение

Ваш прот. А. Мень

## Открытка № 9

(5 марта 1990)

Дорогая Шура!

Вот и снова пост! Как в те дни былые. Я вместе с вами в молитвах, ощущая Вас прихожанкой нашего маленького храма (уже 20 лет я знаю!) За полтора месяца он немного преобразился. Служил у нас митрополит<sup>36</sup>. Благословил строить отдельную крестильню. Это очень важно, так как все еще оглашаем взрослых и в храме, и в Москве в больших залах. (За прошлый год было более 250 человек). Не считая преподавания в историческо-православном христианском институте<sup>37</sup>. Теперь у нас есть и общество милосердия (больные дети)<sup>38</sup> и открываем воскресную школу. Может быть вы написали бы в «Свет на Востоке» (<нрзб.> ФРГ), чтобы прислали нам на храм детские священные истории. Я писал, но может быть не дошло. Брюссельцы уже шлют на храм и доходит. От Ирины<sup>39</sup> тоже получил письмо с печальными строками. Все время молюсь за эту женщину. Но в ее годы болезнь подтачивает медленно. Дай-то Бог. Мои, похоже, устроились неплохо. Ляля<sup>40</sup> давно уже занимается иконописью и там сможет развернуться. Не знаю, смогу ли навестить их в этом году.

Врачи велели мне быть на море, хоть немного. А там море чище. Очень жаль, что <нрзб.> не довел Сережу, но надеюсь. У нас, как вы знаете, события опережают прессу. Недавно я участвовал в двух вечерах редакции демократического журнала, где состою членом. Всего было 2 тысячи человек. Атмосфера хорошая. Сказал проповедь. По-прежнему верю, что увидимся. Хотя не тороплю событий.

Обнимаю и шлю Божие благословение.

Любящий вас прот. А. Мень.

Спасибо за все.

## Письмо № 8 (май 1990)

Дорогая Шура!

Прилетел из Западного Берлина<sup>41</sup> и нашел ваше письмо с открытками. Оно меня порадовало и огорчило из-за состояния вашего здоровья. Конечно, все это климат. А годы? Вы по природе будете всегда молодой. Спасибо, что послали Шолома, надеюсь, что дойдет. Недавно прочел переводы из Пееера, с книгами которого был и раньше знаком. Он мил, но почему-то напоминает мне наших фолькиш из почвенников. Постоянно у меня чувство, что людям не нужна истина, что «страстные» тенденции все заглушают. Впрочем, Флуссер все же не таков. У него я нашел тот предел объективности, который сейчас редок. Вчера проводил лекцию о Библии и художественной литературе XX века. Хотя время летнее, народу было полно. Завершил первый цикл бесед по истории религий (дошел до христианства). Цель моя не столько научная, сколько евангелизаторская. Все время радуется живой отклик аудитории. Но по множеству вопросов заметен нездоровый интерес к национальному вопросу. Это просто недуг какой-то. Все Нилус да Нилус<sup>42</sup>. Я не полемизирую, а объективно информирую. Порой меня спрашивали в лоб о моей принадлежности. Отвечал, что принадлежу и горжусь этим. Был однажды в Доме композиторов ядовитый вопрос, как избавиться в Церкви от еврейских элементов. Ответил: очень просто — выкинуть все иконы апостолов, пророков, Богоматери и Христа, выкинуть Писание и все будет в порядке. Такие дела. Через

неделю будет впервые праздник газеты «Московский комсомолец»<sup>43</sup>. Пригласили, поскольку недавно дал ей на страницу интервью с фото (правда, не очень хорошим). В общем, все идет по-старому, слава Богу. Только поле больше. В Берлине была дискуссия о материализме и христианстве. Но я говорил вне политики (на пару с Айтматовым)<sup>44</sup>, поскольку очень надоела, держась керигматического направления. Все больше чувствую себя простым инструментом в руках Божиих. Все делает Он. Я только недостойный исполнитель. Сейчас пригодились и слайд-фильмы<sup>45</sup>, которые хорошо смотрятся в больших аудиториях. Мечтаю поучаствовать в большом кинематографе. Западная продукция мне не очень нравится. У нас готовят фильм «Мать Иисуса». Я консультант. Был даже проект снимать кое-что там, у вас. Но вряд ли дадут денег. Но верю, что как-нибудь все же приеду просто как турист или паломник. «Искусство кино» поместило мою статью о Тарковском<sup>46</sup>. Тема — чисто мистическая. Участвовал в фильме о Галиче. Все это не берет больше времени, чем все прочие дела в прошлые годы. Ремонт мой кончился. Я счастлив, что имею кабинет с 15 стеллажами. Теперь очередь за сараем. На днях написал предисловие к «Святым» Федотова<sup>47</sup>. Будут выходить. Каково? Прочее — то же. И электричка, и магазины, и быт.

Молюсь за вас и за всех

Всегда ваш прот. А. Мень

Открытка № 10  
(с картины О. Рабина)  
(июнь 1990)

Дорогая Шура!

Надеюсь вы получили мои несколько строк, приписанных к Ирениному<sup>48</sup> письму. Вот уж воистину — Божьи чудеса! Я был в ФРГ на двух симпозиумах и сумел повидать их. Все, все живет в моей памяти. Хотя все было так недавно, но кажется, что очень давно. Так много перемен. У нас тревожно и неясно. Но я не ломаю голову, предоставив все на волю Божию, а тем временем стараюсь использовать те немногие годы, которые Богом отпущены. С ответом на <нрзб.> я сам связался. Письмо от С<ережи> Р<узера> получил. Он моло-

дец! Добыл то, что мне нужно. Все больше шансов опубликовать Словарь<sup>49</sup>. Но сколько еще работы над ним!! Спасибо, что написали о ваших детях. А то было как-то в тумане.

Призываю на вас Божие благословение.

## Письмо № 9 (1990)

Дорогая Шура!

Спасибо за подробное письмо. И за моих друзей. Вы правы, многое изменилось. Трудно переживается изменение людей в худшую сторону. Но есть в мире точки внутренне неизменные, подобные миру звезд. На них и ориентируешься, словно древний мореплаватель. У нас по-прежнему идут широкие и острые дискуссии. Это неизбежно после однообразия ведет к поляризации. Мне же — легче, чем многим, поскольку я знаю, что должен делать, что в состоянии делать, на что надеяться. У меня нет претензий и амбиций. Хочется лишь помочь людям в их жизни и мысли, как того требует мое прямое предназначение. Поэтому многое остается для меня периферией. Основные человеческие проблемы вечны. И были всегда, хотя теперь время испытания: кто на что годен. Особенно трудно тем, кто переоценивал себя и думал, что лишь внешние условия тормозят... Теперь они постепенно меняются. И это серьезный экзамен. Разные же дела я не «беру в голову». Пусть она болит у тех, кто за них отвечает. Спасибо за о. Кирилла<sup>50</sup>. Наш диалог, надеюсь, продолжится и будет плодотворным. Верю в то, что увижу вас, хотя этот вопрос еще не спешу поднимать. Вам правильно говорили, что в церковных кругах масонофобия невероятно возросла, хотя в светской прессе уже много раз давались объективные и верные разъяснения. Но пока это еще мало помогает. И вы верно отметили, что каяться труднее, чем искать кого-то... В этом все дело. Вы вспоминаете историю с Гарнаком. Смешно сказать, но я уверен, что умысла в том не было. Просто суета, забывчивость. Я ведь говорил с ним. Не помню, говорит<sup>51</sup>. Но когда-нибудь, я надеюсь (его ведь поймать очень трудно). Отец Кирилл прислал мне переведенный им Катехизис. Нужная вещь, но для нашего читателя кое в чем трудновата.



Блестящую книгу Ратцингера<sup>52</sup> у нас ценили. Но и она для уже продвинутых. Не знаю, как благодарить вашу подругу<sup>53</sup> и вас тоже за память, внимание и заботу. Обнимаю вас. До возможно встречи. Когда? Один Бог знает. Ежедневно молюсь за вас. Как ваши близкие? Давно вы о них не писали. Шлю вам приветы от друзей и Божие благословение.

Ваш прот. А. Мень

## Открытка №11

*(весна 1990)*

Дорогая Шура!

Еще раз с праздником. За Шолома — спасибо. Я уже писал. Понимаю парадокс — что мы виделись по ТВ. Правда, как говорят, я там был не похож на себя из-за искажений. Но я был этим доволен — ясно, сколько лет прошло. Вы правы — мне легче всего приехать к вам с паломниками. Но сначала надо снова съездить в Европу. Заботы, стало жить напряженнее. Надежда на издание книг есть. За этот год в прессе было около 20-ти публикаций. И лекции через день. (!) Наша с вами давняя связь, пожалуй, еще укрепилась за эти годы. Всегда молюсь за вас. И за Ирину<sup>54</sup>. Я уже писал вам, что обсудил с ней по телефону. Но приехать пока не мог, ситуация продолжает быть ужасной и чреватой — как с добром, так и со злом. Воздадим славу духу Его...

Ваш прот. А. Мень

## Открытка № 12

*(июль 1990)*

Дорогая Шура!

Очень был рад, что вы расстались со мной без чувства праведного гнева. Надеюсь, что мы еще не раз встретимся и поговорим обо всем. Но все мои пожелания и утверждения — неизменны. И я был за вас в тревоге. Будьте осторожны! К сожалению, я абсолютно не помню, где рукопись и где В. Рак.

Я вернусь 12 июля, а сейчас (е.б.ж.)<sup>55</sup> уезжаю.

Всегда ваш Александр.

## Открытка № 13

(лето 1990)

Дорогая Шура!

Вернулся из отпуска — и Ваше письмо. О болезни Ирины<sup>56</sup> знаю. Она мне написала. А в отпуске, когда был в Риме<sup>57</sup>, позвонил ей и, к счастью, она именно в этот день была у себя. Наконец-то смог услышать ее голос и поблагодарить. Все за нее молимся. Я в Италии был почти месяц, ездил по многим городам. Читал лекции-проповеди. Хочется верить, что и до вас доберусь, и до нее. Дай Бог, чтобы процесс не продолжался. В эти годы он бывает медленным.

Как всегда ощущаю Руку Божию. Время таинственное, трудное, но радостное. Спасибо вам за все. Как вы себя чувствуете? Не знал вашего телефона, а то бы позвонил.

Обнимаю и шлю Божие благословение

Ваш прот. А. Мень

*Публикация и примечания  
доктора исторических наук СЕРГЕЯ БЫЧКОВА*

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Скорее всего, речь идет о священнике Дмитрие Дудко (1922–2004), который, служа в Москве, не имел собственной жилой площади и собирался приобрести кооперативную квартиру. Отец Александр дружил с отцом Дмитрием. После публикации в журнале «Новый мир» повести Александра Солженицына «Один день Ивана Денисовича» они вместе поехали в Рязань, где познакомились и подружились с писателем.

<sup>2</sup> В одном из интервью отец Александр так объяснял свой переход: «В Тарасовке было много служб и не было помещения. Но народа московского сильно поприбавилось. Беседовал и общался по дороге и в Москве. Потом и дома. Настоятель — отец Серафим Голубцов, известный своими доносами, написал на меня рапорт, и я попросил митрополита Пимена (позже патриарха Московского и всея Руси) перевести меня от него. Встретил полное понимание. Явный уход не удался, из-за народа и протестов. Пришлось уходить тайком. Поменялся со священником Новой Деревни, куда давно стремился». Отец Александр в том же 1970 г. был переведен в Новую Деревню вторым священником в Сретенский храм, где настоятелем был протоиерей Григорий Крыжановский.

<sup>3</sup> Ладыженский Митрофан Васильевич (1852–1917) — в 1873 г. окончил Земледельческий институт в Санкт-Петербурге, Начинал трудовой путь старшим лесничим в Вологодской губернии. Был вице-губернатором в Семипалатинске, затем в Витебске и Ставрополе. После выхода в отставку занялся литературной деятельностью. Дружил со Львом Толстым. Создал мистическую трилогию: «Сверхсознание и пути к его достижению» (М., 1906), «Свет Незримый. Из области высшей мистики» (СПб., 1912), «Темная сила» (Пг., 1914).

<sup>4</sup> Ирина, бывшая жена священника Николая Эшлимана, певица.

<sup>5</sup> Коля — священник Николай Эшлиман (1928–1985), с которым отца Александра связывала тесная дружба, оборвавшаяся в 1965 г., после того как отец Николай подписал известное письмо патриарху Алексию I и председателю президиума Верховного Совета Николаю Подгорному о гонениях на РПЦ.

<sup>6</sup> В письме Владимиру Леви, прихожанину Новой Деревни, отец Александр писал: «Мне служения вполне хватает, так как писанина есть лишь один из его вариантов. Просто нельзя говорить все время, нужно и письменно общаться с людьми. Может, порой и выйдет лучше. Один теолог зарубежный однажды сказал: “Отец Александр менее интересен, чем его книги.” И слава Богу! Тут мы близки. Книга есть вещь, стрела, пущенная из лука. Ты отдыхай, а она за тебя потрудится...»

<sup>7</sup> Неустановленное лицо.

<sup>8</sup> Неустановленное лицо.

<sup>9</sup> Цукерманн Борис Исаакович, муж А.Н.

<sup>10</sup> Давид Флуссер (1917–2000) — израильский историк, религиовед, исследователь иудаизма в его отношениях с христианством. Вместе с Р. Бульгманом издал книгу «Загадка Христа».

<sup>11</sup> 26 ноября 1989 г. произошло первое выступление отца Александра по Центральному телевидению СССР — проповедь на тему «Вечные вопросы».

<sup>12</sup> Франк Семен Людвигович (1877–1950) — русский философ и религиозный мыслитель. Отец Александр особо отмечал его среди мыслителей русского религиозного ренессанса как абсолютно свободного от всевозможных мистических и других духовных уклонов. Все его книги были в его библиотеке.

<sup>13</sup> Речь идет о книге отца Александра «Откуда явилось все это», которая была написана им для детей в конце 1960-х гг. и издана в 1972 г. в Италии в Неаполе под псевдонимом А. Павлов.

<sup>14</sup> Весной 1988 г. произошел прорыв. С отца Александра не только были сняты всяческие обвинения и запреты, но начались приглашения для выступлений в различных аудиториях. 11 мая 1988 г. состоялась первая лекция в Доме культуры Московского института стали и сплавов. 19 октября 1988 г. — первое выступление в школе № 67. В том

же месяце первая публикация в «светском» издании статьи «Не сводить счёты, а начать свободный диалог» (журнал «Горизонт», №10).

<sup>15</sup> Шолом-Алейхем — псевдоним известного еврейского писателя и драматурга Соломона Наумовича Рабиновича (1859–1916). Был одним из основоположников художественной литературы на идише.

<sup>16</sup> Речь идет об Ирине Михайловне Посновой (1914–1997) — докторе филологии, основательнице католического издательства «Жизнь с Богом» (Брюссель). Она первой обратила внимание на книги отца Александра Меня и в 1968 г. издала «Сына Человеческого» под псевдонимом Андрей Боголюбов. Затем последовали другие издания его книг. Главной целью издательства был выпуск православной и католической литературы для нужд русской эмиграции, а также для нелегального распространения ее на территории СССР. Поснова сама принимала активное участие в организации нелегального ввоза религиозной литературы в СССР в дипломатическом багаже. Деятельность издательства проходила в духе христианского екуменизма.

<sup>17</sup> Речь идет об Ирине Михайловне Посновой и сотрудниках издательства «Жизнь с Богом».

<sup>18</sup> Осенью 1988 г. отцом Александром было создано общество «Культурное возрождение». Оно занималось организацией его выступлений, посвященных жизни и деятельности мыслителей русского религиозного ренессанса. 26 февраля 1989 г. в Доме культуры имени Серафимовича была прочитана лекция, посвященная Н.А. Бердяеву. Затем — отцу Сергию Булгакову. В начале июля этого же года был организован вечер памяти отца Сергия Желудкова.

<sup>19</sup> Речь идет о матери Сергея Рузера, прихожанина отца Александра, который незадолго до описываемых событий эмигрировал в Израиль вместе с женой.

<sup>20</sup> Речь идет о И.М. Посновой.

<sup>21</sup> Аля, жена Сергея Рузера, прихожанка отца Александра.

<sup>22</sup> Речь идет о католическом священнике Всеволоде Рошко (1917–1984), который с 1966 г. служил в Иерусалиме. Дважды приезжал в Москву, где встречался с отцом Александром. Много помогал ему и прихожанам Новой Деревни. В своих воспоминаниях протоиерей Михаил Аксенов-Меерсон, встречавшийся с отцом Всеволодом в Израиле, воссоздает его образ: «В силу парадоксальности своей и чудачества о. Всеволод Рошко сыграл для христиан из России, живших на Святой Земле в его годы, роль ангела-предстоятеля прямо из апокалиптического письма ангелам семи Церквей: для нас он был ангелом Церкви восьмой — иерусалимской, Церкви там еще не бывшей и не сформировавшейся — иудео-христианской, к которой сам Всеволод не принадлежал, а предносился пред нею неким вестником, менее всего разделяя ее идеалы. Ибо по статусу своему он был униатским священником в Римской Церкви, по сердечным

же склонностям и страстным убеждениям — православным русаком, представителем какого-то идеального небесного православия и уж совершенно идеальной, небесной Руси... Из-за легкого, светлого, совершенно незлобивого характера и постоянной сосредоточенной внутренней жизни, отвлекавшей его даже от мысли участвовать в каких бы то ни было интригах или конкурировать в чем-либо с кем-либо, врагов у него не было. Но главной и всепоглощающей его страстью — парадоксальной при его статусе униатского священника — была безграничная, не принимающая никакой критики, любовь к Православной Церкви во всех ее видах и юрисдикциях. Служа телом в католичестве, духом он был в православии, про православных всегда говорил «мы», а про католиков — «они»... Был он похож на Дон Кихота: высокий старик, к тому времени, когда мы с ним познакомились, — лысоватый, с бородкой клинышком и несколько раскосыми чертами лица» (*Аксенов-Меерсон, прот. Михаил*. В гостях у о. Ильи Шмаина // Новый журнал. Нью-Йорк, 2009, № 254. С. 276, 277).

<sup>23</sup> Упомянется Издательский отдел РПЦ, который в течение многих лет возглавлял митрополит Волоколамский Питирим (Нечаев).

<sup>24</sup> Речь идет о сотруднике И.М. Посновой, митрофорном протопресвитере Кирилле Козина (1925–2004). Он был словенец по национальности, католический священник византийского обряда.

<sup>25</sup> Речь идет о священнике Сергии Желудкове.

<sup>26</sup> Отец Александр упоминает свою статью «К истории русской православной библиистики», опубликованную в «Богословских трудах» № 28 за 1987 г. Это была первая после 1966 г. публикация в официальном издании РПЦ.

<sup>27</sup> Отец Александр высоко ценил труды Д. Мережковского и был рад узнать, что издательство «Жизнь с Богом» переиздало его книгу «Испанские мистики».

<sup>28</sup> Отец Александр благодарит А.Н. за присланное ею фото Горней, или Горненской, обители РПЦ под Иерусалимом, которое он просил для Библиологического словаря.

<sup>29</sup> Речь идет об Але и Сереже Рузерах.

<sup>30</sup> Речь идет о Московской духовной академии. Преподавание в советские годы велось по машинописным конспектам, изготовленным чаще всего с дореволюционных учебников духовных школ. Ректор МДА, архиепископ Александр (Тимофеев) стремился осовременить преподавание, ввести новые дисциплины, поэтому всячески поддерживал работу отца Александра, с которым был дружен.

<sup>31</sup> Упомянется статья «К истории русской православной библиистики», опубликованная в «Богословских трудах» № 28 за 1987 г.

<sup>32</sup> Имеется в виду книга отца Александра «Сын Человеческий», на которую отозвался Б.И. Цукерманн.

<sup>33</sup> Додд Чарльз (1884–1973) — английский исследователь Нового Завета, принадлежал к конгрегационалистской церкви. Его работа по исследованию четвертого Евангелия оказала влияние на поколение исследователей, в том числе на епископа Кассиана (Безобразова). Помимо библейских исследований Додд известен как редактор New English Bible (Revised English Bible), перевода, отличающегося изысканным литературным английским языком. Его книга «Основатель христианства» была переведена в приходе отца Александра.

<sup>34</sup> Сабра — самоназвание еврея-израильянина, родившегося в Израиле.

<sup>35</sup> Упоминаются супруги Рузеры.

<sup>36</sup> Имеется в виду правящий архиерей Московской области — митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поярков).

<sup>37</sup> Историческо-православный христианский институт был основан отцом Александром в августе 1989 г. при помощи его школьного друга В. Андреева. Арендовались в Москве различные помещения, в которых читались как отцом Александром, так и его прихожанами лекции по истории Церкви, истории русской духовной мысли, по экклезиологии и другим дисциплинам.

<sup>38</sup> В январе 1989 г. была создана группа милосердия, помогавшая Республиканской детской клинической больнице.

<sup>39</sup> И.М. Поснова.

<sup>40</sup> Речь идет о дочери отца Александра Елене, талантливой художнице, освоившей иконопись, которая в 1988 г. с мужем обосновалась в Италии.

<sup>41</sup> В мае 1990 г. по приглашению писателя Чингиза Айтматова состоялась поездка на симпозиум в Германию. В Берлин поехала большая группа российских писателей и ученых, предвзялая официальный визит Михаила Горбачева. Отец Александр выступал с докладом. Оттуда почти нелегально на машине он поехал в Брюссель, где состоялось личное знакомство с директором издательства «Жизнь с Богом» Ириной Михайловной Посновой, с о. Антонием Ильцем и с другими работниками издательства.

<sup>42</sup> Нилус Сергей Александрович (1862–1929) — религиозный писатель-мифоман, впервые опубликовавший в своей книге «Великое в малом» фальшивку, известную под названием «Протоколы сионских мудрецов».

<sup>43</sup> В конце 1980-х гг. газета «Московский комсомолец» была одной из самых читаемых и многотиражных газет. 24 мая 1989 г. в газете было опубликовано интервью с отцом Александром «Стрела на натянутой тетиве». Он был приглашен на праздник газеты, который в июне 1990 г. впервые проходил в Парке культуры и отдыха им. М. Горького. Отец Александр выступал вместе с телеобозревателями А. Бовиным и В. Цветовым.

<sup>44</sup> Несмотря на то что основной темой симпозиума была проблема духовности в современной жизни, большинство выступающих говорило о политике. После выступления отца Александра к нему подошел Чингиз Айтматов и поблагодарил его, отметив, что он оказался, несмотря на присутствие западных священнослужителей, единственным, кто говорил о Христе и Его Церкви.

<sup>45</sup> С конца 1970-х гг. отец Александр кустарным способом изготовил несколько слайд-фильмов. Основой для фильма об Иисусе Христе послужил фильм Франко Дзефирелли «Иисус из Назарета». За этим слайд-фильмом, который отец Александр назвал «Свет миру», последовали другие — «Назаретская Дева», «О добре и зле», «Апостолы», «Максимилиан Кольбе», «Тереза Калькуттская». Эти слайд-фильмы ощутимо помогали в деле катехизации в годы гонений, а когда открылись более широкие возможности, демонстрировались в больших аудиториях.

<sup>46</sup> В журнале «Искусство кино» (1989, №7) была опубликована статья отца Александра «Контакт». В ней он размышлял о творчестве Андрея Тарковского, который учился в той же школе, что и будущий священник.

<sup>47</sup> В 1989 г. Сергеем Бычковым была подготовлена к изданию книга Г.П. Федотова «Святые Древней Руси» с предисловиями академика Д.С. Лихачева и отца Александра. Она вышла летом 1990 г. стотысячным тиражом и оказалась первым религиозным изданием, увидевшим свет в СССР.

<sup>48</sup> Речь идет об И.М. Посновой.

<sup>49</sup> Речь идет о Библиологическом словаре, последней большой работе отца Александра.

<sup>50</sup> Речь идет о священнике Кирилле Козина.

<sup>51</sup> Скорее всего, речь идет о митрополите Филарете (Вахромееве), друге юности отца Александра, через которого А.Н. передала книгу Гарнака для него.

<sup>52</sup> Ратцингер Йозеф, кардинал, затем папа Римский Бенедикт XVI. Речь идет о его книге «Иисус из Назарета».

<sup>53</sup> И.М. Поснову.

<sup>54</sup> И.М. Поснову.

<sup>55</sup> Е.б.ж. — если буду жив. Так обычно в дневниках писал о своих планах Л.Н. Толстой.

<sup>56</sup> Речь идет об онкологическом диагнозе у И.М. Посновой.

<sup>57</sup> В июне 1990 г. отец Александр вторично посетил Италию. Первый раз он был в октябре-ноябре 1989 г. в Бергамо и Риме. 2 ноября 1989 прошло его выступление на международном симпозиуме в Бергамо «Основания культурного единства».



---

## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

---



### Письма о. Александра Шмемана о. Игорю Вернику

Отец Игорь Верник (1911, Новочеркасск — 1994, Париж), окончил Парижский Св.-Сергиевский институт, рукоположен в 1943 г., активный член РСХД, настоятель движенческой Введенской церкви с 1966 по 1992 г., отличался удивительным смирением и светлостью (см. нашу статью его памяти в № 169 «Вестника РХД»). Как видно из писем, о. А. Шмеман был очень дружен с о. Игорем и его женой и, когда приезжал в Париж, всегда их посещал. Сохранившиеся письма касаются в частности двух острых церковных проблем 1965–1970 гг. В декабре 1965 г. Константинопольский престол, по всей вероятности, под давлением Москвы, отказался от своей протекции Русской Архиепископии Западной Европы, которая вынуждена была провозгласить свою вынужденную автономию. Правда, через год от своего решения Константинопольский престол неожиданно отказался, и Экзархат автоматически вернулся в лоно Константинополя. А в Париже несколькими годами позже не все были согласны с решением Американской Митрополии нерусского происхождения просить у Московской патриархии статус автокефальной церкви, в котором ей отказывали греческие церковные власти. Автокефалия, полученная в апреле 1970 г., к которой присоединились в том числе и приходы не русского происхождения, служит до сих пор единственным примером следования на Западе православной эклезиологии поместности церквей.



Письма были нам переданы Ниной Рауш, близким другом четы Верниковых. Сохранились ли письма о. Игоря в архиве о. Александра Шмемана, нам неизвестно.

НИКИТА СТРУВЕ

# 1

18 ноября 1961

Дорогие Верники,

С грустью узнал из газеты о кончине Смоленского<sup>1</sup>, помянул его на проскомидии и помолился об его жене: передайте ей, что я думаю и молюсь о ней.

От вас, как всегда, ни духа, ни слуха, как, впрочем, и от меня. И все по той же вечной причине: завал работы. Вчера напутствовали о. I.M.<sup>2</sup> в Индию. Любопытно, что там произойдет. Думаю, что в лице Никодима<sup>3</sup> и K° Vissert'Hoof<sup>4</sup> получит достойных себя «активистов», тут весь его «профетизм» ему крайне пригодится. Вы слышали должно быть, что мы, т.е. Семинария, купили себе дом. Волнений и планов и



*Никита Струве и отец Игорь Верник*

забот — выше головы. А мне страшно — вот уже начали воплотиться в семипудовую купчиху, а ведь как легко и хорошо жили в своей неустроенности. Эмигрантство — моя стихия...

Из Парижа — никаких радостей. Слышу только о «радикальной» фракции, а от «оборонцев» вроде тебя — ничего.

Если будет время, напиши свою «точку зрения». Что касается нас, то все мы живем, как это ни странно — очень хорошо и дружно. Сергей Сергеевич<sup>5</sup> твердо и верно держит тон пессимистический и прозаически-деловой. Нечего, дескать, ни мечтать, ни радоваться. Мы с Иваном оптимистические реалисты, но все это гармонически сочетается. Слава Богу! Появилось несколько «боев» с богословскими интересами (а не только практическими), намечается «смена», и это очень радует. Только вот времени очень мало. А идей в башке очень много, писать же абсолютно некогда, разве что Ивану, который все-таки немец — and it helps. Правда, очень возможно, что Господь спасает Церковь от моих эвентуальных писаний, так что я не очень скорблю. И еще одно очень хорошо — это наш хор. Служим и молимся — на ять.

Ну вот, милые друзья, все-таки не забывайте совсем. Помните, что некогда —

Вял над нами какой-то таинственный свет,  
Какое-то легкое пламя,  
Которому имени нет...

Обнимаю с нежной любовью и всегда молюсь (если и не пишу)

Саша.

## 2

25 декабря 1965

Дорогой мой Игорь,

Получил и твою официальную энциклику и частные иеремиады. А с тех пор пришли неутешительные известия о слепоте и подлости Константинополя! Грустно все это до бесконечности, особенно, конечно, последнее. Мы все — Вл. Сильвестр<sup>6</sup>, Иван М., Кима и я — в «контакте». Взволнова-

ли арх. Иаковоса<sup>7</sup>, который предлагает даже решительные меры, но не думаю, что это поможет. «Лжи и коварству меры нет» (Блок). Мне все больше сдается, что Православие приспособлено фактически только для одного: давать, *de temps en temps*, удивительных святых, а все остальное — всякие там организации, реформы и «аджиорнанменты» не для нас, просто «не выходит». И может быть на глубине в этом есть «своя глубокая правда», как сказал бы о. Василий<sup>8</sup>. И это так потому что, начиная с Христа, «действует» только внутренняя правда, т.е. полное совпадение формы с содержанием, и когда этого нет, никакая форма, даже самая лучшая *ne vaut rien...* Как видишь, дорогой друг, молодость «пошумела и ушла», а с нею и иллюзии. Но без иллюзий лучше жить, ближе к Богу и ко всему подлинному. С этой точки зрения даже Vatican II мне представляется во многом колоссальным мыльным пузырем, бурей на поверхности, и мне даже жалко католиков, ибо еще труднее будет терять иллюзии. Все мои усилия сейчас — не раствориться в суете и «деятельности». Я их воспринимаю иногда как соблазн, большей же частью как бремя.

У меня, кстати сказать, чудный внук и он сейчас с нами. Family reunion. Сижу, смотрю как он бегаёт, пыхтит и радуется, и думаю «будьте как дети». Не оригинально, знаю, но удивительно верно.

Единственно, что жалко, это как все мы далеко друг от друга. Личная близость, дружба, это нечто самое важное — и опять проклятая «деятельность» все это неумолимо разрушает, в чем я и вижу ее относительную демоничность. Самое близкое к раю сейчас — это было бы выпить с тобой чашку кофе где-нибудь неподалеку от *P<or>te de Versailles*<sup>9</sup>, и заодно — без злобы, но со вкусом — перемыть косточки ближним... Но все это как раз и не выходит.

Желаю тебе и жене хорошо провести праздники. После Рождества пришлю нашу лепту (Семинарская церковь) на ремонт вашего Храма (25-ок?) Если в ближайшие пять лет снова напишешь, буду страшно рад, потому что я тебя очень люблю.

Храни Вас обоих Господь  
Обнимаю

Саша

Р.С. Сергей Сергеевич *grosso modo* в хорошем виде. Мы с ним здорово «сжились». Иван так полон энергии, планов и динамизма, что его нужно удерживать. Провел викенд в Монреале с в. Сильвестром — очень уютно. В Семинарии 75 студентов! А это значит нужно очень много работать.

## 3

Четверг 6 марта 1970

Дорогой мой Игорь,

Спасибо тебе за письмо. Вчера я получил глубоко огорчившее меня письмо от Тянь-Шани<sup>10</sup> с отчетом о реакции «братьев» на наши дела. Копию моего ответа ему прилагаю. Боюсь, что пропасть между нами растет и это больше всего меня удручает. Для меня очевидно, что эмиграция все больше живет — и задыхается! — в каком-то безвоздушном пространстве, наполненном одними призраками, страхами, комплексами и, что может быть страшнее всего — маловерием. Как можно говорить о нарушении единства — да еще из Парижа — когда Церковь и давно уже буквально тонет в разделениях, в провинциализме, во взаимных недовериях! Как можно не видеть того, что наступил — и давно уже — кризис ея номинальных структур; вселенских, поместных и т.д., что ничто больше ничему не соответствует реально, и что выход из этого кризиса опять-таки может быть только «критический». Ибо в том-то и все дело, что трагедией Церкви, отравой ея жизни является ея несоответствие своему делу в мире. Она «соответствовала» в раннем христианстве. Затем — перестроилась — и стала «соответствовать» Византийско-христианскому миру. Затем опять — «пост-византийскому». Но сейчас несоответствие — катастрофическое. Между тем, произошло возрождение экклезиологии, все элементы для здоровой «перестройки» — налицо. Не сознавать этого, прятаться в кусты — это сдача всех позиций. Увы, если мы не «победим», причиной этому будет не ложность нашей исходной позиции и предпосылок, а «измена» или непонимание тех, что могли бы понять, но не захотели и, в критический момент, уступили номинализму отживших структур. Я не знаю, что будет. Нас слишком мало, а страхов и пассивности слишком много. Все яды, вся злоба, все маловерие, все «редукции» Церкви вылезли

наружу. Но так бывало не раз в истории Церкви. Но в результате побежденные оказывались победителями. Признаюсь, не от Парижа в целом, а от «нашего» Парижа я ждал и понимания, и поддержки. С этой точки зрения письмо о. Александра — тяжелое разочарование. Я не знаю, насколько оно отражает мнение большинства и в частности — переменял ли ты (и о. Всеволод)<sup>11</sup> тоже свое мнение, но, так или иначе — что-то во мне оборвалось и перестало хотеться ехать на съезд РСХД в мае, чего я всегда жду с такой радостью. Если мы, как пишет о. Александр, «попались в Московскую ловушку» и, тем самым, участвуем в «антихристианском деле» — видаться и общаться будет очень тяжело. Все мы много пудов соли съели вместе и должны были бы понимать друг друга с полуслова. Объяснение вижу, может быть в том, что мы действительно не можем больше ни жить, ни действовать исходя из эмигрантских психозов, Вы же не можете не считаться с ними. С этой точки зрения очень характерна патетическая защита о. Александром «прав», «значения» и «ценности» Константинополя в Православной церкви. Все это *pro domo sua*, ибо объективно никто кроме русских эмигрантов так с Константинополем не считается и меньше всего Американцы, для которых он так очевидно глава Греческой, а не Вселенской церкви. Получается ироническое зрелище: русские отстаивают «права» и «значение», которых сам Константинополь не очень-то хочет, ибо он вполне готов, чтобы мы здесь, а Вы там — просто подчинились Москве *et qu'on n'en parle plus*. «Ставить» на что-нибудь кроме просветления экклезиологического сознания, сейчас безумие и измена.

Еще раз спасибо тебе за письмо. Что же касается «осторожности», к которой ты меня призываешь, то меня уже обвинили во всех грехах, кроме, кажется, скотоложства. Но и это придет. Я знаю теперь, что такое эмигрантский большевизм: он ничуть не лучше советского, только с меньшими excuse'ами.

Обнимаю тебя. Если не лень, помолись о нас.

Твой всегда Саша.

Копию письма о. А[лександр]у Тянь-Шанскому пришло отдельно.

Приложение

Четверг 5 мая 1970

Дорогой отец Александр [Тян-Шанский],

Сегодня получил Ваше письмо. Не скрою от Вас, что оно очень огорчило меня. Я дам его о. Иоанну и С.С. Верховскому — пускай они сами выскажут свои соображения. Это письмо я пишу от своего имени, это моя реакция на Вашу реакцию. Больше чем когда бы то ни было, нам нужно было бы полное взаимное понимание, полная солидарность в понимании и оценке того, что происходит. Как это ни грустно, но приходится признать, что их нет. Ничего не поделаешь — видимо океан и полное различие в обстановке все же имеет свое пагубное значение. Но давайте хотя бы продолжать «диалог». Многие от него просто отказываются, предпочитая инсинуации, обвинения и эмоциональные вопли. Слава Богу, хотя бы этого между нами нет. И я очень ценю Ваши и других заверения в любви и дружбе — это, конечно, вполне взаимно. Вы писали откровенно, не замазывая ничего, так же буду писать и я.

Но прежде чем перейти к отдельным Вашим «обвинениям» и «оговоркам», я хочу сделать одно общее замечание. Я не могу отделаться от впечатления, что Вы — в Париже — или, во всяком случае, большая часть из Вас, находитесь т. обр. под властью двойного психоза — «Москвы» и «Константинополя». Первый психоз присущ естественно всей русской эмиграции, во второй ее специфически-парижской, «нашей» ее части. Вам как будто не приходит в голову, что два эти психоза или этот двойной психоз и есть то, что отравляет Церковь, делает ее пленницей не только ложной проблемы, но в глубочайшем смысле этого слова — ложной экклезиологии. Выходит так, что в Православной церкви есть только два выбора — либо с Москвой, либо с Константинополем. *Tertium non datus*. Вы в испуге перед Москвой, чтобы бежать обратно в Константинополь, причем без всякой уверенности в том, что выгнав Вас уже один раз, он не выгонит Вас и во второй, и так же бесцеремонно, как и в первый. Нас же призываете к загадочному *status quo*, который — в конце концов — означает тот же Константинополь, ибо, не признанные или не отпу-

щенные Москвой, «схизматики» — мы оказываемся *de facto* в зависимости от признания или не признания Константинополя, а это значит, Иаковоса. Признает — мы «каноничны», не признает — «не каноничны». Теперь, если бы Константинополь был действительно заинтересован созданием поместных церквей в Америке ли, в Европе ли — все это было бы не очень важно. Но он им совершенно очевидно не заинтересован. Вы, в этом нет сомнения, рано или поздно окажетесь под Мелетием, а мы столь же очевидно под Иаковосом. Но и это было бы не важно, если Иаковос верил в какую-то общеправославную, американскую, православную Церковь. На деле он ее разрушает. Неужели Вы не понимаете, что никакой эклезиологии у Константинополя и греков нет, и что в этом, прежде всего, страшная угроза православию. Есть огромная и богатая машина, посвященная защите «прав» Константинополя и греческому шовинизму, а на деле ведущая к трагическому обмельчанию и высыханию православия. Но в том-то ведь и наша «правда», что мы не принимаем этой дилеммы, и первые во всеуслышание говорим: ни Константинополь, ни Москва. Да, мы принимаем автокефалию от Москвы, но ведь автокефалия не значит, что нет больше Москвы для нас, как «за» или «против», и нет Константинополя, а есть надежда где-то, как-то разорвать эту порочную и отжившую дилемму, от которой буквально гибнет православие, и Американское в первую очередь. Но это уже переводит меня к Вашим пунктам:

1) «Последует обострение национальных чувств...» Последует! А что же сейчас? Что разделяет и губит православие во всем мире и здесь в Америке? Что отравляло православный Восток и лишало его чувства вселенскости и сделало православие провинциальным и бессильным? Простите, но по отношению к нашей ситуации говорить об «обострении» просто лицемерно. «Критическое отношение к грекам, доведенное до страсти...» Но мы так же бичуем русский и какой угодно национализм. И отношения с греками у нас прекрасные. Но во имя чего можно сейчас откладывать вопрос о национализме, губящем Церковь? Во имя мира — которого нет? Во имя Собора, которого никто не хочет? Во имя чего?

2) «Крупное разделение в Православной церкви нежелательно». Да, конечно, если только считать настоящее поло-

жение отсутствием разделений. Ниже Вы же сами мечтаете, чтобы у Константинополя «раскрылись глаза» на Москву, т.е. по всей вероятности, чтобы не она была против него, а он — против нее. Признайте факт: православные друг друга ненавидят и боятся и друг с другом борются. Вот status quo. Но в том-то и дело, что крупного разделения могло бы и не быть, если бы ответственные члены церкви говорили правду и не боялись ее. Прикрывать же страх страхом разделений — это политика страуса.

3) «Престол Вселенского Патриарха... все же имеет большое значение для всей Православной церкви». — На это отвечаю: «по плодам их узнаете их». В чем и где «значение» это проявилось за последние столетия? В борьбе со славянством в 17–18 веках? В признании «Живой Церкви»? В болгарской схизме? В последнем скандале с Парижем? В отсутствии инициативы в отношении «диаспоры»? В экуменической безответственности? Очевидно, что вселенские структуры Византийской империи изжили себя — и сейчас их разложение отравляет Церковь, попросту не позволяет ей жить в 20-ом веке. «Вселенский Престол» в его современном виде, в Турции, это искусственно поддерживаемый пережиток, и защищать нужно идею вселенского центра и общения, а не романтику безнадежно выдохшегося Константинополя. Кстати говоря — и я уже писал об этом — никто другой (кроме русских изгнанников) под Константинополь не пойдет — ни Сербь, ни Болгарь, ни Румыны. Вот если бы все православные Церкви принимали участие в избрании Вселенского Престола, а не десять провинциальных и трясущихся от страха фанариотов, то это было бы другое дело. А сейчас... Речь идет не об «унижении» Патриарха, как Вы пишете, а о правде наличия в Америке Американского православия и желательности и необходимости его спасения. И это — с Божьей точки зрения гораздо важнее, чем защита старых «престижей», пользы от которых — никакой.

4) «Мы убеждены, что Москвичи... добиваются внесения разложения в общецерковную жизнь, и искажения и полного уничтожения Вселенского Престола и дискредитирования Американской церкви путем связи ее с собой...» Возможно, хотя для такого рода обвинений нам, христианам, нужно иметь серьезные основания. Но допустим, что Вы правь. Тог-



да, во-первых, кто же мешал Вселенскому Престолу взять — за эти пятьдесят лет — инициативу создания Американской церкви? Не только он ее не взял, но и всячески тормозил ее. Во-вторых, почему и как провозглашение нашей автокефалии ведет к уничтожению Вселенского Престола? Не пиши он этого письма, а вырази радость и признание, объясняя что он видит в этом шаг к дальнейшему единству и т.д. — и не было бы ни унижения, ни тем паче «уничтожения». Унижать можно лишь того, кто сам себя под такое унижение подводит. В-третьих, Москва все-таки дает независимость только тому, что ей действительно принадлежало и ничуть ни одним словом не оговаривается о «непризнании» прав Константинополя в Америке, как и других церквей. Наша «дискредитация». Это уже звучит совсем по-Карловацки. Ведь тогда «дискредитирована» вся Православная церковь кроме Карловацкой, ибо вся она Москву признает. Дискредитировать американцев у себя дома так же трудно, как президента Никсона за то, что он ведет атомные переговоры с Москвой. По-моему, употребление такого рода языка как раз и способствует «дискредитации». В чьих же глазах мы будем дискредитированы? Константинополя, который хочет, чтобы мы шли под Москву? Антиохии? Сербии? Болгарии? Выходит так, что в Карловацких и, увы — Ваших. И это очень грустно.

5) Перемена Ваших настроений. «Мы на первых порах прельстились... а теперь считаем, что вы поторопились...» Только будущее покажет. Но никакое будущее не изменит того факта, что мы говорим об американском православии, а все... (без окончания)

#### 4

22 сентября 1971

Дорогой Игорь,

Получил твои вырезки из Figaro и твой SOS. В сущности я вполне с тобой согласен и лично давно уже перестал принимать участие в организованном экуменическом движении, считаю его или, вернее, все то, что связано с (Женевой) безнадёжной гнилью. Maurice Villain<sup>12</sup> это — сахарин, но сахарин

бесконечно вредный, и вся эта Foï et Constitution сплошное словоблудие. Боюсь только, что ты ошибаешься насчет греческой твердости. Да, возможно, «народ» отбросит все штуки подозрительных «вождей», но во имя уже чистого негативизма и безрадостного «гетто». Поляризация православного сознания происходит, увы, между безответственными экуменистами, с одной стороны, и совершенно темной аввакумовщиной с другой, и то и другое для православия ужасно. Ужас, конечно, в полной раздробленности православных богословских сил, в отсутствии даже простого желания сговориться и действовать общим фронтом. Православные предпочитают ссориться между собою и никакой общей ответственности не чувствуют и не сознают. Каждый пророчествует по-своему, да еще не без личной выгоды. Лично я считаю, что после «Upsal 1968» нам нужно просто уйти, даже не хлопая дверью, но здесь я наталкиваюсь на «практические соображения»: нельзя, говорят, уйти, тогда останутся только греки или только Москва и т.д. и это, видите ли, нам повредит. Экуменизм для православия перестал быть «свидетельством» и превратился в политику, в поле битвы между Москвой и Константинополем и пр. Такова позиция Ив. Мейендорфа, который одиноко борется за истину, но ужасно боится разрывов и скандалов. Что касается меня, то личная совесть моя чиста: я публично высказался против Упсалы (см. сборник R.H. Priston: Technology and Social Justice, если найдешь) и печатно и устно «демонстрирую» гниль современного экуменизма. В этом году намереваюсь бахнуть большую статью на эту тему в *Quarterly*, подводя итоги православному участию в Экуменическом движении со дней Лозанны и Стокгольма и доказывая, что дальнейшее участие бессмысленно и пахнет изменой. Just wait. Боюсь однако, что братья с Подворья занимают двусмысленную позицию, что видно и из слов Villain. Сейчас нужно:

- 1) говорить, что Экуменическое движение, каким оно было создано в 20-е годы, кончилось,
- 2) что новая его фаза есть измена экуменизму,
- 3) что православные в этой фазе участвовать не могут.

