
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения


199


Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 199

1 – 2012

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН, Н. СТРУВЕ,
Т. ВИКТОРОВА, Д. СТРУВЕ (Франция),
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США), Д. ПОСПЕЛОВСКИЙ (Канада),
Е. БАРАБАНОВ, Е. ДОРМАН, Ю. КУБЛАНОВСКИЙ,
Б. ЛЮБИМОВ, Е. МАЙДАНОВИЧ, В. НИКИТИН,
О. СЕДАКОВА (Россия), К. СИГОВ (Украина)

НИКИТА СТРУВЕ

К 60-летию со дня кончины Георгия Петровича Федотова

Федотов, несомненно, — один из самых тонких и самых глубоких религиозных мыслителей эмиграции, чье дарование проявилось во всей силе именно в заграничный период. Определение «религиозный мыслитель» не вполне адекватно в применении к Федотову, он, прежде всего, по образованию — историк-медиевист, а по призванию — агиограф. Самый большой его вклад (единственные книги, как на русском, так впоследствии и на английском языке) — обновленное описание русской святости. Однако первые его статьи посвящены не русским, а западным святым до разделения Церквей: святой Геневиеве, покровительнице Парижа, и святому Мартину Турскому. Это красноречиво показывает универсальность Федотова в восприятии Православия.

«Руководящей нитью», как он сам пишет, для него были работы католиков-болландистов, стремящихся восстановить подлинную историчность святого. Но Федотов выработал противоположный метод, историчность ему показалась недостаточной, он считал существенным «через легенду прозреть лик святого». В этом одна из основных черт и мыслителя, и историка Федотова: избегать односторонности, творчески сочетать в подходе к явлениям «да» и «нет». Мысль Федотова всегда антиномична для того, чтобы ближе подойти к сути или точнее выявить лик. Его небольшая книга «Святые Древней Руси» имела решающее влияние в историографии русской святости, особенно на Западе.

После книг о русской святости Федотов отдался целиком своему изначальному призванию — публицистике. В ней он, пожалуй, не имеет себе равных, разве что в лице П.Б. Струве: емкость, краткость, отсутствие повторений свойственны обоим, но звучание языка у каждого иное — у Петра Струве более мажорное, у Федотова мягче, мелодичнее. Большинство статей Федотова посвящены трагедии России. Есть в них и богословские перлы, которые нелегко привести в систему. Федотов — ан-

тисистемник. Его мысль — действенна. Не случайно он был убежденным членом Русского студенческого христианского движения, редактором его «Вестника», а затем одним из основателей «Православного дела» и «Нового града». Но если мысль Федотова одновременно — действительность, то сам он, в известном смысле, избегал действия. Дважды в своей жизни он уклонился от прямой конфронтации с историческими силами: сначала — когда эмигрировал из России в 1925 году и избежал репрессий, постигших его единомышленников и друзей (кружка Мейера), затем в 1940 году, когда единственный из всех «новоградцев» предпочел из оккупированной Франции уехать в Соединенные Штаты, избежав мученической смерти, подобной кончине своих ближайших соратников и друзей — Ильи Фондаминского, причисление которого к лику святых Федотов предсказал, когда узнал о его смерти; матери Марии, о. Димитрия Клепинина. Здесь мы упираемся в тайну судьбы и личности Федотова, его скромности, сосредоточенности. Юрий Иваск писал в некрологе о нем: «Если мы станем искать слово-ключ, слово-символ, связующий характер и самосознание Федотова, то слово это уже найдено — молчание». Такова тайна и предельная антиномичность Георгия Федотова — молчальника в жизни, на людях, но написавшего столь много пронизательных, глубоких, иной раз и пророческих слов, столь нужных в наши дни, именно во внутреннем молчании и родившихся.



БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ



Письма отца Георгия Флоровского отцу Сергию Булгакову¹

Первые три письма о. Георгия Флоровского к о. Сергию Булгакову из архива Сергиевского богословского института были напечатаны нами в 196 и 198-м номерах «Вестника». Они касались раннего периода, когда Флоровский жил в Праге и когда только намечалось его приглашение в Институт. Следующие девять писем написаны в предвоенные годы и во время войны, когда о. Георгий поехал в Грецию, потом в Сербию, где получил преподавательское место в кадетском корпусе. Эти письма показывают, что о. Георгий, несмотря на свои богословские расхождения с о. Сергием, оставался с ним в самых дружественных и даже сыновних отношениях. Впрочем, в письмах к Ю. Иваску (напечатанных в 130-м номере «Вестника») он возмущался «систематической травлей», которой подвергался Булгаков со стороны евразийцев, «не останавливающейся перед клеветой» (стр. 47).

Н. Струве

5

6-19.IV. 1938

ΑΘΗΝΑΙ

Χριστος Воскресе!