И дело тут не только в Intercommunion, а в замене богословия какой-то похабной «социологией», т.е. диссолюцией церкви.

Итак, друже, пишу, чтобы выразить согласие и обещание дуть в эту дудку. А что из этого выйдет — один Бог знает. Но что так дальше жить нельзя, верно, и это нужно сказать. Я вообще так устал от всех номинализмов и подделок, от лжи, половинчатости и бессмыслицы нашего «христианства», что испытываю иногда сильное желание все бросить и уйти в свою скорлупу.

Как ваша епископская Пятидесятница?

Обнимаю тебя и кланяюсь протопопице. Твой

Саша.

## 5

13.8.74

Дорогой мой Игорь,

Спасибо, что в дождливый день вспомнил меня. Это тебе где-нибудь зачтется. Насчет Сильвестра — чепуха от глупости, более чем от подлости. Мы можем, если хотим, Giscard d'Estaing выбрать своим Митрополитом. Неужели есть еще в Америке идиоты, не понимающие что такое — «отделение Церкви от государства»? Влад. Сильвестр вряд ли будет избран (рассуждая по-человечески, ибо если это «изволится» Св. Духу...), но совсем по другой причине: уж больно после десяти лет Ирины<sup>13</sup> разыгралось у всех желание «американца». Социологически сейчас — 85% духовенства — рожденные здесь, перерождение состава церкви — за мои здесь 23 года — фантастическое и, при всем уважении к Вл. Сильвестру — а он действительно окружен уважением, думаю, что желание своего (и не во всем узкое, шовинистическое) одолеет. «Свои», однако, не ахти что — поэтому the race is wide open и что произойдет на избирательном соборе, предсказать невозможно. Если при первом голосовании (одно имя,  $\frac{2}{3}$  голосов для выбора) не пройдет «свой» (Феодосий Питсбургский, Димитрий Нью-Ингландский, Герман Вилькес-Барский, ибо Владимир — out), то во втором (2 имени и избрание Митрополита уже Епископами из двух, получивших наибольшее число голосов), может быть, Сильвестр и окажется Митрополитом, чего я лично очень желаю. Но все

в руках Божиих, а «система», слава Богу, такова и действует хорошо, что «последнее слово», действительно, за Богом. Заметь, что по нашему теперешнему, подлинно «соборному» уставу Митрополит — совсем не диктатор и его «подответственность» Синоду и Митр. Совету такова, что даже при «слабеньком» Митрополите церковная жизнь может продолжаться вполне нормально.

О Солженицыне: по «еврейскому вопросу» он сам скоро выскажется, да уже и в Гулаге II картина достаточно ясна. В следующем Вестнике (112) будет и мой ответ на статью о. С. Булгакова и декларацию французских епископов: с обоими документами я лично решительно не согласен.

Насчет Гулага II: что касается меня, то я читал с увлечением и мне показался этот том на уровне первого. Думаю, что некая «вульгаринка» в тоне — вообще присуща Солженицыну. В тоне, не в душе или сознании. У нас — после «великих» — была литература либо почти «оранжерейная», либо «элитная» (Бунин, Набоков, и т.д.), либо же просто «низкая». Солженицын в этом смысле новое явление: «народный» писатель — и это шокирует наше «оранжерейное» ухо, как шокировал мещанский говорок Достоевского. Отними у Достоевского гениальность, «прозрения» и т.д. и останется мещанский «детектив», почти бульварный роман. Отними у Солженицына интуицию, «высоту» сознания, нравственную взволнованность и широту замысла, и останется «советский писатель» действительно «провинциальный», как и все советское. Однако, только будучи таким, каков он есть, может он «ворочать глыбы» советчины... Вот мое скромное мнение. Как Нью-Йорк нельзя мерить Флоренцией, так и Солженицына не следует мерить Буниным или Ахматовой. Ничего не получится.

Вчера получил английскую книгу о Крещении (Of Water and the Spirit. A Liturgical Study of Baptism)<sup>14</sup> и чувствую себя, как разрешившаяся от бремени мать. Лето кончается, было чудное — здесь, в благословенном нашем Labelle<sup>15</sup>. Скоро зимняя «страда». Уже мечтаю об очередном «причастии» Парижу — в декабре. Надеюсь, что все вы не слишком болеете и что кладбище тебя оживотворило.

Обнимаю тебя и всегда люблю

Твой Саша.

## 6

Светлый Вторник 28 апреля 1970

Воистину Воскресе Христос!

Дорогой мой Игорь, тебя и матушку протопопицу трижды лобызаю и пасхально приветствую. Спасибо за добрые слова, за моральную поддержку. Бог один знает, как она нам была нужна. Автокефалию мы получили — «под занавес»: она и прославление Николая Японского были последними актами Патриарха Алексия, и это я пережил, как своего рода знамение. Конечно, трудности только еще начинаются, и все же — основа положена и на ней можно и строить и терпеть. Ты прав — через 20–30 лет все это будет принято, как первый, за столетия, шаг в правильную сторону. Но экзамен нашей мудрости, трезвости, любви, щедрости, церковности — ужасающий, а своих немощей тьма тьмущая. Я дико, нечеловечески устал, живу действительно из последних сил. Но Страстная и Пасха сильно помогли. Было чудно. Приобщали из трех чаш! И каждый день, на Пасхальной, эта удивительная Литургия. Начинаю оживать. Живу сейчас один. Жена у Маши, у которой были очень трудные роды и которую мы чуть не потеряли... Радуюсь скорому свиданию и возможности похристосоваться не только письменно. Молись за нас и за меня — даже нужно, а так как вы автокефалии не взыскуете, то и время для молитвы у Вас есть.

Итак, до скорого. Обнимаю  
всегда твой

Саша.

## 7

2 марта 1971

Дорогой мой Игорь,

Получил твое письмо — с вложениями — выйдя из длиннейшей великопостной утрени (2 ½ часа!). У нас на первой неделе все по «уставу» и студенты приобщаются древнему благочестию, минус утрения вечером и *vice versa*, ибо

преждеосвященную служим вечером, а часы — 6-й в полдень и 9-й — в 3 часа дня... И т.д. Настроение хорошее. То же, что ты пишешь о Ваших development, создает двойственное впечатление. С одной стороны, конечно, хорошо, что неясность прояснилась и что «омофор» восстановлен. С другой же все это отдает каким-то эkkлeзиoлoгичeским блудом. Все это вне какой бы то ни было перспективы, принципов, общего понимания Церкви. Все — как пишет Андроников<sup>16</sup> в Вестнике РСХД либо «в угоду», либо «в пику», а как можно так жить о Господе! Сахаринные диареи о. Clement<sup>17</sup> меня всегда удручают. Все это неправда, зачем же представлять ее как победу Св. Духа!?? А потом, эта тайна, эта боязнь выслушать голос Церкви, эта епископская деспотия, эта беззастенчивость и отрицание гласности: все это продукт глубочайшего духовного гниения, какой-то страшный конец «евлогиянства». Боюсь, что из такой «церковности» ничего не вырастет. Мефодио<sup>18</sup> нужна — до зарезу! — Св. Земля, а Георгию<sup>19</sup> — произвол. И вот — ни один вопрос не поставлен по существу, ни один не ведет никуда, ни к какому эстеzioлoгичeскому прояснению. И в «русском» плане все это ведет только к поляризации Москва — Карловцы. У «Экзархата» была одна «проphetичeская функция» — выносить и «явить» — поместный принцип, быть может даже «возродить» идеологию Вселенского примата (не «юрисдикции»). Кончается же все это плохой, половинчатой и недобросовестной «политикой». Духовный капитал растрочен без остатка. Что же будет «доживать» в приходах, всегда будет — пока есть эмиграция — Дагу. Но духовного единства, тела, направления все меньше и меньше, не говоря об элементарной соборности и легальности. Вот моя реакция. Может быть чего-то я не чувствую и не понимаю. Буду рад, если ошибаюсь. Напиши, друже, о дальнейших развитиях.

Обнимаю тебя с любовью и кланяюсь твоим милым матушкам.

Всегда твой

Саша.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Смоленский Владимир Алексеевич (1901, Луганск — 8 ноября 1961, Париж) — известный поэт, был женат на свояченице о. Игоря.

<sup>2</sup> И.М. — Иоанн Феофилович Мейендорф, протопресвитер, богослов (1926, Париж — 1992, Монреаль), окончил в Париже Св.-Сергиевский институт, где потом был доцентом, в 1959 г. рукоположен в Париже и в том же году уехал в США, где был профессором, а затем после смерти о. А. Шмемана деканом Св.-Владимирского института.

<sup>3</sup> Никодим Ротов (1929, Рязанская обл. — 1978, Рим) — один из наиболее выдающихся (хотя и спорных) епископов Московской Патриархии брежневских времен. Умер от разрыва сердца при посещении папы Иоанна Павла I (у которого был в те же дни о. А. Шмеман). Митр. Никодиму, в основном, Американская митрополия обязана дарованной ей автокефалией.

<sup>4</sup> Виллем Адольф Виссерт Хуфт (1900, Харлем — 1985, Женева) — нидерландский пастор, первый председатель Всемирного совета церквей с 1948 по 1960 г.

<sup>5</sup> Сергей Сергеевич Верховской (1907, Костромская губ. — 1986, Нью-Йорк) — активный член РСХД, богослов, преподавал в Парижском Св.-Сергиевском институте с 1944 по 1951 г., переехал в США, где был доцентом, а затем инспектором до 1981 г., когда вышел в отставку. Для друзей носил кличку Кима.

<sup>6</sup> Сильвестр (Харунс Иван Антонович), (1914, Двинск — 2000, Монреаль) — активный член РСХД в Латвии, окончил Парижский Св.-Сергиевский институт, иеромонах с 1938 г., посвящен в епископы для юга Франции в 1952 г., в 1963 г. уехал в Канаду, где был избран правящим архиереем Канадской епархии. Председатель РСХД с 1963 по 1979 г., долголетний член редакции «Вестника РХД». См. наш некролог в № 181 «Вестника РХД».

<sup>7</sup> Архиеп. Яковос, возглавлял греческие приходы в США.

<sup>8</sup> Василий Зеньковский.

<sup>9</sup> Площадь в Париже рядом с Введенской (движенческой) церковью.

<sup>10</sup> Тянь-Шань — так звали друзья Александра Димитриевича Семенова-Тян-Шанского (1890, СПб. — 1979, Париж). Окончил Св.-Сергиевский институт, посвящен в священники в 1943 г., пострижен в монашество в 1966 г., епископ с 1971 г. Был создателем и председателем в Париже Братства Христа Спасителя. Автор книг.

<sup>11</sup> О. Всеволод — Дунаев Всеволод Георгиевич (1913, Рижская губ. — 1990, Париж), протоиерей. Активный член РСХД в Эстонии до 1939 г., затем и во Франции, окончил Парижский Св.-Сергиевский институт, диакон с 1952, священник с 1966.

<sup>12</sup> Maurice Villain — католический богослов, автор многих книг по экуменизму в духе Второго Ватиканского Собора.

<sup>13</sup> Иринеи — Бекиш Иоанн (1892, Люблинская губ. — 1981, Нью-Йорк), священник с 1916 г., клирик Польской православной церк-

ви, эмигрировал сначала в Германию, затем в Бельгию, в 1952 г. переехал в США. Овдовев, принял монашество в 1953 г., а с 1957 г. архиепископ, стал первым предстоятелем Американской автокефальной церкви, вышел на покой в 1977 г., предварительно поручив управление Церкви архиеп. Сильвестру.

<sup>14</sup> Книга о крещении.

<sup>15</sup> Labelle — излюбленное о. Александром место летнего пребывания и отдыха в Канаде близь Монреаля.

<sup>16</sup> Андроников Константин Ясеевич, князь (1916, Петроград — 1997, Париж) — профессиональный переводчик при французских президентах, кончил Парижский Св.-Сергиевский институт, в котором преподавал и был деканом. Переводил много богословских книг, в частности, книги о. Сергия Булгакова.

<sup>17</sup> О. Clément — Клеман Оливье (1924, Лангедок — 2013, Париж), обращенный в православие, автор многих богословских книг, основатель и редактор журнала «Контакт».

<sup>18</sup> Мефодий — Кульман Владимир Николаевич (1902, СПб — 1974, Париж), окончил Парижский Св.-Сергиевский институт, пострижен в монашество в 1930 г., епископ с 1953 г., организатор ежегодного паломничества в Святую Землю, редактор журналов «Вечное» и «Церковный Вестник».

<sup>19</sup> Георгий — Тарасов Георгий Васильевич (1893, Воронеж — 1981, Париж), с 1930 священник в Бельгии, овдовев, был посвящен в епископа, избран главой русского Экзархата в 1960 г.



---

НИКИТА СТРУВЕ

## О днях былых

Много раз, видя меня стареющим, друзья, особенно в России, понукали: вам следует писать воспоминания. Я долго артачился, не видя в своей жизни никаких значимых событий, но в итоге, войдя в девятый десяток, пришел к заключению, что, пожалуй, рискну, как потомок беспрецедентной в мире политической и культурной эмиграции, ради свидетельства о ней. Начну *ab ovo*. Во мне ни капли русской крови. Предки по отцу хорошо известны: мой дед Петр Бернгардович Струве, выдающийся мыслитель и публицист, внук известнейшего в свое время астронома, Вильгельма Струве, выходца из северной Германии, создателя сначала Дерптской, а затем Пулковской обсерватории, давшего пять поколений астрономов, носящих его имя... Последний, Отто, после участия в Гражданской войне на стороне белых, эмигрировал в Соединенные Штаты, где прославился как астроном не меньше своего пращура... Петр Бернгардович был женат на внучке выходца из Ирландии, Якова Герда (Heard), приглашенного в Россию организовать Ланкастерские школы и составившего в 1826 г. первую русскую грамматику, предназначенную для иностранцев. А Нина Александровна Герд, жена П.Б., была по бабке зырянно-угрийского происхождения. К деду я еще вернусь, но вскользь скажу, что в семье Струве он был первым крещеным с рождения в православии, тогда как дед его, Вильгельм, из лютеранской семьи, был убежденным вольтерьянцем.

Моя мать — из французского аристократического рода, Катуар де Бионкур. Один отпрыск его, Август, эмигрировал в Россию в начале 20-х гг. XIX века, судя по всему, по экономическим причинам. В России он, а затем и его жена, и один из их сыновей, Лев (остальные вернулись во Францию), занимались коммерцией, процветали, дослужились до первой гильдии, остались верны католическому исповеданию. Один из сыновей Льва, Георгий, стал известным композитором и педагогом в Московской консерватории (где красуется его

портрет). Недалеко от Дмитриева они выстроили (или приобрели) себе усадьбу. Станция по соседству носит до сих пор их фамилию, Катуаровка. Усадьбу я посетил в одну из последних поездок в Россию, природа удивительная, но строения, служившие после революции школой, запущены и разрушены. Бабушка моя по материнской линии, урожд. фон Ломан, из прибалтийского немецкого населения, была лютеранкой, окончила Смольный институт, являла собой пример строгой воспитанности. Мальчиком я на каникулах жил в одной с ней комнате и помню ее вечерние тихие молитвы на немецком языке...

Все они выехали из революционной России по-разному. Катуары в 1919 г. через злополучную Одессу, французами сданную большевикам, где, не выдержав, вероятно, событий, умер от инсульта мой дед по материнской линии, Андрей Львович. Отец мой, провоевав недолго добровольцем в 1917 г. против австрийской армии, очутился в Крыму в имении Саяни, принадлежащем другу семьи, известному общественному деятелю Владимиру Андреевичу Оболенскому, но уехал, по настоянию своего отца, во Францию в 1919 г., получать высшее образование, чтобы иметь возможность, когда большевики будут побеждены, принести больше пользы России...

Родители встретились в эмигрантских клубах в Париже и поженились в 1924 г. Отец так высшую школу и не закончил, Петр Бернгардович помог ему стать книжным торговцем-антикваром, завел ему книжный магазин в Латинском квартале, но дело не пошло, и мой отец вынужден был перевести свою торговлю на квартиру к моему рождению в 1931 г., я был третьим и последним ребенком... Я прожил в этой четырехкомнатной квартире, среди множества книг, первые 23 года своей жизни, и первое мое детское чувство вины было, что, перелистывая один из томов Брема о животных, я порвал в нем несколько страниц.

Дом находился в 16-м округе Парижа, сейчас одним из самых роскошных, тогда уже не без роскоши, но еще очень смешанном. Он, особенно в своей южной части, населен был немалым числом русских эмигрантов. В первом отрезке нашей улицы, на ее левой стороне, жило более десяти русских семей, в частности, благодаря тому, что один

многоэтажный дом, недавно выстроенный, сдавал небольшие квартиры за скромную плату. Контрасты эмиграции: в нем жили сестры Бутеневы, одинокий Лермонтов, дальний родственник семьи поэта, старообрядец Иван Суханов, на первом этаже работал на дому его брат, немного страховидный, парихмахер... Несколько подальше — конца XIX века шестиэтажный дом, в котором мы снимали четырехкомнатную квартиру на первом этаже, а рядом с ним, во дворе, изящный особнячок с садом, в котором жила семья Глазберг-Куперник. Наум Борисович, предприниматель, банкир, общественный деятель, масон, был женат вторым браком на врачихе, Анне Львовне Щепкиной-Куперник, сестре известной переводчицы (в частности, Эдмонда Ростана), оставшейся в России. С ними мы дружили семьями, двумя поколениями, сын Анны Львовны, Кирилл, стал известным врачом-психиатром.

В нашем районе, в двух-трехстах метрах от дома, направо, вниз, или наискосок, было три русских как бы центра: продовольственный, литературный и церковный. Гастрономический магазин Ивана Суханова, благодаря общительности и юмору его хозяина, был местом встреч: кто туда не ходил повстречаться, поспорить, за стойкой выпить рюмку. Помнится перепалка между хозяином и Буниным, частым гостем лавки. «Что-то у вас, — сказал Бунин, — сервируется коньяк без марки». А вослед ему, уходящему, хозяин тихо, чтобы быть им не услышанным: «Ведь сам он, пожалуй, коньяк без марки»... А литературным центром я называю то, что центром не было, а было всего лишь местом жительства знаменитости нашего микрорайона, Алексея Ремизова (на улице Буало). Так как его жена страдала непомерной толщиной и с трудом ходила, Алексея Михайловича часто можно было встретить, особенно зимой, посиневшим от холода, на улице за покупками, и к тому же весь наш район описан им до мельчайших подробностей в повести «Мышкина Дудочка»... С Ремизовым мы общались, дружили. Перед войной мой отец, чтобы ему денежно помочь, устраивал у нас на дому его чтения... Я был слишком мал, чтобы оценить их, но все же был ими зачарован. Ремизов читал и классику, и свои сочинения (из «Оли»), но отчетливо вспоминается его волшебное чтение «Цыганской венгерки» Аполлона Григорье-

ва: «Басан, басан, басана, // Басаната, басаната, // Ты другому отдана // Без возврата, без возврата». Впоследствии я лично подружился с Ремизовым, но наши роли поменялись, он почти совсем ослеп, и я ему читал из древних рукописей редкие жития древних святых, из которых выросли его переложения «Дула Воскресший» и др. (кстати, мною напечатанные в «Вестнике РХД»). В том же доме, что и Ремизов, жил известный актер и постановщик Евреинов, вел себя театрално, махая до земли своей шляпой, расшаркивался перед нами, детьми, в частности, перед моей доброй, но несколько невинной сестрой Татьяной... В первой эмиграции районными центрами становились открывавшиеся в гаражах или в особнячках православные церкви. Рядом с нами образовался приход Карловацкой юрисдикции. Для моих родителей ориентация прихода не имела значения — мать оставалась до конца войны непрактикующей католичкой — за то, что ее дети были крещены в православии, она была под запрещением у католиков и лишь во время войны перешла в православие, а отец лишь в старости перестал быть равнодушным к религии. Нас, детей, водили в церковь два-три раза в год, на Рождество, на Пасху... Приход слыл крайне правым, его основал и опекал князь М. Горчаков, ярый монархист, во время войны служивший немцам, возглавлял его епископ (а затем митрополит) Серафим (Лукиянов), отколовшийся от митрополита Евлогия. Он пользовался весьма нелестной репутацией, нравственной, всяческой (во время оккупации молился за Гитлера, а по освобождении примкнул к Московской Патриархии и был ею назначен на место скончавшегося митрополита Евлогия, что вызвало возмущение и укрепило решение вернуться в юрисдикцию Вселенского патриарха). Но рядом с ним подвизался достойнейший священник, о. Василий Тимофеев, окончивший Санкт-Петербургскую Духовную академию, посланный еще до революции за границу, умеренный, духовный, ласковый, большой любитель книг. Позже, когда Серафим Лукиянов будет уволен на покой с пребыванием в Одесском монастыре, он перейдет вместе с приходом в нашу юрисдикцию. Географию можно продолжить выборочно: рядом с лавкой Суханова жил общественный деятель Максимилиан Филоненко, и «белокурое чудо» Ахматовой, Ольга Глебова-Судейкина,

которой посвящена «Поэма без героя»; ближе к церкви, на роскошной вилле, князь Юсупов — убийца Распутина; в сторону Сены — моя бабушка в просторной квартире, неподалеку от нее братья моей матери, химик Михаил, женатый на Наталье Конюс (из семьи композитора), и Андрей, верный католик, но женатый на истой православной. А где-то между ними известный лингвист востоковед Никита Сергеевич Елисеев, сын еще более знаменитого основателя торгового дела в Москве... Всех соседей не помянешь, а хотелось бы. Часто мы бывали на праздниках у вдовы родного дяди матери, Марьи Дмитриевны Павловой-Катуар, где пользовались уютнейшим чисто московским радушием... А по дороге заходили к Кугульским, отец был театральным деятелем, директором театра Н. Балиева, а его дочь, Марья Семеновна, подруга моей матери, талантливая, но не состоявшаяся художницей (кстати, написавшей прекрасный портрет моей жены). А направляясь по нашей улице на запад, в сторону Булонь, за пять минут доходили до танцевальной школы Рабенек (в которой училась моя сестра) и до квартиры сурового ученого, лингвиста Григория Лозинского, брата знаменитого переводчика Данте, Михаила, оставшегося в Петербурге. А если еще дальше пройти пять минут пешком, то в новейших дешевых домах на окраине Парижа жили многие русские, упомяну педагога Александру Михайловну Петрункевич, ютившуюся в мансарде, одно время дававшую мне уроки русского языка, и ее сестру, известную певицу Ян-Рубан, жившую третьим браком с чудаковатым, талантливым композитором Владимиром Полем. Раз уж речь зашла о композиторах, необходимо вспомнить завсегда нашего дома, к сожалению, совершенно забытого, Владимира Бюцова (его имени даже нет в трехтомном «Словаре Российского Зарубежья во Франции»), настоящего музыканта, замечательного исполнителя, автора прекрасных романсов, в Петербурге знававшего Ахматову. Когда он играл свои или чужие произведения, квартира наполнялась дивной камерной музыкой. Жил он одиноко, крайне бедно, на грани нищеты... Его музыкальную одаренность подтверждал мой троюродный брат и большой друг, композитор Иван Владимирович Катуар... Расставаясь с композиторами, вспомню несколько более позднюю встречу у С.Л.Франка в Лондоне с Николаем Мет-

нером, который меня поразила своей сосредоточенностью и скромностью. Он до сих пор принадлежит к той вдохновляющей музыке, иногда слышимой по радио.

Следует еще отметить своеобразное «русское» проведение каникул. Старший брат Петр и сестра были записаны в скауты, и дважды мать жила со мной при скаутском лагере на Средиземном море. В воспоминаниях остался образ добрейшего скаут-мастера Владимира Аполлоновича Темномерова, по прозвищу Чиф; роскошь южной, дикой природы, и нечто в ней (отчасти из-за смерти одного подростка в лагере) для меня тревожное. Из-за моего отказа ехать снова на юг в лагерь каникулы в предвоенные годы стали проводить в ста километрах от Парижа, в своеобразном русском летнем пансионе, основанном для заработка супругами Голицынами и их близким другом, Иваном Михайловичем Толстым, внуком великого писателя. Жили в хибарках, предназначенных для кур, без электричества, воду черпали в колодце... Пансионеров, родителей с детьми, было много, имена звучали колоритно, «литературно»: Тютчевы, но не из семьи поэта, Пушкины, но Мусины, Лермонтов, ранее упомянутый. Подлинным был только хозяин Толстой, высокий, но лицом похожий на своего деда. Он как-то взял меня, семилетнего, с собой на охоту, и в памяти, благодаря позднему чтению, этот эпизод остался, как нечто толстовское в моей жизни.

Так жили мы в своеобразной России, вклинившейся в шумный Париж и в каникулярную тишь. У родителей не было ни одного французского знакомого (до конца войны). Поэтому я им признателен, что они своих детей отдали не в русскую гимназию, кстати, находившуюся неподалеку, а в еще более близкую, платную начальную французскую школу в особнячке с садом, в которой преподавали дочери известных в то время французских ученых, лингвистов и психологов, что свидетельствовало о ее уровне. Так, с детства, имел я не только уличный, но через школу и высокий образ Франции. Он усилился благодаря прелестной книге французских стихов, подаренной мне отцом. Через нее я увлекся поэзией, страсть к которой осталась на всю жизнь, хотя в дальнейшем переключилась на русскую... Но мальчиком я грезил Виктором Гюго и французскими романтиками.

Как видно, детских воспоминаний, впечатлений у меня маловато... Себе я объясняю это тем, что к моему восьмилетию разразилась война, которая остановила мое детство и невольно сделала меня взрослым. Хотя первые месяцы во Франции она проявлялась мало, несколькими воздушными тревогами, но без последствий. Или уничижительным отказом властей выдать эмигрантам противогазовые маски за нехваткой их... Я же страстно увлекся советско-финской войной, был яростным сторонником финнов, восхищался их сопротивлением, вчитывался в газеты, начал читать Фигаро, а Маннергейм стал моим историческим героем. Но немцы ворвались во Францию, и родители решили сначала меня с сестрой послать к родственникам Катуарам, заблаговременно уехавшим в центр Франции, потом сами приехали со старшим сыном, и тут, в городке Гере нас все же застала на несколько дней реальная война, бомбардировки итальянской авиации, от которых прятаться было некуда, затем жалкое зрелище французских солдат, бежавших вразброд от немцев и ночевавших на улице, в подворотнях. Но оккупантов мы там тогда так и не увидели, при перемирии южная половина Франции, за исключением атлантического побережья, оставалась зоной неоккупированной. Жителям северной зоны Франции было вскоре разрешено в нее вернуться, и к учебному году мы уже были у себя в Париже. Политические воззрения моих родителей были однозначны: национал-социализм, гитлеризм были явления одиозные и неприемлемые, хотя поначалу, в отношении к большинству населения, оккупация велась по старым, цивилизованным, правилам. Меня же воззвание генерала де Голля — Франция не побеждена, и поражение ее не окончательно — вдохновило, врезалось в память, как проявление политической проницательности и высокого мужества.

Общение между эмигрантами стало теснее и определялось в основном общностью политических мнений. К нам сначала приехал высланный после поражения Сербии из Белграда младший сын Петра Бернгардовича, Аркадий Петрович, который родился в Париже в 1904 г. во время первой эмиграции его семьи (отчего в начале 1920-х гг. он даже отбывал во Франции воинскую повинность). Человек острого ума, внесшего в нашу семью и религиозную стихию (он

крепко уверовал лет 15–16, как он нам рассказывал, прочтя на стене в Москве одну из первых антирелигиозных прокламаций большевиков). В Белграде он жил при отце, служил ему секретарем, но ни личная, ни профессиональная жизнь его не наладились, как это нередко бывало с теми, кому пришлось покинуть Россию в отроческом возрасте, и он стал по временам поддаваться пьянству (от последствий которого и умер у нас на квартире в 45 лет...). Вскоре мы узнали об аресте в Белграде, занятом немцами, Петра Бернгардовича, по доносу правого эмигранта, как якобы соратника Ленина (что было только в начале их жизни; позже дед не раз говорил, что он ни разу не встречал более холодного человека, чем Ленин). Перевезенный в Вену, он был судим, но оправдан в этом нелепом обвинении, чему отчасти помогло его прекрасное знание немецкого языка, поразившее его судей. Просидев в тюрьме три месяца, он вернулся в Белград, где жил с женой в полуразоренном от бомбардировок доме в страшной бедности. Нам удалось добиться его переезда в Париж. Немцы потребовали, чтобы он не брал с собой своих рукописей, он их отдал на хранение друзьям, но, судя по всему, они перед приходом Красной армии, испугавшись, их уничтожили, так как в архивах, увезенных Красной армией, несмотря на все усилия советских ученых в послесталинское время, найти их не удалось: так погибли безвозвратно его «Опыт философских воззрений», часть «Социально-экономической истории России», которую он пытался восстановить и продолжить в Париже за те два года, что еще прожил... Когда они вошли в нашу квартиру, П.Б. рухнул в «эмпирею кресла». А жена сказала: «Я думала, что живым его не довезу...». Тем не менее, она умерла первой через год после приезда в Париж. Была смиренно религиозной — на русский манер, — вспоминается, как в свой приезд в 1937 г. в Париж, когда водила меня гулять в Булонский лес, она, осенив себя крестным знаменем, целовала березки...

Пребывание Петра Бернгардовича с нами, вернее по соседству с нами, но с заходами к нам почти ежедневными, одно из самых сильных впечатлений моих ранних отроческих лет. Поражали в нем цельность, жизнь одновременно умственная и духовная, зоркость наблюдений, предельная серьезность, а вместе с тем наличие юмора и юношеская го-



рячность, хотя внешне он казался много старше своих лет. Сильно сгорбленный, он передвигался медленно, но выезжал, невзирая на усталость, почти каждый день на метро в Национальную библиотеку, где усиленно работал над своей «Экономической историей России». Говорил он медленно, ища точных слов для выражения мысли (оратором не был никогда, что помешало его политической деятельности). В моих глазах он был живым уроком принципиальности: до конца жизни он пытался сочетать абсолютную ненависть к Гитлеру и нацизму с не меньшей ненавистью к Ленину, Сталину и большевизму, что было не так легко во время войны... Как-то к нам постучал человек в немецкой форме, оказалось, что это был школьный товарищ моего отца по Петербургу, по имени Леандр, попавший в плен к немцам и служивший у них на атлантическом побережье. Мой отец принял его радушно после стольких лет разлуки, а вот мой дед отрицательно отнесся к этому послаблению и отказался иметь с ним какие-либо отношения. Однажды я как-то похвастался деду, что смог в метро обратиться к немецкому офицеру по-немецки с просьбой пропустить меня к выходу, и такой за это получил нагоняй! Петр Бернгардович, как ребенок, радовался победам в Африке англосаксов, даже пританцовывал, когда я ему о них сообщал, и очень сдержанно относился к успехам советских войск, одно время считая, что если немцы возьмут столицу Москву, это сможет поколебать советскую систему. В окончательной победе англосаксов над гитлеровской Германией он ни минуты не сомневался, хотя иногда грустил, что до нее не доживет. А в некотором смысле, быть может, и хорошо, что он до нее не дожил, уж очень его бы опечалило распространение большевизма в Европе и в Азии и могло бы разочаровать в его главном политическом герое, Черчилле. Раз вошел он утром к нам и, обратившись ко мне, сказал: смотри, как я нравственно пал, купил пронемецкий еженедельник, не мог удержаться: на его обложке красовалась фотография Черчилля... Еще один штрих из его наблюдений: «Сегодня я пришел к убеждению, что немцам скоро наступить конец». С чего? — удивились мы. «Я видел сегодня в метро, как немецкие солдаты перескакивают через запрещенные барьеры...». Такое довольно невинное нарушение дисциплины казалось ему проявлением ослабления воли. Но не только на злобод-

невные темы мы говорили. Я к тому времени стал увлекаться разными литературными новшествами во французской критике. И тут П.Б. преподавал мне тоже суровый урок трезвости, не слишком соблазняться не вполне серьёзными авторами. И наконец, последний урок, дарственная надпись на подаренной мне в 1944 г. книге Мишле «История Франции»: «Упражняй свою память в лучшую пору своей жизни», — тут было наставление и, вероятно, опасение, что, разбрасываясь по сторонам, я даром трачу время.

Второе сильное впечатление военных лет — это наша солидарность — семейная (и моя личная) — с евреями. В моем классе, уже в лицее, был товарищ еврей, который мне доверился, показал мне желтую звезду на своем пиджаке, по возможности, от других скрываемую, и я всегда его сопровождал в последнем вагоне метро, единственном, евреям доступном, и в поздние часы, им разрешенные для покупок в магазинах. Но, в отличие от другого одноклассника, он избегал ареста, так как семья его до крупных облав перебралась в свободную зону. К группе матери Марии мы близости — по нашей внецерковности — не имели, хотя Константин Васильевич Мочульский был давним другом моего отца и частым посетителем, но следовало опасаться даже в личном плане ответственных разговоров, во всяком случае, ни одного разговора о деятельности матери Марии не помню. К концу войны Константин Васильевич давал мне очень живые, не формальные, уроки русской литературы. А летом 1945 года, проводя каникулы в той же деревне, что и он, я как-то с ним, уже, кстати, полубольным, очень сблизился на почве общего увлечения Александром Блоком.

Друзей-евреев, как во всякой культурной эмигрантской семье, было у нас немало, сотрудники деда по журналам еще в России и в первые годы эмиграции: Петр Яковлевич Рысс, из осторожности не выходивший из своего дома по неделям, а в дни облав приезжавший к нам переночевать; Исаак Осипович Левин, историк, автор книги о Монголии, столовавшийся у нас каждую неделю до своего ареста в начале 1943 г., необычайно яркий Павел Леопольдович Леон, друг Джеймса Джойса, автор прекрасной книги на французском языке о Бенжамене Констане, тоже арестованный и погибший, его племянница Ирина Михайловна Берлин,

Софья Павловна Либер, носившая звезду (в метро шедший навстречу немецкий офицер ей поклонился и шепнул: вер-цейн, простите).

Вдруг как-то ночью я услышал громкие удары в дверь квартиры напротив нашей, где жил старик, польский еврей (с которым мы знакомы не были). Так как слухи шли о возможном в эти дни массовом аресте евреев, я понял, что полиция пришла за ним. Этот ночной стук в дверь остался в памяти как яркий знак произвольного зла в мире.

Сложные были отношения с родственниками и знакомыми, которые придерживались пронемецких убеждений. В нашем окружении их было не так много, но все же. Когда-то в 1970-х гг. я поспорил с о. Александром Шмеманом: я ему говорил, что, по моим воспоминаниям, прогитлеровцев в парижской эмиграции было не больше 30 %, а он мне возражал, что, нет, скорее более 60 %... Думаю, что каждый был прав относительно тех, кто составлял окружение их семей... К нам часто приходил журналист и поэт Лоллий Иванович Львов, и с ним мы избегали политических разговоров. Непримиримо были за немцев друзья родителей, Иван Михайлович Толстой, упомянутый выше, и Голицыны, снявшие квартиру в нашем доме, но фактически отношения между нами прекратились. Ив. Толстой уехал работать переводчиком с немцами в Россию. Как-то раз, вернувшись оттуда на побывку, никого не застав у себя дома, поднялся к нам, и тут полился его страшный рассказ о зверствах немцев на Украине, «больше никогда не вернусь с ними работать». Но его подруга и спутница твердо взяла его в руки, и его решение осталось без последствий...

Война кончалась, но мы еще испытали на себе некоторые ее проявления. Поехали однажды на кладбище посетить могилу бабки и деда, а на обратном пути, в городке Жювизи, были высажены из поезда с запретом оставаться на вокзале, так как шел налет, перешли мост, и тут же начали взрываться бомбы, обернувшись, я увидел, как взвился большой столб земли и тут же опустился, я поддался панике, дал стрекача, как и многие... А главное: мой брат Петр, на шесть лет старше меня, студент-медик, как только Париж был освобожден, стал рваться во французскую армию, добился своего, провёл несколько месяцев на востоке Франции: помнится, как

мой отец плакал, читая его письма, в которых он упоминал, как погибли в лесу, во время очередной атаки, двое его товарищей.

Освобождение же Парижа носило несколько анекдотичный характер. Немцы Париж покинули, но жители столицы хотели как-то себя проявить и стали строить баррикады, чтобы помешать им отступить, их чуть не ли на следующий день пришлось разрушать, чтобы не мешать англо-французским военным частям беспрепятственно входить в город, тем более что на некоторых крышах немцы или коллаборанты оставили своих вооруженных приспешников, с отчаяния стрелявших в танковые колонны. А потом начались неприглядные эксцессы, в частности, толпы, ходившие за женщинами, заподозренными в любовных сношениях с немцами: чтобы публично их опозорить, наголо остригали им головы (в лучшем случае)... И разумеется, в этих расправах участвовали и недавние коллаборанты...

Встреча со второй эмиграцией началась во время оккупации в письменной форме. Моему отцу стали писать письма с островов Джерсе, Гернсе сосланные русские, жалуюсь на судьбу, на болезни, на умирание, прося о помощи. Это были все совсем простые люди, малограмотные. Помню, что мой отец им отвечал, и мы посылали им посылки... По освобождении к нам ходили из лагеря Борегар под Парижем перед возвращением в Советскую Россию бывшие пленные или отправленные к немцам на принудительные работы. Помню их нерешительность: ехать в неизвестность — не отправят ли их в концлагерь, — или постараться задержаться — без языка, без работы, без близких на Западе, и надо сказать, трудно было им что-либо советовать. Но были и такие, для которых вопрос не становился: возвращаться в Совдепию казалось им безумием. Упомяну один случай, молодого Бориса Сысоева, с Кубани, сына священника или дьякона, пропавшего без вести в лагерях. Когда пришли немцы, мать повелела: ты уходи с ними, — и он ее послушался. Но жизнь его на Западе не наладилась, случайные работы, случайные знакомые, и в итоге он рано сгинул.

Но были и более трагические случаи. Одного я был невольным свидетелем. Как-то раз, в 1946 году, будучи один дома, я вдруг услышал истошные крики невозвращенца, жившего в

квартире под нами, у Ивана Толстого: «Помогите, спасите, товарищи...». Я бросился к окну, увидел стремительно рванувшуюся черную машину, сбежал по лестнице, дверь в квартиру была взломана, на полу кровь... Такое похищение в Париже среди бела дня не должно было оставаться незамеченным. Мы приложили все усилия, чтобы оно попало в газеты, по этому случаю я дал первое в своей жизни интервью... Меры были приняты — оказалось, что это похищение было далеко не единственным, — и уличенная Советская военная миссия была из Франции удалена. Это мне напомнило слышанный мною ночной стук в дверь во времена немцев. Так у меня было двойное непосредственное восприятие мирового политического зла, сыгравшее, мне думается, роль в моей дальнейшей судьбе, в стремлении бороться с преступной ложью.

В первые послевоенные месяцы нас посетили возвращающиеся с юга: известный философ Семен Людвигович Франк, он ехал в Лондон жить к дочери Наталии, и Иван Алексеевич Бунин, возвращавшийся к себе домой в Париж. С ним мы встречали у нас новый 1946 год. По какой-то, до сих пор мне не вполне понятной причине, и с Франком, и с Буниным (уж не говоря о Ремизове) у меня завязались личные отношения. К семейству Франка я ездил потом не раз в Лондон; к старшему Бунину заходил часто пешком (он жил в 20 минутах ходьбы от нас). Были они страшно непохожи: Франк — сама скромность, какая-то лучезарная детская мудрость, Бунин — напряженное самоутверждение, надменность, ядовитость, по крайней мере, на словах, но и какая-то красивая скульптурность и, отчасти скрывааемая от общества, да и от себя самого, человечность, которая сквозит в его творчестве. О своих встречах с Франком и с Буниным я писал в кратких отдельных очерках, позволю себе тут повториться. Встреча Нового года запомнилась очень ярко резкими высказываниями Бунина о Блоке, в частности, об итальянских его стихах, прочитанных ему моим отцом, — «конфеточно», — отчеканил он, проявив этим презрением свою чуждость современной ему литературе (в чем его отличие и беда: во многом он оставался человеком XIX века). В его взгляде на меня — почему-то он считал, что лицом я чем-то похож на Дельвига, — чувствовалось внимание бездетного писателя, но одновременно и фантазия... Очень мы сблизились с его женой, добрейшей,

религиозной, лучезарной Верой Николаевной, которую он немало мучил своими любовными связями, да и просто требовательностью. Еще звучат в моих ушах его гортанные выкрики: «Вера»...

У Франков было всегда просто, уютно, домашне. Я слишком был в философии необразован, чтобы вести умные разговоры, но мы с Семеном Людвиговичем совместно слушали по радио музыку, совершали короткие прогулки. Помню, что как-то зашли на соседнее кладбище, прошли мимо урны балерины Павловой, и Семен Людвигович стал защищать возможность для христиан прибегать к кремации тела покойника... Главный его аргумент был на примере его зятя Скорера, погибшего во время войны на затопленном английском военном пароходе... У Франка была, как и у Бунина, замечательная жена, Татьяна Сергеевна, целиком преданная мужу, истово религиозная, она умерла в глубокой старости, в Покровском монастыре в Бюсси... С ней я был лично близок.

## 2.

Основным событием, определившим дальнейшую мою жизнь, была встреча с РСХД. Кратко скажу, что ее подготовило... Лет 12–13 я прочел Евангелие на французском языке с комментарием для молодежи, это, пожалуй, было началом моего обращения, других религиозных переживаний у меня, пожалуй, не было, кроме чтения Шарля Пэги, меня пронзившего и участвовавшего самостоятельное хождение в церковь. Знакомству с Движением способствовал мой брат, друживший с Андреем Блумом и испытывавший его влияние. Он мне советовал заехать в летний лагерь (провалившись на первой сессии выпускного экзамена, я летом 47-го года доучивался в Гренобле неподалеку от лагеря), затем поехать на съезд Движения (на первый съезд отправившись на велосипеде, не доехал), а вот второй съезд, ближе к Парижу, в 1948 г. был во всех смыслах «откровением» не только церковным (как для многих), но и судьбоносным, личным и общественным (как для некоторых). Служба в протестантском храме без иконостаса, при расставленных нескольких иконах, общее пение. общее причастие с продолжавшимися полночи исповедями,

наличие ярких священнослужителей, уже в летах о. Василия Зеньковского, совсем молодого о. Александра Шмемана и других, все это напоминало о том, что писалось про первый «Пшеровский» Движенческий съезд 1923 года, как о своеобразной Пятидесятнице... На этом съезде произошло и мое знакомство с Машей Ельчаниновой, сразу превратившееся в дружбу (по моей молодости на свадьбу мы решились только через пять лет). Нас обоих попросили переводить лекции, читаемые по-русски, двум незаурядным сиро-ливанским студентам, приехавшим на Сергиевское Подворье учиться: это были Георгий Ходр, ныне митрополит Гор Ливанских, и Игнатий Хазим, тогда дьякон, а затем епископ и Патриарх Антиохийский (ныне покойный). Эта встреча определила между нами четырьмя прочную дружбу на много лет, вернее, на всю жизнь. И Ходр и Хазим непроизвольно раскрыли перед нами новый лик православия, близкого непосредственно к Слову Божьему по родственности арабского мышления с древнееврейским. Мы совместно учредили в «Движении» библейский кружок, к нам присоединилась подруга моей будущей жены, Мария Стахович, которая располагала автомобилем, и мы несколько лет впятером разъезжали по Франции, осматривая, в частности, ее соборы. Тут, анекдота ради, упомяну, что это дало мне возможность произнести единственное в моей жизни сбывшееся пророчество. Как-то машина наша поломалась, и нам пришлось ее пихать. В этом деле особенно отличился Хазим, а я ему сказал: «через много лет мы будем гордиться, что нашу машину пихал будущий сиро-ливанский патриарх». Пророчество напрашивалось. Оба были студенты богословы, выдающиеся, и рано или поздно должны были достичь высших служений. Но Георгий Ходр был человеком пророческого склада, а это не всегда устраивает установившуюся церковь, Игнатий был более умеренным...

Жизнь в Движении определила в дальнейшем всю мою непрофессиональную жизнь (журналы, издательство). Но тем временем нужно было мне определиться в учении. Тут я поначалу проявил некоторую нерешительность, какому литературному полю себя посвятить. Стал изучать арабский язык у о. Игнатия, но в школе восточных языков не был поощрен, сдавал в Сорбонне экзамены по французской литературе, но один из них пропустил, а на другом осрамился,

так как не прочел всей программы, это, увы, характерно для некоторой моей несостоятельности. Посещал лекции ярких профессоров философии. В итоге решился сдавать конкурс по русской профессуре, но выдержал его только на третий раз, так как тогда увлекся движенческой деятельностью. Конечно, в русской области был соблазн чего-то для меня более легкого, но повлияла на выбор выдающаяся и привлекательная личность профессора Пьера Паскаля.

*(Продолжение следует)*



---

Протоиерей Михаил ФОРТУНАТО\*

## Пять праведников православного клироса на Западе

Главным, хотя, конечно, не единственным явлением, послужившим сохранению певческих навыков старой России и развитию знаний богослужебного пения в Западной Европе, мне представляется создание в 1926 г. и дальнейшее процветание в Париже Свято-Сергиевского богословского института. Сам факт, что его основали видные церковные деятели, участвовавшие в проведении Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг., говорит о серьезности замысла и преемственности традиции. Назову среди них правящего архиерея и основателя Института, митрополита Евлогия, председателя «Отдела о богослужении, проповедничестве и храме» на Соборе, позднее профессора А.В. Карташева, при котором состоялся Собор; наконец, протоиерея Сергея Булгакова, члена Собора и первого ректора Института.

В программах Института тогда не фигурировал предмет «церковного музыковедения» как таковой. Решающую роль в передаче молодому поколению во Франции и за ее пределами наследия клиросного пения московского толка несомненно сыграл клирос, певший под управлением Михаила Михайловича, а после его кончины в 1950 г. — Николая Михайловича Осоргиных.

Главные достоинства этой клиросной практики можно определить так.

Во-первых, непогрешимая, точнейшая интонация во всех голосах, начиная с серебряного звучания ведущего голоса самого Николая Михайловича, который зорко давал отпор, по ходу пения, всякому детонированию энергичным броском локтя в ребра виновника малейшей неровности или

---

\* Продолжение. Начало см.: *о. Михаил Фортунато*. Воспоминания о наставниках // Вестник РХД, 2014, № 202, с. 235–241.

понижения. Юмор блестел в его глазах, когда он предъявлял требование петь «точниссимо».

Вторая заслуга заведующего клиросом заключалась в виртуозном знании богослужебных книг, устава и распева, создававшее чувство естественности и полноты беспредельной молитвы.

Третья добродетель достигает глубин души силой веры в воскресение, именно — трезвая бодрость в исполнении всякого песнопения любого времени года, любой службы. Трудно преувеличить педагогическое значение такой живой уставки, где преодолеваются человеческие «болезнь, печаль и вздыхание», где светские, мирские инстинкты украшаются скромностью и здравым благочестием, в которой светится — где радостная печаль, где радость воскресения, а временами прямо «ангельская веселость». На этом примере было воспитано не одно поколение молодых людей и девушек, сегодняшних служителей православных храмов.

Продолжателем на Западе «Нового направления» может быть назван И.А. Гарднер, вышедший юношей из московских церковно-певческих кругов, свидетель первых исполнений Синодальным хором «Всенощной» Рахманинова. Он ратовал за возврат церковной музыки к своим истокам, проводил ориентацию на традиционные распевы, называл себя лично преемником «московской школы» композиции. Он широко известен как ученый историк и автор монументального труда по истории «Богослужебного пения Русской православной церкви». Главной его заслугой мне представляется описание предмета, который он назвал «русским литургическим музыковедением». Объясняя это, он уточнил определение русской духовной музыки как «Богослужебное пение», которое проходит лейтмотивом в его историческом труде. Эта основополагающая мысль покоится на опыте молитвы Церкви в ее полном объеме и на богословском содержании и традиционных литургических структурах богослужения. Фактически он считает, что основанием музыковедения в этой области является богослужебный Устав, который он и описывает в первой части своего труда. Музыкальный элемент, наравне со словесным содержанием, является, таким образом, одной из форм богослужения. Общее музыкознание ему представляется недостаточным для исчерпывающего описания цер-

ковного пения, ибо «Русское литургическое музыковедение» стоит на стыке нескольких дисциплин.

Фундаментальное историческое изучение богослужбного устава Православной церкви провел о. Александр Шмеман, младший современник Гарднера, стоящий в линии выдающихся литургистов Российской церкви XIX века. Этому, в частности, посвящена его докторская диссертация «Введение в литургическое богословие». Под его пером сухое изложение правил оживает и становится пребывающей формой жизни, организмом человеческих верований, хранителем апостольской памяти, живым евангелием. Картина церковной молитвы, которую описывает о. Александр, возводит наши службы по их содержанию к далеким новозаветным ее истокам и проводит нас путями истории через культуру палестинских монастырей, через богослужение при Гробе Господнем в Иерусалиме, через церковный ритуал столицы империи Константинополя и приводит на Афон. Здесь накопленный веками многоликий опыт общественной молитвы, проверенный монастырским благочестием, собирается воедино. И таким, в общих чертах, он пребывает до сего дня. Вся история православного христианства высвечивается в этой перспективе.

Для нас важно знать и помнить, что наше обиходное богослужение имеет двухтысячелетнюю историю. Оно органически связано с жизнью и учением Самого Спасителя, Иисуса Христа, и со всеми праведниками всех веков. Когда мы, церковные музыканты, озвучиваем священные тексты служб соответствующими распевами и исполняем их в храме, мы стоим бок о бок с апостолами, писавшими послания церквям, с поборниками веры, защищавшими чистоту христианской мысли, с подвижниками и мучениками, любившими Бога более земной жизни.

Мы знаем, что богослужебный устав содержит, в первых, первохристианский слой, где псалмы составляют костяк системы освящения времени, где читаются Ветхий и Новый Заветы, где звучат древние гимны и славословия, где возгораются лампы и курится фимиам, где хранится на все века видение Христова воскресения и практика крещения.

Далее, мы унаследовали от городской Константинопольской традиции входы, выходы и процессии. Отсюда мы получили также богатейший музыкальный арсенал, пение во всех

его разнообразных проявлениях, экфонетику, псалмодию, сокровище восьми гласов и их распевание по подобию.

Наконец, мы богаты монастырским вкладом воздержания и долгого, привычного пребывания в храме, слышанием Псалтири и отеческих поучений. Но мы богаты и разнообразием гимнографических творений, стихир, тропарей, канонов, полных воспитательных, вероучительных, исторических, праздничных и великопостных мотивов.

Ровесником Гарднера был Максим Евграфович Ковалевский. В то время как в 1920-е гг. Гарднер эвакуировался в Сербию, т.е. страну славянскую, семья Ковалевских обосновалась во Франции. Максим Евграфович примкнул к той группе русских православных людей, которые в Париже посвятили себя свидетельству православия во французской среде. Это касалось, в первую очередь, эмигрантских детей, которые росли во французской среде и в целом приобщались к жизни Запада. Уже в тридцатые годы в центре города был основан приход на французском языке, существующий и по сей день. В этой группе принимал деятельное участие известный богослов Владимир Николаевич Лосский с семьей.

Максим Евграфович принял активное участие в создании клироса. Примечательна его кропотливая работа над текстами нового языка. Укажу на его огромную миссионерскую заслугу как литургиста-композитора, отдавшего православию 50 лет своей жизни, таланта, широких познаний, сердечного тепла и благосклонного отношения к человеку. Главной его заслугой стало сочетание слова и звука, которое развивает в человеке способность слушать и усваивать Божье откровение. Попевка стоит у Ковалевского в центре его литургического мышления. Сюда же относится его принципиальное различие между религиозной и богослужебной музыкой.

Максим Евграфович Ковалевский как композитор творчески разработал тончайшую ладовую гармонизацию, еще не услышанную в то время. Это касается, главным образом, киевского распева, частично «греческого», но Знаменным, насколько я знаю, он не занимался. Действуя в рамках малых форм (или, как он выражался, в ситуации «камерной музыки», т.е. в обстоятельствах крохотных наших храмов и немногочисленных общин), он, когда считал возможным, оставлял в стороне привычные мажор и минор и писал в ладах. Обо-

сновывал он это тем, что классические мажор и минор несут принудительный характер наличием в них вводного тона.

В Лондоне моя клиросная работа проходила под сенью миссионерского, воистину апостольского труда митрополита Антония Сурожского. Этот святитель не притеснял нас, своих подчиненных, никакими требованиями или мелкой критикой. Дав определенное задание, он полностью доверял, следя издали за ходом работы по составу служб, в которых с годами все больше вставали, наравне с церковно-славянскими, английские тексты. И так — сорок лет, срок моего служения в Англии. Церковь в целом носила открытый характер; она была многонародной, службы велись поочередно на двух языках, церковно-славянском и английском. Певчие англичане оставались в составе хора долгие годы, привыкали к языку русской церкви, любили петь песнопения как обиходные, так и партитуры наших композиторов. Русские певчие любили и ценили переложения на английский. Эти переложения становились быстро привычными, так как при двух языках музыкальное оформление репертуара было одно, а английская версия оказывалась часто более понятной, чем церковно-славянская. Наш хор, как и наш святитель, стал как бы мостом между двумя культурами. Объединяло нас Православие.

Мой предшественник в Лондоне, Михаил Иванович Феокритов, стал моим учителем в зрелую пору моей жизни. Без сомнения, он был человеком «Нового направления», тридцать лет проживший на родине до катастрофы 1917 года, вследствие которой он оказался за рубежом, и донесший заветы отцов до слуха верующих на Западе, русских и англичан. Его пример помогает мне понять, с каким пламенным интересом, с какой преданностью, с какой любовью носители «Нового направления» придерживались древних распевов. Михаил Иванович мне рассказывал, чем объясняется явление Глинки в истории русской музыки (то, что, без сомнения, знает каждый российский музыковед). «Умением слушать», умением глубоким слухом прислушиваться к интонации песни, умением улавливать все изгибы русской «распевности» и умением проникать в тайну древнего распева. Вот таким слухом обладал Михаил Иванович. В начале моего пребывания в Лондоне на всенощное бдение певчие приходили редко, разве что на большие праздники. В такие дни Михаил Иванович пел один.

Не было ноты, самой незначительной, которую он оставил бы без внимания. Не было фразы, пропетой без осознания ее смысла. Все было умно и прочувствованно. Голос у него к тому времени был уже старческий, чувствовалось, что он всю свою регентскую жизнь пропел на все голоса. Но в голосе у него не было ни малейшего вибрато. Дисциплина связок была полнейшая. И через эту строгость являлось тепло верующего церковного сердца, вместо амплитудной модуляции вибрато слышалась качественная модуляция строгого и проникновенного, осмысленного чувства. Со всей очевидностью человек, певший так, вошел в культуру распева всем своим существом, дал ему жизнь, преобразил его. Таков его завет нам.

Впоследствии, вспоминая живую интонацию Михаила Ивановича, я пришел к мысли, что не звуки, выраженные нотами, а интервалы, проверенные тонким слухом и пропущенные через сердце, составляют распев. Действительно, слушая Михаила Ивановича или поя под его управлением, мы знали, что он ожидает от нас всегда точной интонации, т.е. предельно правильного соотношения между звуками и акцентами, и в этом мы находили особую духовную красоту и художественное удовлетворение. Особенно врезалась в память его манера опевания определенного тона, где, как он объяснял, звуковая краска служебных звуков обогащает подачу данного акцента, иначе говоря — акцент привлекает к себе краску окружающих его звуков и ими обогащается. Еще поражало ожидание следующего «события» во фразе: это могло быть откровение важного слова, чувство веры, заложенное в акценте, бесподобное *mezzo-piano*. При его управлении хором достигалась хрустальная чистота звуков и их соотношений. В результате — прозрачность, невесомость, звук, превратившийся, как казалось, в чистый луч солнечного света.

Итак, мне запомнились: ангельская веселость Н.М. Осоргина, литургическая ученость И.А. Гарднера, историческое сознание о. Александра Шмемана, литургическая педагогика М.Е. Ковалевского, наконец, художественная распевность М.И. Феокритова

Это некоторые из почитаемых мною праведников русской эмиграции.

21 января 2012

---

ПЬЕР ПАСКАЛЬ

## Отрывки из «Русского дневника 1928–1929 гг.»<sup>1</sup>

19 сентября 1928

Мейерхольд никак не отреагировал ни на статьи в русской прессе, ни на телеграммы Луначарского: он ставит советское государство в очень затруднительное положение. Анатолий Васильевич совершает дипломатические чудеса, чтобы не разорвать отношения, но вместе с тем и сохранить достоинство. Говорят, что в течение месяца ему (Мейерхольду) отказывали в паспорте и что он его получил только благодаря своей настойчивости. Быть может, из-за этого он и не хочет вернуться<sup>2</sup>. Для его театра ему ни в чем не отказывали, тратили огромные деньги, и сама ЧК приказала не создавать ему трудностей. Станиславский, напротив, был очень простым, ничего не любил просить, бессмысленно уставая от заработков на жизнь в семидесятилетнем возрасте, в то время как ему должны были бы дать возможность закончить его интереснейшие мемуары.

Декабрь 1928

В Соловецком лагере 8500 заключенных. Каждый день читают по «списку» имена расстрелянных: иногда до десяти. Чудовищный режим. Рассказ Седерхольма<sup>3</sup> 1 ноября в «Обзрении двух миров»: ему можно верить, так как его рассказы о Шпалерке подтверждены свидетелями.

Воскресение, 20 января 1929

В Ленинграде, в очередях, Сталина называют «Царь Голод» (словечко, введенное правыми), и вместо «серп и молот» говорят «смерть и голод». Рабочим раздали «хлебные

карточки»: на них есть ограничения, но они не нормированы: возможно, они меняются по мере поступления. Те, у кого нет карточек, могут получить хлеб, но по повышенной цене, например, крестьяне, «сезонники», не члены профсоюза... Здесь рассказывают, что все больше и больше людей уехало за границу в командировки и не желает возвращаться. Среди них — отец Литвинова, обокравшего Торговое представительство, арестованного по просьбе российского государства, которое требует его выдачи. Среди них — секретарь Сталина, который сбежал с кассой и документами, а также важный сотрудник ГПУ, предварительно ловко совершивший финансовые переводы за границу и отбывший с твердым намерением там остаться.

На ужине ученых, литераторов, академиков: все пьют, языки развязываются. Один из присутствующих говорит: «Советская наука сядет на мель». Лазарев, известный как один из наиболее преданных режиму, возражает: «Как так *сядет*? Она уже сидит!» В компании заметили большого увальня, отвратительного мещанина, совершенно пьяного. Он был в собравшейся компании коммунистом. Единственным.

30 января 1929

Частный урок языка. Сообщают о приходе двух милиционеров. Директриса подбегает, явно встревоженная. Кто знает, что за этим стоит? Они это замечают и говорят: «Не беспокойтесь. Мы в красных фуражках, но сердце у нас белое, как у всех». Школьная секретарша слышит эти отвратительные слова. Она пересказывает их вечером своему мужучекисту. Вскоре после этого оба милиционера исключены из компартии и лишены работы. Вот страна, где есть порядок!

Никос [Казандзакис]<sup>4</sup> вернулся из Мурманска. Он видел зимнее солнце, которое показывается на мгновение, с двенадцати до часу. «Полое», по его словам, оно тем не менее греет. Он ободрен этой поездкой и этим уединением, в котором он жил около десяти дней. И Николаенко, может быть, уедет в Мурманск на три месяца, врачом экспедиции охотников на тюленей. 225 рублей в месяц. Это в случае, если он не уедет в Монголию: ему предложили и это. В Москве он скучает без



занятий. Он не отказался бы попрактиковать в Персии, если бы возникла такая возможность. Он случайно оказался в Комиссариате гигиены среди медиков, из которых некоторые возвращались из командировки из Персии (сокращение персонала, недостаток валюты), другие из Афганистана (там русские сейчас на очень плохом счету), третьи — с Аляски (где они оказались, после того как пересекли на санях Берингов пролив). Вот единственная страна, где можно прямо шагнуть с вечных льдов в тропики: иногда это прямо можно ощутить.

31 января 1929

В предыдущие дни на одном из московских вокзалов возникла сумятица в связи с отправкой некоторых ссыльных: толпа, крики: «Вы вернетесь...», аресты, милиция, аресты.

2 ноября 1929

За последние дни арестовали большое количество верующих (*церковников*<sup>5</sup>). Один из наших библиотекарей исчез, молодой симпатичный филолог Петровский: сперва говорили, что он болен, теперь признаются в том, что его арестовали! Маленькую церковь, которая стоит на Фуркасовском<sup>6</sup>, разрушают. Вероятно, она построена в XVI веке. Много места она не занимает: но может ли она остаться напротив перестраивающегося и разрастающегося ГПУ?

В Кремле разрушают Чудовский и другой монастырь: сам Луначарский был против, но его уволили. В другой день, около двух утра, слышу одинокий, мрачный звук колокола: после проверки снимали колокола церкви, которая стоит напротив Военного комиссариата на Знаменке. Наконец, принялись срывать кресты с Антипьевской церкви. Действуют они так: к назначенному куполу прислоняется лестница, поверх креста накидывается веревка и его тянут снизу до тех пор, пока крест не поддастся. Это грубое вырывание: иногда вместе с ним падает и часть купола. Так уже был расколот один из куполов, с тех пор отмеченный неизгладимым следом насилия. Этот спектакль длится целыми днями, кажется, в день вырывает-

ся по кресту, но никто на это не смотрит. Молчим, но ни на минуту не забываем об этом: на последнем конгрессе атеистов Ярославский говорил, что среди рабочих — 42 % верующих.

30 ноября 1929

Иван Никитич (Смирнов) признался в своих ошибках. Томский, Рыков и Бухарин признались в своих ошибках, и за ними — масса других. Только что пришла телеграмма: «Признаемся в своих ошибках. Откажемся от своих убеждений. Присоединимся к линии Центрального Комитета. Маркс-Энгельс». Или еще: Возможно ли построить социализм в одной стране? — Да, только мне жаль эту страну.

Паника продолжается из-за нефти, поскольку товары исчезают один за другим. Некоторые заполняют ею свои ванны. У нас вокруг «титана» рассказывают: одна женщина наполнила огромный чан нефтью и побежала, чтоб долить еще, а когда вернулась, нашла своего сына, утонувшего в нефти. Женщины получают пару чулков каждый месяц (конечно, не шелковых)<sup>7</sup>.

Пер. с французского  
Ольги Викторовой

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Мы публикуем несколько фрагментов из «Русского дневника 1928–1929 гг.» (*Journal de Russie. 1928–1929*) известного французского слависта Пьера Паскаля, изданного в конце 2014 г. в издательстве «Noir sur Blanc». Дневник в переводе Юлии Бувар подготовлен к изданию и откомментирован Жаком Катто и Софи Кёре (см. отзыв Ольги Морель на книгу Софи Кёре «Пьер Паскаль. Россия между христианством и коммунизмом» в разделе «В мире книг»).

<sup>2</sup> В 1928 г., отправившись вместе с женой за рубеж для лечения и переговоров о гастрольях театра, Мейерхольд задержался во Франции, и поскольку в это же самое время из зарубежных поездок не вернулись Михаил Чехов, возглавлявший в то время 2-й МХАТ, и руководитель ГОСЕта Алексей Грановский, Мейерхольд также был заподозрен в нежелании возвращаться. Однако он вернулся в Москву раньше, чем ликвидационная комиссия успела расформировать его театр. См.: Головникова О.В. Документы РГВА о трагической судьбе В.Э. Мейерхольда // Вестник архивиста. 2008. № 6.

<sup>3</sup> Борису Седерхольму (1884–1933) удалось бежать с Соловков. Он опубликовал 1 ноября 1928 г. в *Revue des deux mondes* нашумевшую статью «В тюрьмах СССР», впоследствии включенную в его книгу «В стране Нэпа и Чека. В тюрьмах СССР» (Париж: Tallandier, 1928).

<sup>4</sup> Никос Казандзакис (1883) — греческий писатель, автор известных книг «Страсти по-гречески» (или «Христа распинают вновь», 1948), «Житие и деяние Алексиса Зорбаса» (1946), «Последнее искушение» (1951), «Беднячок из Ассизи» (1956). Поездки Казандзакиса по СССР легли в основу романа Елены Колмовской «Путешественник и Сирены» (2014).

<sup>5</sup> Автор добавляет слово *tserkovniki* во французский текст для передачи его уничижительного звучания в устах идеологов новой власти.

<sup>6</sup> Переулок в центральном округе Москвы, ведущий от Большой Лубянки к Мясницкой улице.

<sup>7</sup> Продолжение в следующем номере.

## Пастернак, Синявский, Солженицын: Паскаль — невидимый посредник<sup>1</sup>

Будучи усердным читателем советской прессы, к тому же прекрасно осведомленным своими учениками о развитии советской внутренней политики, Пьер Паскаль, со свойственной ему сдержанностью, сыграл определенную роль в «деле Пастернака».

Поэт и писатель Борис Пастернак решил опубликовать за границей роман «Доктор Живаго», начатый еще в 1930-е годы и завершенный в момент «Хрущевской оттепели». Вопреки обещаниям, сделанным на XX съезде КПСС об ослаблении идеологической цензуры в области литературы и искусства, роман сразу же был осужден как «антисоветское произведение» и «буржуазная клевета» из-за неоднозначной позиции автора по отношению к Октябрьской революции.

За рубежом рукопись была сначала передана итальянскому издателю Фельтринелли, а затем, несмотря на давление со стороны компартии и Союза писателей, Пастернак доверил представлять свои интересы во Франции Жаклин де Пруайар, аспирантке Андре Мазона и Пьера Паскаля, обучающейся в МГУ<sup>2</sup>. По возвращении в Париж в феврале 1957 года Жаклин тотчас показала роман своему учителю. Несколько дней спустя Паскаль организовал встречу с Брисом Пареном, директором отдела русской литературы в издательстве «Галлимар», дав тем самым решающий толчок выходу романа во французской печати в 1959 году. Когда за перевод романа взялись его друзья и бывшие ученики Сильви Люно, Элен Пельтье-Замойска, Мишель Окутюрье, Луи Мартинез и Жаклин де Пруайар, он оказывал им постоянную и ценную помощь<sup>3</sup>.

В течение 1960-х годов Паскаль сохранял связи с Конгрессом за свободу культуры<sup>4</sup>. После скандала о его секретном американском финансировании в 1966 году Конгресс преобразовался в Международную ассоциацию за свободу культуры, опирающуюся на Фонд интеллектуальной европейской взаимопомощи (FEIE), созданный в том же году. Благодаря этому

фонду, в марте 1968 года Паскаль вместе с Луи Мартинезом провел в университете Экс-ан-Прованс большой коллоквиум, посвященный идеалистической философии в России. Это событие дало повод оценить «возрождение высокой культуры» в русской эмиграции в присутствии потомков философов Льва Исааковича Шестова и Петра Бернгардовича Струве, а также нового поколения мыслителей, которое представлял православный писатель Оливье Клеман, в то время начинающий объемное исследование о русской мысли начала XX века. Коллоквиум завершил поэт Пьер Эммануэль, французский представитель Международной ассоциации за свободу культуры<sup>5</sup>.

Хотя Пьер Паскаль эпизодически сотрудничал в журнале Бориса Суварина<sup>6</sup> «Общественный договор» (*Le Contrat social*) и в известном французском синдикалистском органе «Пролетарская революция» (*La Révolution prolétarienne*)<sup>7</sup>, он предпочитал выступать в личных кругах общения, не стремясь придавать своим убеждениям общественный резонанс или государственную поддержку. Он отказался в пользу Роже Портала<sup>8</sup> от должности директора парижского Института славянских исследований, в котором он видел с момента возникновения СССР «пустую лавчонку (...), советизированную машину»<sup>9</sup>, но согласился стать его почетным вице-президентом. Если же надо было уведомить французское правительство о том или ином вопросе, Паскаль прибегал к посредничеству дипломатов, хорошо знающих Россию, как, например, Франсуа де Льенкур, тот самый, который с дипломатической почтой перевез за «железный занавес» рукопись Пастернака и чье «искреннее стремление познать русских людей всех сословий»<sup>10</sup> приветствовал Паскаль. Глубокая дружба связывала Паскаля и его бывшего ученика Жана Лалуа. В 1944 году Лалуа был личным переводчиком де Голля в Москве, а в 1950-е годы служил министром-советником в СССР. Вернувшись во Францию в 1956 году, он стал специалистом по советским вопросам при Министерстве иностранных дел (Кэ д'Орсэ), параллельно ведя высококачественную научную работу в области славистики и истории России.

Среди друзей Паскаля того периода можно упомянуть еще одну его бывшую ученицу, Элиан Бикер, обучающуюся у него в довоенные годы в парижском Институте восточных языков и цивилизаций. Она некоторое время работала уст-

ной переводчицей в Кэ д'Орсэ, а затем стала профессором русского языка и переводчицей художественной литературы. Ее муж, социалист Жюль Мок, несколько раз был министром при Второй и Четвертой республиках, он прекрасно знал Россию, которую неоднократно посещал, и регулярно обменивался с Паскалем мнениями об эволюции марксизма и Советского Союза<sup>11</sup>.

«Сегодня ложусь спать, не зная, кто завтра будет руководить нашей страной, но незнание это не испортит мне сон», — написал Паскаль Борису Суварину в день президентских выборов 1965 года<sup>12</sup>. Если к этому времени в Паскале давно охладел его яростный антипарламентаризм 1920-х годов, то он по-прежнему испытывал равнодушие к французской политике, усиленное отказом политических деятелей Четвертой и начала Пятой республик прислушаться к голосам, критикующим коммунизм и СССР. Франко-советское сближение 1960-х годов только усилило его неприязнь к де Голлю. В мае 1968 года он поделился с некоторыми из своих близких чувством симпатии по отношению к студенческому бунту, но и своим недоумением тоже: «В итоге, они стремятся к американской модели, а ведь во Франции совсем иная обстановка». Он далеко не разделял энтузиазма Николая Лазаревича и его жены Иды Метт, которые двенадцать лет спустя после публичного выступления Лазаревича совместно с Альбером Камю на митинге в поддержку Венгрии всей душой отозвались на юношеский революционный всплеск<sup>13</sup>.

Ни приобщение французских интеллектуалов к критике сталинизма, ни постепенное распространение во Франции антитоталитарного движения не изменили манеру действовать Паскаля. Во второй половине 1960-х годов его внимание к делу Синявского привлекла Элен Пельтье-Замойска. По окончании Второй мировой войны эта хорошая знакомая Жаклин де Пруайар последовала за отцом, военно-морским атташе, в СССР, а в 1956 году она получила стипендию на обучение в МГУ. Впоследствии она стала первой женщиной, получившей ученое звание «агреже» по русскому языку<sup>14</sup>, что открыло ей двери государственного университета города Тулузы, где она заняла должность профессора.

В 1965 году, когда Андрей Синявский и Юлий Даниэль были приговорены к пяти годам лагерей за то, что через де-

сять лет после Пастернака они, в свою очередь, осмелились опубликовать свои стихи и рассказы за рубежом, состоялась первая совместная мобилизация западных и советских интеллектуалов. Не проявляя явно своего участия, Паскаль, тем не менее, бдительно и с большим сочувствием следил за акцией французских друзей Синяевского против этого «кошмарного дела»<sup>15</sup>.

Так же сдержанно, но эффективно проявил Паскаль свой интерес к творчеству Александра Солженицына. Прочитав «Один день Ивана Денисовича», как только книга вышла во французском издательстве «Жюллиар» в 1963 году, Паскаль оценил в его авторе «истинного писателя». В «Августе Четырнадцатого» он увидел художественное произведение, достойное Толстого, «богатую и правдивую фреску», несмотря на несколько «простительных промахов»<sup>16</sup>. В глазах Паскаля Солженицын несомненно сыграл ключевую роль в разъяснении для западного человека «атмосферы повседневной и принудительной лжи», царящей в СССР. К тому же, Паскаль оказался в тесном общении с «невидимыми союзниками» Солженицына, благодаря которым его голос смог прозвучать во Франции: как опытный и всеми признанный профессор, он перечитывал работы своих друзей и молодых университетских коллег — Жана Лалуа, Жоржа Нива, Женевьевы и Жозе Жоанне, Никиты Струве, отца Рене Маришала, посредников, издателей и переводчиков автора «Архипелага Гулага» и «Ракового корпуса»<sup>17</sup>.

Хотя окружавшие Паскаля молодые переводчики и профессора регулярно его уведомляли о дискуссиях, ведомых в университетах и на кухнях по ту сторону «железного занавеса», советское диссидентство оставалось в его понимании далеким и абстрактным явлением. (...)

Что же касается «белой эмиграции», с которой после 1933 года Паскаль вел дружеский и духовный диалог, его несколько разочаровало ее третье поколение, терзаемое личными и политическими раздорами<sup>18</sup>. Однако в 1976 году в состав одного из последних диссертационных советов, в которых он принял участие, а именно на защите докторской диссертации Клода Фриу, посвященной Маяковскому, Паскаль пригласил двух диссидентов. Первым был Андрей Синяевский. Получив разрешение эмигрировать во Францию в

1973 году, Синявский год спустя был назначен профессором русской литературы и цивилизации в Сорбонне. Открытый враг Солженицына, он возглавил парижский очаг советского диссидентства вокруг журнала «Синтаксис» и эпизодически общался с Паскалем. Вторым диссидентом был Ефим Эткинд, в тот момент преподающий в парижском университете «Нантер», а в прошлом — профессор и переводчик французской литературы в Москве, вынужденный покинуть Советский Союз из-за своих выступлений в поддержку Солженицына и Бродского.

Этот сильный жест со стороны Паскаля сопровождал поздний успех мобилизаций во Франции в пользу советских диссидентов и жертв политических репрессий. В этом же году Паскаль написал статью в газету «Ле Монд», где он, в том числе, опровергал ложное представление о том, что насильственное помещение в психиатрические больницы участников оппозиции в Советском Союзе было наследием царских времен.

Перевод Юлии БУВАР

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Глава из монографии Софи Кёре «Пьер Паскаль: Россия между христианством и коммунизмом» (Лозанна: Noir sur Blanc, 2014). См. рецензию Ольги Морель в разделе «В мире книг».

<sup>2</sup> См.: Le dossier de l'affaire Pasternak, Archives du Comité central et du Politburo, trad. du russe par Sophie Bénech, préface de Jacqueline de Proyart, Paris, Gallimard, coll. « Témoins », 1994.

<sup>3</sup> См.: *Besseyre Marianne (dir.)*, Brice Parain, un homme de parole. Paris, Gallimard — BNF, 2005 ; *J. de Proyart*. Témoignage // *Véronique Jobert, Lorraine de Meaux (dir.)*. Intelligentsia. Entre France et Russie, archives inédites du XXe siècle. Beaux-Arts de Paris — Institut français, 2012, p. 472–474.

<sup>4</sup> *Congress for Cultural Freedom*. Создан в 1950 г. в противовес культурным организациям, поддерживающим искусство и литературу с марксистским содержанием, а также в помощь интеллигенции, рожденной за «железным занавесом» и эмигрирующей на Запад.

<sup>5</sup> Библиотека современной международной документации (Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, BDIC), Фонд П. Паскаль F delta res 883.

<sup>6</sup> Псевдоним Бориса Лифшица (1895–1984), родившегося в Киве, но выросшего во Франции. После революции эмигрировал в



Россию, где стал представителем французской секции Рабочего интернационала. С Паскалем, с которым его свяжет долгая дружба, познакомился в 1921 г. После своего исключения из компартии в 1924 г. за «распространение троцкизма» и вынужденного возвращения на Запад он станет одним из самых активных французских противников сталинизма.

<sup>7</sup> Издаваемый с 1924 г. лидерами французского революционного синдикализма Альфредом Росмером (1877–1964) и Пьером Монатом (1881–1960).

<sup>8</sup> Роже Порталь (1906–1994) — французский историк, труды которого, посвященные Октябрьской революции и советской системе сельского хозяйства, оказали большое влияние на исследования об истории России и СССР во Франции. Среди его учеников числились такие знаменитости, как Ален Безансон и Элен Каррер д'Анкокс.

<sup>9</sup> Дневник Паскаля из архивов Жака Катто, 3 марта 1965 г.

<sup>10</sup> Пьер Паскаль, посвящение Франсуа де Льекуру в статье Паскаля «Моя русская деревня, сорок лет назад»: «Mon village russe il y a quarante ans» // *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 7, n°3, 1966, p. 293–310.

<sup>11</sup> *Jean Lalou. Pierre Pascal* // *Plamia*, n°64, 1983, p. 45–48. Личный Архив Винсента Лалуа.

<sup>12</sup> 19 декабря 1965 г. Шарль де Голль был переизбран президентом Пятой французской республики на семь лет.

<sup>13</sup> Письма Паскаля Б. Суварину, Институт социальной истории (Нантер) — *Institut d'histoire sociale*, (Nanterre), 1965, 1968. Библиотека имени Хаугтона (Гарвард, США), Фонд Б. Суварин, дело «Н. Лазаревич, И. Метт».

<sup>14</sup> Высший научный преподавательский статус во Франции, присуждаемый по итогам общенационального конкурса на исполнение должности преподавателя лица или высшего учебного заведения.

<sup>15</sup> Дневник Паскаля из архивов Жака Катто, 1965–1966 годы, BDIC, Фонд Паскаль, переписка с Элен Пельтье-Замойска и Жоржом Нива; листы дневника.

<sup>16</sup> П. Паскаль, рецензия об «Августе Четырнадцатого» // *Le Monde*, 15 ноября 1972.

<sup>17</sup> *Alexandre Soljenitsyne. Les Invisibles*. Paris: Fayard, 1992 (А.И.Солженицын. Невидимки, перевод А. Кишиловой); *Georges Nivat. Le phénomène Soljenitsyne*. Paris: Fayard, 2009; *Claude Durand. Agent de Soljenitsyne*. Fayard, 2011; см. также *Cécile Vaissié. Pour votre liberté et pour la nôtre. Le combat des dissidents de Russie*. Paris, Robert Laffont, 1999.

<sup>18</sup> См. Софи Кёре, «Русское» изгнание и политика стран Европы 1940–1980-х гг. // Новейшая история России / *Modern history of Russia*. 2013. № 1, p. 94–104.

«Язык», «символ» и «образ»  
как ключевые понятия  
богословия и эстетики  
прот. Александра Шмемана

Из всех многообразных форм бытия культуры ближе других прот. Александру Шмеману было словесное творчество. Не только потому, что он любил и хорошо знал литературу, мыслил подчас поэтическими образами, но прежде всего потому, что сам как литургист, богослов, преподаватель постоянно оказывался перед задачей взаимодействия с языком и словом. В дневниках постоянно появляются записи, свидетельствующие о том, что это «взаимодействие» было для Шмемана трудной, порой «мучительной» работой, которая, однако, по природе своей была сродни писательскому творчеству: «Мучительная, духовно изнурительная работа над передней главой “Литургии” (“Таинство единства”). Мучительная потому, что весь смысл ее только в том, чтобы прежде всего самому открыть то, что хочешь написать... Мучительные поиски оправданности каждого слова» (250)<sup>1</sup>. Очевидно, что смысл для о. Александра рождается не вне слова, а как бы одновременно с ним, возникает в процессе воплощения мысли, внутреннего образа в завершенную и по возможности совершенную словесную плоть.

Тема «языка» стала одной из ключевых тем философии XX века. Философская мысль обнаружила и описала тотальную зависимость человека от языка: «Мы воспринимаем мир так, как это позволяет наш язык, наши коммуникативные привычки, наши социальные институты»<sup>2</sup>, — и тотальную невозможность узнать, насколько наш возникающий благодаря языку образ реальности соответствует самой реальности: «Реальность для нас существует только так, как ее позволяют увидеть заданные схематизмы познания»<sup>3</sup>; «...У нас никогда не будет возможности оценить, какой трансформации под-

верглась реальность в ходе превращения ее в работающий в той или иной коммуникативной системе образ реальности. Ведь у нас нет возможности отстраненного взгляда с точки зрения самой реальности»<sup>4</sup>.

Шмеман с большим интересом прислушивается к современным ему философским концепциям, рассматривающим вопрос о природе языка. В частности, на страницах дневника он делает записи в процессе чтения книги М. Фуко «Слова и вещи»: «Читаю — с трудом и с увлечением — книгу М. Фуко “Слова и вещи”. С трудом, потому что, увы, не привык к этому сложному языку, да и всегда был относительно слаб в отвлеченностях. С увлечением, потому что, читая, чувствую все время, что здесь что-то очень для меня важное, хотя бы часть ответа на центральный для меня вопрос — о символах, знаках, языке и их соотношении с *реальностью* и с опытом этой реальности» (286).

Шмеман признает адекватность современных философов в анализе языковой ситуации, солидаризируется с ними в стремлении к освобождению языка от «идеологизма». Так, покупая книгу Фуко, Шмеман записывает в дневнике: «Все то же любопытство: к *gauchisme* как освобождению от “идеологизма” и, в первую очередь, от Маркса и Фрейда...» (285). Прот. Александр полагает, что эпоха, в которую ему довелось жить, «создала постепенно не только новый язык, но новое “чувство языка”» (245). Суть этого чувства выражается в том, что люди утрачивают внутренние критерии подлинности, точности языка и соглашаются на язык преувеличенный, фальшивый, приблизительный, абстрактный, пустой. Материалом для наблюдений о. Александра становится, прежде всего, публично сказанное слово — язык телевидения, газет, современных изданий.

Проявления этой болезни на Западе и в России могут быть различными, но ее духовные истоки для Шмемана, безусловно, едины. Так, западный мир представляет собой торжество «“discours” — “идеологического” языка, или языка, подчиненного системе отвлеченных понятий, языка с *ключом...*» (602). Тогда как «молчавшая столько десятилетий Россия» «захлебывается в декламации» (512), говорит «каким-то приподнято-фальшивым тоном и при этом безответственно в смысле “семантики”» (334). В том и другом

случае имеет место расхождение «слова, предложения со смыслом» (245). Шмеман обращает внимание на то, что его любимый французский писатель Леото, чувству языка которого о. Александр безусловно доверяет, пишет ряд слов в кавычках: «Он пишет “les jeunes” в кавычках, потому что это слово стало означать что-то новое, какую-то собирательную “молодежь”, что-то — и в этом все дело — чего в действительности нет» (245). Этот прием использует и сам о. Александр Шмеман, когда чувствует, что используемое им слово обозначает в современном контексте не то, что диктует ему его собственное чувство языка или традиция церкви: «На заседании Митрополичьего совета в Gramercy Park Hotel, слушал скучнейший дебат о пенсионном фонде. Мучение от уровня всей этой “церковной жизни”» (18).

О. Александр анализирует те общественные механизмы, те эпохальные сдвиги, которые заставляют отдельного индивидуума принимать, в большинстве случаев безличностно, такие условия «языковой игры». Среди них: 1) «идеологизм» — «утверждение как конкретного, реального того, чего на деле нет: “les jeunes”, “рабочий класс”, “История”, “l’humain” и т.д.» (245); 2) «инфляция» — ситуация, когда в жизни и в языке «все бесконечно раздуто, преувеличено, искажено», когда «про уборщика в большом магазине говорят <...> “maintenance engineer”» (114); 3) «отрыв культуры от жизни, превращение ее в нечто самодостаточное: творчество из ничего, но потому из “ничего” и состоящее, безответственная игра “форм” и “структур”» (245). На судьбу современного русского языка повлияла также история России в XX веке: «...Создан он был элитой, но очень скоро попал в руки “неэлиты”, того, что Солженицын называет “образованщиной”» (512).

В конечном итоге, процессы, происходящие в языке, имеют духовные корни: слово начинает прикрывать или являть пустоту, у человека вырабатывается навык «заговаривания» «отсутствия чего-то: подлинной глубины, подлинного опыта» (513), что постепенно приводит к разрушению связи между словом и вещью, языком и реальностью.

Поэтому выбор языка, как и любой духовный выбор, может и должен быть, по Шмеману, личностным выбором. Человек может не выбирать духовное пространство, где «все

слова “жижеют”, наполняются какой-то водою, перестают что-либо означать» (109). Но даже если весь мир говорит на новом девальвированном языке, перед человеком все равно остается возможность и задача «проверки языка» (513). Настраивать и очищать язык призваны писатели, как люди, обладающие особым даром слова: «И потому подлинный писатель должен все время его *выверять, настраивать*, очищать от легкости и “приблизительности”» (512). Для человека же, не обладающего писательским талантом, чтение текстов, сохраняющих качество правдивости языка, может служить «изумительным “экзорцированием”» (602) опустошенного, фальшивого языка эпохи. Для самого о. Александра Шмемана таким чтением всегда оставалось чтение книг Леото, обладавших теми качествами «точности, собранности, дисциплины, “выверения”» (512), которых, по мнению о. Александра, не хватало многим русским авторам.

Шмеман сохраняет глубокое убеждение в том, что язык — это не условная знаковая система, а сущностная связь обозначаемого с обозначающим, что «слова, слово — не только бесконечно важны, но и являют глубокую, прикровенную *сущность*» (512). Поэтому на смену временному интересу к Фуко вскоре приходит осознание своих принципиальных расхождений с ним: «Доро́гой дочитывал Фуко. Все то, да не то, но в чем “не то”, определить трудно. Пожалуй, просто в неверии. Он развенчивает мифы, теории, упрощения, и все это как будто верно. В целом, однако, впечатление такое, что вообще *ничего нет*, кроме совершенно бессмысленного копования людей, выдумывающих все время новые *discours*... Никакого воздуха, ничего, о чем можно было бы порадоваться или о чем попечалиться...» (329).

Знаменательно, что альтернативу девальвированному языку эпохи могут предложить, с точки зрения о. Александра Шмемана, именно писатели, т. е. люди, владеющие языком искусства, в основе которого лежит художественный образ. В своих размышлениях о природе этого языка Шмеман во многом следует за своим парижским учителем, одним из крупнейших литературоведов русской эмиграции В.В. Вейдле.

Идея искусства как особого языка, выражающего глубокий религиозный опыт, очень близка прот. Александру Шмеману. 6 апреля 1973 года он записывает в дневнике: «Поэтому

по мере приближения к “реальности” все меньше нужно слов. В вечности же уже только: “Свят, свят, свят...” Только слова хвалы и благодарения, моление, белизна полноты и радости. Поэтому и слова только те подлинны и нужны, которые не о реальности (“обсуждение”), а сами — реальность: ее символ, присутствие, явление, таинство. Слово Божие. Молитва. Искусство» (22).

По мнению Шмемана, таким же, т. е. в самых основах своих родственным искусству, должно быть и богословие — «не только словом о Боге, но божественным словом — “явлением”» (там же). Если Вейдле оправдывает использование богословием понятийного языка, хотя и пишет о понятиях особого рода («сами понятия эти логически не вполне прозрачны, а то и антиномичны <...>, чем они и отличаются от понятий, применяемых в точном научном знании»<sup>5</sup>), то, по мнению Шмемана, богословие «прельстилось чечевичной похлебкой обсуждений и доказательств, захотело стать словом научным — и стало пустотой и болтовней» (22).