ΚΑΛΟ ΠΑΣΧΑ

+

Дорогой отец Сергей, сердечно поздравляем Вас и Елену Ивановну² с наступающими светлыми праздниками и шлем наши лучшие Пасхальные пожелания... Живется здесь нам

5

тихо. Живем по-студенчески, но в самом городе и недалеко от Plateia Omonias и того отеля, где мы тогда останавливались, и почти рядом с Братциосисом³. Время мое распределялось пока так. По утрам я ходил на лекции в Университет, слушал Баланоса, Аливизатоса и Сотириу⁴, для практики в языке. И теперь уже почти свободно могу следить, а из лекций Сотириу многому научился. Остальное время проводил дома, беру книги из Богословского семинара домой, это удобнее. Иногда бывал в Геннадиевской Библиотеке специально по Византии и Новой Греции — это далеко и в дождь неприятно. Поэтому занятия там отложил до после Пасхи. Пока занимался главным образом историей греческого богословия после падения Константинополя. Во всяком случае, много интересного и хорошее введение в современность. Кроме того, занимаюсь иконоборчеством. Систематически пересматриваю совр. греческие журналы. По вечерам ко мне приходил один из богосл. студентов по назначению Аливизатоса для разговора, греч[еской] грамматики и чтения вслух. По четвергам служили Proegia smene в Капникариа⁵, унив[ерситетская] церковка, это особая ехга служба для богословского факультета. Во все дни, когда там была служба в русской церкви, служил (т[о] е[сть] сослужил) там, но кроме суббот, воскресений и праздников это случалось редко, во весь пост было только две преждеосв[ященные] литургии, не предполагалось даже на Страстной неделе. Не без моего невидимого внушения на Страстной неделе, впрочем, наладились правильные службы, да и служить предоставили мне. А настоятель здесь старый и болезненный, довольно невинный, но без всякого литургического вдохновения (обруселый грек из Карса, благочинный и настоятель тамошнего Собора), корень зла в диаконе, вполне посольского воспитания. С греческим духовенством, из-за недостаточного знания языка, связей пока мало. Видал несколько раз Митрополита и его викария, Пантелеимона. Был у Хрисанфа⁶. Познакомился с очень интересным архимандритом из Одессы, совершенно обруселым, из русских юристов Новоросс[ийского] Унив[ерситета], принявшим священство и монашество при большевиках и бежавшим уже в 1928 году, — с огнем и не без фанатизма, был замешан в старостильное движение и даже низложен, но позже разоча-

ровался в обскурантизме афонских монахов и покаялся. К сожалению, его церковь слишком далека, а службы у него очень рано, в 7 часов утра, т[ак] ч[то] не могу воспользоваться его приглашением служить у него. Познакомился со всеми профессорами. Дух факультета несколько отсталый, либеральный, кроме Братциосиса. Молодое поколение приват-доцентов много интереснее, как Кармирис⁷ и Боннего. Отношение очень внимательное. Время от времени нас приглашают на археологические экскурсии, их устраивает Сотириу. На светлой неделе нас пригласили с большой группой в Фессалию в Метеоры, потом в Анхиалу, где Сотириу раскапывает довизантийскую базилику, — я уклонялся было, да и это все-таки дорого, но тогда Сотириу объявил, что мы должны ехать gratis... Сейчас здесь Avg of York, на пути в Египет. По этому поводу был чай у Аливизатоса, потом party у Христомы, а завтра — несколько неудачный день — чай у Английского посланника, совсем осуетились мы... От Коли⁸ узнал о смерти Еп. Фрира⁹. Вечная ему память. Это завершение какого-то периода в жизни Fellowship... Я еще не знаю, ехать ли мне на конференцию в High-Leigh¹⁰ или лучше продолжить свое пребывание здесь и уехать на месяц летом на Афон... В каком положении дела Института? От Коли и от Андерсона чувство неважное. Меня смущает и мое личное положение. Все мои ресурсы скоро иссякнут. Остались только сбережения на обратную дорогу, которые уже тают, и мне совершенно необходимо пополнение не позже, чем в начале мая (числа 8–10). Очень прошу Вас обсудить этот вопрос с Евг[ением] Мих[айловичем]¹¹ и с П[авлом] Фр[анцевичем]¹², которому я уже писал. Евг[ений] Мих[айлович] в курсе моих дел и данных обязательств по Парижу (уплата термина за квартиру). Простите за этот прозаический оборот начатого было поэтически письма. Привет всем в Подворье, и особенно студентам. Прилагаемую записку не откажите передать Евг[ению] Мих[айловичу]. Кс[ения] Ив[ановна] кланяется.

Иметерос мет агапис. Г.Флоровский

Favierou, 24, Athènes
21.VI.38

+

Дорогой отец Сергей,

Ваше письмо получил, с некоторым опозданием, только на днях. Спешу написать вам до Вашего отъезда в High-Leigh. Мне очень, очень грустно, что я должен был отказаться от поездки. Но это, по многим причинам, было неизбежно. В Афинах мы остаемся до 12–14 июля, а потом я собираюсь на Афон с дов[ольно] широкой программой и оттуда, вероятно, в Болгарию, куда Кс[ения] Ив[ановна] поедет прямо отсюда. Очень жалко уезжать из Афин, работа моя наладилась, но довести ее до конца будет трудно. Сейчас с большим комфортом занимаюсь по утрам в Ecole Française, библиотека очень богатая (по истории), и я почти один в целом доме. Пока больше читаю, чем пишу... От Зандера и от Андерсона¹³ кое-что знаю о финансовом положении Института. Как отразится на смете будущего года решенное, по-видимому, сокращение английской дачи с сентября? Решен ли новый прием на осень? На расстоянии я особенно чувствую свою связь с Институтом, но чувствую и сознаю вместе с тем все своеобразие своего положения в нем... На днях Архиепископ (Христом) пригласил меня и о. Константинидиса провести с ним целый день в Пендеве в монастыре¹⁴ и по пути туда показывал нам еще недостроенное здание богословского института на 200 чел[овек], т[о] е[сть] практически для всех почти студентов Бог[ословского] факультета. Аливизатос сейчас в Оксфорде. На лето едет для ученых занятий в Лондон проф. Веллас (гебраист)¹⁵ и рассчитывает по дороге остановиться в Париже и побывать в Подворье. Желательно оказать ему всяческое внимание... Жара стоит сильная, но по вечерам иногда бывает прохладно. Днем утомляет яркость красок и сила света... Нельзя обходиться без черных очков... Мой греч[еский] язык еще очень слаб, т[ак] ч[то] вообще я мало имею случаев разговаривать. А больше читаю, притом не только по-гречески... Сейчас я временами заменяю уехавшего в отпуск настоятеля русской церкви, но службы здесь редкие, только по праздникам и воскресениям, и бедные вдохнове-

нием со стороны клира и хора... Очень прошу передать от меня на Конференции сердечный привет и пожелание духовного роста и созревания — в меру великих задач нашего дела... Наш общий привет Елене Ивановне... Какие ваши планы на лето... Я не думаю возвращаться в Париж до октября... Прилагаемое письмо прошу передать Евгению Михайловичу.

С любовью всегда Ваш

Г. Флоровский

7

Регентска 64, София

1.X.1938

+ Дорогой отец Сергей... Спешу Вас поздравить с днем ангела и с Подворским праздником. Да благословит нас Господь миром! Мы предполагаем выехать отсюда в воскресенье 9-го через Сербию-Италию-Швейцарию. Но боюсь, что не удастся. Отъезд зависит от получения денег из Парижа, о чем я писал Евг[ению] Мих[айловичу] (жалование за сентябрь). До сих пор ничего еще нет, между тем на сборы и визы уйдет время, т[ак] к[ак] сейчас все формальности стали на время строже. Во всяком случае, рассчитываем выехать возможно скоро, если только по политич[еским] соображениям не будет отложено начало занятий. Последние дни прошли дов[ольно] напряженно, хотя в Болгарии было удивительно спокойно. Митр[ополит] Стефан¹⁶ был в Чехии и только что вернулся, и я его еще не видел. Цанкова¹⁷ видел довольно давно и собираюсь к нему зайти на днях в деканат (он декан в этом году). Факультет еще не функционирует и в помещении ремонт, т[ак] ч[то] заниматься приходится при выставленных (*неразборч.*) дверях и т.д. Продолжаю собирать материалы разного рода, довольно много немецк[их] periodica. В порядке легкого чтения изучаю стратегическую историю Великой войны (именно стратегическую, не литературно-политическую) и другие вопросы военного дела и историю. Только что прочел очень интересную книгу: Мировая война на Кавказском фронте. Довольно часто служу в русской церкви в будни и участвую в соборн[ых] службах в воскр[есенья] и праздники. В общем, все тихо и мирно. Слухи о новом богосл[овском]

факультете в Брессау все еще остаются очень неясными, и я даже не смог понять, будет ли это русский факультет или немецкий (по языку и по заданию) — для прав[ославных] немцев. Но, по-видимому, в его организации участвует на первых ролях Первохристианин, [тем более] что его из Варшавы все же выставили, а впрочем, переведен туда и Васдекис, а м.б. и ваш друг М.В. Цанков очень возмущается делами в Польше, но сознается, что *никакой* нет надежды подвигнуть (*неразборч.*) церк[овные] власти в Автокеф[альных] Церквах к какому бы то ни было протесту. Болгарские синодальные (*неразборч.*) во всяком случае уклонились... Богословские профессора еще в разъезде, кроме Пашевича, с кот[орым] часто встречаюсь и в комнате кот[орого] обычно работаю в Богосл[овском] фак[ультете]. Видел еще только Марковенного (и Цанкова)... Сердечный привет всем в Подворье. До скорого свидания! Кс[ения] Ив[ановна] поздравляет вас и Елену Ивановну.

С братским целованием и любовью, Ваш Г. Флоровский

8 (открытка)

Chez M. G . de Plançon, 12 cours de Rive, Genève

21 . X. 1939.+ Дорогой отец Сергей, примите наше запоздалое поздравление с днем Ангела и сердечный привет. На здешнем перепутье продолжаю работать, хотя здешняя унив[ерситетская] библиотека и не очень богата. Закончил свою англ[ийскую] книгу In ligno crucis. Но не вижу, когда она будет напечатана. Предполагалось, этой осенью. Мои личные планы пока не определились, но, по-видимому, удастся найти врем[енное] место в Белграде. Во всяком случае, обещают визу. Был бы рад узнать о Вас побольше. Да хранит Вас Господь. Ваш всегда Г. Флоровский