О.Александр в своих богословских сочинениях пытается вернуться к языку, который Вейдле назвал бы языком искусства, а сам Шмеман называет «символическим языком», т. е. языком, призванным реальность не объяснить, а «выразить» (Вейдле) или «явить» (Шмеман): «Думал о том, почему мне так трудно дается богословское “изложение”, почему с мучением рождается каждая фраза. Понял: потому что язык богословия по самой природе своей есть язык *символический*. От этого языка отреклось “научное” богословие в убеждении, что *символ* можно — и не можно, а должно — разъяснить при помощи несимволического, дискурсивного языка. В этом сущность и первая ошибка всяческой схоластики» (562).

Размышляя в дневниках о природе недискурсивного языка, свойственного искусству и богословию, Шмеман чаще всего использует слова «символ» и «образ», которые далеко не всегда выступают как синонимы. В самом общем виде разницу словоупотребления можно сформулировать так: символ призван явить реальность трансцендентного царства; образ схватывает, обобщает и воплощает опыт постижения земной реальности<sup>6</sup>. Поэтому в контексте размышлений о литургии, о языке богословия, о таинствах Церкви о. Александр использует слово «символ»: «Не знаю как, не знаю почему, дей-

ствительно, только по милости Божией, но Великая суббота остается средоточием, светлым знаком, символом, даром *все-го*» (573); тогда как, передавая впечатления от встреч с людьми, новыми местами или опытом собственной памяти, он употребляет слово «образ»: «Вот уеду, и из этих десяти дней вырастет что-то одно и единое, и они претворятся в еще один пласт, образ, неистребимую пометку на памяти — как Галилея и Фавор, Финляндия, Венеция, Рим, Аляска» (538).

Символ живет в церковном предании, в «опыте Церкви», который является для него не столько музейным резервуаром, сколько животворящей средой, позволяющей смыслу, отнесенности к высшему просвечивать сквозь материальную плоть символа: «“непостижимое” дано и раскрывается в *опыте Церкви* — он “животворит” слова» (569). Поэтому живая пульсация символа особо остро переживается о. Александром в богослужении: «Но вот, слушая вчера песнопения предпразднества: “Христос рождается падший возставити образ...”, “таинственный сад...” — весь этот набор удивительных образов и символов, я снова и снова думал: сердце, сущность всего в Церкви именно *здесь*, в этом постоянном прорыве к “последнему” как уже данному, осязаемому, созерцаемому...» (141). При этом символ, чтобы явить заключенную в нем силу, должен быть лично принят, пережит каждым человеком в опыте личной веры: «Я хотел бы написать для себя, по возможности — абсолютно правдиво, в чем моя вера. Осознать тот строй символов — слов, настроений и т.д., что ее — во мне и для меня — выражают. Единственный важный вопрос: как объективная вера становится субъективной, прорастает в душе как вера личная?» (98).

В силу того, что Церковь для Шмемана гораздо больше, чем формы ее воплощения в богослужении, молитве или иконе, границы существования символа значительно раздвигаются: символом становится и сама Церковь («Мысль, что Церковь только для того и нужна во всей своей “эмпирии”, чтоб этот опыт был, жил. Так, где она перестает быть символом, таинством, она ужас, карикатура» (9)), и весь мир, в меру отнесенности его к Небесному Царству, а следовательно, включенности в мистические границы Церкви: «У человека нет иного “символа”, иного “таинства”, то есть знания Царства Божьего, кроме “мира”, так что спасение его есть всегда и спасение

мира, знание Церкви как присутствие “новой твари”» (443). В пределе Шмеман хотел бы «Все почувствовать, принять и пережить как Его (Христа. — Ю.Б.) икону (символ, знак)» (220).

В этом постоянном ощущении символической отнесенности мира ко Христу и Его Царству — высшее оправдание мира и культуры, но и опасность, хорошо сознаваемая самим Шмеманом. Так, уже прп. Максим Исповедник писал о том, что символ может быть прозрачным и непрозрачным. Если главная задача символа явить то, к чему он отнесен или с чем соотносен, то эта явленность не обретаётся автоматически и, согласно христианским представлениям, не может быть опознана без прямого пророческого действия Духа<sup>7</sup>. Символ же, лишенный просвечивающей в нем глубины, становится мертвым знаком, самодостаточной реальностью. Поэтому прот. Александр Шмеман, с одной стороны, так много надежд возлагает на возрождение символического языка богословия, но с другой стороны, солидаризируется с позицией К.В. Мочульского, переписывая в дневник фрагмент его письма вл. Иоанну Шаховскому: «*Подлинный мистический опыт никаких символов не знает — ибо он чистейший и полнейший реализм. Двух миров не существует для верующего человека — есть только один мир — в Боге, и это просто и реально*» (409).

К проблеме различения различных видов символизма прот. Александр Шмеман подходит духовно и исторически. Он предлагает выделять «три “слоя” символизма»: «Символизм “изобразительный”, то есть последний, теперешний (хотя начавшийся, конечно, уже в Византии), оторванный и от богословия, и от благочестия. Под ним символизм *духовный* (“мистериологический”): Дионисий, Максим. Созерцание, гнозис... А еще — под ним — символизм *эсхатологический*, Царство — “мир сей”... И тогда остается только — с мучением — все это “проявлять”...» (453). Свою задачу он видит в актуализации евхаристического сознания Церкви и соответствующего ему эсхатологического символизма, что должно быть выражено не только в возрождении недискурсивного богословского языка, но, прежде всего, в обновленном переживании «опыта мира и жизни буквально в *свете* Царствия Божия, являемого, однако, при посредстве всего того, что составляет мир: красок, звуков, движения, времени, пространства, то есть именно конкретности, а не отвлеченности» (52).



В этой столь значимой для Шлемана воплощенности символа обнаруживается момент его пересечения с категорией «образа». Восходящая к Гегелю теория художественного образа предполагает, что образ «представляет нашему *внутреннему видению* предмет в *полноте* его реальной конкретно-чувственной презентности и сущностной субстанциальности»<sup>8</sup>. В.В. Бычков указывает, что рождение собственно художественного образа в процессе творческого акта предполагает «наличие объективной или субъективной *реальности*, не всегда фиксируемой сознанием художника, но давшей толчок процессу художественного *отображения*»<sup>9</sup>. С точки зрения французского философа Франсуа Фейде, сам процесс восприятия действительности человеком связан с тем, что воображение строит себе образы: «В самой почве чувственного созерцания с необходимостью есть нечто не воспринимаемое в созерцании, но позволяющее воспринимать все чувственное. Это нечто Кант квалифицирует как *воображаемое*. <...> Следуя за Кантом, мы по сути дела открыли воображаемое, которое первично по отношению ко всему, что мы называем реальной действительностью»<sup>10</sup>.

Прот. Александр Шлеман в дневниках описывает процесс «схватывания» реальной чувственно-конкретной презентности мира и в то же время осознание за этой чувственно воспринимаемой реальностью сущностной глубины: «Мне все делалось страшно интересным: каждая витрина, лицо каждого встречного, конкретность вот этой минуты, этого соотношения погоды, улицы, домов, людей. И это осталось навсегда: невероятно сильное ощущение *жизни* в ее телесности, воплощенности, реальности, неповторимой единичности каждой минуты и соотношения внутри ее всего. А вместе с тем интерес этот всегда был укоренен как раз и только в отнесенности всего этого к тому, о чем не столько свидетельствовала или напоминала беззвучная месса, а чего она сама была присутствием, явлением, радостью» (52).

Аналогичным образом связь образа и символа описана, например, в трудах С.С. Аверинцева: «...Если категория образа предполагает предметное тождество самому себе, то категория символа делает акцент на другой стороне той же сути — на выходе образа за собственные пределы, на присутствии некоего смысла, интимно слитого с образом, но

ему не тождественного. <...> Переходя в символ, образ становится “прозрачным”; смысл “просвечивает” сквозь него, будучи дан именно как смысловая глубина, смысловая перспектива, требующая нелегкого “вхождения” в себя»<sup>11</sup>.

Шмеман неоднократно описывает в дневнике процесс рождения образа, «отображения» реальности в своем внутреннем мире. Так, чтение воспоминаний Л.К. Чуковской об А.А. Ахматовой оставляет в его памяти «образ самой Ахматовой, царственный, как бы “трансцендентный” по отношению ко всему и ко всем, весь наполненный “служением”» (316). Воспоминания о детстве — это «несколько “мгновений”, оставшихся живыми образами» (574). Иногда он намеренно ждет, чтобы внутри него родился, возник образ пережитой им реальности, доверяя этому способу познания мира подчас больше, чем своим аналитическим способностям: «Продолжаю после обеда. Какой же все-таки остается “образ” от этих четырех дней, в которые мы расставались только на несколько часов сна?» (183).

Большой акцент на явленной, предметной стороне позволяет Шмеману связать образ с понятиями формы и ритма: «“Проходит образ мира сего”. Но только “проходя” и становится мир и все в нем, наконец, самим собой: даром Божиим, счастьем приобщения к тому *содержанию*, формой, образом которого он является» (59). Другой особенностью образа является его большая, по сравнению с символом, личностность, окрашенность неповторимым переживанием именно этого человека, включенность в живую динамику именно его жизни. Так, образом *его* души, *его* юности становится для Шмемана Париж: «Париж — это, таким образом, первая пленка души и потому как бы первая ее “фотография” (как ходасевичевские “соррентинские фотографии”). И потому я не могу “наглядеться” на него, ибо он — встреча с душой, его запечатлевшей и им “явленной” или “проявленной”. “Le Royaume et l’exil”<sup>12</sup>...» (401). Характерно, что в попытке высказать свой внутренний образ Шмеман обращается сразу к двум художественным текстам: стихотворению В. Ходасевича «Соррентинские фотографии» (1926) и сборнику А. Камю «Изгнание и царство» (1957).

В заключение следует отметить, что прот. Александр Шмеман не только был тем талантливым реципиентом, который позволял в себе оживать образам, созданным художниками раз-

ных стран и эпох, но и, безусловно, сам обладал даром создания словесного образа, о чем недвусмысленно свидетельствуют как многие записи его дневника («Вчера пытался *изобразить*, дать образ Страстной — ее нарастания, ее ритма, ее “логики”» (271); «Мученье, настоящее мученье над “Евхаристией”. Как будто ясно мне то, *что* я хочу сказать, ясен *образ...*» (626)), так и сам характер его богословских и дневниковых текстов, обладающих качествами стройности, порядка, красоты — эстетически и духовно преображенной действительности.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Здесь и далее дневники прот. Александра Шмемана цитируются по изданию: *Шмеман Александр, прот.* Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2005, с указанием страницы в круглых скобках после цитаты.

<sup>2</sup> *Гутнер Г.Б.* Риск и ответственность субъекта коммуникативного действия. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2008. С. 119.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 121.

<sup>5</sup> *Вейдле В.В.* Искусство как язык религии // Вестник РСХД. 1958. № 50 (III). С. 7.

<sup>6</sup> Ср. вводимое В.В. Бычковым различие между образом и символом на основании того, к какой реальности возводит образ его реципиента: «...может осуществиться реальный контакт <...> субъекта с Универсумом или даже Первопричиной (как при созерцании, например, иконы) в уникальном, присущем только данному образу модусе». — *Бычков В.В.* Эстетика: Учебник для вузов. М.: Академический Проект, 2009. С. 267.

<sup>7</sup> Исповедание Петра: «Ты — Христос, Сын Бога живого», т. е. узнавание в Нем образа Небесного Отца, происходит далеко не сразу и в результате особого откровения: «Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф. 16, 17).

<sup>8</sup> *Бычков В.В.* Эстетика: Учебник для вузов. М.: Академический Проект, 2009. С. 265

<sup>9</sup> Там же. С. 267.

<sup>10</sup> *Федье Ф.* Воображаемое // *Везен Ф.* Философия французская и философия немецкая. *Федье Ф.* Воображаемое. Власть. М., 2002. С. 89.

<sup>11</sup> *Аверинцев С.С.* Собрание сочинений / Под. ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София — Логос. Словарь. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. С. 386–387.

<sup>12</sup> «Царство и изгнание» — неточное название сборника рассказов А. Камю «Изгнание и царство» (1957).



---

## ЛИТЕРАТУРА и ИСКУССТВО

---



ЖАКЛИН ДЕ ПРУАЙАР

### «Привлечь к себе любовь пространства...»: перечитывая Бориса Пастернака<sup>1</sup>

Перечитав книгу стихов «Когда разгуляется» в 1972 г., вскоре после смерти Джанджакомо Фельтринелли, я почувствовала в них отголосок изменения политической реальности, переживаемой автором между 1956 и 1959 гг., в период так называемого «Дела Пастернака». Я обобщила эти размышления на коллоквиуме в Cerisy-la-Salle в 1975 г., озаглавив выступление «Природа и актуальность в книге стихов “Когда разгуляется”» (Proyart, 1975). Природа в этой книге выступает одним из пяти «подлинных участников, друзей и собеседников», которые составляют вместе с «Богом, женщиной, призванием и смертью» «тайное общество»<sup>2</sup> Пастернака. В своем выступлении я стремилась показать, что структурная организация тем и их развитие в диалоге пяти «собеседников» сливаются в композицию — фугу. Развертывание времени в жизни природы (в частности, смена времен года) подспудно играет в этом преобладающую роль, выражая надежды и разочарования поэта и его духовную эволюцию, в то время как топографические указания отдельных мест Переделкина и Москвы объясняются чисто описательными целями. Однако в пастернаковской манере все не так просто, как кажется. Я с радостью пользуюсь предоставленной возможностью поде-

литься на сей раз размышлениями о пастернаковской поэтике пространства и ее значении в этой книге стихотворений. Данное исследование стремится таким образом не к освещению поэтических зарисовок Переделкина и некоторых мест Москвы 50-летней давности, а к выявлению метафорического значения пространственных указаний в соотношении со временными в том или ином стихотворении.

Напомним, что именно в стихотворении «Быть знаменитым некрасиво» (2, 149), посвященном нравственному кодексу поэта и конечным целям искусства, появляется предписание, кажущееся на первый взгляд загадочным: «Привлечь к себе любовь пространства», — которое сразу ассоциируется с другим наказом, предписываемым себе в ответ на эту любовь: «Услышать будущего зов».

Этот «зов» — не что иное, как четвертый «участник» «тайного общества» поэта, *призвание*.

Соотношение *любви пространства* и вслушивания в грядущее с поэтическим призванием заслуживает предварительного рассмотрения.

Попытаемся прежде всего определить необычный характер этого пространства, *способного любить*, начав с отрицательных определений.

Уже с первого взгляда можно заключить, что пространство, о котором идет речь, не сводится к простой математической абстракции, к рациональному объекту, к площади, которую можно завоевать или освоить. Оно не означает лишь разлучающую пустоту, провал, межзвездное или межгородское расстояние, поскольку оно любит такой любовью, что поэт хотел бы «привлечь к себе» эту любовь, быть любимым им. Это пространство, обладающее сердцем. Оно проявляется в эмоциональном и духовном порядке. Его функция — не просто служить обрамлением высказывания, поэтического или иного, став вторым слагаемым бахтинского хронотопа. Меняется сама природа этого хронотопа. Оно становится «актантом», будучи оживлено, благодаря восприимчивости поэта, которому необходимо *любящее пространство* как «участник» в его открытом диалоге с природными элементами, чтоб быть способным воспринять «будущего зов» и ответить на него. Интуитивно Пастернак близок в этом синайским отцам, для которых наличие пространства — «одновременно

расстояние и близость, расстояние и восприимчивость» — было необходимо для внимательного вслушивания в другого как всецело Другого (Chryssavgis, 2006: 181). Наконец, разве склонность любить, которую проявляет пространство, помимо того, что это — характеристика всего живого, не указывает на то, что речь идет о полноте жизни, устремленной к причастию всемирной любви, на которую отвечает восприимчивость лирического «я» поэта Бориса Пастернака? Попытаемся ответить на этот вопрос.

Вместе с тем отметим, что слово «пространство» очень значительно для Пастернака-поэта, причем часто именно — любящее: «Пространство спит, *Влюбленное* в пространство» в «Спекторском»; «Известно ли, как *влюбчиво* / Бездомное пространство» — в «Лейтенанте Шмидте». Мы находим его также в последнем стихотворении «Весна» (1944) цикла «Стихов о войне» в значении земного протяжения («Весеннее дыханье родины / Смывает след зимы с пространства» (2, 146). В книге «Когда разгуляется» оно встречается еще один раз, в своем наиболее частом значении — безмерности — в стихотворении «Ночь» (там же, 167–168)<sup>3</sup>. Подчеркнем, что употребление здесь этого слова во множественном числе передает беспредельную открытость небесных пространств, в противоположность «замкнутости» истопников, работающих ночами в безотрадных местах:

В пространствах беспредельных  
Горят материки.  
В подвалах и котельных  
Не спят истопники.

Две последние строфы этого стихотворения:

Не спи, не спи, работай,  
Не прерывай труда,  
Не спи, борись с дремотой,  
Как летчик, как звезда!

и: «не спи, не спи художник...» настойчиво предъявляют требования четвертого «участника» «тайного общества» Пастернака, — *призвания*: художник обязывается к бодрствова-

нию и наблюдению: он не должен покидать своего рабочего места, как летчик в воздушном пространстве не может остановить свой полет. Подобно звезде, он не может прервать своего бдения. «Вечности заложник / У времени в плену», он не имеет права уснуть. Как летчик, различающий на земле: «чужие города / Казармы, кочегары / Вокзалы, поезда» и соприкасающийся с «небесными телами», поэт напоминает человеку, что он не брошен на произвол судьбы, что «к неведомым вселенным / Повернут Млечный путь»; что «кому-нибудь не спится / В прекрасном далеке»; что небосвод может являться предметом его «ночных забот»:

Он смотрит на планету,  
Как будто небосвод  
Относится к предмету  
Его ночных забот.

Эта солидарность «беспредельных пространств» с человеком несомненно может проиллюстрировать способность любить, приписанную пространству в стихотворении «Быть знаменитым некрасиво...», учитывая пастернаковскую концепцию единства всего живого, движения природы к человеку (а не наоборот). Однако она не проясняет собственно характер *любящего пространства* в единственном числе.

Не содержит ли эта метафора еще и другое, скрытое значение? Чтоб попытаться это понять, остановимся на истории создания стихотворения «Быть знаменитым некрасиво...».

Оно известно в двух редакциях, краткой и полной.

Первая датирована 5 мая 1956 г. Пастернак написал первую, пятую, шестую и седьмую строфы, назвав стихотворение «Верую»<sup>4</sup>. «Доктор Живаго» завершен и отдан в журналы «Знамя» и «Новый мир». Пастернак надеется на положительный ответ. Тем самым поэт предостерегает себя от тщеты, препятствующей духовному восхождению. Строка «не это поднимает ввысь» задает этим четырем строфам вертикальное измерение. Также он предостерегает себя от возможных проявлений гордости, которая может сопровождать шумную славу. В седьмой и последней строфе он возвращается к требованиям внутренней правды и верности своему «я»:

И должен ни единой долькой  
Не отступаться от лица, —

т. е. от подлинности следования образу «лица»<sup>5</sup>, которое он несет в себе и которое на языке Пастернака означает одновременно Лик Бога Живого, первого «участника» его «тайного общества». Таким образом, для ведения этого внутреннего общения необходимо не удаляться от Его Лица, т. е. Его Присутствия, оставаясь всегда самим собой, живым, по образу Живого, не отвлекаясь на остальное. В то время как три глагола движения: «не подымает ввысь», «пройдут твой путь», «не отступаться от лица», очерчивают внутреннее духовное пространство пути по вертикали, являющей вышний долг человека («И должен...»), понятие физического пространства отсутствует в этих трех строфах. Учитывается лишь время, необходимое, чтоб увидеть выход романа в свет.

Это стихотворение пополнено второй, третьей, четвертой и пятой строфами в публикации, появившейся в том же году в сентябрьском номере «Знамени». Оно помещено как заключительное в серии из семи стихотворений нового рождающегося поэтического цикла. Публикуемые стихи должны были засвидетельствовать читателям, что поэт не переменил своей художественной и духовной ориентации со времен последних публикаций 1940-х гг. Его нравственные требования остались прежними. Программное значение стихотворения особенно важно и соответствует вступительному «Во всем мне хочется дойти...»; между ними находятся: «Ева», «Недотрога, тихоня в быту...» («Без названия»), «Весна в лесу», «Лето» («Июль»), «Первый снег», «Осенний день» («По грибы»)<sup>6</sup>.

Сосредоточимся на хронотопе стихотворений, опубликованных в «Знамени», и ограничимся краткими размышлениями о пространстве, месте и местности в остальных стихотворениях книги «Когда разгуляется». Надеемся, что эти соображения, несмотря на краткость, могут предоставить несколько ключевых идей для анализа книги в целом.

Прежде всего отметим, что ни одно из этих семи стихотворений не содержит слов «пространство» или «простор».

Тем не менее, можно выявить множество мотивов, содержащих намеки на реальность пространства. В целом, в кни-



ге можно различить три типа явного или подразумеваемого пространства.

Во-первых, пространство *метафорическое*, смещенное во внутренний мир человека, или же пространство *духовное* (*психологическое, мысленное, эмоциональное*), в котором разворачивается движение души во временном измерении.

Далее, пространство *физическое*, овеещающее в своем небесном и земном измерении, как в его содержимом, ускользающее время. Это скрытая метафора, означающая со-временные политические события с помощью метонимических высказываний, обозначающих природные явления или места.

Наконец, внутреннее пространство стихотворения, называемое самим Пастернаком «лирическим простором» или «второй вселенной».

Из сказанного следует, во-первых, что указанные три типа пространства не обязательно присутствуют одновременно в одном стихотворении, но они всегда связаны со временем общей создаваемой динамикой, выраженной множеством глаголов движения.

Во-вторых, каков бы ни был его тип, пастернаковское пространство редко бывает статичным. Оно пересечено путями общения людей<sup>7</sup>, оживлено предполагаемым движением, чаще всего — лирического я, как, к примеру, в начале стихотворения: «Во всем *мне* хочется дойти до самой сути...», наконец, оно направлено к цели — «в поисках пути».

«Во всем мне хочется дойти...» с самого начала было вводным стихотворением, таким оно и осталось в общей композиции книги. В нем мы находим пример всех трех указанных типов пространства, равно как идеи всеобщности пространства («во всем»), связанной с общностью личного временного измерения: «все время схватывая нить». Здесь дано, в первую очередь, пространство, перенесенное в глубину, в которое нужно проникнуть до конца, что намечено повторением приставки «до» и серией (из шести) предлогов «до». «До самой сути...» отчетливо прояснено всей второй строфой: «До сущности протекших дней, / До их причины, / До оснований, до корней, / До сердцевины».

Во второй части стихотворения физическое пространство, необходимое для «бега» и «погони» первой части, кон-

центрирует в себе память рая, летний сад в пору цветения лип, запахов растений, сенокоса. Природное пространство стало культурным.

Этот дорогой поэту сад сразу перемещает читателя в *мирическое* пространство, где все сливается воедино и где он может взращивать свои стихи: «Я б разбивал стихи как сад...», побуждая цвести липы («цвели бы липы в них подряд») и благоухать розы и мяту («дыхание роз, дыхание мяты»).

*Лирическое* пространство простирается подобно этюдам Шопена, в которых Пастернак видит элементы реального пространства, оживленного волшебной силой искусства («Живое чудо / Фольварков, парков, рощ, могил»), подводя к финальной метафоре победы: «Натянутая тетива / Тугого лука», предполагающей стрелу, которая пронзает пространство.

Далее в «Знамени» следовали два стихотворения, «Ева» и «Недотрога, тихоня в быту...», посвященные женщине, второй «собеседнице» Пастернака, включенной в его «тайное общество». В первой части стихотворения «Ева» дан фрагмент физического пространства, т. е. место, воплощающее во всей красе и время года. Незабываем образ полуденного небосвода, закинутого в глубину Самаринского пруда в Переделкине, подобного «переметам» (сетям) рыболова. Земля и небо сходятся. Таким образом, пастернаковское «место» не может быть лишь точкой земной протяженности. Оно участвует в «живой загадке вселенной»<sup>8</sup>, единстве всего живого, что одновременно раскрывает метафору.

Во второй части стихотворения физическое пространство могло бы быть сведено к тупику, в буквальном и переносном смысле. «О, женщина, твой вид и взгляд / Ничуть меня в тупик не ставят». Однако женские бездны не остаются для поэта непознаваемыми в силу чувств, вдохновленных женщиной, которые перехватывают горло («Ты вся, как горла перехват, / Когда его волненье сдавит») и сжимают сердце («Сама — смятенье и испуг / И сердца мужеского сжатье»).

Во второй части стихотворения лирическое и внутреннее пространство теснейшим образом перемешаны, причем физическое пространство более неуловимо. Женщина для поэта — «другой» по преимуществу, она одновременно самая близкая (он обращается к ней на «ты») и самая далекая («Ты

создана как бы вчерне, / Как строчка из другого цикла»), как если бы, едва извлеченная из ребра («Как будто не шутя во сне / Из моего ребра возникла»), она тотчас «вырвалась из рук / И выскользнула из объятия», — одним словом, как если бы она «приберегла» свое пространство для себя.

В следующем стихотворении «Недотрога, тихоня в быту...» физическое пространство, не природное, но созданное, — статично и сведено к размерам комнаты, освещенной электрической лампой (*абажуром*). Но даже сведенное к внутреннему пространству дома, оно продолжает овеществлять время, благодаря наречиям «сейчас» и «всегда». Лирическое пространство и красота возлюбленной, скрытое пространство и его глубина поддерживают здесь интимные отношения, которые вспыхивают в недрах лирического пространства, начиная с первого четверостишия. Лирическое «я» поэта выразительно играет в этом свою одновременно творческую и доминирующую роль на сказочном фоне: «Дай, запру я твою красоту / В темном тереме стихотворенья». Но желание запереть красоту не несет в себе ничего эгоистического. Оно сразу превращается в столь могущественную жажду любви, что она оказывается способной «именовать» и «переименовывать», не только «весь мир» — наиболее точная метафора пространственной полноты — но и «все слова».

Следующие четыре стихотворения, опубликованные в «Знамени», посвящены смене времен года — «Весна в лесу», «Лето» («Июль»), «Первый снег» и «Осенний день» («По грибы»). Они не всегда представляют открытую встречу трех пространств. Так, в первых двух стихотворениях отсутствует внутреннее пространство. Тем не менее, сезонные вариации пейзажей Переделкина или Москвы воплощают уходящее время, что аллегорично отсылает к ходу политических событий в течение марта — августа 1956 г. Эти аллюзии поддаются расшифровке лишь при чтении всей книги в окончательной композиционной версии. Комментирование этого аспекта не входит в нашу задачу. Наиболее важным нам представляется факт, что образ пространства никогда не сводится лишь к упоминаниям земной поверхности, ее рельефу, растительному покрову или городской реальности. Вертикальное и горизонтальное измерения неразделимы. Земля и небо живут одной жизнью, взаимообусловленной в единстве всего живого.

Так, в стихотворении «Весна в лесу» лес, еще одно излюбленное пастернаковское место, представлен как уголок природного пространства для метафорического освещения политического времени. Оно смешивается с лирическим пространством. Лирическое «я» при этом не проявляет себя. В стихотворении идет речь об общей для всех ситуации. Общение между людьми еще сковано льдом, в то время как внезапная жара сковала небо («И небо в тучах, как в пуху / Над грязной вешней жижицей / Застряло в сучьях наверху / И от жары не движется»). Достаточно одного слова «юг» для конкретизации реальности всего пространства, в котором сияет солнце, источник жизни и надежды («Лицом повороты на юг, / Сосна на солнце жмурится»).

В стихотворении «Июль» физическое и лирическое пространства смешиваются на фоне грозových раскатов, новой метонимии пространства. Внешнее включается во внутреннее. «Июльский воздух», ворвавшийся в дом поэта, переворачивает все (не меньше 12 глаголов движения!). Июль, «все громко говорящий вслух», может то, что не всегда дано людям. Лирическое «я» и его проявления остаются скрытыми под обобщенной формой «наш», «нас», «мы».

«Первый снег» представляет новый вариант: физическое пространство стало городским. Вьюга, появляющаяся в первой строке стихотворения, разворачивается всецело снаружи. Начиная со второй строфы, она связывается с личным временем поэта, его «долгой бытностью», несмотря на то, что внутреннее пространство лирического «я» остается предусмотрительно сокрытым местоимением множественного числа:

На нашей долгой бытности  
Казалось нам не раз,  
Что снег идет из скрытности  
И для отвода глаз.

Таким образом, три пространства соединяются в бунтарском стихотворении, где все становится метафорой, смешиваясь в порыве симпатии ко всякому, кому в очередной раз «что-то грешное приходится скрывать». Небо и земля перемешаны в обширном городском пространстве

на фоне мечущейся вьюги, что делает мир невидимым, прерывает человеческое общение, мешает различить кого бы то ни было: «засыпана газетчица». Место теряет значение, газетный киоск более не выполняет своей функции; двор, как место встречи, становится враждебным. Вьюга торопит людей вернуться «к себе», внутрь («Он разводил домой»), где каждый также неразличим, превращаясь в тень («На ощупь, как пропойца, / Проходит тень во двор»). Внутренний мир человека остается в тайне, по образу физического пространства, потерявшего привычный облик из-за снега, «утайщика нераскаянного», который словно запрятал его в подполье.

В последнем из четырех стихотворений «По грибы» присутствует та же оппозиция: «небо—земля», однако она смягчена нежностью заката. Предпочтительным местом минут счастья здесь становится лес и традиционное занятие собирания грибов. Физическое и лирическое пространство вновь сливаются в одно, но в более темных тонах: «Идем во тьму лесную», «через дебри темноты». Солнце, еще яркое в долине, с трудом пробивается через листву. Тем не менее, тень помогает найти верную дорогу до наступления ночи («Нам вехой служит тень, / Чтобы с пути не сбиться»). Внутреннее пространство лирического «я», вновь скрытое под коллективным «мы», приоткрывается лишь по отношению ко времени: «Но время в сентябре / Отмерено так куцо». «Наполнены корзинки», грибникам остается дойти до края леса, созерцая «красу земную». Обратим внимание на это выражение.

Уходим. За спиной —  
Стеною лес недвижный,  
Где день в красе земной  
Сгорел скоропостижно.

Автор цикла «Сестра моя жизнь» не мог оставить читателя с отрицательным образом смерти, пятым «участником» своего «тайного общества», образом потухшего света. Следовало его вдохновить желанием жить, и свой разговор с читателем Пастернак завершает стихотворением «Быть знаменитым некрасиво...».

По отношению к майской версии, широко разошедшейся в самиздате с момента ее появления, новая версия, опубликованная в «Знамени», расширена новыми строфами, акцентирующими требования призвания и конечные задачи творчества, — самопожертвование: «цель творчества — самоотдача». Это определение относится равным образом к жертве Творца и к самоотдаче в слове поэта — со-творца.

Обратим внимание, что все три слова, интересующие нас в рамках этого сборника: *пространство, место и местность*, — последовательно возникают в добавленных второй, третьей, четвертой и пятой строфах, усиливая мысли первой редакции стихотворения.

Однако это не сопровождается упоминанием в пространстве «мест и глав жизни целой», как мы видели в предшествующих примерах. Напротив, норма жизни этих «мест» — «оставлять пробелы». Отсутствует физическое индивидуализированное пространство в виде того или иного пейзажа или конкретного признака, который позволил бы его включить в стихотворение. Быть может, определенное место сразу становится невидимым, «сокрытым» туманом, — и единственный природный образ перенесен в лирическое пространство сравнением («как прячется в тумане местность») и во внутреннее пространство — рифмой («местность» и «неизвестность»).

Это место, существующее, но исчезнувшее от взоров в тумане, обладает той же способностью, как и местность в двух более поздних стихотворениях: «Дорога» (1957) и «Пахота» (1958). В последнем — небо и земля смешались во время земляных работ:

Что случилось с местностью всегдашней?  
С земли и неба стерта грань.

Местность определяется как эфемерность, подобно метафоре 102 псалма: «Пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Пс. 102, 16). В стихотворении «Дорога» (1957) слово «местности» во множественном числе получит подобное значение, как обозначение мест, сквозь которые дорога «несется», с тем, чтобы достигнуть своей цели — встречи с другим в проявлении симпатии:

Чрез тысячи фантасмагорий  
И местности, и времена,  
Через преграды и подспорья  
Несется к цели и она.

.....

А цель ее — в гостях и дома...

Нет включения, но нет и исключения. Просто «любящее пространство» из «Быть знаменитым некрасиво» и внутреннее место четвертой и пятой строф не соотносятся, как в выше процитированных примерах, и остаются в нейтральных отношениях.

Зато две части «Быть знаменитым некрасиво» построены на оппозиции между поиском славы, которая «не поднимает ввысь», и незавершенным стремлением к самозабвению, как указывают два глагола движения в несовершенной форме: «окупаться» и «прятать», стремлением скрыться от взгляда в скромной неизвестности, в подлинном кенозисе, вне которого нет подлинной самоотдачи. Кенозис вписан в самый текст этого стихотворения, лишенного каких-либо природных образов, кроме тумана: это стихотворение аскета, закрывающего глаза на красоту мира и простирающего взгляд в непознаваемое Бога во время очищения, необходимого для того, чтобы лучше соответствовать своему призванию. Мы вернемся к этому основному положению позже.

Все это ничуть не проясняет для нас природу «любящего пространства» третьей строфы. Что же произошло между двумя редакциями стихотворения, майской и сентябрьской, — где пространство представлено одновременно как способное любить и как не зависящее от какого-либо конкретного места?

Между двумя редакциями стихотворения в жизни Пастернака произошло несколько определяющих событий: официальный визит в мае 1956 г. Серджо Д'Анжело, литературного агента Дж. Фельтринелли, пересылка машинописи романа в Милан, подписание контракта на перевод в июне 1956 г. и его распространение во всем мире, кроме СССР. Образ «июльского сквозняка», врывающегося в дом Пастернака и все переворачивающего вверх дном, наполняется смыслом. Горизонт отступает в бесконечность, в той же мере расширяется пространство. Тем самым, потенциальным читате-

лем «Доктора Живаго» становится «весь мир» — выражение, часто встречающееся в книге. Перед писателем встает вопрос: пробудит ли он у далекого читателя любовь к истории его Доктора, — равно как к подлинной истории дорогой ему страны? Пространство, любовь которого должен привлечь к себе поэт, которое можно понять равным образом как в физическом, так и нравственном смысле, — не становится ли метонимией этого далекого читателя? Если да, важно ли еще и упоминание «мест жизни» автора (упоминание этого «ничтожно малого я», как он говорит о себе в одном из писем)<sup>9</sup>? Они могут остаться «пробелами». Пастернаку важнее научиться «скрываться» в тумане, погружаясь во тьму неизвестности, чтобы дать возможность расти роману.

Возможная интерпретация пространства в этом стихотворении, как представляется, может быть прояснена чтением двух январских стихотворений 1959 г.: крик, рвущийся сквозь три пространства в стихотворении «Нобелевская премия»:

Что ж сделал я за пакость,  
Ябийца и злодей?  
Явесь мир заставил плакать  
Над красой земли моей.

И «радость», которую приносят Пастернаку проявления дружбы, получаемые со всех концов, в стихотворении «Божий мир»:

Горы, страны, границы, озера,  
Перешейки и материка,  
Обсуждения, отчеты, обзоры,  
Дети, юноши и старики.

В конце этого стихотворения — редкий случай — мы встречаем оппозицию одновременно *физического* и *внутреннего* пространства и места, в котором живет поэт, его дома («где волю я радости дам»):

Ну а вы, собиратели марок!  
За один мимолетный прием  
О, какой бы достался подарок  
Вам на бедственном месте моем!



«Бедственное» место изгнанника и безмерного страдания, добровольно принятого поэтом, — это цена за то, чтобы была услышана правда<sup>10</sup>.

Тем не менее, этой скорби не удастся заглушить радость, источник «постоянного ликования» Пастернака, когда он вступает в общую молитву в Соборе всех Святых и обещает служить «долгую службу» красоте творимого мира. «Как будто внутренность собора — / Простор земли» («Когда разгуляется») — «тайник вселенной», «космос внутри космоса»<sup>11</sup>, место, посвященное Божественному Присутствию, имя которого неизреченно и должно быть освящено каждым («да святится имя Твое») сквозь все пространство. Не к этому ли призывает нас в конечном итоге поэт, приглашая «услышать будущего зов»?

*Пер. с французского*  
Т. ВЕКТОРОВОЙ

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Впервые опубликовано в: «Любовь пространства...»: Поэтика места в творчестве Бориса Пастернака. М.: Языки славянской культуры, 2008, с. 111–121.

<sup>2</sup> См. письмо автору от 20 августа 1959.

<sup>3</sup> Пастернаку удалось опубликовать это стихотворение в альманахе «День поэзии» в 1957 г. Он написал его в 1956 г. после чтения двух произведений известного французского летчика Антуана де Сент-Экзюпери «Планета людей» и «Ночной полет».

<sup>4</sup> Архив О.В. Ивинской. В мае 1956 г., при встрече с Мишелем Окутюрье Пастернак написал ему в качестве дарственной надписи первую, краткую редакцию стихотворения на экземпляре книги «Второе рождение».

<sup>5</sup> Этот цикл, «Новые строки» (лето 1956) вошел в запрещенную Антологию. Машинопись была сохранена в двух экземплярах: «Гранки» (1957) (архив Ж. де Пруайяр) и «Верстки» (1957).

<sup>6</sup> Мы указываем в скобках окончательное заглавие (Proyart 1979: 376).

<sup>7</sup> Пастернак поясняет эту мысль в одном из последующих стихотворений цикла, «Дорога» (2, 172).

<sup>8</sup> Как он пишет в стихотворении «Проблеск света» (первый вариант стихотворения «Когда разгуляется» (2, 339)).

<sup>9</sup> Пастернак писал мне 20 августа 1959 г.: «Работы, которые пишутся обо мне, меня запутывают (...) обилием мелких фактов и подробностей, которые я (...) сознательно вычеркнул из памяти (...).

Почему я не держусь точных биографических данных (...)? То баснословно малое, что я собою представляю, я вложил в свои биографические очерки и роман».

<sup>10</sup> Пастернак писал мне 19 января 1958 г., после того как появился итальянский перевод романа: «Моя собственная судьба для меня не так важна, как судьба моих мыслей» (11, 306).

<sup>11</sup> Выражение заимствовано из статьи профессора Noël Ruffieux.

---

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

## «Поэта неведомый друг»: концепция *читателя* в поэзии А. Ахматовой и Р.-М. Рильке

Тема «Рильке и Ахматова» многопланова: известно, что впервые имя Рильке возникает в ахматовском творчестве уже в 1910 году, в связи с переводом «для себя» его стихотворения «Du meine heilige Einsamkeit» («О мое святое одиночество»), озаглавленного ею «Одиночество»:

О святое мое одиночество — ты!  
И дни просторны, светлы и чисты,  
как проснувшийся утренний сад.  
Одиночество! Зовам далеким не верь  
и крепко держи золотую дверь,  
там, за нею, — желаний ад<sup>1</sup>.

Du meine heilige Einsamkeit,  
Du bist so reich und rein und weit  
Wie ein erwachender Garten  
Meine heilige Einsamkeit du —  
Halte die goldenen Thüren zu  
Vor denen die Wünsche warten<sup>2</sup>.

Рильковское «святое одиночество» как «бытийная основа творчества», «благодатное пространство творческого вдохновения» и «внутренней свободы» стало для 20-летней Ахматовой, в самом начале ее поэтического становления, поэтическим «импульсом», приобщением к подлинной метафизической поэзии<sup>3</sup>.

Диалог Ахматовой с Рильке на самые существенные темы житетворчества не прекращался, по сути, до конца жизни<sup>4</sup>, время от времени принимая видимые формы. Так, ключевое для ахматовского творчества слово *requiem* — это не только заглавие самого известного ее произведения, но

и реквием по собственной судьбе, «Реквием по Европе»<sup>5</sup>, — несомненно, отсылает и к Рильке. В частности, ахматовский «Венок мертвым» стилистически, композиционно и образно близок малым «реквиемам по друзьям», которые Рильке создает в минуты потерь<sup>6</sup>; творчество обоих поэтов становится восполнением той пустоты, что разделяет ушедших и живущих.

Среди многообразных граней этой темы (которая тотчас вовлекает имена Цветаевой, Пастернака, Бродского, для каждого из которых чтение австрийского поэта стало тем *событием*, которое определяет не только писательскую манеру, но и отношение к жизни) я остановлюсь лишь на одной — *концепции читателя*, позволяющей, вместе с тем, коснуться самых основ рильковского и ахматовского творчества.

Эта тема восходит к словам Ахматовой о Блоке, записанным Вячеславом Всеволодовичем Ивановым:

«28 ноября 1963 г. мы были с Анной Андреевной вместе в гостях. Она вспоминала, как читал Блок: “Опускал занавес между собой и слушателями (как другие поднимают его перед чтением) и читал так, как если бы он был один: кроме него — никого”.

Ахматова говорила о сходстве блоковской “Испанки” (“Не лукавь же, себе признаваясь...” ) и “Эвридики” Рильке»<sup>7</sup>.

Этот эпизод показывает, что в 1963-м, как в 1910 году, Рильке занимает в поэтическом мышлении Ахматовой место рядом с «королем русских поэтов», — статус, присвоенный ею Блоку совместно с другими поэтами Серебряного века<sup>8</sup>. Он напоминает и об ахматовском даре читать одно через другое, проявленном, в частности, в годы запрета, в ахматовских штудиях поэзии Гумилева в ее взаимосвязях с Бодлером; Пушкина в диалоге с Байроном, Мицкевичем, Шенье<sup>9</sup>.

Попытаемся проследить ход ахматовской мысли: в чем состоит сходство между блоковской «Испанкой» и рильковской «Эвридикой»? В чем отмеченная манера чтения позволяет приподнять (или опустить?) поэтический занавес самой Ахматовой по отношению к ее слушателю и читателю?

## Опущенный занавес

Стихотворение «Испанке» опубликовано в 1914 году, в период увлечения Блока образом Кармен:

### Испанке

Не лукавь же, себе признаваясь,  
Что на миг ты был полон одной,  
Той, что встала тогда, задыхаясь,  
Перед редкой и сытой толпой...

Что была, как печаль, величава  
И безумна, как только печаль...  
Заревая Господняя слава  
Исполняла священную шаль...

И в бедро уперлася рукою,  
И каблук застучал по мосткам,  
Разноцветные ленты рекою  
Буйно хлынули к белым чулкам...

Но, средь танца волшебств и наитий,  
Высоко занесенной рукой  
Разрывала незримые нити  
Между редкой толпой и собой,

Чтоб неведомый северу танец,  
Крик *Handa* и язык кастаньет  
Понял только влюбленный испанец  
Или видевший Бога поэт<sup>10</sup>.

Заглавие подчеркивает, что стихотворение обращено к испанке, которая становится невольным откровением поэта, опытом прикосновения божественного, полноты пережитого творческого вдохновения. Однако эта неожиданная встреча вновь подчеркивает одиночество и избранность поэта, который обращается главным образом к себе, в то время как его южная Муза (чуждая в глазах северной публики) сама порывает с «толпой» рядом ритмических жестов; пока-

зывает себя — все более отдаляясь, напоминая ахматовские слова о том, как Блок читал с эстрады свои стихи, «как если бы вокруг — никого». Тайна испанки оказывается доступной лишь двум посвященным — собрату по крови и по вдохновению, черпающему из того же источника «заревой Господней славы», «священной шали». Эта шаль, символ Божества, но и разрыва, может напомнить стихи Блока 1913 года, обращенные к самой Ахматовой: «Вы накинете лениво / Шаль испанскую на плечи»<sup>11</sup>. Тем самым ее образ создается в той же карменовской тональности как олицетворение божества, поэзии, любви. Характерно, что автор продолжает в него верить сам, как свидетельствуют последние слова, услышанные Ахматовой от Блока весной 1921 года: «...а где Ваша испанская шаль?»<sup>12</sup>

Рильке создает в 1906 году свой образ «Испанской танцовщицы», подобной факелу, что «вспыхнул и потух», «дразня своей игрой»<sup>13</sup>. Цитируемый перевод этого стихотворения, сделанный Тамарой Сильман, скорее всего, был хорошо известен Ахматовой, которая называла ее переводы Рильке «глотком кислорода»<sup>14</sup>. Однако Ахматова вспоминает в связи с блоковской «Испанкой» не эту «Испанскую танцовщицу», что «входит в круг собравшихся / и начинает вдруг / ее безумный танец разгораться»: эффект у Рильке противоположен блоковскому, воспламеняя, объединяя присутствующих стихией танца, в котором растворяется сам поэт. Ахматова упоминает другое рильковское стихотворение (близкое переведенному «Одиночеству»), также сокращенно называя его «Эвридикой», тем самым указывая на главный образ, удержавшийся в ее памяти, и его родство с блоковской «священной шалью»<sup>15</sup>.