9

Chez M. G . de Plançon, 12 cours de Rive, Genève

1939.X.30

+

Дорогой отец Сергей,

Надеюсь, моя открытка благополучно дошла до Вас и вовремя. На этот раз я хочу написать несколько подробнее о здеш-

ней акции... Еще 24 августа в Clagens я при встрече с Келлером поставил ему вопрос, не сможет ли он прийти на помощь Институту в случае перерыва в нормальной помощи от «Arreal», и получил неожиданное обещание обратиться на чрезвычайное пособие профессорам по кр[айней] мере часть фонда, который имеется в его распоряжении для помощи Русской Церкви (пожертвованный из Ю[жной] Африки). В тот же день я передал об этом разговоре Андерсону там же в Clagens. Через несколько дней, уже в Женеве, я пошел к Келлеру и получил от него на свое имя и в мое распоряжение 1500 шв[ейцарских] фр[анков] в пособие профессорам, причем Келлер подчеркнул – прежде всего находящимся за границей, т[о] е[сть] лишенным возможности получать регулярно свое содержание. Я ответил, что лично я очень озабочен как раз лицами, находящимися в Париже, т[ак] к[ак] опасаюсь во всяком случае опоздания очередного гранта из Арреал'а и след[овательно] полного безденежья на месте. Каюсь, что злоупотребил Вашим именем и настаивал, что о Вас нужно позаботиться прежде всего. Это сломало лед. Однако здесь опасались посылать деньги до получения из Парижа ясного сообщения, что помощь отсюда нужна. Вводила в заблуждение надежда на помощь Аппиля. Только после подтверждения от Андерсона деньги были посланы. В это время письма очень запаздывали, и я не знаю, все ли мои письма дошли. Келлер (и др[ругие]) высказывал мысль, что ему лучше всего ограничиться помощью двум-трем-четырем профессорам, в особенности находящимся в Швейцарии. Его мотивы были: (1) ограниченность его наличных средств и трудности рассчитывать на новые поступления в значительном объеме и (2) необходимость сохранения научных работников для будущего. В это время (начало сентября) не было и речи о нормальном функционировании Института, еще длились вакансии. И не было известий из Парижа. Когда первые известия пришли, они говорили о свертывании, о решении не открывать занятий и т.д. Келлер все время (и при дальнейших разговорах) в присутствии Ник[олая] Ник[олаевича]¹⁸, который настаивал на сохранении инициативы в моих руках, подчеркивал, что его помощь имеет временный характер и что он не может взять на себя никакой ответственности за регулярную поддержку Института, помимо Аппиля. Потребова-

лось некоторое красноречие, чтобы склонить его: (1) повторить взнос в октябре, опять выданный на мое имя (к этому времени у меня было официальное полномочие от Владыки) и на мою ответственность, 1300 шв[ейцарских] фр[анков]; (2) обещает еще один взнос на ноябрь и (4) обратиться с просьбой о новых пожертвованиях к разным организациям и лицам. Келлер сам имел в виду помощь именно профессорам, притом в зависимости от их положения фактического в разных странах (сбережение ученых сил). Поэтому внимание обращено на имена. На Ваше прежде всего. И на мое, увы! (уровень жизни, действительная нужда, семейное положение и т.д.). Поэтому он считает правильным уменьшить долю для монахов и одиноких и зависить долю для живущих в Швейцарии, где все дороже. Очень мешало в переговорах отсутствие точных данных из Парижа. Повторяю, Келлер имел в виду именно помощь нуждающимся коллегам, а не регулярное обеспечение институтского бюджета, последняя задача его смущала своей огромностью. Мы с Ник[олаем] Ник[олаевичем] наводили его на эту тему, и постепенно он стал более внимательным к ней. Надеюсь, что письмо Владыки его склонит в эту сторону. Последние дни я его не видел, он уехал в Цюрих и на мое письмо о свидании еще не ответил. Все будет зависеть, думаю, от того, какой ответ он получит на свое обращение. Он писал в скандинавские страны, Австралию, в Ю[жную] Африку и в Америку, в Federal Council of Churches (Dr. Leiper'y), Вр. Петгу и, кажется, Мотт¹⁹. Из Англии он получил неутешительные ответы от Дегласа (я читал письмо, да и мне Douglas написал то же самое) и от Chichester'a. Robert Maskie, который только что уехал в Англию и вернется сюда к 15-му, обещал мне навести справки, нельзя ли до известной степени оживить Arreal. Впрочем, он должен был видеть Зандера в Париже, и о нем Вы все знаете. Мне Maskie сказал, что будет настаивать на минимальном, но регулярном гранте, для сохранения здания и помощи некоторым профессорам, Вам, во всяком случае... Вспоминаю Ваше всегданнее мнение, что Богосл[овский] институт есть не только учреждение, но прежде всего ученая корпорация, которую и нужно беречь во всяком случае, даже если не будет ученой работы. Надеюсь, что здесь удастся создать настоящий комитет и наладить более или менее регулярную помощь — таково, по