Полное заглавие стихотворения Рильке «Орфей. Эвридика. Гермес» (1904) воспроизводит порядок процессии, ведомой Орфеем из царства мертвых к его пределам, в сопровождении бога Гермеса (вероятно, это экфрасис известного античного барельефа<sup>16</sup>). Рильке, певец Орфея («Сонеты к Орфею» (1922)), помещает в центр процессии его возлюбленную, из-за которой «всех плакальщиц перерыдала лира / и сотворился мир из плача». Этот образ близок Ахматовой, которая часто говорит от имени незабываемой возлюбленной, наделенной даром орошающих слез.

Вот как описывает ее Рильке:

Держась за руку бога, шла она,  
запутываясь в погребальных лентах, —  
смиренна, терпелива и кротка. (...)   
Ушла в себя. И инобытие  
ее переполняло.  
Как плод и сладостью и темнотой,  
она была полна огромной смертью,  
столь непонятной новизной своей.

Она была как в девственности новой,  
и в лоно женское был вход закрыт,  
как молодой цветок перед закатом,  
и даже руки от прикосновений  
отвыкли так, что прикасанье бога,  
столь тихое, как у поводыря,  
мучительным, как близость, мнилось ей.

Увы, она была уже не та,  
о ком самозабвенно пел поэт, —  
Не аромат и островок постели,  
не принадлежность мужа, наконец [...].  
она была лишь корнем.

И когда  
бог стиснул руку ей и закричал,  
от боли задрожав: «Он обернулся!»,  
Она сказала, как спросонок: «Кто?»<sup>17</sup>

«Она», названная по имени лишь в заглавии (а значит, подобно блоковской испанке, — обобщенный образ возлюбленной, Музы, Божества), на этот раз облачена в траурные, а не в «разноцветные», ленты и вовлечена не в танец, а в медленное похоронное шествие. Но речь идет о том же состоянии исключительной внутренней сосредоточенности, «инобытия», которое она несет в себе. Вместе с тем, здесь оно сравнимо с «новизной смерти», возвратом в девственность — состояниями, неведомыми поэту, которые «наполняют», как у Блока, но остаются нераскрывшимся цветком. Или

же, говоря в образах ахматовского перевода «Одиночества» Рильке — «крепко закрыта золотая дверь», забыто имя самого Орфея, возлюбленного и поэта, как мучительно касание руки бога. Разрыв с внешним миром еще более радикален, не оставляя доступа самым близким и посвященным, — именно поэтому Эвридика Рильке не может проследовать за Орфеем в мир людей. «Одиночество, что облекает произведение искусства — бесконечно», — пишет Рильке в «Письмах к молодому поэту», утверждая этот самодостаточный образ, питающийся из собственных корней, всем своим творчеством.

Но главное состоит в том, что «Она» изменилась сама — отныне «не та» — для мужа, поэта, внешнего зора. Рильке словно не находит слов для выражения этой новизны, описывая свое божество в терминах апофатического, негативного богословия, ибо каждый позитивный термин недостаточен: называя, он лишь отдаляет, более того, ведет к потере, подобно обернувшемуся Орфею в его желании созерцать и обладать. Это стихотворение, как кажется, ни к кому не обращено, мы пребываем внутри самого акта творения между Поэтом, Музой, Божеством — «Орфеем. Эвридикой. Гермесом». Разделенные, как пунктуационно в заглавии, — ибо каждый несет в себе *свой* мир — они вместе с тем образуют почти троичное единство. Однако фигура слушателя или читателя, интересующая Ахматову, не отсутствует целиком: здесь его собственное состояние уподобляется откровению, познанному Эвридикой, как мы можем проследить по одному из самых известных в России рильковских стихотворений «Читатель» (*Der Lesende*, 1902), или «За книгой» в известном переводе Б. Пастернака (1957)<sup>18</sup>:

### Читатель

Читал я очень долго. За окном  
дождь прошумел, я и не знал о нем.  
Мне в трудной книге каждая строка  
была близка.

Слова то озарялись, словно лица,  
то снова меркли, мысли затая,  
а время шло, отстав от бытия,



и вдруг застыло: вспыхнула страница,  
и вместо слов, в которых жил и я,  
горит закат... и в каждом слоге длится.  
Еще я в книге весь, но порвались  
за строчкой строчка, катятся слова  
куда хотят, казалось мне сперва —  
что сад заполонила синева,  
казалось, что еще вернется ввысь  
большое солнце, что зашло едва...  
Но это ночь. И лето. И простор.  
Спешат так поздно люди от порога,  
их сводит вместе дальняя дорога,  
и веско так, как будто значит много,  
звучит вдали их праздный разговор.

И если я сейчас взгляну в окно,  
мой взор не встретит ничего чужого:  
округу всю в себя вмещало слово,  
все здесь и там предела лишено.  
Но вникну в ночь, и прояснится снова  
величие вещей после захода  
и вдумчивая простота народа, —  
земля себя перерастет тогда.  
И встанут в ряд над кромкой небосвода  
последний дом и первая звезда.

*(пер. Вячеслава Куприянова)<sup>19</sup>*

### Der Lesende

Ich las schon lang. Seit dieser Nachmittag,  
mit Regen rauschend, an den Fenstern lag.  
Vom Winde draussen hoerte ich nichts mehr:  
mein Buch war schwer.

Ich sah ihm in die Blaetter wie in Mienen,  
die dunkel werden von Nachdenklichkeit,  
und um mein Lesen staute sich die Zeit. —  
Auf einmal sind die Seiten ueberschienen,  
und statt der bangen Wortverworrenheit  
steht: Abend, Abend... ueberall auf ihnen.  
Ich schau noch nicht hinaus, und doch zerreißen

die langen Zeilen, und die Worte rollen  
von ihren Faeden fort, wohin sie wollen...  
Da weiss ich es: ueber den uebervollen  
glaenzenden Gaerten sind die Himmel weit;  
die Sonne hat noch einmal kommen sollen. —  
Und jetzt wird Sommernacht, soweit man sieht:  
zu wenig Gruppen stellt sich das Verstreute,  
dunkel, auf langen Wegen, gehn die Leute,  
und seltsam weit, als ob es mehr bedeute,  
hiert man das Wenige, das noch geschieht.

Und wenn ich jetzt vom Buch die Augen hebe,  
wird nichts befremdlich sein und alles gross.  
Dort draussen ist, was ich hier drinnen lebe,  
und hier und dort ist alles grenzenlos;  
nur dass ich mich noch mehr damit verwebe,  
wenn meine Blicke an die Dinge passen  
und an die ernste Einfachheit der Massen, —  
da waechst die Erde ueber sich hinaus.  
Den ganzen Himmel scheint sie zu umfassen:  
der erste Stern ist wie das letzte Haus.

Мы вновь в том закрытом и одновременно ускользящем пространстве остановившегося времени, свершающейся тайны, которое отныне ассоциируется не с царством мертвых, но с волшебством чтения, где озаряются и меркнут не лица, но слова. Это — новый опыт откровения — «горит закат... и в каждом слогe длится», подобно «заревой Господней славе», открывшейся на миг русскому поэту в танце испанки, или «ушедшей в себя» Эвридике («я в книге весь»). Ночная атмосфера (в которой, однако, различимы все цвета), неожиданно открывшийся простор, отдаленность от всего живого усиливают этот новый эскиз «инобытия», которого поэт по-прежнему может коснуться лишь взором: читатель погружен в акт чтения, как присутствовал при акте творчества в шествии троичной процессии с Эвридикой.

Но результат этого погружения обратен опыту Орфея: взгляд может изменить все, опыт отчуждения от мира приводит к его более глубинному познанию; размеры сердца и слова отныне вмещают вселенную. Единственным посред-

ником, позволившим эту перемену, стала книга — закрытый в себе опыт Другого, Эвридики, но где «каждая строка была близка». Этот новый опыт *одиначества вдвоем* приглашает различить «в одном ряду под кромкой небосвода / последний дом и первую звезду», т. е. несоединимое ранее. Он позволяет и проникнуть во «вдумчивую простоту народа», а значит, в его собственную тайну, словно отвечая Блоку и вновь завязывая «незримые нити между редкой толпой и собой».

Это одиночество, наполненное Другим, может напомнить первый перевод Ахматовой и прояснить ряд его поэтических вольностей. Так, первая строка Рильке «О, мое святое одиночество», которая возвращается в четвертой, после ряда характеризующих его эпитетов (обогащающее, необъятное, чистое), у Ахматовой обретает иной вид и иное наполнение<sup>20</sup>. Личное местоимение «Ты!» с восклицательным знаком, вынесенное в конце строки, подчеркнуто указывает на личностную форму обращения, как если бы речь шла о ком-то. Оно возвращается схожим возгласом в четвертой строке, с новым призывом незримого собеседника, с которым *разделяется* этот благодатный источник и который тем самым *находится* и в нем самом. (Не входя в опасные биографические параллели, можно осторожно напомнить о том, что перевод сделан «для себя» в год венчания Анны Горенко с Гумилевым, свадебного путешествия в Париж, куда год спустя Ахматова возвращается одна. Брак, как известно, был непростым — одиночество вдвоем? два одиночества? — так или иначе, опыт двух незаурядных поэтов, каждый из которых «крепко держит золотую дверь».) Гораздо важнее то, что, как и у Рильке, одиночество не означает «одного» — оно проникнуто присутствием *другого*, в том числе и *читателя*.

Никогда полностью не исчезающий с ахматовского горизонта (включая годы под запретом), Читатель появляется самостоятельной фигурой в цикле начала 1960-х годов «Тайны ремесла», наряду с Творчеством, Музой, Поэтом — как если бы Эвридика, Орфей и Гермес вновь стали олицетворениями, позволяя говорить об основах творческого процесса.

«Весь настежь распахнут поэт»

Не должен быть очень несчастным  
И главное скрытным. О нет! —  
Чтоб быть современнику ясным,  
Весь настежь распахнут поэт.

И рампа торчит под ногами,  
Все мертвенно, пусто, светло,  
Лайм-лайта позорное пламя  
Его заклеимило чело.

А каждый читатель как тайна,  
Как в землю закопанный клад,  
Пусть самый последний, случайный,  
Всю жизнь промолчавший подряд.

Там все, что природа запрячет,  
Когда ей угодно, от нас.  
Там кто-то таинственно плачет  
В какой-то назначенный час.

И сколько там сумрака ночи,  
И тени, и сколько прохлад.  
Там те незнакомые очи  
До света со мной говорят.

За что-то меня упрекают  
И в чем-то согласны со мной...  
Так исповедь льется немая.  
Беседы блаженнейший зной.

Наш век на земле быстротечен  
И тесен назначенный круг,  
А он неизменен и вечен —  
Поэта неведомый друг<sup>21</sup>.

1959

*Комафова*

Занавес поэтического творчества здесь не просто приоткрывается, но стремительно взмывает вверх; фигуре читателя принадлежит в нем главное место — он стал «сумраком ночи», блаженным заревом, «тайной», «закопанным кладом» — метафоры, относимые Блоком и Рильке главным образом к произведению искусства. Первые две строфы могут быть прочтены как своего рода ответ Блоку: в начале 60-х годов поэт должен быть «ясен», обнажен, как в своих поэтических приемах, так и в исполнении. Ибо «насколько скрывает человека сцена, настолько его беспощадно обнажает эстрада», — записывает Ахматова в 1965 году в своих мемуарах о Блоке<sup>22</sup>. В то время как от актера, облаченного в костюм, ожидается игра, от поэта, читающего собственные стихи, — его внутренний подлинный голос, который может «закрыться» (читать «как если бы был один» — случай Блока) или же «распахнуться современнику», как предлагает отныне Ахматова. «Эстрада что-то вроде плахи», — добавляет она в этих воспоминаниях, точно поясняя и торчащую «рампу под ногами», и «позорное пламя», «заклеймившее» чело поэта, с очевидной аллюзией на пастернаковского Гамлета, распинаемого на подмостках<sup>23</sup>, ибо роль обоих поэтов — личное крестоношение<sup>24</sup>. Благодаря сохранившимся магнитофонным записям чтения этого стихотворения Ахматовой можно почувствовать, что открытый занавес бытия поэта передан и доверительными интонациями ее голоса, спокойно вверяющего новому читателю «святая святых» своего мастерства.

Таким образом, блоковские, пастернаковские, рильковские образы возвращаются, чтобы определить новое отношение к читателю, который в 1959 году изменился сам и, главное, принял после многолетней беседы в немоте, с возобновлением публикаций, реальные очертания. Отныне с ним устанавливается диалог («за что-то меня упрекают / и в чем то согласны со мной»), в ходе которого доверяется самое сокровенное («и исповедь льется немая»). Это и читатель, появившийся за другим занавесом, который также начинает приподниматься в эти годы и позволяет продолжить беседу на европейских языках. Единичный и уникальный читатель Рильке здесь становится «каждым», будучи носителем *своей* собственной тайны, вмещающей «все, что природа запрячет...». Более того, в ходе «блаженнейшей беседы» ему предлагается роль со-творца, как это происходит, в частности, в

«Поэме без героя», где читатель приглашен к достраиванию смыслов, различению «теневого портрета» на полях и между строк, расшифровке «пропущенных» строк. Отныне каждому, по мере его начитанности и вопрошания, даны ключи от ахматовско-бодлеровской «шкатулки», дана возможность различить ее «тройное дно»: все накопленное за годы так называемого «молчания» преподносится ему в «дар». Это может напомнить рильковское «обрести зрелость», «создать в себе свой, особый мир», чтобы полнее «отдать себя»<sup>25</sup>, в чем оба поэта видят смысл любви и творчества.

Но Ахматова беседует не только с читателем начала шестидесятых годов. Близкий ей по восприятию времени и собеседник Осип Мандельштам пишет, что известный в русской литературе антагонизм между поэтом и читателем возникает именно от обращенности к конкретному современнику, которому «можно сказать только то, что известно», зная «наперед, как он отнесется к тому, что я скажу»; это «обескрыливает стих, лишает его воздуха, полета»<sup>26</sup>.

Это объясняет парадокс, сформулированный Ахматовой в последней строфе. Зная более, чем кто бы то ни было, что «наш век на земле быстротечен», сменив не одно поколение читателей («три четверти» которых «уже за Флегетоном»<sup>27</sup>), ахматовский голос обращен к «неизмененному и вечному». Ахматова обращается к читателю *всех времен*, по мере осознания себя эпическим поэтом, утверждая, как Рильке, всем своим поэтическим опытом, что «давно усoppiе — в нас, они стали нашей глубокой сутью, бременем на нашей судьбе; кровью, шумящей в наших жилах; жестом, встающим из глубины времен». Но это и собеседник *на все времена*, чтобы «вместить в себя все», как призывает Рильке молодых поэтов. Ибо «и зачем тогда были бы мы, если бы тот, кого мы взыскуем, уже существовал бы давно?»<sup>28</sup>

## «Поэта неведомый друг»

Реальность голоса самого Рильке в ахматовском творчестве не сводится к цитатам, мотивам или воодушевлению, что, в связи с переводами Константина Богатырева и Анатолия Гелескула, «может быть, наконец, будет русский Рильке»<sup>29</sup>.

Один из «неведомых друзей» (в отличие от Цветаевой и Пастернака она не имела с ним даже переписки), Рильке — тот поэт, с которым Ахматова разделяет самое ценное, что у нее есть во все времена, — свое одиночество. Она вместе с тем постигает с ним его экзистенциальную, метафизическую и творческую насыщенность, вводя австрийского поэта в круг тех поэтов и читателей, которым могла бы сказать «О святое мое одиночество — ты!»<sup>30</sup>.

Но вместе с ним она проходит и путь «расширения одиночества», распахивая «золотую дверь» поэта *в мир*, ставший многоголосной беседой. Этот вызревший опыт, включающий «наполненность смертью» «всех плакальщиц перерывавшей лиры» рильковской Эвридики, отныне отдается другим — читателям, но и поэтам: в 1960-е годы вокруг Ахматовой возникает скромная, но подлинная поэтическая школа, где именно это измерение оказывается востребованным: так, слово «благодарность», на котором восходит рильковская и ахматовская поэтика, становится основанием поэзии Бродского, творчество которого также раскрывается под звездой Рильке.

Наконец, можно определить то главное, что объединяет Ахматову и Рильке одной рильковской фразой — «полновесной строкой», как определила Ахматова основное качество его лирики<sup>31</sup>. Это цитата из «Писем к молодому поэту», по которым поэзии учились Цветаева и Пастернак и которые таят много скрытых и явных параллелей с ахматовскими «Тайнами ремесла». На вопрос начинающего поэта Франса Каппуса, нужно ли ему продолжать писать, Рильке отвечает:

«...признайтесь себе, действительно ли Вы бы умерли, если бы Вам запретили писать?»<sup>32</sup>

Ахматова отвечает, в частности, в «Последнем стихотворении» в «Тайнах ремесла»: «а я без него ... умираю»<sup>33</sup>. Но она отвечает и на связанные с этим другие вопросы, поставленные ее временем и ее творческой судьбой. Можно ли запретить поэту писать? Седьмая «Северная Элегия» о молчании, которую мы заново открыли благодаря реконструкции Н.И. Крайневой, емко выражает тридцатилетний опыт поэта и формы его свидетельства в эпоху, когда молчание говорит больше, чем слова. С другой стороны, писать для Ахматовой означает опыт, близкий смерти, — вспомним о «*виденьи скре-*

щенных» при рождении «Поэмы без героя»<sup>34</sup>. Парадоксальным образом, это и утверждение обратного — творчество позволяет не умирать — не только потому, что поэзия создается для «вечного» читателя, но и потому, что она позволяет явить для своего и будущего поколения те имена, которые пытаются стереть с горизонта; заставляет жить для того, чтоб жили другие — ушедшие поэты и будущие читатели.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ахматова А.А. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 7. М.: Ellis Lak, 2004. С. 71.

<sup>2</sup> *Rilke, Rainer Maria. Sämtliche Werke. Bd. 1. Gedichte, Erster Teil.* Frankfurt a. M.: Insel, 1955. S. 103.

<sup>3</sup> Медведев А. «Чистое пространство бесконечно расцветающих роз»: А. Ахматова и Р.-М. Рильке как поэты-метафизики // Anna Akhmatova et la poésie européenne. Bruxelles: Peter Lang, «Nouvelle Poétique Comparatiste», 2014 (в печати).

<sup>4</sup> Не случайно перевод «Одиночества» был включен Ахматовой в 1959 г. в план нового издания первой книги «Вечер». См.: Ахматова А.А. Записные книжки (1958–1966). М.—Torino: Einaudi, 1996. С. 21.

<sup>5</sup> Характеристику, данную Исайей Берлиным «Поэме без героя», см.: Анна Ахматова. Поэма без героя. Проза о Поэме. Наброски балетного либретто. Издание, подготовленное Н.И. Крайневой. СПб.: ИД «Мир», 2009, с. 1054, 1070, 1132, 1153.

<sup>6</sup> *Requiem für eine Freundin* (1908), *Requiem für Wolf von Kalckreuth* (1906), *Requiem für Clara Westhoff* (1908).

<sup>7</sup> Вячеслав В. Иванов. Беседы с Анной Ахматовой (<http://www.stihi-rus.ru/ahmatova9.htm>).

<sup>8</sup> Эпизод шуточного избрания Блока «королем русских поэтов», рассказанный Вл. Пястом во «Встречах».

<sup>9</sup> Королева Н.В. Анна Ахматова. Жизнь поэта // Ахматова А.А. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 1. М.: Ellis Lak, 1998. С. 627–631.

<sup>10</sup> Блок А.А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 3. М.: Наука, 1997. С. 135.

<sup>11</sup> Блок А.А. *Op. cit.*, с. 100.

<sup>12</sup> Об Александре Блоке // Анна Ахматова. Победа над судьбой: В 2 т. (сост., подгот. текстов, предисл., примеч. Крайневой Н.И.). Т. 1. М.: Русский путь, 2005. С. 90. Все сноски на основные ахматовские тексты приведены по этому изданию.

<sup>13</sup> Рильке Р.-М. Лирика. Пер. с нем. Т. Сильман. М.-Л.: Художественная литература, 1965. С. 138.

<sup>14</sup> Сильман Т., Адмони В. Мы вспоминаем. СПб., 1993. С. 315. См. подробнее в указанной статье А. Медведева.



<sup>15</sup> Стихотворение Рильке подробно проанализировано И. Бродским в его эссе «Девяносто лет спустя» (<http://ruklassik.ru/brodskij-i-a/iosif-brodskij-devyanosto-let-spustya>).

<sup>16</sup> Орфей, Эвридика и Гермес. Рельеф. Римская копия эпохи Августа греческого оригинала второй половины V в. до н. э. работы Алкамена, ученика Фидия. Мрамор. Неаполь, Национальный археологический музей (<http://ancientrome.ru/art/artwork/img.htm?id=5603>); Рельеф. Греческая копия ок. 50 г. до н. э. с греческого оригинала 430-420 гг. до н. э. Пентелийский мрамор. Париж, Лувр (<http://ancientrome.ru/art/artwork/img.htm?id=5604>).

<sup>17</sup> Перевод В. Летуцера ([osif-brodskiy.ru/proza-i-esse/g-m-rilke-orfei-evridika-germes-per-k-bogatireva.html](http://osif-brodskiy.ru/proza-i-esse/g-m-rilke-orfei-evridika-germes-per-k-bogatireva.html)). См. также перевод К. Богатырева, работу которого Ахматова высоко ценила, в: *Рильке Р.М. Новые стихотворения: новых стихотворений вторая часть* (подгот. К.П. Богатырев) М.: Наука, 1977. С. 94–96. (Литературные памятники) ([http://www.imwerden.info/belousenko/books/Rilke/Rilke\\_NS.htm](http://www.imwerden.info/belousenko/books/Rilke/Rilke_NS.htm)).

<sup>18</sup> [http://wikilivres.ca/wiki/За\\_книгой\\_\(Рильке/Пастернак\)](http://wikilivres.ca/wiki/За_книгой_(Рильке/Пастернак)). О переводе этого стихотворения см.: *Владимир Френкель*. Рильке и Пастернак // Крещатик. 2010. №3 (<http://magazines.russ.ru/kreschatik/2010/3/fr29.html>).

<sup>19</sup> <http://www.vekperevoda.com/1930/kupriyanov.htm>.

<sup>20</sup> См. подробный тонкий анализ в указанной статье А. Медведева.

<sup>21</sup> *Ахматова Анна*. Читатель (из цикла «Тайны ремесла») // *Она же*. Победа над судьбой. Ор. cit. Т. I, С. 145.

<sup>22</sup> *Ахматова А.А.* Об Александре Блоке. Там же. С. 89.

<sup>23</sup> *Пастернак Борис*. «Гамлет» (1956), стихотворение из поэтического цикла, завершающего роман «Доктор Живаго».

<sup>24</sup> Пастернак был «хорош на эстраде», «владел залой», отмечает Ахматова в этой связи. См.: «Об Александре Блоке», Ор. cit, с. 90.

<sup>25</sup> *Рильке Р.М.* Письма к молодому поэту (Рим, 14 мая 1904; перевод Г. Ратгауза), в: Он же. Новые стихотворения. Ор. cit, с. 351.

<sup>26</sup> *Мандельштам Осип*. О собеседнике // Аполлон. 1913. № 2. С. 49–54 ([http://www.rvb.ru/mandelstam/dvuhtomnik/01text/vol\\_2/01prose/0635.htm](http://www.rvb.ru/mandelstam/dvuhtomnik/01text/vol_2/01prose/0635.htm)).

<sup>27</sup> *Ахматова А.А.* Не мудрено, что похоронным звоном... // *Она же*. Победа над судьбой. Ор. cit. Т. I. С. 289.

<sup>28</sup> *Рильке Р.М.* Письма к молодому поэту (Рим, 23 декабря 1903; перевод Г. Ратгауза) // Он же. Новые стихотворения. Ор. cit. С. 348.

<sup>29</sup> *Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой: В 3 т. Т. 3. 1963–1966, М.: Время, 2013. С. 455.

<sup>30</sup> Подобно «toi qui m'a consolée», вплетенное в схожей форме прямого обращения «ты!» к Жерару де Нервалю в ткань *Полночных стихов*, с тем же призывом разделить одиночество. А.Г. Найман от-

метил изменение рода в цитате, позволяющее говорить о прямом диалоге с французским поэтом-романтиком (см.: *Найман А.Г.* Рассказы об Анне Ахматовой (<http://www.litmir.net/bd/?b=198474>).

<sup>31</sup> *Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой. Ор. cit. Т. 2. 1952–1962. С. 534.

<sup>32</sup> *Рильке, Р.М.* Письма к молодому поэту (Париж, 17 февраля 1903; перевод М. Цветаевой) ([http://www.tsvetayeva.com/prose/pr\\_iz\\_pisem.php](http://www.tsvetayeva.com/prose/pr_iz_pisem.php)).

<sup>33</sup> *Ахматова А.А.* Последнее стихотворение (из цикла «Тайны ремесла»), в: Победа над судьбой. Ор. cit Т. I. С. 146.

<sup>34</sup> *Ахматова А.А.* Поэма без героя. С. 387.

Общество «Икона»,  
Дмитрий Семенович Стеллецкий  
и его роспись в институтском храме  
преподобного Сергия в Париже\*

«Одно из величайших открытий XX века, и в плане художественном, и в плане духовном, — православная икона», — утверждает отец современного возрождения православного иконописания и богословия иконы Леонид Александрович Успенский, и у нас есть все основания полагать вместе с ним, что «долгий процесс ее постепенного открытия», начавшийся в России задолго до революции, «стягивается к нашему времени»<sup>1</sup>.

Судьба русской иконы удивительна во многих отношениях: после столетий непонимания в синодальный период<sup>2</sup>, в советское время ее десятилетиями то уничтожали вместе с храмами, то путем изъятий на «консервацию» отправляли в музеи. Между тем, известие о ее открытии распространилось за пределы исторического православия, и икона начала покорение мира, до тех пор ее либо игнорировавшего, либо отвергавшего.

Действительно, то явление, которое Успенский называет «длительным процессом постепенного постижения духовного смысла иконы», теперь приобрело необратимый характер как в России, где, несмотря на огромные потери, множество древних икон было спасено героическими усилиями реставраторов, так и на Западе, который сквозь все свои надломы и надрывы через икону вновь открывает — в собственном искусстве давно трагически утраченный — лик Богочеловека.

---

\* Доклад на Международной научной конференции «Образ, наследие и традиции преп. Сергия Радонежского в культуре русского зарубежья» в Москве, в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына 27–28 октября 2014 г.

Ибо именно об этом идет речь. Обоснованием иконы как *специфически христианского* образа является факт Боговоплощения. Во Христе (Который Сам является предвечным и единосущным образом Отца) возможно не только общение Бога и человека, но их истинное соединение, и в Церкви мы можем приобщаться к этому соединению.

Можно назвать икону Евангелием, видимо явленным через личную святость, преобразующую мир. Икона явилась в наше время как умиротворяющий ответ на тревожные вопрошания современного человека — как «умозрение в красках».

В эмиграции, этой многоликой «зарубежной Руси», с самого начала также нашлись люди, посвятившие себя возрождению православной иконы. Париж стал тогда центром встречи двух христианских традиций — восточной и западной, и поскольку в православии судьба иконы неотделима от судьбы Церкви, открытие иконы не только русской эмиграцией, но и Западом оказалось совершенно естественно вписанным в логику этой встречи.

Первые годы эмиграции были для большинства временем скитаний, но вскоре в различных европейских столицах сформировались довольно большие и устойчивые общины, в которых возобновилась русская культурная, художественная и зачастую научная жизнь. Так, в 1925 г. были созданы два новых центра по изучению различных аспектов русской иконы.

В Праге академик Никодим Павлович Кондаков организовал Институт, который впоследствии назван его именем. Но нет сомнения, что наиболее значительные инициативы эмиграции осуществлялись в Париже. Столица Франции стала важным центром русской церковной жизни с 1922 г, после того, как там обосновался туда назначенный ныне прославленным патриархом Московским Святителем Тихоном митрополит Евлогий с управлением Западноевропейского митрополичьего округа.

Будучи центром церковного управления, Париж вскоре стал не менее важным центром богословской мысли и возрождения церковного искусства. Действительно, на протяжении двух лет, т.е. с 1925 по 1927 г., были основаны Свято-Сергиевский православный богословский институт<sup>3</sup> и общество «Икона», которые сыграют, каждый в своей области, заметную роль в судьбе православия в XX веке.

Наиболее активными учредителями общества «Икона» были москвичи братья Владимир Павлович и Степан Павлович Рябушинские, которые, лишившись своих замечательных коллекций древнерусских икон, теперь стремились пробудить в эмиграции и среди инославных желание изучать это искусство и любовь к нему. Другими членами-соучредителями были Павел Павлович Муратов, художники Иван Яковлевич Билибин и Дмитрий Семенович Стеллецкий. Великая княгиня Ксения Александровна и митрополит Евлогий стали почетными председателями, французские академики Габриэль Милле и Луи Брейе — почетными членами.

Вскоре в общество вошли представители первого поколения его тружеников: архитекторы Альберт Александрович Бенуа и Николай Иванович Исцеленов (который стал, после смерти В.П. Рябушинского, вторым председателем общества), а также «молодые», т. е. начинающие тогда, иконописцы Петр Александрович Федоров (в прошлом контр-адмирал и герой Японской войны), Юлия Рейтлингер (будущая сестра Иоанна), княжна Елена Сергеевна Львова, Тамара Владимировна Ельчанинова (матушка о. Александра) и Георгий Вадимович Морозов.

В том же 1925 г., когда отец Сергей Мечев благословляет молодую Марию Николаевну Соколову обучаться древнерусскому иконному письму у мастера Кирикова, в Париже объявляется официальный конкурс на проект иконостаса и внутренней росписи храма Сергиевского подворья. Кандидатов было немало, но что очень характерно — тогда еще никто из них не владел традиционной иконописной техникой... Как известно, эту работу поручили Д.С. Стеллецкому, который во время Первой мировой войны и русской революции работал в Париже и, зная о происходящем на родине, считал невозможным вернуться. Ни Февраля, ни Октября, ни войны Гражданской ему не пришлось пережить на родине... Сам он — сын Серебряного века и бывший «мирискусник», но надо признать, что, в отличие от многих других, он не застрял на том «стилизованном православии», о котором так метко писал Бердяев, но сколько ему стоило это освобождение от оных светских уз...

Ведь еще в 1910-х гг. он выезжал на русский Север, где изучал иконы и стенописи, и мечтал, как некогда мечтали

Васнецов и Нестеров, о создании нового жанра и стиля русской живописи, основываясь на мотивах древнерусского искусства... Мечтали по-своему и Николай Рерих, и «ранний» Кандинский, и Стеллецкий сам-то, конечно, мечтал именно как молодой художник... Чаял возрождения родного русского искусства из истоков — не западных, а своих, но тогда еще ясного представления и глубинного понимания этого «своего» он не имел — и в этом сказались горькие плоды Петрова «просвещения».

Для того чтобы лучше представить себе творческий путь Стеллецкого, по-моему, необходимо напомнить о недостаточно известной странице его биографии. Я имею в виду его дружбу и сотрудничество с будущим новомучеником графом Владимиром Алексеевичем Комаровским (1883–1932), первопроходцем из русских художников, дошедшим до подлинной иконы в смысле *специфически христианского образа*. Владимир Алексеевич в 1920-е гг. в Москве был близок к отцу Сергию Алексеевичу Мечеву, собравшему вокруг себя на Маросейке ревнителей возрождения традиционной православной иконы на *чисто церковных началах*. В эти же годы Владимир Алексеевич написал о Сергии свое замечательное «Письмо об иконописи», которое, по-моему, следует считать основополагающим манифестом творчески возрождаемой православной иконы<sup>4</sup>.

Как и когда именно возникла дружба и сотрудничество Дмитрия Семеновича с Владимиром Алексеевичем, сейчас трудно сказать, но, по всей вероятности, не позже 1910 г., ибо уже за лето 1911 г. они вместе напишут трехъярусный иконостас для церкви Святых Константина и Елены в имении графа Александра Медем на Волге. Через три года, за несколько месяцев до начала Первой мировой войны два друга успели написать также трехъярусный иконостас для храма преп. Сергия Радонежского на Куликовом поле, сооруженного в память знаменитой победы, для Стеллецкого эта ответственная работа оказалась последней на родной земле...

Сам факт, что последние четыре года жизни в России прошли для Дмитрия Стеллецкого под знаком иконописи, и притом в близком сотрудничестве с одним из самых выдающихся деятелей начинающегося тогда процесса постепенного постижения не только духовного смысла икон вообще, но

также конкретных приемов традиционного иконописания, конечно, имел решающее значение для дальнейшего его творчества. Да, князь Гагарин был прав: в 1925 г. в Париже, да и во всей Франции не было человека более компетентного, чем Стеллецкий, чтобы расписать Подворский храм преподобного.

Для краткого описания, как получилось так, что при наличии довольно многочисленных кандидатов именно Дмитрий Семенович получил заказ на иконостас и внутреннюю роспись храма, позвольте предоставить слово очевидцу и деятельному участнику этих событий Михаилу Михайловичу Осоргину, долголетнему регенту подвоорского студенческого хора, а тогда активному члену «Комитета по сооружению Сергиевского подворья», только что созданного митрополитом Евлогием по благословению самого святейшего патриарха Тихона.

«Как сейчас помню, — писал Михаил Михайлович в некрологе о Стелleckом, — когда через два месяца после покупки Сергиевского подворья на официальных торгах в Palais de Justice 5/18 июля 1924 года впервые возникла мысль о необходимости поручить какому-нибудь компетентному лицу роспись иконостаса и храма, я случайно в разговоре с ныне покойным моим дядей, большим художественным авторитетом, кн. Николаем Викторовичем Гагариным, узнал от него, что на юге, в Каннах, проживает Стеллецкий и что такую крупную и ответственную работу, на его взгляд, нельзя никому поручить, кроме него. Я решил, не будучи с ним знакомым, написать ему, чтобы узнать, как отнесется он к такой работе, если к нему обратятся с официальным предложением. Чтобы дать ему хоть элементарное понятие о размерах и внутренности храма (бывшего до войны 1914 года протестантской киркой), я приложил к своему письму три старые немецкие фотографии, найденные мной на чердаке здания, наружного вида храма и внутренности его с немецкими детьми, елкой и портретом императора Вильгельма в апсиде храма. На пятый или шестой день получаю я увесистый пакет от Стелleckого с восторженным письмом, безоговорочно соглашающегося на совершенно безвозмездных началах взять на себя роспись храма с приложением двух эскизов, на основании посланных фотографий, иконостаса и росписи стен

внутренности храма и наружный “оправославленный вид”, как он писал, здания. В этой горячности, готовности отдать всего себя на пользу Церкви и полной бескорыстности красочно сказался Дмитрий Семенович... А сколько трудностей предстояло преодолеть, раньше, чем он, наконец, был приглашен официальным образом!

Большим препятствием для принятия окончательного решения являлось отсутствие денег на роспись, и это обстоятельство, как ни странно, способствовало в конце концов приглашению Стеллецкого: мне случайно удалось узнать, что у великой княгини Марии Павловны Романовой<sup>5</sup> хранится ценный изумруд, данный ей ее покойной теткой великой княгиней Елизаветой Феодоровной<sup>6</sup> с пожеланием, чтобы этот камень был использован на украшение какого-нибудь храма. Когда я начал просить великую княгиню, чтобы она этот камень пожертвовала на наш храм, она ответила, что готова это сделать, но ставит определенным условием, чтобы храм расписывал Стеллецкий и никто другой и что в этом случае она готова взять на себя председательствование в художественном комитете для сбора дальнейших средств на роспись. В результате кандидатура Стеллецкого была нашим комитетом принята, и великая княгиня принялась энергично за сбор денег, которых она за два года набрала около 400 тысяч франков.

Стеллецкий приехал в Париж, поселился в Подворье и принялся за работу. На внутренней стороне северных дверей главного придела имеется собственноручная надпись Стеллецкого: “Начал расписывать церковь 6 ноября 1925 года, в пятницу. Кончил 1 декабря 1927 года, в четверг. Дмитрий Семёнович Стеллецкий”. Этот рекордный по кратности срок для такой большой художественной работы лишний раз характеризует талант Стеллецкого, как и то, что работал он без малейших колебаний, заранее имея до мельчайших деталей всю общую композицию росписи в голове. Помню, с какой виртуозной быстротой (около 10 дней) все белые доски пролевахашенного, сооруженного по его чертежам иконостаса были расписаны Стелleckим углем, и контуры святых имели вполне определенный вид, и сотрудники (их число колебалось от двух до трех) Стеллецкого обводили лишь эти угольные контуры иглой. А все потолочные рисунки ангелов,



символических изображений евангелистов, имея точный размер длины и ширины расписываемого участка потолка, Стеллецкий на полу расстилал соответствующей величины бумагу, навязывал на конец палки уголь и твердой рукой расписывал на полу бумагу такими законченными контурами, что соработникам оставалось лишь ножницами вырезать рисунки, прикладывать к потолку полученный трафарет и расписывать его красками по указаниям Стеллецкого, командовавшего снизу. Верная сотрудница Дмитрия Семеновича по росписи храма кн. Елена Сергеевна Львова со свойственным ей талантом выписывала все лики святых на всех иконах, которые сам Стеллецкий никогда не дописывал, всецело доверяя эту работу ей.

А как любил Стеллецкий наш храм! Сколько раз впоследствии приезжал он в Париж, чтобы полюбоваться на свою работу, которая ныне приобрела всемирную известность»<sup>7</sup>.

К этому замечательному рассказу Михаила Михайловича хочется еще присоединить несколько слов известного «аполлоновца» Сергея Маковского о долголетнем своем друге Димитрии Семеновиче: «Не только верующему церковно, но каждому из нас, кому дорого Отечество, его преемственное достояние, следовало бы с особым вниманием вникнуть в творчество талантливейшего художника Дмитрия Семеновича Стеллецкого... Его роспись церкви Сергиева подворья в Париже мне представляется самым значительным из всего, что унаследует будущая Россия от эмиграции. Не потому, конечно, что Стеллецкий одареннее всех художников, нашедших на чужбине применение своим силам, а потому, что он как бы спрыснул “живой водой”, сделавшись иконописцем-творцом...

Стеллецкий с молодых лет задумал воскрешение русской “Византии” (когда, незадолго до революции, мы вновь “открыли” красоту православной иконы) — воскрешение творческое, но не рабское подражание древнему ремеслу. Мечтой его стало — наполнить старые меха молодым вином, сделать иконопись, не отступая от византийской традиции, современным искусством и показать при случае его жизненность не на отдельных досках, а храмовым “ансамблем”, декоративным целым, выражающим по-новому эстетическое чувство и религиозный порыв.

Свою мечту и осуществил он после долгой предварительной работы (где только не был, изучая памятники родной старины), когда ему была поручена роспись храма преподобного Сергия. И вот, думается мне, из всего, что почти за сорок лет эмиграцией сделано в художественном области, эта роспись — значительнейшее явление»<sup>8</sup>

Итак, несмотря на то что эта работа, строго говоря, небезупречна с точки зрения использования для стенной росписи и икон нетрадиционной техники иконописи, Стеллецкому вполне удалось создать целостный интерьер, где множество разнообразных изображений и узоров нисколько не нарушает художественного единства ансамбля, что и позволяет рассматривать это его творение как *важный этап на пути к возрождению подлинно православной иконописи*<sup>9</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Л.А. Успенский, Богословие иконы Православной церкви. Париж, 1989. С. 401.

<sup>2</sup> Там же. См. замечательную главу: «Пути искусства живописного направления в Синодальный период Русской церкви». С. 151–399.

<sup>3</sup> См. статью: Прот. Н. Озолин. К семидесятилетию Русского православного богословского института преподобного Сергия Радонежского в Париже // Ежегодная Богословская Конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Материалы 1992–1996. М., 1996.

<sup>4</sup> Машинописную копию этого письма вверила мне ныне покойная дочь Владимира Алексеевича Антонина Владимировна Комаровская в 1977 г.

<sup>5</sup> Внучка императора Александра II и дочка великого князя Павла Александровича, младшего брата императора Александра III.

<sup>6</sup> Как отрадно знать, что само возникновение нашего храма и института связано с именем великой заступницы за землю русскую, святой новомученицы великой княгини Елизаветы Феодоровны Гефсиманской, основательницы Марфо-Мариинской обители в Москве.

<sup>7</sup> Русская Мысль. Париж, 19 апреля 1947 г.

<sup>8</sup> Сергей Маковский. На Парнасе Серебряного века. Мюнхен, 1962. С. 315.

<sup>9</sup> Затем следовал показ 30 слайдов росписи и икон Стеллецкого.

---

ЮРИЙ КУБЛАНОВСКИЙ

## Кровоток

*Ирине Сурат*

В декабре сосновая чешуя  
золотится над целиною снега.  
И свежей волнистая колея  
от несостоявшегося побега.

Ссылный поспешил оборвать досуг,  
и, пока шатаются трон и вера,  
на плацу Сенатском явиться вдруг  
заодно с бастардами Робеспьера.

Так что девам в платьях, похожих чуть  
по тогдашней моде на пеньюары,  
высоко под утро вздымали грудь  
апокалиптические кошмары.

Только хвою темную беребя,  
не пустил Творец своего абрека:  
молодого, ищущего себя,  
но уже великого человека,

чьи создания за пеленой снегов –  
кровоток России без берегов.

6.01.2015

---

МАРИЯ БАТОВА

## Латинские эпитафии

...vigilate...

Ночь всегда одна.

В одной и той же ночи  
Пушкин пишет стихи о бессоннице,  
Тристан обнимает Изольду,  
Никодим рождается свыше,  
Маргарита обретает Мастера,  
Иуда предает Учителя.

Но — рассвело:

Поэт задремал,  
Влюбленные расстались,  
Тени рассеялись,  
Христос воскрес.

И наступила  
полная ясность — одним  
и полная неясность — другим.

Ночь всегда одна.  
Утро — разное.

Бодрствуй!

...velut nix...

переполнилось горечью сердце  
полилась горечь на бумагу  
стала горечь стройными словами  
черными печатными словами

буквами ровными чужими  
 языка знакомого родного  
 всё болит сердце всё плачет  
 и всё плещет плещет на бумагу  
 другими шершавыми словами  
 словами кровными родными  
 корявыми неровными другими  
 кляксы пометки помарки  
 всё тонут слова набегают  
 горьким льются дождиком осенним  
 морями разлитыми слезами  
 не увидеть ни конца ни начала  
 нет ни горизонта ни суши  
 всё болит не унимается сердце  
 вылилось сердце на бумагу  
 побелел белый лист от боли  
 как белильщик выбелить не может  
 и слов никаких не стало  
 жизнь жительствовавшая их убелила  
 червленое убелила яко волну  
 было ветхое бумажное сердце  
 стало алое живое плотяное  
 болящее бедное Христово  
 говорящее горящее родное  
 опустевшее опальное немое  
 поёт в нем Утешитель песню  
 родным Своим гласом хлада тонка

...qui vicerit sic vestietur vestimentis albis....

проносилась жизнь водомеркой  
 по зеленой ласковой реке  
 проносились легкие стрекозы  
 а мальки щекотали пятки

*ай река моя река Севильи  
 ай река пески золотые  
 как, о, как тебя мне перейти  
 перейти не замочив рубахи*

проплывала жизнь по реке  
белою отмытою рубахой  
рукава в воде как плавники  
рядом жизнь другая проплывала  
пояском потерянным у камня  
Исабель смотри твой пояс

*ай река моя река Севильи  
ай река пески золотые  
как же, как тебя мне перейти  
перейти не замочив рубахи*

платье плоти унесло потоком  
а на небе звезды появились  
и погасли все костры ночные  
и запахи медвяные травы  
яблоки западали и звезды  
и остался только человек  
что стоит на берегу вызывает

наг и беден холоден бездомен  
у него окоченели руки  
у него разбиты ноги в кровь  
сед от горя изболелось сердце  
и не стало голоса от крика  
плачут очи горькие живые  
*ай река моя река Севильи*  
и не спит уже и не вызывает  
а молчит и слушает течение  
до самого грозного рассвета  
до самого воскресного утра

а на том берегу человек проснулся  
зовет к себе машет рукою  
а на нем белейшие одежды,  
костер разложил, рыба на углях  
вот она смотри твоя рубаха  
к берегу пологому прибилась  
омылась паче снега убелилась  
высохла под ласковым солнцем

а дыры ничего залатаем  
вот они смотри твои дети  
вот Исабель и Федерико  
Мигель, Габриэль и Мария  
любимые ближние со Мною  
и все они в белых одеждах

иди ко Мне человеке обедай  
только перейди сначала реку  
иди ко Мне прямо по водам  
*ай река моя река Севильи*  
облачишься в платье новой плоти  
не оглядываясь не бойся Я с тобою

...et ignorans quod angelus Dei  
esset salutavit eum...

ты  
ложился на землю  
хватал меня за щиколотки  
чтобы я не ходила  
туда где беда  
а я говорила не идут ноги  
ты  
закрывал меня  
собой  
от машины  
скрип тормозов  
иди  
а я говорила уф повезло слава Богу

ты  
принимал на себя  
удары  
пощечины  
вместе со мной

ты  
сидел у моей постели в больнице

ты  
краснел от моего вранья

ты  
плакал от бессилия

ты  
останавливал лифты  
между этажами  
тормозил маршрутки  
не разрешал садиться  
вот в эту машину  
пугал хулиганов  
отгонял злых собак  
подставлял плечо в гололедицу  
а однажды  
поймал летящий кирпич  
словно баскетболист  
ух сколько работы  
не соскучишься

ты  
шептал в самое ухо  
купи подмосковные розы  
у этой бабули  
так  
хорошо  
а теперь выйди на остановку раньше  
теперь встань перед этим подъездом  
ну же  
вспомнила  
ну вот  
там день рожденья  
к ней никто не пришел  
и я еле-еле успел слетать за тобой  
ты же понимаешь  
ну все  
давай  
звони в дверь  
молодец



ты  
баюкал мои бессонницы

ты  
открывал передо мной нужные страницы  
указывал строки

ты  
шептал  
позвони  
напиши  
ей  
ему  
скорее  
и скажи  
как ты  
ее  
его  
любишь  
ведь это в последний раз

ты  
подхватывал меня  
в душном метро  
грозными пинками сгонял с места  
рассевшегося парня в джинсах

а сколько я и не знаю

а однажды  
когда  
я так устала  
что жить не хотелось  
проговорил  
в самое сердце  
ты еще недостаточно возлюбила жизнь  
чтобы с нею безболезненно расстаться  
и вытер мои слезы  
и подул на горячий лоб  
и правда

кому еще и верить  
уж ты-то меня с рождения знаешь

уткнусь в тебя

мой  
неотменимый  
ангел-хранитель

...nec tenebrae habent tenebras apud te...

черным мазутом плеснуть  
в прозрачное  
невинное  
простое  
око окна  
на что оно нужно  
за этим окном  
никогда  
не будет  
тебя  
на что она нужна  
эта ясная  
хрупкая правда  
на что оно нужно  
если за ним  
нет  
и не будет  
и я никогда не увижу  
тебя  
ладно  
пусть живет  
но пусть уж будет черно  
лишь бы не видеть  
ночь или день  
пусть всегда  
будет ночь  
in darkness let me dwell  
но что это

капли  
дождь  
внутри комнаты  
за каплицей каплица  
ползет по мазуту  
оставляя дорожки  
в которых видны  
жухлые деревья  
идущие одинокие люди  
как деревья  
бездомные собаки  
как люди  
но нет тебя  
прости меня  
око окна  
ты-то чем провинилось  
просто так страшно  
просто в сердце  
такая дыра  
как у куклы наследника Тутти  
на той глубине  
где  
землистый шепот  
«отведай!..»  
как нефтяная скважина  
черная-черная  
неиссякаемая  
ненасытимая  
из которой плещет  
и плещет  
черное  
черное  
горькое  
отравляет все воды  
не смывается с рук  
оставляет хлопающие следы  
размазана по лицу  
по глазам  
по щекам чернота  
и чьи это руки

чи это раненые руки  
промокают белым платком  
мое лицо  
гладят по волосам  
из чьего  
единственного сердца  
сочится  
кровь и вода

Ты пришел

...ego sum via...

один за другим уходили в нежное небо  
одни за другими таяли сороковины  
одно за другим имена называю  
бегут круги по небесным водам  
туда сердце упало

лилась вода крещения  
садились в снега декабрьское солнце  
падали письма в почтовый ящик  
открывались вовремя книги  
крестом застывали руки  
друг за другом  
словно у чаши  
или у двери вагона  
ни расписания, ни провожатых

провожающие, освободите  
отбывающих  
отойдите  
отойдите  
от края

никогда не знаешь, кто следующий

рождались младенцы

росли деревья

...cantabo...

не вздохнуть:

в животе — дыра  
поперек — струны  
эоловой арфой — отзвук:

юность  
джинсы  
молодая листва  
конверт  
асфальт  
беготня

гулкий ветер  
поет о своем  
а я  
повторяю контур

пыль  
пустота  
полость  
бесхозного инструмента

настрой меня  
играй на мне  
на Своих струнах  
Своё

...

---

*К 200-летию юбилею  
М.Ю. Лермонтова*



Протопресвитер АЛЕКСАНДР ШМЕМАН

Михаил Лермонтов.  
Философские мотивы в русской  
поэзии<sup>1</sup>

Говоря о Лермонтове, один историк русской литературы сказал, что он внес в нашу культуру «новое мироощущение»<sup>2</sup>. А Розанов в замечательной, хотя и мало замеченной статье «Вечно печальная дуэль» прямо заявил, что наша литература, несмотря на общепринятое мнение, гораздо больше связана с Лермонтовым, чем с Пушкиным. Розанов писал:

«...Пушкин не имел вообще лично и оригинально возникшего в нем нового; но все ранее его бывшее, — в нем поднялось до непревосходимой красоты выражения, до совершенной глубины и вместе прозрачности и тихости сознания. Это — штиль вечера, которым закончился долгий и прекрасный исторический день. Отсюда его покой, отсутствие мучительно-тревожного в нем, дивное его целомудрие...»<sup>3</sup>

Розанов дальше пишет, что у Пушкина нет ничего из того, что особенно характерно для Гоголя, Достоевского, Толстого, и что у всех у них есть родственное с Лермонтовым. Потому что, как писал Розанов, Лермонтов «раскрыл собою лежавшие в нем эмбрионы».

Какие же это эмбрионы? И в чем состоит «новое мироощущение», внесенное в русскую литературу поэтом, погибшим 27 лет от роду? Профессор В. Зеньковский назвал Лер-

монтова создателем русской романтической лирики. Он так определил его отношение к Пушкину:

«Пушкин был ясен во всем самому себе, был ясен и в поэзии — ему чужды полутона, чужда “нетерпеливая импровизация”, он торжествует в своей трезвости над самыми острыми и жгучими переживаниями. Лирика же Лермонтова полна тех смутных переживаний, которые боятся духовной трезвости, не хотят полной прозрачности и пробуждают творческое вдохновение именно своей *непосредственностью*... Лермонтов постепенно восходил к духовной трезвости, следы чего можно видеть в созданиях последних лет жизни, — но только восходил к ней»<sup>4</sup>.

Для Лермонтова, прежде всего, характерно томление духа, которого не было у Пушкина. О Лермонтове, о его душе, его музе можно сказать то, что он сказал в своих незабываемых стихах о душе, несомой в мир ангелом:

И долго на свете томилаcь она,  
Желанием чудным полна...<sup>5</sup>

Томление это не было, так сказать, биографическим. В отличие от Пушкина, Лермонтов если и знал полную меру страданий, то не от внешних обстоятельств, как Пушкин, а изнутри. Страдание это метафизическое, соприродное его душе:

И долго на свете томилаcь она...

Томление, страдание, горечь, неудовлетворенность — все это часто выливалось у Лермонтова в стихи богоборческие, в вызов судьбе, Богу, людям. Но совсем не этот поверхностный, скорее показной «демонизм» типичен для Лермонтова и составляет подлинное и вечное сердце его поэзии. Профессор Бицилли справедливо заметил, что «Демон» у Лермонтова — «существо кроткое и ручное». Демон его полон томленья, жажды вернуться к Богу. Лермонтов отлично знал, что в буре, которую он так часто призывал, нет покоя, нет утоления мучившей его жажды; он сказал однажды: «А он, мятежный, ищет бури, / Как будто в бурях есть покой!»<sup>6</sup> И мятеж Лермонтова — не против отдельных трудностей жизни, а против «коренной неправды в бытии».

В. Зеньковский называл Лермонтова также основателем русского персонализма<sup>7</sup>, ибо в основе его опыта — коренной, глубинный разлад между личностью и миром, средой, обществом. И личность Лермонтова в этом разладе не видит выхода, она неизменно тоскует. В худшие минуты это доходит до настроений полной беспросветности, даже отчаяния:

И скучно и грустно — и некому руку подать  
В минуту душевной невзгоды...  
А жизнь, как посмотришь с холодным вниманьем  
вокруг, —  
Такая пустая и глупая шутка...<sup>8</sup>

Этой беспросветности в поэзии Лермонтова сколько угодно — и не только беспросветности, но и бездонной, и именно внутренней, печали. Но было бы громадной ошибкой называть Лермонтова, как это сделал Гоголь, безочарованным<sup>9</sup>. Не случайно, конечно, что многие из самых просветленных, духовно просветленных строк в русской поэзии тоже принадлежат Лермонтову. Томящийся и мятущийся в этом мире, где «скучно и грустно», Лермонтов знал прорывы в иной мир, — и по существу все лучшее и вечное в его поэзии, зерно его «нового мироощущения», конечно, состоит в этом, первом в русской поэзии жизненном, опытном свидетельстве о «мире ином».

Лермонтов знал, как знал его «Мцыри», — «одной лишь думы власть, / одну — но пламенную страсть»<sup>10</sup> — и это «однодумство» он передал всей последующей русской литературе.

Первое свидетельство об «ином мире» у Лермонтова, первый его прорыв в этот мир — глубокое и особое восприятие им красоты. Об этом сказано в «Демоне», когда он зашел Тамару:

...На мгновенье  
Неизъяснимое волненье  
В себе почувствовал он вдруг.  
Немой души его пустыню  
Наполнил благодатный звук —  
И вновь постигнул он святую  
Любви, добра и красоты!..<sup>11</sup>



Тут — удивительный подбор слов: немота, пустыня, благодать, святыня. Это почти дословно то описание духовного опыта, который можно обнаружить и у людей, очень далеких от поэзии и романтики, но живущих напряженной внутренней, духовной жизнью. Тут процесс не рациональный, не ряд умозаключений, не философские доказательства: от соприкосновения с красотой зло, богоборство, одиночество растворяются в новой и священной наполненности души. Как и от соприкосновения с красотой природы, в чарующем, детски-райском стихотворении «Когда волнуется желтеющая нива»: «Тогда, — пишет Лермонтов, —

Расходятся морщины на челе, —  
И счастье я могу достигнуть на земле,  
И в небесах я вижу Бога...»<sup>12</sup>

Но опыт красоты отрывочен и кратковременен. Его заглушает жизнь и, главное, люди, общение с людьми. Это общение Лермонтов ощущает, прежде всего, как порабощенность и отвечает на него страстной жадой свободы.

«Это есть вечный мотив романтического персонализма, — заметил по этому поводу профессор Зеньковский, — который позже Достоевский подглядел даже у человека из подполья» — у того, который, помните, заявлял: «Хочу по своей глупой воле пожить»<sup>13</sup>.

Отсюда пошла и русская лирика, не от Пушкина с его духовной трезвостью и самообладанием, а именно от Лермонтова с его исканием полноты жизни и творческой свободы...

Тот же мятеж мы находим у Толстого с его бурным отрицанием цивилизации, у Достоевского в его отворачивании к «буржуазному порядку», в мечтах чеховских героев, воспевании «безумства храбрых» у Горького. Персоналистическая установка духа, с ее максимализмом, безграничной жадой свободы, с потребностью творчески проявить себя — все это впервые во всю силу зазвучало у Лермонтова.

Розанов приводил из лермонтовского «Пророка» строки — «Посыпал пеплом я главу / Из городов бежал я нищий...»<sup>14</sup> — и спрашивал: разве это не Гоголь с его бегством из России в Рим? Не Толстой — с бегством из Ясной Поляны? Не Достоевский с его душевным затворничеством, откуда он

высылал миру листки «Дневника писателя»? Розанов снова цитировал: «Дам тебе я на дорогу / Образок святой: / Ты его, моляся Богу, / Ставь перед собой»<sup>15</sup> — и снова спрашивал: «...не это разве, как мать трепетно любимому сыну, совал Достоевский растерянному, нигилистическому и, в сущности только забывчивому и юному русскому обществу; припомним “Бесов” и как в заключительной главе этого романа Степан Трофимович читает с книгоношею-девушкой Евангелие и преображается, “воскресает”: “Ты его, моляся Богу, / Ставь перед собой”.

Вот тема всего Достоевского, в религиозной части его творчества. Мы делаем, — продолжает Розанов, — только намеки, указываем тонкие нити, но уже в самом настроении, которые связывают с Лермонтовым главных последующих писателей наших. Но если бы кто-нибудь потребовал точных указаний, мы ответили бы, что характернейшие фигуры, например, Достоевского и Толстого — Раскольников и Свидригайлов..., князь Андрей Болконский, Анна Каренина — все эти люди богатой рефлексии и сильных страстей имеют в себе много родственного и в Печорине, и в Арбенине, но больше всего в самом Лермонтове, — и ничего, решительно ничего родственного не имеют они в “простых” героях “Капитанской дочки”, как и в благоуханной, но тоже простой, несколько не “стихийной” душе Пушкина. Власть заклинать эти “стихии” была именно у Лермонтова:

Тогда смирятся души моей тревога,  
Тогда расходятся морщины на челе,  
И в небесах я вижу Бога.

Он знал тайну выхода из природы — в Бога, из “стихий” — к небу, то есть этот “27-летний юноша” имел, по словам Розанова, ключ к той “гармонии”, о которой вечно и смутно говорил Достоевский — так никогда не указав, не разъяснив ее — не найдя для нее слов и образов...»<sup>16</sup>

Сквозь туман кремнистый путь блестит;  
Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,  
И звезда с звездою говорит<sup>17</sup>.

Розанов подчеркнул: «Таких многозначительных, простых и вечно понятных строк, выражающих вечно повторяющееся в человеке настроение, не написал Пушкин».

Лермонтов внес в русскую литературу то ощущение жизни, которое еще не было известно Пушкину. Жизни земной, но жизни, в которой уже живет, уже зреет вечность, все в себе воскрешающее в некоем радостном ныне. Идеи смерти, как небытия, у Лермонтова вообще нет. Смерть только открывает для него «новый мир» с ласками и очарованиями здешнего... Розанов писал:

«Его собственные пророческие, именно пророческие видения были прерваны фатальным выстрелом Мартынова...»

Лермонтов остается в русской литературе началом, источником, вдохновением искания того целостного видения мира, той победы над его распадом, грустью, смертью, которые питают собой творчество всех последующих русских писателей. Именно с ними наша литература начинает внимать Богу, внимать последним тайнам бытия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Текст передачи на радио «Свобода». Печатается под редакцией Г. Хомякова.

<sup>2</sup> См.: *Бицилли П.М.* Место Лермонтова в истории русской поэзии // Он же. Этюды о русской поэзии. Прага, 1926. С. 225–275 ([http://lermontov.rhga.ru/upload/iblock/029/51\\_Bicilli.pdf](http://lermontov.rhga.ru/upload/iblock/029/51_Bicilli.pdf)).

<sup>3</sup> Статья В.Розанова «Вечно печальная дуэль» (или: О Лермонтове) впервые напечатана в «Новом времени» (1898. 24 марта. № 7928). Цит. по: *Розанов В.В.* Вечно печальная дуэль // Он же. Мысли о литературе. М., 1989. С. 217–231 ([http://lermontov.rhga.ru/upload/iblock/8ae/22\\_Rozanov.pdf](http://lermontov.rhga.ru/upload/iblock/8ae/22_Rozanov.pdf)).

<sup>4</sup> *Зеньковский В.В.* М.Ю. Лермонтов // Вестник РХД. 1960-II. № 57. С. 32.

<sup>5</sup> *Лермонтов М.Ю.* Ангел // Он же. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 95.

<sup>6</sup> *Лермонтов М.Ю.* Парус. Там же. С. 143.

<sup>7</sup> *Зеньковский В.В.* М.Ю. Лермонтов // Вестник РХД. 1960-II. № 57. С. 33.

<sup>8</sup> *Лермонтов М.Ю.* И скучно и грустно // Он же. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 185.

<sup>9</sup> Эту гоголевскую характеристику приводит в цитированной выше статье В.В. Зеньковский.

*Лермонтов М.Ю.* Мцыри // Он же. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 596.

<sup>11</sup> Там же. С. 559.

<sup>12</sup> Там же. С. 161.

<sup>13</sup> *Зеньковский В.В.* М.Ю. Лермонтов. Ук. изд. С. 35.

<sup>14</sup> *Лермонтов М.Ю.* Пророк // Он же. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 596.

<sup>15</sup> Казачья колыбельная песня. Там же. С. 172.

<sup>16</sup> *Розанов В.В.* Вечно печальная дуэль // Он же. Мысли о литературе. М., 1989. С. 217–231.

<sup>17</sup> *Лермонтов М.Ю.* Выхожу один я на дорогу... // Он же. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 222.

## Лирика М.Ю. Лермонтова в свете русской традиции философии диалога

В стихотворении «Нет, я не Байрон, я другой...» поэтом найдена вполне удачная формула, объясняющая его несовпадение с Байроном: «Как он, гонимый миром странник, / Но только с русскою душой». Именно русская душа поэта сказала на оригинальном освоении байроновской проблемы свободы. Как показал Вяч. Иванов, ответ русского духа на эту проблему состоял в «религиозной идее человека — сына Божия»<sup>1</sup>. Но вместе с проблемой духовной свободы вставала еще одна, не менее важная, задача. Напомним, что историческая эпоха 1830-х годов, собственно говоря, лермонтовская эпоха, отмечена в России явлением небывалого духовного порядка — рождением личности, или процессом «очеловечения», по меткому выражению В.Г. Белинского, современника поэта, писавшего в письме В.П. Боткину от 13 июня 1840 года: «Видишь ли: на нас обрушилось безалаберное состояние общества, в нас отразился один из самых тяжелых моментов общества, силою отторгнутого от своей непосредственности и принужденного тернистым путем идти к приобретению разумной непосредственности, к *очеловечению*. Положение истинно трагическое!»<sup>2</sup> Бывают, однако же, «странные сближения». И, по определению другого великого русского поэта, может быть, самого гениального продолжателя Лермонтова в русской литературе — Александра Блока, этот же самый процесс (только развернутый в новых исторических условиях, характерных для модернистского сознания) будет обозначен как «трилогия вочеловечения». Так в истории русского духа культурно-антропологический аспект «очеловечения» («человеческое, даже слишком человеческое») встретится с иным, уже превышающим сугубые человеческие мерки, моментом «воочеловечения», отмеченным откровенными христологическими коннотациями. И Лермонтов здесь опять

же выступает как связующее все «начала» и «концы» символическое звено, поистине пророческое указание, «одна из глубочайших загадок нашей культуры»<sup>3</sup>.

Из накопленного более чем векового опыта философско-религиозного осмысления лермонтовского наследия следует признать, что основной «камень преткновения» в понимании художника — это осмысление позиции «лермонтовского человека» как именно *эгоцентрической*, при которой личность, хотя и обречена ощущать давление центрального «я» на всю психику, но в то же время не теряет способности на подвиг самоотвержения, постоянно готова к внутренней перестройке и самосовершенствованию. Отмеченная еще В.С. Соловьевым особенность лирического героя Лермонтова — «страшная напряженность и сосредоточенность мысли на себе, на своем “я”, страшная сила личного чувства», обусловленная «демоническим хозяйством» поэта<sup>4</sup>, — с нашей точки зрения, лишь провоцирует обострение межличностных отношений и внутреннюю потребность во всей полноте реализации душевно-духовной природы человека. При этом естественным образом преодолевается пресловутая замкнутость лирического «я» и на первый план выходит проблема *диалога*, когда сознание другого «я», в каком бы плане ни проявлялась эта «инаковость» (экзистенциальном, социальном, гендерном, этническом, конфессиональном и т. д.), становится для поэта важнейшей основой лирической интенции, существеннейшим стимулом творческого самоопределения.

Но именно в этом вопросе — понимания природы личности и субъектно-диалогических отношений — мы никак не можем уйти от сравнения Лермонтова с Пушкиным. Утвердившиеся представления о принципиальной разности духовных организаций обоих художников не отменяют существенных и проблемных точек сопряжения их творческих сознаний. Устремленность лирического «я» в мир других личностей, эта «энергия духовного соединения» (В.А. Грехнев), носила у Пушкина по преимуществу органически-бессознательный характер, открывая магистральное направление творческих исканий всей последующей литературной классики — «от *уединенного* (монологизированного) “Я-сознания” к *конвергентному* (диалогизированному) “Ты-сознанию”»<sup>5</sup>.

На фоне органической диалогичности Пушкина особенно напряженный характер приобретает ментально-психологический комплекс «лермонтовского человека», чаще всего сводимый к безвыходному трагизму уединенного типа сознания (традиция эта, как мы видели, идет еще от В.С. Соловьева). Именно в данной проекции становятся, может быть, наиболее объяснимы следующие аберрации восприятия: «Тот, кто подобно лирическому герою Лермонтова, “в уме своем создал мир иной”, казалось бы, не должен иметь потребности в коммуникации, тем более, что изнутри уединенного сознания она изначально мыслится обреченной на неудачу»<sup>6</sup>. Но так ли это на самом деле?

«Уединенное сознание» романтиков в самом общем виде — это сознание, представленное в ситуации отчуждения от мира и в силу этого не способное к диалогу с ним. В понятии «диалог», вслед за И.В. Нестеровым, мы различаем, как минимум, два значения: во-первых, «диалогическое начало как феномен сознания и межличностной коммуникации», или прямую противоположность монологизму, и, во-вторых, диалогизм как универсальное свойство (атрибут) человеческого бытия», противоположностью которому выступает «отчуждение в различных его проявлениях»<sup>7</sup>. В сущности, пытаясь очертить природу лермонтовского героя, с нашей точки зрения, следует говорить именно о *ситуации отчуждения*, в которой этот герой находится, и в то же время о владеющей им страстной *жажде диалога и установке на понимание*. Поэтому-то и жанровая форма лирического монолога-исповеди практически во всех случаях получает у Лермонтова поистине диалогическую напряженность.

Проблема диалога, не исключая эгоцентрической природы человека, более того, ею в высшей степени стимулируемая, — с нашей точки зрения, одна из центральных в творчестве Лермонтова. Наша задача заключается в том, чтобы доказать, что не только в прозе, но и в лирике (после 1836 года в особенности) Лермонтов выходит к обретению диалогического потенциала личности. Обнаруживаемый вектор духовного развития «лермонтовского человека», столь специфичный для русской души и традиции отечественной философии диалога, удивительным образом согласуется с известным утверждением Блаженного Августина: «Не иди во

вне, иди во внутрь самого себя; и когда ты внутри обретишь себя ограниченным, перешагни через самого себя!»<sup>8</sup> В приведенных словах — по сути, вся программа духовного пути Лермонтова-художника, его поистине драматического процесса «вочеловечения», или осуществленного им «идеально-го строительства жизни» (И.И. Замотин).

Парадокс духовного развития вообще любой личности (и лермонтовского человека в частности) заключается в том, что трансцендирование *вовне*, как выход за рамки чистой субъективности в область собственно диалогических отношений «я» — «ты», ни в коем случае не отменяет трансцендирования *во-внутрь*, или в глубину сокровенного центра духовной жизни. Более того, согласно логике, пожалуй, самого аутентичного на русской почве комментатора приведенной выше формулы Блаженного Августина, «самый естественный путь к трансцендированию *во-внутрь* или *вглубь* есть путь подлинного трансцендирования *во-вне* в лице любви»<sup>9</sup>. В таком случае вполне уместно задаться вопросом: какую роль отводил Лермонтов в своем творчестве природе любовного чувства и каково вообще соотношение любви и сокровенной тайны личности?

Любовь, по Лермонтову, не просто абсолютная ценность, внеположная личности или растворяющая ее в идее «бесконечного», а настоятельная попытка самопостроения и морального самоопределения личности, иначе, стремление расширить сферу «симпатического воображения», являющегося единственным проводником от человека к человеку, на область интимных отношений двоих. В вопросе понимания роли любви намечается существенная переключка Лермонтова с его современником Н.В. Станкевичем, автором незаконченного наброска «Моя метафизика». В указанном проекте своей философской системы Станкевич большое внимание уделял любви, провозглашая ее универсальным средством самовоспитания и самосовершенствования личности<sup>10</sup>. Однако нельзя не заметить, что его понимание любви еще достаточно абстрактно и находится под сильным влиянием философской системы Гегеля, хотя и обнаруживает целый ряд оригинальных черт: в первую очередь, антропологические тенденции, прикладной характер философствования и столь свойственные поколению 1830-х годов приметы «ум-



ственного сентиментализма». Примечательно, что в этот же исторический период независимо от Станкевича к подобным воззрениям подходит и Лермонтов, в своей художественной практике значительно углубляя и конкретизируя идеи русского мыслителя. При этом лирический поэт до конца преодолевает «головную чувствительность» метафизики Станкевича и на место его абстрактно понятого сентиментализма поставляет психологически конкретную романтическую систему.

Основная коллизия интимной лирики Лермонтова — драматическая борьба двух сил — любви и эгоизма (или, как мы уточнили, *эгоцентризма*), что только подтверждает основные постулаты учения философа В.С. Соловьева. Если признать, что «эгоизм есть сила не только реальная, но основная, укоренившаяся в самом глубоком центре нашего бытия и отсюда проникающая и обнимающая всю нашу действительность», то, по существу, найдется только одна сила, которая могла бы сравниться по своей масштабности с эгоизмом и противостоять ему, — это сила любви, понимаемой даже «не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни»<sup>11</sup>, иными словами, как *уничтожение эгоизма*<sup>12</sup>. Интимная лирика Лермонтова в этом отношении представляет настоящую попытку «восстановления единства или целостности человеческой личности», «оправдания и спасения индивидуальности чрез жертву эгоизма»<sup>13</sup>.

На это, правда, можно возразить, что в ранней лирике Лермонтова любовь не столько наделяется идеально-преобразовательной и жизнестроительной функцией, сколько призвана, скорее, решать *гносеологическую* задачу — негативно-критического познания и экспериментальной проверки, своего рода испытания духовных основ бытия. При этом она играет явно подчиненную роль по отношению к нравственно-религиозной проблематике оправдания духовной свободы личности. Любовь, таким образом, призвана испытывать границы человеческой свободы: «Иль женщин уважать возможно, / Когда мне ангел изменил» (стихотворение «Я не унижусь пред тобою...»); «Теперь испытаю последнее на земле: женскую любовь!» (драма «Станный человек»). Не случайно Лермонтов ставит своего героя чаще всего в экс-

периментальную ситуацию любовной измены — реальной или мнимой (стихотворение «Нищий», драма «Маскарад»). Отсюда, как правило, проистекают и лиризм обиды, проецирующийся субъектом лирического монолога-исповеди на отношения с Самим Богом, и выбор героем высоких, идеологических форм зла как оправданной реакции на несовершенство мира. Показательны в этом отношении слова Фернандо из драмы «Испанцы» «Я *был* добр», равно как и совершенное Арбениным идеологическое убийство Нины (драма «Маскарад»), в котором герой предстает одновременно исполнителем преступления и его жертвой.

Но уже в ранней лирике Лермонтова любовь обнаруживает и свое идеально-преобразующее начало, выступая фактором духовно-нравственного развития личности человека. Так, в стихотворении «Когда б в покорности незнания...» (1831) поэт, отталкиваясь от святого чувства надежды, или веры, живущей в душе «наперекор страстей», очерчивает контуры своеобразной утопии любви, утверждая, «что есть поныне / На небе иль в другой пустыне / Такое место, где любовь / Предстанет нам, как ангел нежный, / И где тоски ее мятежной / Душа узнать не может вновь». По контрасту с эгоцентрической установкой ранней лирики поэта особенно выделяются его стихотворные послания последних лет, в которых обнаруживается принципиально иной семантический центр — равноправная с самим лирическим «я» ценностная сфера «другого». В очередной «Молитве» («я, Матерь Божия, ныне с молитвою...»), связанной с воспоминанием о В.А. Лопухиной, это обозначено очень емко и убедительно: «Не за себя молю, душу пустынную...». Подобная молитвенная установка (сродни пушкинскому альтруизму!) проявляется и в других стихотворениях зрелого Лермонтова. Оценивая в общих чертах «ивановский» и «сушковский» циклы 1830–1831 годов и позднюю лирику поэта, рубежом между которыми проходит цикл, обращенный к Лопухиной, можно сделать следующий вывод: перед нами своеобразная *диалогия вочеловеченья*, трудный и противоречивый путь гуманистического обретения личности.

Однако с сожалением приходится констатировать, что именно диалогический модус лирики Лермонтова до сих пор не получил своего адекватного объяснения. Пожалуй,

самым вдумчивым и капитальным исследованием данной темы на сегодняшний день является монографическая работа С.Н. Бройтмана, в которой рассмотрен метафизический сюжет отношений лирического субъекта, демонической ипостаси «я» поэта к Богу. Осуществление данного сюжета — *онтологического* в своей основе — разворачивается, как правило, в рамках молитвенного дискурса («Не обвиняй меня, Всесильный...», «Ветка Палестины», «Есть речи — значение...», «Когда волнуется желтеющая нива...»), когда сознание лирического «я» Лермонтова «оказывается в сложных и диалогизированных отношениях с двумя другими субъектами (точнее — сверхсубъектами) его поэзии — “демоном” и “богом”»<sup>14</sup>. Данный поворот субъектно-диалогических отношений опять же кардинальным образом разводит Лермонтова и Пушкина. Как вывод из исследования С.Н. Бройтмана можно принять следующее: если «автор у Пушкина выступает в роли *говорящего и дающего* “другому” возможность стать “я” (ценой самоотверженного превращения субъекта речи в “другого”», то «автор у Лермонтова выступает в роли *отвечающего и завоевывающего* возможность стать “другим”»; если у Пушкина «диалогические отношения между субъектами существуют в рамках *единого мира*, выступающего как их общая мера», то у Лермонтова «диалог возникает между *двумя мирами*, ценностно-иерархически-несоизмеримыми и трансцендентными друг для друга: их общей мерой (точнее, создающей их соизмеримость безмерностью) может стать только трансцендирующий личность творческий акт»<sup>15</sup>.

В сходном ключе строится и интересующий нас любовный сюжет, в котором отношения героя с героиней уподобляются отношениям демона с ангелом (ср.: «Ты ангелом будешь, я демоном стану!»). Специально отметим, что именно в данном сюжете самое полное и наглядное воплощение получает собственно *экзистенциальный смысл* субъектно-диалогических отношений. Но при этом вот что примечательно: как это вообще характерно для русской философской традиции, Лермонтов специально не акцентирует диалогическую терминологию. Проблема диалога подотчетна у него другой, как мы видели, более важной, проблеме — проблеме *смысла любви*<sup>16</sup>.

В качестве иллюстрации заявленного тезиса рассмотрим стихотворение «Ребенку» (1840), в котором ситуация интим-

ного общения (в том числе и частной, домашней молитвы) вмещает в себя большую человеческую драму. Сложность межличностных отношений достигает здесь поистине трагической глубины. Структурно-семантический план лирического монолога определяется не только полисубъектностью: наряду с собственно лирическим «я» здесь можно выделить и позицию прямого обращения «ты» (образ ребенка), и объективированную позицию «она» (мать ребенка, возлюбленная поэта). Просматривается здесь (пусть и в виде беглого упоминания) также позиция «другие»: «Не правда ль, *говорят*, / Ты на нее похож?» Но не столько количеством участников поражает разворачивающаяся в лирическом сюжете драматическая ситуация. Удивляет здесь другое — постоянные смещения субъектных точек зрения, диалогические интенции лирического сознания. Именно они создают полифоническую картину некоего ментального пространства, в котором разворачивается экзистенциальная драма «лермонтовского человека».

Но мне ты все поверь. Когда в вечерний час  
Пред образом с тобой заботливо склоняясь,  
Молитву детскую она тебе шептала  
И в знаменья креста персты твои сжимала,  
И все знакомые родные имена  
Ты повторял за ней, — скажи, тебя она  
Ни за кого еще молиться не учила?  
Бледнея, может быть, она произносила  
Название, теперь забытое тобой...  
Не вспоминай его... Что имя? — звук пустой!

Для лирического «я» героя принципиально важной оказывается оглядка на «другое» сознание — причем не только ребенка, но и его матери. Именно желанием оградить свою былую возлюбленную от непосильной тревоги продиктован призыв лирического героя к молчанию: «Смотри ж, не говори ни про мою печаль, / Ни вовсе обо мне...». Умаление собственного «я» в присутствии «другого» — именно в этом для позднего Лермонтова и открывается истинный смысл любви.

В завершении лирического монолога звучит еще один молитвенный призыв, обращенный к ребенку со стороны са-

мого лирического героя. На сей раз предметом его становится собственное имя героя как объективация его личностной экзистенции: «Дай Бог, чтоб для тебя оно осталось тайной. / Но если как-нибудь, когда-нибудь, случайно / Узнаешь ты его — ребяческие дни / Ты вспомни и его, дитя, не прокляни!» Показательно, что в модусе сознания лермонтовского героя эта диалогическая ситуация наполняется предельно напряженным морально-этическим содержанием. В конечном счете, поэт хотел бы оправдать свое существование, и потому мотивы памяти (страха возможного проклятия) призваны утвердить духовное бытие героя в его нравственно-свободном измерении. Тем самым поэт взывает ни к чему иному, как к *пониманию* и *оправданию* со стороны «другого», своего ближайшего интимного круга. Данное обстоятельство позволило И.Н. Розанову высказать следующее суждение: «Ни у Жуковского, ни у Пушкина мы нигде не найдем выражений такой нежности, как в приведенных стихах»<sup>17</sup>. Воистину, «внутренняя красота человека и лелеющая душу гуманность» (В.Г. Белинский), но многократно усиленные психологическим комплексом собственной вины и способностью к диалогическому пониманию «другого»!

В предисловии к журналу Печорина, между прочим, находим следующее характерное признание: «Итак, одно желание пользы заставило меня напечатать отрывки из журнала, доставшегося мне случайно. Хотя я переменял все собственные имена, но те, о которых в нем говорится, вероятно себя узнают, и, может быть, они найдут оправдания поступкам, в которых до сей поры обвиняли человека, уже не имеющего отныне ничего общего с здешним миром: *мы почти всегда извиняем то, что понимаем*». Выделенная нами заключительная максима, свидетельствующая о духовном прозрении поэта, — надежный ключ к пониманию усложненной субъектно-диалогической организации не только романного творчества («Герой нашего времени»), но и всей зрелой лирики Лермонтова.

Важно отметить, что система субъектно-диалогических отношений не ограничивается в лирике поэта лишь сферой метафизического диалога с Богом и перипетиями любовно-драматической ситуации. Лермонтов в своем творчестве по-новому акцентирует диалогический характер конфликта

поэта и толпы, по сути, переводя его в проблемно-драматическую область *социальной коммуникации* («Не верь себе», «Журналист, читатель и писатель», «Пророк»). Именно для данного сюжета, как правило, типичны объективированные формы лирического сознания, проявления того «чувства социальности» (Б.О. Корман), которое уже напрямую увязывает Лермонтова с будущими открытиями некрасовской поэзии<sup>18</sup>.

Не менее важное место в лирике поэта занимает и национально-героический сюжет, в котором, по замечанию В.Г. Белинского, поэт запечатлел «кровное родство своего духа с духом народности своего отечества»<sup>19</sup>. В целом ряде стихотворений («Бородино», «Узник», «Спеша на север из далека...», «Соседка», «Завещание», «<Валерик>», «Родина» и др.) Лермонтову удалось воплотить ценности не только «простого» человека из народа, но и носителя иного этноконфессионального сознания. Так, к примеру, батальная сцена в «Валерике» не может быть правильно оценена вне особого строя философии, характерного именно для фаталистического отношения к миру. Фатализм в таком случае становится, по точному замечанию Л. Гроссмана, «выражением личного умонастроения поэта».

Быть может, небеса Востока  
Меня с ученьем их пророка  
Невольно сблизили. Притом  
И жизнь всечасно кочевая,  
Труды, заботы ночь и днем,  
Все, размышлению мешая,  
Приводит в первобытный вид  
Больную душу: сердце спит,  
Простора нет воображенью...  
И нет работы голове...

Приведенные строки о «небесах Востока» и «учении их пророка» дают все основание считать, что «под конец жизни Лермонтов усвоил некоторые черты восточного учения о предопределении»<sup>20</sup>. Однако из приведенного отрывка становится также ясно, что философия фатализма не просто «первобытное» состояние души (отсутствие размышлений и

«сон» сердца), но вынужденный эталон поведения человека на войне, по сути, единственно приемлемая реакция на абсурдность и трагизм окружающей жизни. Именно постоянная дума о кровавых буднях войны, о смысле человеческих смертей приводит лермонтовского героя к философскому постижению трагизма жизни. В то же время обнаруживающаяся трагедия самосознания (которая еще резче выступает по контрасту с безмыслием героини — адресата послания) влечет за собой настоящую попытку ее снятия — пусть даже в утопическом мотиве сна-самозабвения:

В самозабвенье  
Не лучше ль кончить жизни путь?  
И беспробудным сном заснуть  
С мечтой о близком пробужденье?

Наглядно-концептуальное обоснование диалогизма лермонтовской лирики в этой ее части находим в работах Е.Г. Эткинда и В.Э. Вацуро. Применительно к поэтической личности Лермонтова первый исследователь выдвинул понятие «диалектика души» (как известно, разработанное на материале психологической прозы Л.Н. Толстого), суть которого сводится к «многоипостасности» лирического «я», или «совмещению в одном человеке нескольких личностей»<sup>21</sup>. В работе другого исследователя проводится мысль о присущем зрелой лирике Лермонтова «процессе становления чужого “я”» как о «явлении, совершенно аналогичном тому, которое М.М. Бахтин рассматривал на материале романов Достоевского». Согласно точке зрения В.Э. Вацуро, свойственная лирическому субъекту Лермонтова постоянная смена «аксиологических планов своего поэтического рассуждения» приводит к драматизации структуры лирического монолога. Драматически напряженный и откровенно рефлектирующий характер лирической исповеди обнаруживает у Лермонтова зачатки «объективации лирического субъекта», той поистине «релятивной аксиологии», которая предполагает выход за рамки единого (по своей ценностной шкале) романтического сознания<sup>22</sup>. Рассмотренная в таком ракурсе, лирика поэта уже предвосхищает полифонизм его поздней романной прозы.

Подведем некоторый итог. Прослеженная нами (пусть и достаточно пунктирно) провиденциальная логика субъектно-диалогических отношений в творчестве Лермонтова свидетельствует о достижении русским поэтом важнейшей в плане исторической поэтики задачи — обретение подлинного «измерения» бытия личности, или «конвергентного “Ты-сознания”» (В.И. Тюпа), идущего на смену «уединенному» сознанию ортодоксальных романтиков. Как демонстрирует творческий опыт Лермонтова-художника, обретение эпохально нового типа сознания достигается исключительно в диалогическом модусе, т. е. в актуализированном и завершенном акте трансцендирования к «ты», что гарантирует «онтологическую опорную точку» и для собственного «я»<sup>23</sup>. В столкновении противоборствующих тенденций (вспомним направленные векторы движения «лермонтовского человека» одновременно *вовне* и *вглубь*), в величайших духовных муках приоткрывается непостижимая *тайна рождения личности* — в ее причастности подлинной реальности, в акте «очеловеченья» натурально-душевного «я» самого автора-творца. Осознать же это в полной мере позволяет именно традиция русской философии диалога, исторически замкнутая на решении важнейшего онтологического вопроса о «смысле любви».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Иванов Вяч.И. Байронизм как событие в жизни русского духа // Иванов Вяч.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 271.

<sup>2</sup> Белинский В.Г. Собр. соч.: в 9 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 9. С. 381. Курсив в цитате — наш. — О. З.

<sup>3</sup> Андреев Д.Л. Роза Мира. М.: Иной Мир, 1992. С. 368.

<sup>4</sup> Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991. С. 384, 395.

<sup>5</sup> Тюпа В.И. Парадоксы уединенного сознания — ключ к русской классической литературе // Парадоксы русской литературы. СПб.: ИНАПРЕСС, 2001. С. 186.

<sup>6</sup> Там же. С. 177.

<sup>7</sup> Нестеров И.В. Диалог и монолог как литературоведческие понятия: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: б.м., 1998. С. 12, 13.

<sup>8</sup> Цит. по: Франк С.Л. Смысл жизни // Смысл жизни: антология. М.: Изд. группа «Прогресс-Культура», 1994. С. 543.

<sup>9</sup> Франк С.Л. Сочинения. М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 389.



<sup>10</sup> Станкевич Н.В. Моя метафизика // Русская философия первой половины XIX в.: Хрестоматия. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1987. С. 198–199.

<sup>11</sup> Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. С. 115, 119.

<sup>12</sup> Удивительна почти дословная перекличка С.Л. Франка, последовательного сторонника и продолжателя соловьевской философии всеединства, со своим духовным учителем в вопросе определения сущности любви: «...любовь есть положительная, творческая сила, расцвет души, радостное приятие другого, удовлетворение своего собственного бытия через служение другому, перенесение центра тяжести своего бытия на другого» (Франк С.Л. Сочинения. С. 599). В работе «Непостижимое», в 5-м разделе главы шестой «Трансцендирование вовне: отношения “я — ты”» религиозный философ понимает под любовью «*усмотрение “ты” как в себе и для себя сущей подлинной реальности*»; в конечном счете, по его утверждению, именно любовь «впервые делает нас доступными откровению святыни личности» (Там же. С. 373, 375).

<sup>13</sup> Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. С. 113, 128.

<sup>14</sup> Бройтман С.Н. «На звук тот ответчу». Субъектно-образная ситуация в лирике Лермонтова // Он же. Русская лирика XIX — начала XX века в свете исторической поэтики. (Субъектно-образная структура). М.: РГГУ, 1997. С. 138.

<sup>15</sup> Там же. С. 150.

<sup>16</sup> Заметим, что в иудейской традиции диалогизма, несмотря на признание «ответственности» и «святой строгости» диалога как «взаимной направленности внутреннего действия», тем не менее сохраняется критически-настороженное отношение к любви: «Любовь не следует отождествлять с диалогичностью. Но любовь без диалогичности, следовательно, без действительного движения навстречу другому (Zum-Andern-ausgehen), без обретения другого (Zum-Andern-gelangen) и пребывания у другого (Beim-Andern-Verweilen), пребывающая в себе любовь есть то, что называется Люцифером» (Бубер Мартин. Два образа веры: Пер. с нем. М.: Республика, 1995. С. 99, 107, 110).