кр[айней] мере, настроение. Надеюсь. Но не могу сказать ничего большего. И не уверен, что можно убедить взяться за поддержание Института в целом. Боюсь, что это покажется непосильным, ибо широкого распространения призыв на помощь Институту в теперешних условиях иметь не может. Во всяком случае, я не считаю правильным, в случае, если большой, хотя бы и очень бедный, бюджет не будет иметь успеха, отказываться от задачи сбережения живых сил... При последнем нашем свидании (дней 19 тому назад) Келлер сказал мне, что он внес особую статью на помощь Институту в свой нормальный emergency budget на 1940 г., не знаю в каком размере, в зависимости от возможностей, я думаю... К сожалению, я не мог видеться с Андерсоном, он проехал мимо Женевы, и только Ник[олай] Ник[олаевич] виделся с ним между Лозанной и Монтрё. Я писал Павлу Францевичу и получил от него большое письмо из Рима о положении Института и в Америке. Об American failure мы с ним неоднократно рассуждали и раньше. В июле я видел В. Ретгу в Лондоне (случайно на прощальном завтраке Констандинидису), и у меня было впечатление, что он совсем не в курсе дела и что у них нет никакой организации в строгом смысле слова. Я изобразил критическое положение, не разбавляя красок и не без горечи, но, как видите, изо всех наших усилий ничего пока не вышло. Сейчас слишком много S.O.S.'ов, пожалуй, и нервы притупились... Не считайте меня пессимистом. Но у меня такой нрав: лучше рассчитывать на малое и утешаться, когда получишь (неожиданно) больше, чем запрашивать много и потом огорчаться, что не получаешь. Во всяком случае, мы с Ник[олаем] Ник[олаевичем] сделаем все, что действительно возможно, а не только хочется в смысле создания нового очага помощи здесь в Женеве. Очевидно, главная работа упадет на меня. Просто потому, что Ник[олай] Ник[олаевич] из экономии переехал в Montreux, а приезжать оттуда очень дорого. Без личных и устных переговоров просто ничего не сделать, особенно в данной фазе, фазе «творения из ничего»... Как долго еще мы сможем оставаться здесь, не знаю. Положение наше очень «промежуточное». Рассчитываем ехать дальше на Восток. О моем устройении («сказочно прекрасном») в Греции впервые узнаю из письма Ант[она] Влад[имировича]²⁰ и вполне недоумеваю. Пока ждем. Време-

ни свободного немало и провожу его в унив[ерситетской] библиотеке. Беда в том, что мы оказались здесь очень налегке, без вещей, без теплой одежды, а здесь уже «вместо зимы» просто противная погода, пронзительные черные ветра со снегом и т.п.. Удастся ли что-нибудь получить из Парижа, не ясно, во всяком случае не книги, без которых я особенно тоскую... Рад был узнать, что Вы себя лучше чувствуете и даже служите. Да хранит Вас Господь. Меня за все простите и не забывайте нас обоих в своих молитвах. Ксения Иванова просит передать ее самый сердечный привет. Наш общий привет Елене Ивановне, матушке Евдокии²¹ и матери Бландине²².

С братским целованием и любовью
Ваш всегда Г. Флоровский

P.S. Только что получил письмо от Келлера, он согласен образовать Комитет, но хочет дождаться ответа на свой анализ и вообще просит срока.

10 (открытка)

Београд, 2.11.40 (с/о Prof. Jardetzky, Авалска, 12)

+

Дорогой отец Сергей, примите от нас обоих сердечный Рождественский привет и лучшие пожелания к Новому году. Здесь мы уже вторую неделю и, по-вид[имому] пробудем до 1 февраля, а потом вер[оятно] переедем в Белую Церковь, снова на время. Господь да хранит Вас. Привет Елене Ивановне и Институту. Ваш с любовью. Г. Флоровский

11

Руски Кадетски Корпус, Бела Црква
4. III. 1940

+ Дорогой отец Сергей,
В преддверье С[вятой] Четыредесятницы прошу братских молитв и прощения во всем, чем огорчил или прогневал Вас в минувшем лете ведением или неведением. В этом году, впервые за много лет, нам придется проводить В[еликий]

Пост без уставных служб и молитв[енного] благообразия. В домово́й церкви, конечно, устав соблюдать не приходится. Впрочем, должен сознаться, что (*неразборч.*) всенощное бдение совершается полнее, чем, например, в Сераф[имовской] церкви в Париже или в Женеве, не говоря уж о Лондоне. Только вот в будни служб не бывает, кроме 4-й седмицы Великого Поста, отведенной для говения учащих, когда полностью совершаются все положенные службы. Однако расписания моих уроков приспособлены так, что я смогу во весь Пост совершать для себя обе прежд[еосвященные] литургии, а на веч[ерние] службы в 1-ю седмицу (*неразборч.*) я, конечно, могу ходить в приходскую русскую церковь, где службы правятся истово, если не по инициативе теп[ерешнего] настоятеля, о. Бориса Молчанова²³, то по инерции долг[олетнего] псаломщика. Богосл[ужебная] бедность — моя главная трудность. Когда станет теплее и уже, вер[оятно], только после Пасхи я рассчитываю служить почаще и рано, с 7 ч[асов], чтобы дать возможность молящимся кадетам и в будни отстоять обедню до уроков. Этому очень сочувствует инспектор корпуса, который идет во всем навстречу моим (надеюсь, справедливым) требованиям. Своим новым делом я очень занят и увлечен. Дело очень живое и нелегкое. А живые души остаются святыми и в захоластной глуши. Паства у меня довольно большая: 303 кадета и 172 институтки, правда, в Институте я только законоучитель, а духовником и настоятелем остался прежний законоучитель (Киевск[ой] академии), но Корпус весь — под моей ответственностью. Благодарю Бога, как-то сразу мне удалось найти верный и спокойный стиль, и сейчас я уже в дружбе со всем юным корпусом. Малыши хорошо учатся, с большим увлечением, и по В[етхому], и по Н[овому] Завету, чему очень способствует помощь офицера-воспитателя, человека очень церковного и культурного (мат[ематический] фак[культет] .+ Кавал[ерийское] учил[ище]), который вместе с ними готовит уроки по З[акону] Б[ожьему]. Что очень замечательно, это правило, чтобы во всех классах ежедневно перед началом уроков прочитывались главы из Евангелия и выслушивались стоя. Результат: очень приличное знание Евангелия почти всеми, «разве явится детина непобедимой злобы для драки скорой». Средние классы ленятся и получа-

ют по заслугам, но интересные объяснения преодолевают и лень. В старших классах серьезно приходится считаться с неверием. Очень наивным иногда, но уже упорным. К сожалению, мои предшественники боролись с ним слишком просто молчанием и спрашиванием одних желающих. Постепенно и здесь лед пробивается. Очень мне мешает отсутствие книг. Здешние (учебные) библиотеки очень слабы. Из Белграда книги получать не совсем просто. А рекомендовать ученикам для чтения – вообще нечего. А начинать нужно все с начала – с существования и бессмертия души, с неправды материализма, с ограниченности научного познания и т.п., что для меня лично вообще никогда не было сл[ишком] актуальным, и вообще есть время «мимошедшее», как в старину у нас переводили plusquamperfectum. Теоретически все это очень скучно, а практически очень живо. Ибо речь идет о пути живых людей, и притом юных. Здешняя молодежь, в общем, утешает своей свежестью и норм[альным] уровнем. Педагогич[еская] обстановка и в Корпусе, и в Инст[итуте] вполне благоприятная, с разумной мерой свободы. Я с радостью и благодарностью принимаю мой первый настоящий пастырский опыт. Два раза в неделю я служу литургию, Кс[ения] Ив[ановна] за псаломщика и народ, начиная в 7.45, чтобы кончить к началу 2-го урока в 9.15. Поражает и утешает здешняя тишина, особенно по вечерам, только лай и петухи ее нарушают. Комната у нас уютная и теплая, несмотря на морозы, достигавшие здесь до -25°C , сейчас потеплела, но все же держится температура ниже нуля.

На здешнее пребывание я смотрю, конечно, как на временное, но о сроках загадывать трудно. Временами страдаю без Пар[ижской] библиотеки, хотя книг пока не так мало и есть много нового для меня – по истории сербской рел[игиозной] и фил[ософской] мысли и Церкви. Продолжаю считать себя неотделимым членом Парижской корпорации, хотя это чувство, по-вид[имому], самой корпорацией совсем не разделяется. Очень чувствую (и вполне реалистично), что в эти последние месяцы наша личная судьба направляется от Бога, а не по нашему своеволию. И что наш отъезд сюда, и даже с заточением в Б[елой] Церкви, зачем-то очень нужен. М[ожет] б[ыть], мне нужен этот новый опыт, искус, упражнение. М[ожет] б[ыть], это нужно и для других целей.

Благословляю Господа на всякое время – и на всяком месте. Самое для меня утешительное в том, что мои кадеты меня полюбили первые и стали доверчивее. То же и в Институте. На каждом уроке подаются записочки с вопросами, и большинство из них (0,9) толковые и по существу. Повторяю, не хватает книг, чтобы готовиться, а не просто следовать их урокам. Обидно, что невозможно перенести сюда даже и мои личные книги из Парижа... В неделю Православия собираюсь на один день в Белград, выступить на собрании о славянофильстве совместно с о. Юстином (о Дост[оевском])²⁴ и Граббе²⁵ о Хом[якове].

В связи с этим перечитываю Хомякова, Киреевского и книгу Коллопанова о Кошелеве²⁶. Задняя мысль собрания – во внутр[еннем] сопротивлении идее «православного тоталитаризма» – тема Церкви и свободы («свобода совести»)... Получил из Афин брошюру To po Aggl Xeiρ, доклад Аливизатоса и Брациотиса (из «Екклесиа», отд[ельный] оттиск). Еще не прочел. Купил в Афинах 1 том Догматики З. Россиса и читал его с б[ольшим] интересом.

Знаете ли Вы о кончине Меня Аливизатос?.. Начал обрабатывать отдел моего курса об Оригене для сербского издания, но это идет медленно без Migne'я²⁷ под рукой... По-видимому, мне придется заняться составлением учебников по богослужению и по вероучению (IV и VI кл.), ибо употребляемые здесь и доступные никуда не годятся, включая учебник вероучения о. Николая Сахарова²⁸. Заменить их нечем. А необходимо сделать преподавание воспитывающим, сопричастствующим созреванию рел[игиозного] темперамента, характера и мировоззрения. Учебник «нравоучения» для VIII-го кл[асса] еще хуже. Но у меня нет никакого влечения к этому предмету, хотя фактически приходится им больше всего заниматься и попросту читать учебный курс христ[ианской] этики и аскетики (в 8 кл[ассе] лекционная система). Всего меня уроков 26 (в VII и VIII по одному, в др[угих] по два).