<sup>17</sup> Розанов И.Н. Лермонтов мастер стиха // Розанов И.Н. Литературные репутации. М.: Советский писатель, 1990. С. 209.

<sup>18</sup> См.: Пумпянский Л.В. Классическая традиция: Собр. тр. по истории русской литературы. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 372.

<sup>19</sup> Белинский В.Г. Собр. соч.: в 9 т. М.: Художественная литература, 1978. Т. 3. С. 250.

<sup>20</sup> Гроссман Л. Лермонтов и культуры Востока // Лит. наследство. Т. 43–44. М.: Изд-во АН СССР, 1941. С. 736.

<sup>21</sup> *Эткинд Е.Г.* Поэтическая личность Лермонтова: «Диалектика души» в лирике // Михаил Лермонтов, 1814–1989. Вермонт, 1992. С. 28.

<sup>22</sup> *Вацуфо В.Э.* Чужое «я» в лермонтовском творчестве // Вацуфо В.Э. О Лермонтове: Работы разных лет. М.: Новое издательство, 2008. С. 314, 315, 320, 324.

<sup>23</sup> *Франк С.Л.* Сочинения. С. 375.



---

## ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

---



Свящ. Владимир Зелинский

### Кто развалил Советский Союз?

«Люди гибнут за металл!» — зловеще ликовал Мефистофель, однако еще больше их погибает за то, каким словом будет называться место их проживания и с каким именем — родовым, должностным, этническим — они отождествят самих себя. Имя — наше все, оно — и представительство и самосознание, одеяние, объяснение в любви, послание ненависти, наконец, оружие для войны. Оно пропитано нашими страстями, напоено помыслами, имя есть наше место и устроение в жизни. Столько людей готово эту жизнь отдать лишь за то, останется ли Донбасс Украиной или станет Новороссией, даже если лично для них от перемены названия почти ничего не изменится. От того, вернет ли Волгоград имя, связанное с великой битвой, переломившей ход войны, не погаснут звезды над головами его граждан, и все же слово, заряженное памятью о Сталине, вольется в их и наше существование и окрасит его своей вестью. Оно не ограничится адресом на конвертах или указанием на прописку, но потечет по всей Волге, станет расти вместе с травой, будет выпиваться в рюмке за всяким застольем, наполнять собой воздух, которым дышим, и в любом вздохе на планете найдется сто молекул этого имени.

Во Франции немало улиц названо в честь Сталинграда, в Париже есть и станция метро Stalingrad. Названия эти не столько взывают к памяти палача и/или победителя, сколь-

ко отдают дань уважения тому поколению французов, которое когда-то сильно надеялось и очень ждало. Для Франции та вторая война, по сравнению с первой, была более унижительной, чем кровавой. Победа на Волге означала для нее, как сказал Черчилль по другому поводу, «еще не начало конца, но конец начала». Имя города тогда еще не соприкасалось с кошмаром сталинизма, о котором по-настоящему узнали позднее, к тому же это был не их французский кошмар. Не во Франции сновали воронки по ночам, пытали на допросах, давали ни в чем не повинным высшую меру без суда, звали на великие стройки социализма и давали реальный срок за три опоздания на них, а на «свободе» каждый день заставляли бесконечно лгать под портретами того вождя, который прославился своими расстрелами в Царицыне еще во время Гражданской войны. Эту славу вместе с именем он оставил в наследие городу. Вернется «Сталинград», тотчас аукнется и эхо тех расстрелов. Как и всех несчетных последующих.

Но проблема в том, что кошмар давно прошел, гора имен безвинно погибших перестала ужасать. Она готова вот-вот рассыпаться под действием магии лишь одного имени — одержавшего победу. Но не служит ли та победа в данном случае лишь предлогом? На дне тяжелого слова «Сталин» сегодня лежит прежде всего окаменевшая греза о рухнувшей великой державе. Растравленная обида за нее давит сильнее безмолвно кричащих цифр о десятках миллионов трупов, по большей части безымянных. Прах убитых размывается временем, тогда как вырастает, крепнет, наливается соками священное предание о незабываемой мощи, грозной и поступательной, созидавшей несокрушимое настоящее и твердо шагавшей в будущее до тех пор пока... Вот в том-то и дело, что до тех пор. Пока не явился Хрущев, разоблачитель якобы культа, в котором сам же участвовал, не пришел Горбачев-перестройщик, за ним и Ельцин, национал-предатель, пока не высунулись Рейган с диссидентами, не объявился Запад с пятой колонной, Папой Римским и ЦРУ, не выползли из нор сионисты с нацистами... И просочившись, сговорившись, невзначай развалили то, чего не могла бы победить никакая армия в мире. Такой вот уровень философии истории, торжествующей ныне и в дыму пивной, и в телевизионных поединках шумящей, и в солидных трактатах развиваемой.

В этой философии всего поразительней — неколебимая, ну прямо детская вера в то, что история может где-то остановиться и притулиться у сладких наших воспоминаний. Иллюзия, что Россия может вечно и величаво впадать в свое прошлое, как Волга в Каспийское море. И если четверть века она впадала в какое-то либеральное *не туда*, то все еще можно исправить, поставив это все на свои места. Вернуть былую утраченную державу и заставить ее снова течь плавно, широко, могуче, как в былые имперские дни.

Да, действительно «в начале славных дел» неслась она бурным потоком, и кровь в ее теле была горяча и бегуча. Лес рубили, щепки летели, мертвых не считали, меньше всего живых экономили, цели великой служили. Подступала усталость — преодолевали сверхчеловеческими усилиями. Нависала угроза — так с каждой победой система только омолаживалась. И вот когда пришел хоть какой-то покой со стабильностью, усталость вдруг взяла свое. И уже не сажали кого ни попадя, и пенсии приносили, и в магазинах что-то выкидывали, но... Помню, как соседка по московскому двору, ровесница Октября, говорила в послебрежневские годы, сокрушаясь и радуясь: «столько пережили, чего только не перенесли, хоть сейчас можно пожить, как люди, да вот жизни-то не осталось почти». Не осталось ее почти и у самого Октября. Даже у престарелых членов Политбюро, утомившихся относить к могиле тела вождей, проснулось ощущение, что высшую должность в стране нельзя все же делать увертюрой к похоронам. Державный организм был к тому времени безнадежно изношен, и той авантюры реформ, которая была ему по неосторожности навязана, уже никак не мог себе позволить. Тело, когда-то юное, скрипучее, мускулистое, теперь окостенело внутри, кровеносные сосуды его — идейные, экономические — давно были забиты склеротическими бляшками. Виноват ли в наступившем вскоре коллапсе тот, кто, не подозревая о безнадежном физиологическом одряхлении системы, велел ей ежедневно ходить в спортзал? Нет, главная вина была на тех, кто задолго до него так окостенил сосуды державного организма, что кровь по ним могла уже едва двигаться. Грядущее выдохлось, и сразу стало нечем дышать. Грузное государственное тело могло бы, наверное, еще лет 10–15 протянуть, если бы не покидало кресла перед теле-

визором, где показывали лишь ту бодрую программу, которую оно же заказывало, производило и ею же себя ублажало. Вина Горбачева была в том, что он от такого телевизора постепенно отказался, решив посмотреть, что происходит на самом деле, там, где жизнь. Он вывел систему из зазеркалья, где зеркала были устроены так, что отражали не искаженные образы того, кто в них смотрится, а наоборот, вечно прекрасные и оптимистические. И от соприкосновения с реальностью зазеркалье развалилось само собой.

Что ж, волевым усилием можно и сегодня на какое-то время все повернуть назад, наградить Царицын победным именем, построить заново королевство старых хороших зеркал. Запустить единственную программу по всем каналам, лишь слегка обновив ее словарь: собрание русских земель, традиционные ценности, высокий рейтинг как синоним всенародной поддержки масс. Но во всякое общество, управляемое мифом, неизбежно вводится смертельный вирус; миф, для того чтобы править, требует унификации всего, что мыслит и движется, унификация достигается запретами, насилием и обманом, сочетание насилия и мифа делает всякую систему в дальней перспективе нежизнеспособной. СССР, еще не возникнув, был уже обречен в тот день, когда Ленин, разогнав все партии, кроме своей, подписал декрет и о временном запрете всех органов печати, кроме коммунистических. Когда в декабре 1917 года учредил ЧК и спаял намертво свою теорию и террор. Сталин накрепко зацементировал эту смесь, построив империю на, казалось, незыблемом фундаменте единомыслия, единоверия, единословия, одиночувствования и угрозе смерти, стоявшей на пороге каждого. Оба вождя возводили свой город солнца с расчетом на то, что солнце непременно вскоре взойдет, а когда взойдет, то все, что было темного в прошлом, собою освятит и осветит. И вот пришло будущее, только не солнечное, а сами знаем какое. И отказалось списывать записанные на него долги во многие миллионы пресеченных или искалеченных жизней. И все больше стало оглядываться: куда делась великая цель, где фундамент, где цемент из крови и мифа, который все держал и собирал воедино? То, что было туго надутو горячим, веселящим газом, остыло, сдулось, продырявилось во многих местах. То самое, что цвело, веселило, скрепляло, вело от победы к

победе, оно и выпило воздух, закупорило сосуды, довело до кончины. Диагноз наш древен и прост: без свободы, за которой стоит вечная тайна человека, залог достоинства его, свободы реальной, не виртуальной, не зазеркальной, всякую общественную систему в наши дни поражает смертельный атеросклероз. Тот, кто хочет слить человека и государство в едину душу и плоть, ведет дело не только к неизбежному их разрыву, но и к смертоносному взрыву. Взрыв созревает медленно в миллионах очагов. Никто не знает, когда начнется цепная реакция одиночных, накопленных втайне протестов, которая однажды в ключья разнесет любую страну-монолит.

И если Ленин и Сталин, вызванные к жизни на одном из тех спиритических сеансов, которые происходят вокруг, спросят нас грозно: а кто тут разрушил творение рук наших, кто убил вековую мечту человечества? — мы ответим словами Порфирия Петровича Раскольникову: «да вы и убили-с...» Не вы ли огромную разноплеменную страну сделали заложницей вашей мифологии? «Вы-с и некому больше-с». Кто, как не вы, вместе с партией и ЧК, обрекли Советский Союз на развал, соединив его с рабством у лжи (пусть для кого-то и добровольным) и сделав непригодным для проживания души человеческой? А теперь и Россию стали разваливать, начав с Крыма, возвращая Царицыну имя Сталина и вновь возводя единомысленное государство. Впрочем, на этот раз уже на обновленном, укрепленном фундаменте национал-патриотических мыслей и без лести преданных чувств.



---

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

---



### Памяти священника Глеба Якунина

Вечная память!

25 декабря 2014 года на 81-м году ушел из жизни православный священник Глеб Павлович Якунин. Он родился 4 марта 1934 г. в верующей семье. Его мать и ее сестры в годы сталинских репрессий помогали ссыльным и находящимся в заключении епископам и священникам. В юности Глеб Якунин освоил игру на саксофоне, который считался «буржуазным» инструментом.

В 1958 году он окончил Иркутский сельскохозяйственный институт. По образованию — биолог. В Иркутске проживал вместе с будущим священником Александром Менем, который оказал на него серьезное влияние. В 1958–1959 годах учился в Московской духовной семинарии. 10 августа 1962 года был рукоположен в сан священника в Никольский храм г. Зарайска Московской области. В мае 1963 года назначен священником в Казанский храм г. Дмитрова Московской области. В 1965 году совместно со священником Николаем Эшлиманом обратился с Открытым письмом к патриарху Алексию I о положении Православной Церкви в СССР. Это письмо имело огромный резонанс не только в СССР, но и за рубежом. В мае 1966 года церковной властью был — впредь до раскаяния — запрещен в священнослужении. В 60–70-е годы отец Глеб Якунин был деятельным участником правозащитного движения. В 1976 году стал соучредителем Христианского комитета защиты прав верующих в СССР. До ареста (1 ноября 1979 года) опубликовал сотни материалов, свиде-



тельствующих о массовом подавлении религиозной свободы в СССР и имевших широкий международный резонанс.

28 августа 1980 года был осужден Мосгорсудом за антисоветскую агитацию и пропаганду, был узником Лефортово и политического лагеря Пермь-37 до 1985 года, затем — два с половиной года отбывал ссылку в Якутии. Был амнистирован в 1987 году. Тогда же восстановлен в священническом служении, которое проходил в Никольском храме с. Жигалово (г. Щелково Московской области) по 1992 год. Был реабилитирован Постановлением Верховного Совета РФ 18 октября 1991 года. В 1990 году был избран народным депутатом России и стал заместителем председателя Комитета Верховного Совета РФ по свободе совести. Участвовал в работе над Законом «О свободе вероисповеданий». Способствовал открытию многих храмов и монастырей. В конце 1991–1992 гг. годах участвовал в работе парламентской Комиссии по расследованию причин и обстоятельств ГКЧП. Публиковал архивные материалы КГБ о сотрудничестве епископата



*Отец Глеб Якунин. 1964 год*

Московской патриархии с КГБ. 1 ноября 1993 года Московской патриархией был лишен сана священника за то, что отказался подчиниться решению Архиерейского собора РПЦ, запрещавшему духовенству принимать участие в политической жизни. Был сопредседателем Движения и Федеральной партии «Демократическая Россия». В 1993–1995 гг. годах был депутатом Пятой Государственной Думы. В 1995 году организовал Общественный комитет защиты свободы совести.

Не признав себя низложенным, Г.П. Якунин в 1994 году был принят в «сущем сане» в неканоническую ре-

лигиозную организацию «Украинская Православная Церковь — Киевский Патриархат». Этот выбор был во многом обусловлен тем, что в то время во главе Киевского Патриархата стоял известный украинский правозащитник и узник советских политических лагерей священник Василий Романюк (в расколе — «патриарх Киевский и всяя Руси-Украины» Владимир), известный Глебу Якунину еще с советских времен. После смерти «патриарха» Владимира (Романюка) в 1995 году он перешел в юрисдикцию «Российской Истинно-Православной Церкви». На Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 1997 года в отношении бывшего священника Глеба Якунина было принято следующее определение: «Отлучить Глеба Павловича Якунина от Церкви Христовой». Отказавшись признать законность этого постановления, он продолжил религиозную деятельность. В 2000 году явился одним из инициаторов создания «Апостольской Православной Церкви», возникшей в результате распада «Российской Истинно-Православной Церкви». В нарушение Устава РПЦ делом священника Глеба Якунина занимался не Высший Церковный суд, а Архиерейский собор. Поэтому с канонической точки зрения его отлучение от РПЦ является спорным.

В жизни отец Глеб был открытым и благожелательным человеком, всегда готовым помочь страждущим и гонимым. Он внимательно следил за всем происходящим в России и Русской Церкви. В памяти знавших его он навсегда останется защитником правды Христовой, бесстрашным и прямодушным христианином. Он был погребен 27 декабря на Пятницком кладбище города Москвы, рядом с прахом родителей.

СЕРГЕЙ БЫЧКОВ



---

## В МИРЕ КНИГ

---



**Софи Кёре. Пьер Паскаль:** *Россия между христианством и коммунизмом.* Лозанна: Noir sur Blanc, 2014.

Софи Кёре — профессор истории в Университете Париж VII имени Дени Дидро, ее специализация — франко-русские интеллектуальные отношения, образ Советского Союза, поездки в СССР. Внимание Софи Кёре вполне естественно привлек Пьер Паскаль. С завидной отвагой и обширными знаниями приступила она к изучению жизни и творчества Пьера Паскаля, этой легенды, сфинкса, общепризнанного мэтра русской славистики во Франции. Его прошлое свидетеля и участника русской революции, но и одного из первых французов, вступивших в партию большевиков, в которой он вскоре разочаровался, вновь открыли лишь в 1960–1970-е гг., т. е. пятьдесят лет спустя. После возвращения во Францию в 1933 г. он попытался перестать быть свидетелем.

Софи Кёре не имела отношения к легенде. Она не была знакома со сфинксом. Так, шаг за шагом, следует она за Пьером Паскалем, основательно изучая его долгую жизнь с 1890 по 1983 г. Биография, блестящая и научная работа, вместе с тем читается как приключенческий роман. Она выходит одновременно в том же издательстве, что и «Русский дневник 1928–1929 годов» самого Пьера Паскаля и служит продолжением четырех томов, опубликованных при жизни автора и при его содействии издательством «L'Age d'Homme».

Заглавие несколько обманчиво, так как главное лицо этого исследования — сам Пьер Паскаль, христианин и коммунист в России. Книга подробно рассказывает о разных этапах жизни ее героя, порой драматически противоречивых.

Около 17 лет, с 1918 по 1933 г., он безвыездно жил в России: вернувшись во Францию, он возвращается к преподаванию в университете, которое всегда было его истинным призванием, и вскоре становится непревзойденным мэтром русской славистики во Франции.

Прежде всего, образование. Коренной овернец, сын профессора, Пьер Паскаль впервые знакомится с русским языком в лицее Жансон де Сайи, где преподавал его отец и в котором после Франко-русского Альянса был создан недолго просуществовавший курс русского языка в средней школе. Он самостоятельно продолжил изучение русского языка после того, как занятия в лицее отменили, и параллельно получил традиционное классическое образование. Стал первым из выпуска на конкурсных экзаменах в Эколь Нормаль Сюперьер. Блестящий студент, он даже получает стипендию лиценциата, на которую ему удастся совершить две поездки в Россию! Со времени учебы в лицее он, выходец из атеистической и антиклерикальной семьи, осознает себя также христианином и католиком строгого и покаянного толка. «Я знал от Боссюэ и из собственных размышлений, — напишет он, — что истинная вера есть католическая». И даже если Россия предлагает ему иной и прекрасный пример веры («Кротость, отсутствие интеллектуализма, милосердие, вера в Провидение, молитва, аскетизм», — запишет он в одной из своих записных книжек), он ощущает себя и останется католиком, хотя одно время размышляет о союзе двух Церквей и даже о католической России!

Войну он не любит, но допускает ее, и идет воевать, убеждая себя, что «справедлива война на нашей стороне». Он патриот, но не националист и не испытывает антигерманских чувств. Он ранен на фронте, и, оправившись, просит, чтобы его направили сражаться на Восток. Под оттоманским огнем («Скоро, — мечтает он, — мы вместе с русскими вступим в Софийский Собор») он вновь ранен. Отныне он поступает в распоряжение военных штабов, сначала в Ставку Верховного Главнокомандующего в Шантийи, затем вполне естественно — в Военную миссию в Петроград, усиленную в 1916 г. для помощи русским союзникам. Живя в гостинице «Астория», он не ощущает себя «ни на войне, ни в России». Затем он переезжает в город, где отныне у него будет немало возможностей

«слышать» первые раскаты революции: стачки, аресты, инфляция, общественные беспорядки. Его работа делает его непосредственным свидетелем предпосылок революции. Одно время он полагает, что Россия может и вести войну, и совершать революцию. Однако вместе с Россией он выбирает революцию, и принимает неслыханное решение не возвращаться осенью 1918 г. во Францию вместе с другими офицерами Миссии, материально и морально порывает со своим миром. Дело наделало много шума в Париже: французский офицер, дважды раненный в бою, выпускник Эколь Нормаль, агреже, примкнул к красным. Вскоре о нем забыли.

Так он вступил в коммунизм, чтобы «разделить судьбу русского народа» такой, какой он ее увидел. Он не марксист. Он — поверхностный ленинист, но со всей душой бросается в действие. С 1918 по 1933 г. он пройдет все этапы, от активной деятельности до вынужденной маргинальности. Прежде всего, как активный член Французской группы коммунистов в Москве, он вместе с ЧК «курирует» французскую колонию и, в частности, участвует в составлении списков «сомнительных» французов, переводит документы, занимается пропагандой, пишет, принимает у себя французских и франкоговорящих гостей и путешественников. Параллельно он переводит и составляет доклады для Народного комиссара по иностранным делам Чичерина, в этом качестве в 1922 г. участвует в Генуэзской конференции. Кроме того, работает в отделе печати Коминтерна и утверждает, что распространяет подлинный образ русской революции. Переутомленный, изнуренный непрерывной работой по составлению докладов, переводам, пропаганде, он все же мало общается с русским народом. Однако он разделяет его судьбу: многие помнят его дырявые башмаки или мужицкие сапоги, его крестьянскую рубаху, повседневные кашу и селедку, воздержание от табака и вина.

Этот «крестonosец» революции видит, как довольно быстро положение ужесточается: с 1920 г. его отстраняют от руководства недолговечной Французской группой коммунистов по причине католицизма. Он еще с Чичериным и еще в Коминтерне. Однако по мере того, как революция «обюрокрачивается», структурируется и отходит от идей интернационализма, по мере строительства сталинского советского

государства он все меньше и меньше участвует в активной жизни большевистской партии, будь то в Народном комиссариате по иностранным делам или в Коминтерне. В конце концов, в 1923 и 1925 гг. он уходит из НКИДа и из Коминтерна. В этом отношении он переживает опыт многих европейских активистов и интеллектуалов, сперва принявших революцию, для которых ее эволюция становится испытанием. В 1926 г., вынужденный переводить и аннотировать избранные труды Ленина, он прекрасно понимает, что отставлен от главного дела, но нужно жить. А когда будет потеряно даже это, он найдет другой заработок, станет архивистом Французского кабинета Института К. Маркса и Ф. Энгельса, которым руководит один старик, достаточно независимый, чтобы брать на работу скомпрометированных лиц. На этом месте он продержится до 1931 г. Здесь он может утешиться, погрузившись в книги, коллекционируя их, копаясь в архивах, обнаруживая для себя тысячи тем для исследований: татарский и грузинский языки, мир в VI веке до Рождества Христова, Бабёф, революция 1848 г., Парижская коммуна, революционная история французского крестьянина, от которых он постепенно откажется ради одной темы: религиозная жизнь в России в XVII веке, жизнь и творчество великого протопопа Аввакума, непокорного раскольника и мученика XVII века. По иронии судьбы Паскаль открыл для себя Аввакума, когда выходил из Музея Кропоткина, перелистывая работу под названием «Идеал и реальность в русской литературе»! И именно в подвалах Института К. Маркса и Ф. Энгельса он найдет и прочтет «Житие протопопа Аввакума, им самим писанное» в издании 1916 г. Личность и творчество Аввакума станут темой его докторской диссертации, которая заложит фундамент его облика слависта и профессора. Пьер Паскаль, сам раскольник и «подозрительная личность», отождествляет себя, как проникновенно отмечает Софи Кёре, с неукротимым Аввакумом, до смерти сохранившим верность своему идеалу.

В эти трудные годы он встречает в Москве свою будущую жену. Евгения, или Женя, Жени, Женни Русакова родилась в Марселе в семье, которая бежала от погромов и русифицировала свою фамилию. Вместе с ней в их номере № 25 бывшей гостиницы «Малый Париж» он принимает много-

численных друзей, проездом находящихся в столице. Ему известно о судьбе европейских коммунистов первого призыва после усиления сталинских репрессий. Разгораются споры. По мере ухудшения положения группа его друзей (Виктор Серж, муж одной из сестер Женни, Борис Суварин, Марсель Боди, Серж Лазаревич) предвосхищают, как полагает Софи Кёре, диссидентство 1960–1970-х гг., поскольку их размышления руководствуются нравственными принципами, и все они стремятся реформировать и усовершенствовать систему, а не разрушить ее. Репрессии не коснутся его напрямую, тем не менее, очень жестоко пострадают его близкие друзья. В частности, арест его друга Николая Лазаревича в 1925 г. станет поворотным моментом в жизни Паскаля. И когда он будет готовить для публикации свой «Русский дневник», он постарается сделать так, чтобы его первые публичные критические заметки относились к 1925 г.

Кроме этого, Пьер Паскаль находит утешение, проводя летние месяцы в Крыму, в «Ялтинской коммуне», как он называет пристанище своих друзей — двух итальянских анархо-синдикалистов, которые сделались огородниками и принимают у себя друзей. В коммуне он гостил несколько лет подряд. После ареста ее основателей «коммуна» была, конечно же, разрушена. Кроме того, он погружается в крестьянский мир, совершает долгие пешие прогулки из деревни Блохино, расположенной примерно в пятнадцати километрах от Нижнего Новгорода. Отправляясь из деревни, где он живет, он совершает многочасовые прогулки, путешествует на пароходе, ездит на поезде, знакомится с Поволжьем и лучше узнает русскую глубинку и деревенскую Россию.

Его первая академическая статья для «Revue d'Etudes Slaves» в 1933 г. посвящена «Крестьянке русского Севера». Несомненно, он готовит свое возвращение во Францию. И, в еще большей степени, работая над своим трудом об Аввакуме. Это исследование, подчеркивает Жак Катто в своем замечательном предисловии к «Дневнику 1928 – 1929 годов», включает все из того, что составляет «смысл жизни Паскаля: любовь к русскому народу, отказ от государства и от его официальной Церкви во имя Истины, вера в Бога истинного, погружение в самое сердце своей любимой России, России старины и дремучих лесов, вечной России». Путь найден:

благодаря исследованиям, он и во Франции сможет никогда не расставаться со своей любимой Россией.

Это тем более существенно, что в 1931 г. он принимает важное решение. Пьер Паскаль обращается в Посольство Франции, чтобы подготовить свое возвращение на родину и в университет. Он может на это рассчитывать благодаря блестящему классическому образованию и глубокому знанию русского языка и России. К делу подключились друзья, академические и политические круги. В итоге в 1933 г. Пьер Паскаль в 42 года возвращается во Францию, где в 1935 г. будет представлено его предваряющее диссертацию исследование, а осенью 1937 г. — завершена его основная диссертация — результат десятилетнего труда. Задолго до ее защиты он оказывается в самой гуще французской славистики: его избирают на кафедру русского языка Школы восточных языков.

После возвращения он отказывается от роли свидетеля. Идет ли речь о защите друзей, оставшихся там? Или он закрыл эту тему, «снова обрел свой внутренний мир», «восстановил себя», как предполагает Жорж Нива в «Vivre en Russe», цитируемый Софи Кёре? Она, однако, сожалеет, что ему удалось «сделать практически незаметной свою роль на протяжении пятидесяти лет борьбы с тоталитаризмом». На всех парусах несется он в новую жизнь и вступает на новый путь. Блестящий путь ученого, на котором, благодаря прекрасному знанию русского языка и русской культуры, ему будет отведена видная роль. Но когда, утвердившись на кафедре Школы восточных языков, он думает, что достиг более спокойных берегов, репрессии в СССР обрушиваются на самых близких ему людей: отца Женни, двух ее сестер, его свояка Виктора Сержа, которых подвергают преследованиям и отправляют в лагеря. А потом в самой Франции начинается война. Пьер Паскаль принадлежит к последнему поколению подлежащих мобилизации. Он будет «специально прикомандирован к Школе восточных языков». Однако режим Виши, который установится после поражения, принесет ему свою долю тревог и дилемм. В 1920 г. в Москве он отвечал за свой католицизм, который сочли несовместимым с большевизмом. В Париже ему придется отвечать за свой позавчерашний большевизм и за еврейское происхождение жены. У него много влиятельных друзей, после возвращения



он воздерживался от всякой политической деятельности, у супруги русская фамилия. Они останутся целыми и невредимыми. Но век суров, и слишком часто Пьер Паскаль должен был объясняться и оправдываться в том, кто он и кто его жена. Вчера католицизм, теперь «иудобольшевизм».

В Париже он поддерживает отношения с писателями и философами эмиграции, носителями непрерывной традиции русской культуры: Николаем Бердяевым, Алексеем Ремизовым, Евгением Замятиным, Львом Шестовым. С великолепным Алексеем Ремизовым его объединяет страстный интерес к Аввакуму. Ремизов находил у протопопа-мученика народные и в то же время эпические мотивы и духовность, созвучные его собственным поискам русской сущности, корни которой простираются далеко за пределы европейского влияния.

Истинный христианин, влюбленный в Россию, в эмиграции он встречает и православных мыслителей, а католическая церковь сама обращается к нему, когда речь заходит об экуменизме. Это и Католический центр французских интеллектуалов, который в 1951 г. занимается исследованиями на основе постулатов отцов церкви, где также участвуют Владимир Лосский и Павел Евдокимов наряду с Ивом-Мари Конгаром и Жаном Даниелу. Гораздо позже его приглашают в Ватикан Иоанна Павла II в качестве эксперта по русской народной религии на коллоквиум об «Общих христианских корнях европейских наций»<sup>\*</sup>.

После избрания в 1950 г. на кафедру русского языка Сорбонны сначала доцентом, затем, в 1952-м, профессором, Пьер Паскаль становится признанным «патриархом славяноведения» во Франции и, наконец, обретает некое душевное спокойствие. Его родственники в России освобождены, кто-то из них умер. Освобождение (от гитлеровской оккупации

---

<sup>\*</sup> Как подчеркивает Софи Кёре, он находит понимание у парижских православных «именно как скорбный свидетель преследования христиан в СССР, несовместимости советского тоталитаризма с христианством, который верит в самостоятельность и свободу бессмертной души», всякий раз стараясь «как можно лучше объяснить отношение марксистско-ленинского режима и его продолжателей к религиозному вопросу с 1917 года, явно стремясь выразить свою личную позицию, свое толкование истории русской культуры и свое собственное прошлое» в этом свете.

ции) дает ему право свободно говорить. Однако он будет по-прежнему молчать, в чем его будут упрекать те из его друзей, которые предпочитают высказываться и свидетельствовать. Но были бы эти свидетельства тогда услышаны? Авторитет СССР после войны, вес коммунистов во французской интеллектуальной жизни задушили бы слово борца первых лет революции, который видел, как не оправдались ее большие надежды, как они были извращены и подавлены репрессиями.

Он заговорил, когда у него появились возможность и желание. Осаждаемый просьбами двух своих учеников, Жоржа Нива и Жака Катто, которые вместе с самим издателем, Владимиром Дмитриевичем, руководили престижной серией *Slavica* в издательстве «L'Age d'Homme», Пьер Паскаль публикует четыре тома своего «Русского дневника». Документальные вставки там и здесь, некоторые исправления сделали «Дневник» более приемлемым для современного читателя. В «Дневнике», по словам Жака Катто, Пьер Паскаль выражает свое разочарование тем, что была отвергнута радикальная утопия общества, основанного на евангельском равенстве. Кроме этого, он согласился довериться Жоржу Нива. Их беседу записал на камеру отдел кино Офиса французского радио и телевидения (ORTF) для «Архивов XX века», которые в то время составлялись.

Эта биография, которая одновременно служит портретом поколения первых европейских большевиков, в высшей степени богата и научна: Софи Кёре все прочла и все изучила: газеты, записные книжки и письма человека, составившего большой личный архив, которому повезло в его скомканной жизни, потому что архив сохранился. Так, он добился невероятного: посольство Франции в Москве перевезло девятнадцать ящиков его личных бумаг и книг. Впрочем, как отмечает Софи Кёре, «простой гражданин не имеет никакой реальной возможности одолеть бюрократов». Так, ей удалось изучить архивы Национального ордена Почетного Легиона, министерства национального образования, отдела натурализации министерства юстиции (он же принял советское подданство), министерства обороны, службы общей информации (*Service des renseignements généraux* — *системы политической и социальной информации во Франции*) Парижской префектуры полиции, департамента кадров Коммунистического интернационала,

архив которого был включен в архив коммунистической партии Советского Союза и позже достался архивам Российской Федерации. Шаг за шагом следует она за ним на всех этапах его жизни. Блестящая работа. Но иногда возникает вопрос: это кропотливое исследование, не страдает ли оно от излишнего освещения? Не слишком ли яркий прожектор для столь богатой и мучительной жизни? Не слишком ли много мазков, чтобы можно было увидеть всю картину?

Лучше, чем кто-либо, Софи Кёре знает всю жизнь Пьера Паскаля. Она признает, что «какие бы ни были оценки, ни один портрет Пьера Паскаля не смог бы тогда поставить под сомнение абсолютную убежденность этого борца неизвестной породы, первый пример новообращенного в коммунизм». Она напоминает, что в «Прошлом одной иллюзии» Франсуа Фюре приводит Пьера Паскаля как пример тех интеллектуалов, «участие которых в коммунистическом движении имеет характер чистого выбора, акта веры, не зависящего от их социального положения. Это акт самоотречения или самоосуществления, который сродни религиозной аскезе».

Софи Кёре задает, со своей стороны, один вопрос, продиктованный необходимостью «точного изучения руководящей роли Пьера Паскаля во Французской группе коммунистов и в ЧК, затем на службе в НКВД (Комиссариате иностранных дел) и в Коминтерне». Действительно ли он отказался быть политиком? Не разделял ли он методы деятельности большевиков? Так, он составляет списки «сомнительных» французов, участвует в редких допросах, выступает в качестве свидетеля обвинения на процессе социалистов-революционеров. Сначала вопреки себе он начинает отдаляться и делает это все больше по мере кристаллизации сталинского режима. Софи Кёре признает, что сомнения Пьера Паскаля растут. Разумеется, они сосуществовали с его восторженной деятельностью 1918–1924 гг., однако мало-помалу они одерживают верх.

Сегодня общепризнанный образ Пьера Паскаля — это «революционер, католик и русофил, который никогда настоящему не был убежденным марксистом-ленинистом, в некотором роде коммунист вопреки себе в силу духовного опыта, опыта революции и религиозной общности с русским народом». В этой связи, как подчеркивает Жак Катто в своем замечательном предисловии, «Русский дневник 1928–

1929 годов» — это «настоящая обвинительная речь против сталинской власти, которая очень жестоко карает не только своих противников, братьев по революции, но еще больше (непростительная ошибка, по мнению Пьера Паскаля) карает русский народ». В «Дневнике» Пьер Паскаль анализирует постоянную ложь, которая становится правилом, и разрушение русского христианского мира у него на глазах.

Софи Кёре не стремится выбирать между двумя противоположными образами Пьера Паскаля, она деликатно она наливается на пороге тайны человека.

На прекрасном вечере 27 октября 2014 г., посвященном книге Софи Кёре, который прошел в книжном магазине при издательстве «Les Editeurs Réunis» — культовом для русской памяти в Париже месте, — автор с некоторым волнением представила свой труд перед аудиторией, в которой было очень много учеников самого Пьера Паскаля и учеников его учеников. Элегантно и уверенно вела вечер Татьяна Викторова. Конечно, вернее всего прозвучали слова Никиты Алексеевича Струве. Он встретился с Пьером Паскалем в 1944 г. на похоронах своего дедушки, был его учеником, затем коллегой и другом и беседовал с ним здесь же, в стенах издательства. Он говорил, что все с Пьером Паскалем произошло случайно или, скорее, по воле Провидения, как в этом был убежден сам Паскаль: встреча с русским языком, направление в Петроград, обращение в коммунизм, встреча с великим протопопом Аввакумом. Русский, профессор русской литературы, верующий человек, Никита Алексеевич Струве выступил как свидетель целостности и достоинства человека, обретшего смысл своей жизни в России, которую любил больше всего, и в своей вере. Последней гооврила Жаклин де Пруайяр, также бывшая студентка Пьера Паскаля, та самая девушка, которая в феврале 1957 г. принесла ему рукопись романа Пастернака «Доктор Живаго», которую он направил к Брису Парену в издательство «Gallimard». Она в свою очередь засвидетельствовала, что если он и был в молодости коммунистом, то потому, что думал, что нашел в России «le peuple du partage».

ОЛЬГА МОРЕЛЬ

---

## По пути наибольшего сопротивления

**Коростелев О.А. От Адамовича до Цветаевой: Литература, критика, печать Русского зарубежья.** СПб.: изд-во им. Н.И. Новикова, ИД «Галина скрипсит», 2013. 492 с. 2000 экз.

Рецензировать такие книги труднее всего. Автор — не только выдающийся, но и признанный специалист по истории литературы Русского зарубежья, так что рекомендовать его и его работы нет необходимости. Пишет он, опираясь на факты и документы, которые знает лучше других, гипотез не выдвигает, бывшие авторитеты не сокрушает за отсутствием оных, так что критиковать его не получается, а полемизировать особо не о чем. Рецензируемый том составили статьи, написанные на протяжении почти четверти века, в большинстве своем опубликованные и читателю известные. Нового — неизвестного тому, кто интересуется данной проблематикой и следит за литературой, — книга почти не содержит, но очень удобно, что тексты, наконец, собраны под одним переплетом. Удивляться можно лишь тому, что перед нами первый авторский сборник Коростелева, хотя составленные, подготовленные и прокомментированные им книги занимают не одну полку — в зависимости от габаритов шкафа или стеллажа — в каждой серьезной научной библиотеке, да и дома у любителей литературы, а не только специалистов.

О чем же тогда писать? Выискивать «блохи», могущие быть простой опечаткой, вроде отъезда Цветаевой в СССР в 1938 г. (с. 197), ей-богу неловко. Репутация Коростелева как историка Русского зарубежья, публикатора и комментатора настолько безусловна, что никакая рецензия к ней ничего не прибавит и не убавит. Если очень коротко: автор — знаток и подвижник, а его книга выше всяких похвал. Но рецензии пишутся не для этого.

В этом убеждает хотя бы пример великого рецензента Георгия Адамовича — главного действующего лица книги и, предположу, любимого исторического героя Коростелева. Хотя нигде об этом прямо не сказано, перед нами первая биография Адамовича в объеме книги, пусть формально состоя-

щая не из глав, а из статей. Автор дал обстоятельный очерк его жизни, отделив легенды от фактов, и проанализировал важнейшие ипостаси его деятельности — поэта и литературного критика, «арбитра вкусов» и учителя поэтической молодежи, а также его взаимодействие с главными оппонентами — Ходасевичем и Цветаевой. За пределами написанного остались лишь сугубо частные аспекты: Адамович как переводчик, преподаватель русской литературы, историк («заказная» биография В.А. Маклакова) и масон, — и некоторые интимные детали, вроде гомосексуализма, не оказавшего заметного влияния на его творчество. Думаю, Коростелеву не составило бы труда превратить эти статьи плюс материалы подготовленных им архивных публикаций в нарратив «жзловского» типа, но он по какой-то причине этого не сделал. Зато если это сделает какой-нибудь ремесленник, сразу будет ясно, чем он воспользовался.

Не менее важно, что Коростелев впервые показал Адамовича-литератора — в советское время у нас совершенно неизвестного, да и сейчас воспринимаемого главным образом через призму отношений с «корифеями», будь то Бунин или Цветаева, Ходасевич или Набоков, — в подлинном масштабе. Его значение он сформулировал предельно точно: «Многих даже очень маститых авторов из истории эмигрантской литературы можно изъять, и она будет лишь неполной, более тусклой, но в основе останется самой собой. <...> Адамовича из истории литературы Русского зарубежья не вынешь, без него она рассыпается, остаются обломки» (с. 23–24).

Собирая в книгу старые и новые статьи, Коростелев указал, что не исправлял и не «подновлял» их. Для такой молодой (не более четверти века!), модной и востребованной специальности, как изучение литературы Русского зарубежья, в этом есть немалый риск. В интересном предисловии «Итоги двух десятилетий», которое хочется цитировать страницами, автор дал лаконичный, емкий, информативный и остроумный очерк истории этого изучения, резонно заметив, что «многие опубликованные в то время статьи, сборники и монографии благополучно и справедливо забыты, и порой сами авторы предпочитают о них не вспоминать» (с. 13) (похоже на ситуацию с изучением Серебряного века). Работы самого Коростелева проверку временем выдержали — при-

драться практически не к чему, а это говорит об их изначально высоком качестве. «Статья может быть оправдана только мыслями» (с. 12) — подразумевается, оригинальными, а не пересказом чужих с дополнением «нескольких неточностей и типовых эмоций» (с. 8), — таково выдвинутое им требование. Вошедшие в книгу тексты ему соответствуют. Другие автор оставил за ее пределами — полагаю, не только в силу действия указанного критерия.

Многие из включенных в книгу статей Коростелева впервые появились как предисловия или послесловия к сборникам текстов изучаемых им авторов, но хорошо читаются «сами по себе», являясь законченными произведениями. Далеко не всякое предисловие выдержит такое испытание.

Как исследователь Русского зарубежья Коростелев изначально шел по пути наибольшего сопротивления с точки зрения как доступности публикуемых (а затем впервые публикуемых) им материалов, так и выбора героев. Не Цветаева, Ходасевич или Набоков, перед именами которых автоматически открывались двери журналов и издательств, но такие «второстепенные» — с точки зрения редакционных мудрецов — авторы, как Адамович, Варшавский и Ладинский. Если публикации, то не из книг или толстых журналов, а из газет, хуже сохранившихся и менее доступных. Как только у исследователей появилась возможность работать в зарубежных архивах, Коростелев воспользовался ей в числе первых. Результаты его трудов как публикатора и комментатора известны любому специалисту или просто внимательному читателю, поэтому упомяну лишь подготовленный им единолично уникальный 800-страничный том «"Если чудо вообще возможно за границей..." Эпоха 1950-х гг. в переписке русских литераторов-эмигрантов» (М., 2008) и выпуски альманаха «Дiasпора» под его редакцией. Притом что, как он сам отметил, «все эти жанры очень трудоемкие и довольно неблагодарные. И в архивной публикации, и в комментированном издании исследователь уходит в тень, он публикует другого, чье имя будет идти первым в названии (а имя исследователя лишь в уточнении после слэша)» (с. 12).

Вдобавок Коростелев избрал такую «невыигрышную» тематику, как изучение периодики Русского зарубежья. Куда легче было составлять антологии, обзоры и даже «справоч-

ники» и «энциклопедии» по принципу «я его слепила из того, что было», сочинять «литературные портреты» (по его верному наблюдению, «этот жанр позволяет интересно написать даже об авторе, который почти не издан и плохо изучен») или идти проторенным путем изучения «поэтики рассказа русского Берлина» (в предисловии он блестяще разобрал этот выдуманный — или не выдуманный? — казус). Биографии литераторов — особенно тех, чья жизнь богата внешними событиями, — всегда найдут благодарных читателей. «Творческая история» произведений и отклики современников на них интересны — за пределами круга специалистов — сравнительно немногим. История журналов и газет, где эти произведения и отклики на них печатались, не интересны почти никому, но лишь потому что «мы ленивы и нелюбопытны». Коростелев, в содружестве с такими увлеченными знатоками дела, как С.Р. Федякин и М. Шруба, не просто опубликовал и прокомментировал колоссальный (счет идет на тысячи страниц) объем материалов, не просто показал научную важность этой тематики, но сделал ее востребованной и интересной. Речь идет прежде всего о только что завершившейся многотомной публикации материалов архива «Современных записок», о которой необходимо говорить отдельно.

Точность — не только вежливость королей, но и необходимое качество ученых. Точность — одно из важнейших достоинств работ Коростелева, особенно работ фактографических, где ошибки столь же опасны, как в таблице логарифмов, поэтому взятое из современного обихода, но исторически ошибочное именование нацистов «фашистами» царапает глаз. Неверна и высокая оценка, которую он дал беспристрастности и достоверности воспоминаний Ходасевича (с. 176–179). Говорить о «беспристрастности» и даже о стремлении к ней мемуариста, поглощенного сведением счетов со «старшими», прежде всего с Брюсовым и Белым, не приходилось уже в 1992 г., когда писалась статья (оставшаяся тогда неопубликованной). Утверждая более двадцати лет назад, что «относительно правдивости сомнений не возникает» и что «мелкие неточности в “Некрополе” столь редки, что уже одним этим книга резко отличается от большинства литературных мемуаров двадцатого века», Коростелев



исходил из того, что было известно ему, да и абсолютному большинству специалистов в то время. Нынешнего читателя столь решительное утверждение, не сопровождающееся никакими примечаниями и оговорками, дезориентирует. Оставляя в стороне литературные достоинства мемуарных очерков Ходасевича, как вошедших, так и не вошедших в «Некрополь», укажу на необходимость тщательной перепроверки сообщаемых им фактов, по отдельности и в общем контексте, поскольку, например, его воспоминания о Брюсове изобилуют фактическими неточностями и ошибками, в ряде случаев явно преднамеренными (подробнее об этом в моей книге «Валерий Брюсов. Биография» (СПб., 2010)).