Из Парижа вести до нас доходят редко, только от о. Николая Афанасьева²⁹. Андерсон проехал через Белград, оставил переданные им для нас вещи Граббе, который их вчера сюда доставил лично – у него два сына в корпусе и он их по временам навещает. Был здесь недавно и о. Иоанн Шаховской³⁰. Родзянко³¹ вернулся из Англии и получил место кате-

хизатора в Новом Саду. Будем очень рады узнать о Вас, о Вашей работе и настроении. Передайте Елене Ивановне наш общий привет. Кс[ения] кланяется.

God bless you and keep you under the shelter of His wings!
en Christo Г. Флоровский

Получил пересланную из Парижа статью (оттиск) о Антима Никола, но мне прочесть никто не сумеет. Бела Церква (*неразборч.*).

По фин[ансовой] скудости письмо залежалось. Отсылаю его в пятницу 1 седм[ицы]. Еще раз прошу о молитвах. От о. Н. Аф[анасьева] узнал о болезни Елены Ивановны. Желаем ей оба скорого и полного выздоровления.

(*Письма неразборчива.*)

12

Ruski Kadetski Korpus
Bela Crkva 30. Apr. 1940

+

Христос Воскресе.

Дорогой отец Сергей, мы оба сердечно поздравляем Вас и Елену Ивановну со Светлым праздником. Простите, что пишу с таким опозданием. Работы у меня было очень много все время. Официальные каникулы начинаются только с Вел[икого] Четверга, т[ак] ч[то] в первые дни богослужения нужно было соединять с уроками. Не обошлось и без искушений или огорчений. Но за все слава Богу. Первые дни я находил приют в русской приходской церкви, где мы делили между собой службы с о. Б. Молчановым, а последние дни я служил «у себя». К сожалению, в В[еликий] Четверг и В[еликую] Субботу обе литургии без хора (с одним певцом). Но зато и похвалы, и паремии были прочтены полностью. Кадет[ов] оставалось на праздники в этом году порядочно — 80 из 300, и заутреня прошла с подъемом (*неразборч.*). Было чудное утро, и после розговен дома мы ушли с Кс[енией] И[вановной] в поле встречать восход. Здесь очень утешает близость природы, в саду у нас цветет яблоня, и вишня, отцвели уже фиалки. И отцветают ландыши. К сожалению, здесь очень ветрено и сейчас снова холодно. Вечера получил неожиданное приглашение от Пр. Иринея Новосадского при-

нять участие в конференции Общества сближения народов в Дубровнике, с 14 по 18 мая, и взять на себя один-два или больше доклада. Я согласился отчасти для того, чтобы повидать Дубровник. Очевидно, там будут наши друзья из Софии (Цанков) и Бухареста (непрерменно Шпир). Тема не интересная. Деглас и пр[очие] американцы в Белград на днях и надолго, но я не знаю, удастся ли мне с ними связаться. Времени у меня как-то ни на что не хватает, устаю от уроков и свежего воздуха, но в общем чувствую себя бодро, хотя и похудел очень чувствительно. На Пасху воздержался от визитов, кроме духовных лиц и ктитора корп[усной] Церкви... Жалею, что, получив уже Вашу открытку, не имел случая и так поздно собрался писать Вам... Кс[ения] Ив[ановна] шлет Вам и Ел[ене] И[вановне] сердечные и наилучшие пожелания. Она очень довольна пока нашим здесь пребыванием и тишиной. На лето мечтаем о Хопове, надеюсь на неск[олько] недель.

Не забывайте.

С любовью Ваш всегда Г. Флоровский.

Вечером в Вел[икую] Субботу скончался о.Петр Белосов и в Светлый Понедельник погребен. R.J.P.

(Прилагаю письмо для о. Николая.)

13

11 (24) Апреля 1943

+

Христос Воскресе

Дорогой отец Сергей.

Сердечно поздравляем Вас со Светлым праздником и шлем Вам, Вашей семье и всему Богословскому Институту и Серг[иевскому] Подворью наш искренний Пасхальный привет. Готовимся идти совершать пасх[альную] заутреню и литургию в своей школьной церкви (Покрова Пресв[ятой] Богородицы), и буду молитвенно с Вами и со всеми друзьями, сейчас пространственно отделенными, но не удаленными в духе любви и христианской памяти. Не знаю, удастся ли вскоре написать Вам, и потому присоединяю теперь же свое сердечное поздравление ко дню двадцатипятилетия Вашего слу-