«От Адамовича до Цветаевой» — еще и ценный материал по истории изучения литературы русской эмиграции, по истории ее «возвращения», о самом процессе которого, как отметил автор, «серьезных работ так и не появилось» (с. 9). Стоявший у его истоков Коростелев может оказаться не только субъектом, но и объектом исторического исследования. Вот бы ему написать мемуары! Но он, насколько можно судить по ссылкам с пометой «в печати», готовит нам иное увлекательное чтение — новое из неисчерпаемых, как оказалось, богатств Русского зарубежья.

Василий Молодяков

---

## Поиски Бога

**Свящ. Владимир Зелинский. Взыскуя Лица Твоего** / Предисл. В. Кубатова; послесловие прот. Михаила Аксенова-Меерсона. Киев: Дух и Літера, 2007. 402 с. 2-е изд. Тюмень, Русская неделя, 2013. 379 с.\*

Как рассказать о книге, которая уже давно стала частью тебя? Открывая которую, ты каждый раз удивляешься, находя в ней все новые и новые оттенки, открытия, поражаясь богатству созвучий и перекличек с близкими по духу поэтами и мыслителями? Именно такой стала для меня книга отца Владимира Зелинского «Взыскуя Лица Твоего» (изданная в Киеве, Дух і літера, 2007, переиздана в Тюмени в 2013 году изд-вом «Русская неделя» и допущена к распространению Издательским советом Русской православной церкви).

Для тех, кто впервые читает произведения этого автора, нужно сделать необходимое отступление. В книге Вл. Зелинского вы не найдете ответов на столь привычные в православии вопросы: что такое милосердие и кому подавать милостыню, а кому — нет; полезен ли пост и надо ли крестить младенцев. Книга обращается к тайному тайных — к сердцу человека, который ищет присутствия Бога повсюду — в улыбке ребенка, тающем снеге, тропинке, бегущей по лесу... Он напоминает читателю, что каждый, кто решил следовать за Христом, пролагает свой путь заново, находит Бога в себе. Автор работает со Словом как искусный ювелир, поворачивая Его к нам разными гранями, и в результате слово начинает отзываться на его призыв — оно звучит по-новому, современно, открывая в сердце неведомые ему уголки и потайные двери, становясь живым и трепещущим, как птенец, пытающийся выбраться на свободу. Читая книгу, ты словно поднимаешься по ступеням (их всего десять, десять размышлений-медитаций), каждая из которых погружает тебя в свою стихию Богообщения.

---

\* Книга, написанная в оригинале по-французски (*Révéle-moi Ta face, Parole et Silence*, 2006), а затем переведенная автором на русский язык, получила положительные отзывы в прессе и была удостоена литературной премии во Франции (Grand Prix catholique de littérature 2007. Mention spéciale). Книга была опубликована также в Италии (Effatà, 2010) и в Испании (Sigueme, 2013).

## *Первая ступень – Познание Бога*

...Оно начинается во тьме, когда разум отступает. Что можем мы ощутить, почувствовать? И способны ли выразить то, что нам открывается? О. Владимир приводит слова св. Симеона Нового Богослова, который сравнивает нашу способность к познанию Бога со слабым огоньком свечи на берегу моря. Вся же остальная безбрежность скрыта от нас. Бог не дает собой овладеть, не вмещается в мысль, ибо «пребывает всегда по ту сторону любого человеческого образа и осмысления». Бог есть Тайна, которую невозможно познать, если только не войти в нее, не разделить с Ним Его бытие.

С первой же главы ты пытаешься проникнуть в лабораторию отца Владимира, который «отважился мыслить так, как отец Габриэль Бунге — жить». А это значит, не бояться идти своим, особым путем и задавать на первый взгляд странные, но такие необходимые вопросы. Они — на каждой странице книги. Вот о. Владимир приводит слова известного 139-го псалма: «Господи! Ты испытал меня и знаешь, Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю...» Обычно читаешь его не задумываясь — просто веришь, что так оно и есть. Но автор вопрошает: как мне почувствовать это ведение Божие? Его участие в «памяти» об образовании плода в утробе матери?

В самом деле, как? Только через Любовь, Которая и призвала нас к жизни. Как младенец узнает свою мать по любви, что течет от нее к нему, так и мы пробуждаемся к новой жизни в Боге Его Любовью.

Да, Бог пробуждает нас Любовью и, пребывая в нас как Слово, не молчит, но пытается завладеть каждым сердцем. Бог обещает нам Царство, но оно — иное, близко и в то же время далеко...

Что же отделяет нас от этого Царства Света? Стена, состоящая из самых низких помыслов и намерений, «материал» которой так жесток, так непроходим, что его может взять только Огонь! Но Огонь — это и есть Бог! «...пожирая злые помыслы, он делает наше сердце блаженным, зрячим, зрящим Бога внутри себя, в своей “клетке”, в сокровенно Ином».

Первая ступень оканчивается главкой «Рана, которая делает нас людьми». И вновь поражает необычность авторского взгляда: «Разве Царство Божие уготовано лишь для прилично

одетых, твердой походкой прошедших по земле людей, которые никогда не стыдились Бога, не вступали в борьбу с Ним, не слышали Его голоса?» — вопрошает автор. В самом деле, разве работа совести не изменяет, не преобразует человека? Разве не меняются узники, годами сидящие в одиночных камерах? Разве не становятся они совсем иными людьми? И отец Владимир, перефразируя слова блж. Августина «...благословенна вина, даровавшая нам такого Искупителя», говорит: «...благословенна *фана*, одарившая нас познанием Бога в совести! Она подобна соли, спасающей нашу плоть от гниения...»

### *Вторая ступень — «И увидел Бог...»*

Чтобы подняться на нее, надо принять одну очень важную мысль: Бог открывает Свои тайны не только пророкам, избранным, но часто гонимым и притесняемым. Так случилось с Агарью, служанкой Сариней. В пустыне, у источника, она узрела «видящего ее». Она, изгнанная, брошенная, узнана и увидена Ангелом Господним. Отныне это «Бог, видящий меня!» Каждый ли из нас обладает этим знанием? Помнит о нем? Сверяется с Его взглядом, как ребенок с взглядом отца?...

Автор вспоминает слова Сент-Экзюпери: «Я родом из детства». А что это значит: из детства? Из той прапамяти, где все пребывает в доверии и любви, где творчество — естественное состояние человека. У евреев, напоминает автор, это возвращение к началу, к Торе. Оказывается, по одной из еврейских легенд, памятью о ней обладает зародыш во чреве, но когда ребенок рождается, уже на пороге жизни, приходит ангел и все стирает. Не значит ли это, вопрошает отец Владимир, что мы должны хранить память о Слове — нашем начале, в которое все должно возвратиться?

### *Третья ступень самая мистическая — «Вымолвить: Бог»*

Она — о тайне имени, что мы носим с рождения, и о том новом, что нам еще предстоит узнать. Судя по Откровению, оно будет написано на белом камне и открыто только тому, кто

его получает. Почему же оно так важно для нас? Да потому что связано с «миссией, которую нам надлежит исполнить». И здесь автор перебрасывает мостик к исповеданию Достоевского, который повторял, что нет иного спасительного имени, кроме имени Распятого. «Но как имя может спасти? Как может оно приобщать к жизни Божией, соединяться со смертным нашим именем?» Может, уверен отец Владимир, и это происходит каждый раз, когда причащающий называет имя причастника, таким образом наше земное имя участвует в таинстве Тела и Крови, таким образом происходит взаимообмен, пересечение вестями.

О. Владимир приводит интересный обычай, существовавший у ессеев: прежде чем записать имя Божие, необходимо было погружаться в воду и совершать омовение. Возможно, ессеи понимали, что имя это несет в себе «иную, неведомую нам глубину общения» и его нельзя произносить всуе. Не случайно бытует версия, что Иисус первые годы жизни провел именно в этой общине, где к имени относились как к святыне. И еще одна мысль мне очень близка в этой главке: имя Божие у всех на устах, но чтобы открыть его в себе, надо пройти мучительным путем очищения. «Отклик этого имени можно услышать в каждой вещи...» Эта тема еще не раз будет звучать в книге о. Владимира.

### *Мы подошли к четвертой ступени – «Молиться Богу»*

Важнейшая ступень, ибо объясняет, почему нам должно умиляться. Вл. Зелинский отвечает на это так: «Вернуться к своей изначальной сути, к тому малому зерну Света, из которого может вырасти в нас ошеломляющее присутствие Духа, ныне лишь неизреченно ходатайствующее в темнице...»

На этой ступени, где много говорится о силе молитвы, мне помог и личный опыт отца Владимира, который он пережил в пещере Преподобного Иова. О. Владимир пишет, что «втаскивал туда себя усилием воли», но, оказавшись в пещере, после недолгой сосредоточенной молитвы, ему «становилось ясно, что в этом отсечении мира (как и в эпицентре бури или на глубине молчания), может раскрыться то, что есть в глубине человека, скажем, его «божественная среда».

Думаю, что именно из глубины «божественной среды» и писалась эта книга — иначе как объяснить те удивительные откровения, что встречаются почти на каждой странице? Те искренние и необычайно честные обращения к нашему «я», что затрагивают ум и сердце, а часто и совесть, заставляя возвращаться к этой книге снова и снова?

### *Пятая часть полиптиха – «Приношение Богу»*

Она более всего отвечает моему сердцу, ибо посвящена Слову. Слову, которое скрыто повсюду — в природе, человеке, искусстве, и только ждет своего оплодотворения.

«В каждом колосе — Тело Христово, / В каждом теле — распятый Господь», — вспоминает автор строки Ахматовой и слышит за ними опыт Голгофы XX века. Такое видение и есть хлеб для наших глаз, причастие, даруемое Логосом, убежден он.

«Что нужно кусту от меня?» — вопрошает Марина Цветаева, вдруг встревоженная их окликом.

А нужно — иначе б не шел  
мне в очи, и в мысли, и в уши.  
Не нужно б — тогда бы не цвел  
мне прямо в разверстную душу...

С «разверстой души» начинается познание скрытого Царства вещей, оживотворенного дыханием Божиим. Оно вливается и в нас, становится нашей тайной, нашим знанием».

Говоря о поэзии, Зелинский выявляет и ее подлинность, порой скрытую от нас, словно завесой, многословием поэтической речи: «Поэзия воспринимает повседневные слова и обновляет их собою. Она обнаруживает их в том забытом значении и произнесении, в которых мы, не сознавая того, нуждаемся. Она возвращает им невозвратимое детство, обогащенное памятью об изначальном удивлении перед всем, что есть, открывается перед нами. Как будто стихи обладают способностью понимать язык всех этих вещей и следовать их зову».

Но более всего в этой главе мне близка мысль о Сострадании — том великом сострадании, что и отличает подлинное искусство. Цитируя строки французской поэтессы Марселины Деборд-Вальмор о расстреле толпы на улице, он пишет: «Бог увидел убийство женщин и детей, ибо смотрел на него глазами матери, принявшей все зло на себя. Но Он и нам дал ее глаза, чтобы видеть мир в его жестокой, непереносимой ясности; открыл нам уши, чтобы слышать крики, шепоты, всхлипы, рыдания и уродства жизни, совершающейся вокруг нас». Пожалуй, никто не говорил о поэзии в контексте сострадания; о том, что Бог дает нам глаза поэтов, чтобы увидеть ужасы войны, боли, насилия и быть с Ним в этой боли.

### *«Образ Бога» — шестая ступень*

Признаюсь, она дается мне непросто, я пытаюсь следить за мыслью автора, которая бежит переулками чужих мыслей и опытов — смерти, сна, в поисках того места, где обитает Бог. Ближе всего мне, как и о. Владимиру, исповедальность Сергея Булгакова, его «софиология смерти», где говорится, что в момент агонии тела все существо наше проходит через опыт обнищания, отказа от накопленных им земных богатств. При этом особенно остро ощущается близость Бога, ибо ничто уже не отделяет от Него. «Я умирал во Христе, и Христос во мне умирал. Таково было это страшное и потрясающее откровение... Я ведал Христа в своем умирании, мне была ощутима Его близость ко мне, почти телесная, но... как лежащего со мной “изъязвлена и ранена мертвеца”,» — пишет о. С. Булгаков.

Это откровение воскрешает в памяти автора образ Распятого, явленный на Плащанице. «Лик Распятого возникает перед нами, словно в глубине, *в начале* нас самих вдруг обновляется Его икона. Умирая в человеке, Он открывает ему глаза». Но почему же, задается автор вопросом, мы не узнавали Его раньше, если носили этот образ всю жизнь, со дня нашего создания? Сам ли Он хранил свою анонимность или мы были недостаточно чисты, чтобы узреть Его?

В самом деле, образ Иисуса на Плащанице кажется всегда носимым в твоём сердце, но так редко проявляемым. Поче-

му? Наверное, прав автор, когда говорит, что Он открывается нам «лишь в событии, когда *потрясаются основания земли*» (Ис. 24, 18).

### *«Время Бога» – седьмая остановка на пути*

Эта глава о том, что время исполнилось, что здесь, ныне Иисус Господь. «Он — с нами и не только с нами живущими; Его присутствие освещает собой всю историю людей, бывшую до нас.... Его имя... несет в себе бесконечную причастность ко всему, что было, будет и есть. Оно вспыхивает вновь и вновь, окликает нас по дороге, идет поодаль или совсем рядом».

Читая Зелинского, я всегда чувствую дыхание вечности, космоса. Он мыслит так широко, необъятно, видя божеское во всем: в прошлом и будущем, в каждом человеке, вещи, цветке... Иисус устраивается у него во времени, как в яслях после Своего рождения; Шехина невидимо наполняет временное, человеческое жилище, — все говорит о воплощении Бога-Слова, через *Которого все начало быть*, все дышит Тайной *Богоприсутствия среди нас*. Но как часто мы упускаем этот момент посещения Божия, не входим в полноту и радость Его присутствия! Как часто мы не у себя, не дома, мы, потерянные, должны вернуться к себе домой, к Адаму до его падения.

### *Восьмая глава – «Веселие о Боге»*

Это исповедание веры, столь искреннее, столь обнаженное, на которое не каждый способен. Веры, которая способна и горы передвигать. Но что есть эта гора? Та ли, что перед глазами, или гора нашего «я»? И о. Владимир обращает наш взор внутрь себя, на ту гору собственных грехов, подавленных желаний и мыслей, которую называют нашим «бессознательным». Автор действует словно хирург, беспощадно вскрывая слой за слоем, спускаясь в самые тайные глубины нашего «Я», обнажая пещеры нашей памяти так, что становится тяжело дышать. Пока вдруг в этой пещере, «полной тяжелых, отравленных испарений», не появляется свет, и вся «каменность наша *проливается как молоко*». Образ столь яркий, что мне сразу вспоминается большая икона «Воскресения Хри-



стова» с клеймами, где Он действительно сходит во ад как в глубокое подземелье, со множеством пещер, поднимая и выводя грешников на поверхность. *«О, если бы Ты расторг небеса и сошел! горы растаяли бы от лица Твоего, — восклицает Исайя с сердцем, истлевающим от радости»*. Вот она — радость и веселие о Боге — Единственном, Кто способен растопить эту гору, сдвинуть ее с места одним Своим присутствием!

Обращаясь к нам, автор спрашивает: «Какой веры Ты ждешь от нас, Господи?» И выносит беспощадный приговор: «Куда ни пойдешь, найдешь лишь себя, трудного, вездесущего, но на свободу не выйдешь. Две воли снедают гомо сапиенса и спорят между собой: воля загнать все творение за ограду собственного “мира-субъекта” и ностальгия о невозможной свободе от сего концлагеря».

Мысль о раздвоении сквозит в каждой фразе этой главы: мы теряем цельность, мы неверны в малом, как же будем верны в большом? «Мы привыкли говорить “прощай” своим близким людям и предметам, которые уходят, но в каждом разделении или отсечении есть задушенное “да”, скрыто “не уходи”. Любая встреча между людьми протягивается в вечность. Никакая память не хочет потерять ни единого осколка, даже и причиняющего боль».

Мы привыкли к формуле, что ад — это другие, но истинно проще и драматичней: по мнению автора, «ад — это я сам, приговоренный оставаться всю вечность напролет в клетке самого себя, без всякой возможности выйти, кого-то встретить, кого-то позвать и услышать, взглянуть в лица вещей, людей и Бога. Мы нуждаемся не в случайном и ускользающем контакте, но в ощущении вечности, вспыхнувшей внутри нас и разделенной с другими, малыми братьями и сестрами по Шести Дням».

Вл. Зелинский вскрывает здесь ту страшную болезнь, что охватила все человечество: эгоизм, служение самому себе. И тогда — сколь мала наша вера, сколь суеверна, обращена на себя... Но как быть обращенным к Тому, Кто зовет? Сделать этот выбор в Его пользу естественным, как дыхание? «Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите!» (1 Фес. 5, 16), — напоминает автор. И тогда: если верую, значит, радуюсь? «Но если я не радуюсь, не веселюсь, значит, ухожу от своей веры, откладываю ее в сторону, предаю». Пре-

даю, потому что не умею находить «добро» повсюду. «Правда, *на земле* найти его бывает безмерно труднее. Добро на земле бывает невидимо за жесткой скорлупой зла: “религиозному чувству” трудно бывает через нее проклянуться. Но если верую, ликую, *яко с нами Бог*. И если верую, то *благословляю Его* присутствие даже за кажущейся оболочкой вездесущего зла».

Трудно. Это невероятно трудно, ибо сейчас скорлупа зла окружила нас со всех сторон. Сколько веры должно быть, чтобы пробить эту скорлупу, и сквозь торжество воинствующего зла разглядеть Лик Того, Кто посылает нам Свою любовь, сеет добро там, где уже и жизни почти не осталось, и говорит «да»! *«Ибо Сын Божий, Иисус Христос, ... не был “да” и “нет”, но в Нем было “да” (2 Кор. 1, 19).* Принимая Его “да” как благословение, я вхожу во взаимообмен радости, разлитой в твари. Само пребывание в предметности мира (сухой лист, человеческое лицо, икона) становится источником благодарности».

### *Девятая ступень, на которую мы восходим, – «Жилище Бога»*

Она о Церкви и о Матери. Когда она возникла, Церковь? — вопрошает автор. — «В Гефсиманском саду, когда Он молился на *вержении камня*? У Креста, где стояла Мария с учениками? В день Пятидесятницы...?» И осмеливается предположить, «что она существовала уже в дыхании волов, согревавших Новорожденного. И в утренних звездах, которые восклицали от радости над Его колыбелью...» Он пришел, чтобы поселить нас у Себя, в Своем жилище, чтобы открыть нам, что мы *суть дети Божии*, и у нас есть Мать.

Она — Благодатная, и Богоневеста, и Мать Божия в вечности... В каждом Ее имени, образе — обещание Иисуса быть с нами во все дни до скончания века. «Разве не Его “Я” обращается к нам в “Нечаянной Радости”, или в “Одигитрии”, или во “Взыскании погибших”?..» В самом деле, в каждой такой иконе Мать либо протягивает нам Своего Возлюбленного Сына, либо указывает на Него как на источник Милосердия и Благодати...

## *Десятая остановка – ЛИКИ БОГА*

Последняя, но не кончаются наши поиски Бога, Его лика. Он то скрывается от нас, то появляется вновь и, допуская человека к общению с Собой, открывает нам самих себя. Перед Его Ликом мы становимся тем, кто мы есть, кем призваны стать.

Я закрываю эту книгу с осознанием, что ничего, кроме Бога, не может утолить моей жажды. Что ответ Божьей любви присутствует в каждом человеке, в каждой вещи, что Слово Божие отражается в словах человеческих, когда нас касается дух Божий...

Я воспринимаю книгу о. Вл. Зелинского как приношение Богу, дар, в котором мысль и слово не спорят друг с другом, но образуют счастливый союз. Некоторые страницы написаны с такой сердечной прямоотой и самоотдачей, на которую способен только человек, много переживший, сверяющий каждое слово с тем высшим, что зовется в нас «со-вестью», т. е., Вестью свыше. Отец Владимир «отважился мыслить» по-настоящему, в свободе, к которой мы все призваны. И смелость мысли позволяет ему задавать вопросы, похожие скорее на ростки новой истины о Боге, нового «богословия доверия»: «Возможно ли — это всего лишь тихий вопрос — на место богословия обладания («эта истина — моя», «моя религия безошибочна»), того ожесточения света, которое ослепляет нас, поставить богословие доверия ко всем дарам Божиим, которые непреложны? Разумеется, не в смысле сентиментального всеприятия и не в романтическом ключе, но лишь в надежде, что однажды родится богословие от восхитения детей, которые вдруг что-то находят вместе».

Конечно же, книга отца Владимира намного шире, богаче, глубже, чем я могла представить в этой статье. Она насыщена мыслями и смыслами, которые хочется перечитывать, обдумывать и бесконечно цитировать. Я лишь выступила в роли маяка, выхватывающего в ночи отдельные островки и корабли, стоящие на рейде. Чтобы охватить книгу во всей полноте, понять всю ее глубину и новизну в современной богословской мысли, ее необходимо прочесть самому. От начала до конца. И не один раз...

ЕЛЕНА ГРИГОРЬЕВА

---

## Отклики читателей на № 202 «Вестника РХД»



*Из письма Ольги Раевской-Хьюз (Беркли, США)  
Никите Струве*

...проштудировала номер 202, он прекрасно составлен!

Замечательно дана тема святости — центральные тексты о. Павла Адельгейма и С. Бычкова обрамлены святостью, как таинством неожиданности (очень сильно!) у Папафанасию и докладом о. Петра Мещеринова. От его «Видеть задание Божие», как от центра номера, расходятся лучи — балансирования памяти или забвения, и далее (по Аверинцеву) современного состояния русской церкви.

Спасибо, что составили контекст для моего текста о владыке Иоанне (Шаховском). Для меня потрясающи письма Ю. Никольского Вашему отцу. Работая с Людмилой Оболенской над книжкой о среднем образовании в эмиграции, все время чувствовала непрекращающееся желание и почти уверенность в скором возвращении в Россию. Но такой остроты абсолютно первого момента эмиграции, как у Никольского, не встречала. Очень ценно именно это «самое начало», когда могло казаться, что назад в Россию рукой подать. Для меня это оказалось сильнее даже его очень тонких литературных высказываний. И какой контраст со второй (моей) эмиграцией, когда не было ни малейшего сомнения, что пути назад нет.

Спасибо, что не забываете дорогу для меня Прибалтику.

*Наталья Ликвинцева*  
(Москва)

Этот удивительный номер составлен очень музыкально: его основная, явственно звучащая тема — тема святости. Но есть и другая тема, звучащая как бы подспудно, вторым голосом, но все время переключаясь с первой: тема надежды, той самой надежды, о которой писал Шарль Пегг, присутствующий и в этом номере. Потому что святость, о которой идет речь на страницах журнала, — это не дальняя, абстрактная святость исторических хроник или древних житийных источников. А святость, которая живет здесь и сейчас, совсем рядом с нами, в нашем времени. Мы явственно слышим голоса праведников XX века (и уже даже не так и важно, канонизированы ли они, как мученик Иоанн Лаговский, или их прославление еще только дело будущего): голоса о. Александра Меня (его письма М.А. Поповскому подготовлены С.С. Бычковым); владыки Антония Сурожского (можно прочесть его Слово, произнесенное в Шартрском соборе, и два доклада, о. Петра Мещеринова и А.И. Шмаиной-Великановой, прозвучавшие на конференции по его наследию); статья о. Павла Адельгейма, совсем недавно принявшего мученическую смерть; письма недавно прославленного в лике святых И.А. Лаговского и его жены Т.П. Милютиной (публикация У. Гутнер; Тамару Павловну Милютину-Лаговскую, прошедшую тяжелый путь лагерей и ссылок и вернувшуюся потом в родной Тарту, многие хорошо помнят в Эстонии по сей день). Такая негромкая, обитающая совсем рядом с нами праведность, действительно, идет неожиданными путями: в статье А.Н. Папафанасиу речь идет о святости как таинстве неожиданности. И она дарит нам неожиданную, словно свалившуюся с неба надежду: что мы не оставлены на произвол судьбы, что святые рядом, что даже в наше время возможны чудеса, возможна святость.

---

## Коротко об авторах



**Балакшина Юлия Валентиновна** (Санкт-Петербург) — кандидат филол. наук, магистр богословия, преподаватель СФИ и РГПУ им. А.И. Герцена. область интересов — диалог церкви и светской культуры, история РПЦ рубежа XIX–XX вв. Автор монографии «Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907: Документальная история и культурный контекст» (М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2014) и более 50 статей по литературоведению и истории церкви.

**Батова Мария.** Родилась в 1970 году в Новгороде. В 1997 году окончила Московскую государственную консерваторию им. П.И. Чайковского по специальности *музыковедение*. Занимается старинной музыкой с 1992 года. Автор публикаций по ранней итальянской опере. В 2000–2003 гг. обучалась в *Schola Cantorum Basiliensis* на отделении *средневекового и ренессансного пения*. Создала ансамбль старинной музыки *Musica Nuptia* и была его художественным руководителем (1994–2000).

**Бувар Юлия.** Родилась в Москве в 1979 году, выросла в Париже в русскоговорящей семье. Лауреат французской премии Prix Russophonie (2011) за перевод на французский язык романа Д. Бортникова «Синдром Фрица» («Le Syndrome de Fritz», изд. Noir sur Blanc, 2010). В настоящее время преподаёт русский язык в университете Париж-Восток-Нантер-ля-Дефанс и продолжает активную литературную переводческую деятельность. Составительница вместе с Жаком Катто и Софи Кёре «Русского дневника, 1928–1929 гг.» Пьера Паскаля для издательства Noir sur Blanc.

**Зырянов Олег Васильевич.** Родился в 1966 году в Свердловской области. Доктор филологических наук (2004), профессор (2007), зав. кафедрой русской литературы Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. Сфера научных интересов — жанровая поэтика русской лирики, духовно-религиозные аспекты отечественной словесности, проблемы этнопоэтики и литературной регионалистики.

**Кёре Софи.** Профессор современной истории в парижском университете им. Дени Дидро (Paris 7), автор многочисленных ра-

---

бот о создании советского мифа на Западе, о путешествиях французских интеллектуалов в СССР и об ангажированной деятельности коммунистов во Франции. Одна из составителей «Русского дневника, 1928–1929 гг.» Пьера Паскаля, недавно опубликованного в издательстве Noir sur Blanc.

**Крошкина Лидия.** Старший преподаватель филиала РГГУ в г. Тверь, преподаватель Свято-Филаретовского православно-христианского института, автор статей о житиях и богословском наследии матери Марии.

**Молодяков Василий Элиархович.** Профессор университета Такусэку в Токио, историк и коллекционер, автор многочисленных книг. Опубликовал в «Вестнике РХД» (№ 174) подборку неизданных стихотворений Валерия Брюсова.

**Морель Ольга** (урожд. Базанова). Французский дипломат.

**О. Роберт Арида** — протоиерей, богослов, настоятель кафедрального собора Пресвятой Троицы в Бостоне (ПЦА).

**О. Андрей Лаут** — протоиерей, профессор патристики и византиологии Даремского университета, настоятель общины св. Катберта и св. Беды Достопочтенного в Дареме (Сурожская епархия РПЦ).

**О. Димитрий Сизоненко** — протоиерей, исполняющий обязанности представителя Русской Православной Церкви при Европейских международных организациях в Брюсселе.

**Протоиерей Василиос Фермос.** Православный богослов и священник из Греции, практикующий детский и подростковый психиатр. Доктор богословия богословского факультета Афинского университета по психологии священничества. Автор исследований: *In Search of the Person: True and False Self according to Donald Winnicott and Saint Gregory Palamas* (В поисках человека: истинное и ложное Я, по Дональду Винникотту и Св. Григорию Паламе) (Монреаль, 2002).

**де Пруайяр Жаклин.** Родилась в 1927 году в Париже. Известный французский славист, переводчица Бориса Пастернака, лично встречавшаяся с писателем в Москве и издавшая впоследствии его «Письма к французским друзьям» (*Lettres à mes amies françaises*, 1994).

**Федотов А.А.** — доктор исторических наук, кандидат богословия, профессор Ивановского филиала НОУ ВПО «Институт управления» (г. Архангельск).

---

# СОДЕРЖАНИЕ



От редакции .....	3
Пятнадцать болезней, угрожающих курии (и любому христианину) — <i>Франциск, епископ Рима и Папа Католической церкви</i> .....	5

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Прощаю, следовательно, существую: прощение как полнота жизни — <i>протоиерей Василиос Фермос</i> .....	10
Неизменное Евангелие и вечно меняющаяся культура — <i>протоиерей Роберт Арида</i> .....	24

### *Материалы, посвященные прот. Сергию Булгакову*

Софиология отца Сергия и живая традиция — <i>протоиерей Андрей Лаут</i> .....	30
Борьба за истину и рецепция наследия Булгакова в России <i>протоиерей Димитрий Сизоненко</i> .....	37
Письма профессора Николая Никаноровича Глубоковского протоиерею Сергию Николаевичу Булгакову — <i>публикация Т.А. Богдановой</i> .....	45
Письма Ивана Аркадьевича Лаговского протоиерею Сергию Булгакову (1927–1939) — <i>публикация Александра Клементьева</i> .....	59

Агиография русского зарубежья: Георгий Федотов и мать Мария — <i>Людия Крошкина</i> .....	92
Дискуссия о возможности деканонизации новомучеников: первые итоги — <i>Алексей Федотов</i> .....	106

### *К 25-летию со дня смерти о. Александра Меня*

Письма священника Александра Меня А.Н. Цукерманн (1970–1990) — <i>публикация Сергея Бычкова</i> .....	115
---	-----



---

## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

Письма о. Александра Шмемана о. Игорю Вернику — <i>публикация Никиты Струве</i> . . . . .	136
О днях былых — <i>Никита Струве</i> . . . . .	153
Пять праведников православного клироса на Западе — <i>протоиерей Михаил Фортунато</i> . . . . .	169
Отрывки из «Русского дневника 1928–1929 гг.» — <i>Пьер Паскаль (пер. с фр. Ольги Викторовой)</i> . . . . .	175
Пастернак, Синяевский, Солженицын: Паскаль — невидимый посредник — <i>Софи Кёре (пер. с фр. Юлии Бувар)</i> . . . . .	180
«Язык», «символ» и «образ» как ключевые понятия богословия и эстетики прот. Александра Шмемана — <i>Юлия Балакишина</i> . . . . .	186

## ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

«Привлечь к себе любовь пространства...»: перечитывая Бориса Пастернака — <i>Жаклин де Пруайар</i> . . . . .	196
«Поэта неведомый друг»: концепция читателя в поэзии А. Ахматовой и Р.-М. Рильке — <i>Татьяна Викторова</i> . . . . .	211
Общество «Икона», Дмитрий Семенович Стеллецкий и его роспись в институтском храме преподобного Сергия в Париже — <i>протоиерей Николай Озолин</i> . . . . .	227
Кровоток — <i>Юрий Кублановский</i> . . . . .	235
Латинские эпитафии — <i>Мария Батова</i> . . . . .	236

### К 200-летию юбилею М.Ю. Лермонтова

Михаил Лермонтов. Философские мотивы в русской поэзии — <i>протопресвитер Александр Шмеман</i> . . . . .	246
Лирика М.Ю. Лермонтова в свете русской традиции философии диалога — <i>Олег Зырянов</i> . . . . .	253

## ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Кто развалил Советский Союз? — <i>свящ. Владимир Зелинский</i> . . . . .	267
--	-----

## ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Памяти священника Глеба Якунина — <i>Сергей Бычков</i> . . . . .	272
--	-----

## В МИРЕ КНИГ

Рецензия на книгу Софи Кёре «Пьер Паскаль: Россия между христианством и коммунизмом» — <i>Ольга Морель</i> . . . . .	275
---	-----

---

По пути наибольшего сопротивления. Рецензия на книгу О. Коростелева «От Адамовича до Цветаевой» — <i>Василий Молодяков</i> . . . . .	285
Поиски Бога. Рецензия на книгу свящ. Владимира Зелинского «Взыскупя Лица Твоего» — <i>Елена Григорьева</i> . . . . .	290
Отклики читателей на № 202 «Вестника РХД» — <i>Ольга Раевская-Хьюз (Беркли, США), Наталья Ликвинцева</i> <i>(Москва)</i> . . . . .	300
Коротко об авторах . . . . .	302

---

# SOMMAIRE



À nos lecteurs — <i>Nikita Struve</i> . . . . .	3
Les 15 maladies qui menacent la Curie (et tout chrétien) — <i>François, évêque et pape de Rome (traduction de N. Struve)</i> . . . . .	5

## THÉOLOGIE. PHILOSOPHIE

Je pardonne, donc j'existe, le pardon en tant que plénitude de vie — <i>père Vasilios Thermos</i> . . . . .	10
L'Évangile intangible face à la culture en perpétuel changement — <i>père Robert Arida</i> . . . . .	24

### *Père Serge Boulgakov*

La sophiologie du p. Serge face à la tradition vivante — <i>p. Andrew Louth</i> . . . . .	30
La réception de l'héritage du p. Serge Boulgakov en Russie — <i>père Dimitri Sizonenko</i> . . . . .	37
Lettres de N. Gloubokovski au p. Serge Boulgakov ( <i>publication de T. Bogdanova</i> ) . . . . .	45
Lettres de saint Jean Lagovski au p. Serge Boulgakov ( <i>publication d'A. Klementiev</i> ) . . . . .	59

\* \* \*

L'hagiographie dans l'émigration russe : G.Fédotov et sainte Mère Marie — <i>Lydie Krochkina</i> . . . . .	92
À propos de la possible décanonisation des néomartyrs russes — <i>A. Fédotov</i> . . . . .	106
Lettres inédites du p. Alexandre Men à A. Tsukerman ( <i>publication de S. Bychkov</i> ) . . . . .	115

## HISTOIRE DE L'ÉMIGRATION

Lettres du p. Alexandre Schmemmann au p. Igor Vernik ( <i>publication de N. Struve</i> ) . . . . .	136
---	-----

Souvenirs — <i>Nikita Struve</i> . . . . .	153
Mes maîtres spirituels (suite) — <i>p. Michel Fortounato</i> . . . . .	169
Extraits du Journal de Pierre Pascal — <i>Olga Victoroff</i> . . . . .	175
Pasternak , Siniavski, Soljénitsyne — un interlocuteur invisible Pierre Pascal — extraits du livre de Sophie Coeuré « Pierre Pascal entre le christianisme et le communisme » (traduction de <i>Julie Bouvard</i> ) . . . . .	175
« La langue », « le symbole » et « l'image » en tant que points centraux de la théologie et de l'esthétique du <i>p. Alexandre Schmemmann</i> . . . . .	186

## LITTÉRATURE ET ART

« S'attirer l'amour de l'espace » : en relisant Pasternak — <i>Jacqueline de Proyard</i> . . . . .	196
« L'ami inconnu du poète » : Anna Akhmatova et Rainer Rilke — <i>Tatiana Victoroff</i> . . . . .	211
Dimitri Stelletski et ses fresques dans l'église St Serge de Paris — <i>p. Nicolas Ozoline</i> . . . . .	227

### Poésies

Une coulée de sang — <i>Iouri Koublanovski</i> . . . . .	235
Poèmes extraits du cycle « Les épigraphes latines » ) — <i>Marie Batova</i> . . . . .	236
<i>Pour le 200<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Lermontov</i>	
Les thèmes philosophiques dans la poésie de Lermontov — <i>p. Alexandre Schmemmann</i> . . . . .	246
La poésie de Lermontov à la lumière de la tradition de la philoso- phie russe — <i>Oleg Zyrianov</i> . . . . .	253

## QUESTIONS DE SOCIÉTÉ

Qui a démoli l'Union Soviétique ? — <i>p. Vladimir Zelinski</i> . . . . .	267
---	-----

## IN MEMORIAM

Père Gleb Iakounine — <i>Serge Bytchkov</i> . . . . .	272
---	-----

BIBLIOGRAPHIE . . . . .	275
-------------------------	-----

---

## Представители «Вестника»

### США и КАНАДА

Natalia Ermolaev  
Fr. Georges Florovsky Orthodox Christian Theological Society  
Princeton University  
Princeton, NJ 08540  
e-mail: nataliae@princeton.edu

### ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,  
5 Rectory Crescent, Middle Barton,  
OXON, OX 77 BD, UK  
e-mail: olga.pattison@talk21.com

### 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

### ФИНЛЯНДИЯ

Елизаветинское сестричество  
Elisabetin sisaristo  
PL 120 Turku 20701 Finland - Suomi  
tel. +358 40 734 7549  
elsisari@gmail.com

---

## 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  
Тел. +37 529 771 14 73

## 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. Кору-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 Jančáková  
Nad Šutkou 22  
18000, Praha 8  
e-mail: julia-prague@volny.cz

## ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich  
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9  
01-574 Warszawa  
Polska/Poland  
dmitry.lukashevich@gmail.com

---

## К 100-летию Первой мировой войны издательство «Русский путь» предлагает:

**Ганин А.В.**

*Закат Николаевской военной академии. 1914–1922*

Монография известного военного историка, доктора исторических наук А.В. Ганина посвящена последнему периоду существования главного высшего военно-учебного заведения Российской империи — Императорской Николаевской военной академии. В эпоху Первой мировой и Гражданской войн в ней осуществлялась ускоренная подготовка офицеров на курсах военного времени. В 1918–1922 гг. Академия эвакуировалась из Петрограда в Екатеринбург и Казань, затем в Томск и Владивосток, а после Гражданской войны была возвращена в Москву. В эти годы Академия прошла через драматические испытания, побывала в противоборствующих лагерях, стала самостоятельной силой в военно-политической борьбе в Белой Сибири.

История Академии, ее постоянного и переменного состава, судьбы этих людей в переломный для истории нашей страны период представляют значительный интерес. Не менее интересны деятельность связанных с этим высшим военно-учебным заведением антибольшевистских подпольных организаций и роль слушателей в попытках спасти семью последнего российского императора. Работа основана на изучении всех архивов Академии, сохранившихся в России и за рубежом, материалы которых в основном впервые вводятся в научный оборот. Издание предназначено для всех интересующихся историей России в эпоху войн и революционных потрясений.



---

**Каширин В.Б.**

***Дозорные на Балканах:***

*Русская военная разведка в странах Балканского полуострова накануне и в годы Первой мировой войны.*

Книга московского историка Василия Каширина «Дозорные на Балканах» посвящена малоизученной теме работы секретных служб Российской империи на Балканском полуострове в конце XIX – начале XX в. На основании широкого комплекса документальных источников, в основном впервые вводимых в научный оборот, исследуются различные аспекты деятельности русской разведки на Балканах накануне и в годы Первой мировой войны, особенности ее организации, кадровой политики и агентурной работы, анализируются причины ее успехов и неудач, воссоздаются судьбы русских разведчиков той эпохи.

Книга предназначена для специалистов и всех интересующихся историей Балкан, Первой мировой войны, секретных служб, внешней и военной политики Российской империи.

**Деникин А.И.**

***На страже русской государственности:***

*Избранные статьи, речи, письма*

/ сост. и авт. предисл. А.С. Кручинин

Герой Первой мировой войны, один из руководителей Белого движения генерал А.И. Деникин (1872–1947) был и ярким, вдумчивым, остроумным публицистом, и военным писателем. Еще в дореволюционные годы он снискал своими статьями известность среди читающего офицерства, а порой и немилость начальства, в эмиграции же заслуженно прославился не только как автор фундаментальных «Очерков Русской Смуты» — повествования о трагических событиях революции и Гражданской войны, — но и как выдающийся мыслитель и аналитик, чьи многочисленные статьи и выступления, по-прежнему проникнутые патриотическим пафосом и беспокойным стремлением к справедливости, привлекали внимание к положению «подсоветской» России, ставили серьезные военно-политические и геополитические

---

вопросы и имели одной из главных задач поддержание духа русских людей, верных России в любых условиях.

Сборник статей, очерков, речей и писем А.И. Деникина, в том числе публикующихся впервые по автографам из архива Дома русского зарубежья, раскрывает новые грани таланта этого выдающегося русского человека. Книга представляет интерес для широкого круга читателей, интересующихся отечественной историей.

***Нижегородские драгуны на фронтах Великой войны,  
1914–1918:***

*Воспоминания*

/ сост., вступ. ст. и примеч. А.В. Марыняка

В сборник включены работы двух офицеров 17-го драгунского Нижегородского его величества полка — Петра Владимировича Дена (1882–1971) и Аркадия Александровича Столыпина (1894–1990), — посвященные участию полка в Первой мировой войне 1914–1918 гг., хранящиеся в архиве Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына среди материалов Союза Нижегородских драгун. Материалы полкового объединения Нижегородцев были переданы Владимиром Сергеевичем Деларовым (Франция). Один из самых прославленных полков русской армии, входивший в состав Кавказской кавалерийской дивизии, Нижегородский драгунский полк за годы войны принял участие в боевых действиях на европейском театре военных действий, совершал походы на территории Турции и Персии. Перед читателем проходят лихие кавалерийские атаки и изнурительные походы под палящим персидским солнцем, болота Польши и горы Турции, яркие этнографические наблюдения. Последним месяцам более чем 200-летнего существования полка посвящены воспоминания П.В. Дена «Последние дни моей полковой жизни». Публикация снабжена развернутыми примечаниями.

---

## **Штрандтман В.Н.**

### ***Балканские воспоминания***

/ подгот. текста и вступ. ст. А.Л. Шемякина; примеч. А.Л. Шемякина, В.Б. Каширина, Р.Р. Субаева. — Ч. 1: (1908–1913 гг.); ч. 2: (1914–1915 гг.).

«Балканские воспоминания» первого секретаря миссии в Белграде, поверенного в делах России в Сербии В.Н. Штрандтмана, охватывающие 1908–1915 гг., — неизвестный и ценный источник для исследователей истории Балканских и Первой мировой войн. Мемуары значительно расширяют наши представления о болгаро-сербских переговорах, предшествовавших заключению Союзного договора (март 1912), о позиции европейской (в том числе и российской) дипломатии по поводу военных действий на Балканах и их результатов, о важнейшем периоде от заключения Бухарестского мира (август 1913) до Сараевского убийства (июнь 1914), а также обо всем комплексе интриг, которые плелись в то время в Вене и Берлине. Наконец, мы получаем возможность гораздо лучше разобраться в судьбоносных событиях Июльского кризиса и первого года Великой войны в целом (август 1914 – сентябрь 1915).

### ***Добровольцы:***

#### ***Сб. воспоминаний***

/ ред.-сост., автор вступ. ст., примеч. Т.В. Есина.

Публикуемые в настоящем сборнике мемуары — это еще несколько страниц из истории Первой мировой войны, перешедшей в России в войну Гражданскую.

Судьбы мемуаристок оказались сходны: совсем молоденькими, охваченные патриотическим порывом, они устремились на фронт, чтобы стать частью Русской Армии, воевавшей с внешним врагом. После раскола на белых и красных они вступили в Добровольческую армию и до конца прошли с ней тяжкий путь ее поражения, закончившийся для них утратой Родины.

---

***Военный альбом генерала А.П. Будберга.***

*Материалы к биографии.*

*Воспоминания о войне. 1914–1917*

/ сост. И.В. Домнин

В издание включены уникальные фотоматериалы и статьи, отражающие жизненный путь известного военачальника и военного писателя Генерального штаба генерал-лейтенанта барона А.П. Будберга, а также его воспоминания о Первой мировой войне, написанные в эмиграции. Большая часть материалов — из фондов Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, и публикуется впервые. В основу раздела «Фотоальбом» положена коллекция фронтовых снимков генерала. Его мемуары отличаются точностью деталей боевой действительности, живостью, многоцветием описания военных будней, откровенностью, глубиной суждений, выводов и профессиональных оценок.

Посмотреть подробную информацию о книгах и заказать их вы можете на сайте издательства «РУССКИЙ ПУТЬ»: [www.gr-net.ru](http://www.gr-net.ru) или [русский-путь.рф](http://русский-путь.рф).

Эти и другие книги можно купить  
в книжном магазине «РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»  
ул. Нижняя Радищевская, д. 2 (м. Таганская (кольцевая)),  
тел. (495) 915-11-45, сайт: [www.kmrz.ru](http://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](http://www.editeurs-reunis.fr)

Отдел продаж издательства «Русский путь»:  
(495) 915-10-05