жения у страшного и священного престола Божия, которое Вы будете справлять в Троицын день. Да хранит Вас Господь и да благословит миром входы и исходы Ваши и укрепит Вас в Вашем служении Его правде. Очень чувствую, что при всех наших разногласиях и размолвках мы творим одно дело и работаем на одной ниве. Здешняя нива очень мало возделана, жатвы много, а делателей мало, хотя за последнее время целый ряд культурных работников приняли священство, в том числе проф. В. Мошин, византист, с которым я познакомился еще на Афоне, где он много работал в архивах, — теперь он (*неразборч.*), хотя и моложе меня на год, и преподает историю в р[усской] мужской гимназии, и изредка сослужит со мной в школьной церкви. Два года назад он вел (*неразборч.*) семинар на миссионерских курсах, которых я был начальником. Миссионеров мы, конечно, не приготовили, но небольшая группа, человек 35–40, с пользой для себя прослушала длинный ряд лекций: сдавала экзамены и писала рефераты — и во всяком случае имела толчок к повышению своей собственной церковной сознательности. За эти последние дни я страдал от того, что раньше обременяло о. Сергия Четв[ерикова]³²: почти все большие службы мне приходилось исповедовать и до и во время и после, т[ак] ч[то] вся цельность богослужения разбивалась. И все-таки я сознаю в себе скорее литургическое, чем «пастырское» призвание. Очень утешительно, что у меня есть в женской гимназии превосходная чтица, любящая устав и благолепие, никогда не устающая от службы и с увлечением вычитывающая все что положено, к некоторому утомлению богомольцев, часть которых находят, что в домовой церкви службы могли бы быть покороче, а заодно и пение более нарядное, а не монастырское. В женской гимназии занятия вообще идут легче и плодотворнее, чем в мужской, — письм[енные] в VII и VIII бывают очень хорошие, в VI и VIII бывают рефераты и сверх курса. Кроме этого, в этом году у меня действует особый кружок ревнителей, с которыми я занимаюсь богослужением, отчасти и аскетикой. Собираемся читать Евангелие (*неразборч.*). При всем этом боюсь, что это не мое дело, и очень мечтаю о большем досуге для богосл[овской] работы — многое уже назрело для выражения на бумаге. Но об этом писать трудно — вышла бы целая диссертация. Ожидаю перемены в условиях своей жиз-

ни и работы. Но все это в руках Божиих. Не знаю, насколько интересен Вам мой рассказ, но мне особенно приятно поделиться с Вами своим новым опытом, который только и подкрепляет меня в моих прежних установках. О внешних условиях жизни писать имею: прежде времени начинаешь ощущать — жизнь наша «труд и болезнь». Очень хочется узнать побольше о жизни у Вас. Мать Любовь как-то писала Ксенью Ивановне, но больше о самой себе, и ответ Кс[ении] Ив[ановны] на это письмо, по-видимому, по современным условиям, не достиг назначения. Передайте мой сыновний привет Владыке Митрополиту (которому, впрочем, я и сам написал через его родственников), Льву Александровичу, Владыке Иоанну³³ и всем в Подворье, кто меня еще не выбросил из своей памяти. Не знаю, сохранились ли мои рукописи и книги и можно ли их сбересть дальше. Там осталось много собранных материалов для работы, которые собирать заново мне неохота, по возможности.

Простите за это длинное и оч[ень] эгоцентрическое письмо. Был бы очень обрадован Вашим ответом. Господь да хранит Вас и всех Ваших.

С братским целованием и любовью всегда Ваш
Г. Флоровский

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Публикация Никиты Струве. Примечания Даниила и Никиты Струве.

² Жена отца Сергия (1868–1945, Париж).

³ Панайотис Братсиотис, профессор Афинского университета в 1925–1960 годах, библист.

⁴ Димитриос Баланос (1877–1959), профессор Афинского университета в 1924–1948 годах, патролог. Амилкас Аливизатос (1887–1969), профессор Афинского университета в 1919–1956 годах, преподавал церковное право и пастырское богословие. Георгиос Сотирiu (1880–1965), профессор Афинского университета в 1924–1952 годах, преподавал христианскую археологию и палеографию.

⁵ Византийская церковь XI века Богородицы Капникареи или просто Капникареа. Одна из старейших церквей греческой столицы.

⁶ Хрисанф (Харилаос Филиппидис) (1881–1949), митрополит Трапезундский, с 1938-го по 1941-й архиепископ Афинский, выдающийся церковный деятель и дипломат, руководитель греков Понта в начале XX века.

⁷ Иоанис Кармирис, профессор Афинского университета в 1942–1969 годах, преподавал историю догматов и христианской этики. *Κωνσταντίνος Μλόνης, της Πατρολογίας μετ' αναγνώσεως των Πατερικών φηρών* (1951–1970).

⁸ Николай Михайлович Зернов (1898, Москва – 1980, Оксфорд), церковный деятель, историк-богослов.

⁹ Уолтер (Вальтер) Фрир (1863–1938), епископ Трурский в Корнуолле, Англиканской церкви, аскет, подвижник, принадлежавший к ордену англиканских францисканцев. Один из основателей и председатель Содружества святого Албана и преподобного Сергия. Видный участник экуменического диалога.

¹⁰ Постоянное место встречи в Англии англикан и православных под эгидой Содружества св. Албана и св. Сергия.

¹¹ Кисилевский Евгений Михайлович (1870, Гродно – 1944, Париж), юрист, секретарь Богословского института с 1927 г.

¹² Павел Францевич Андерсон (1894, Мадрид, США – 1985, США), крупный религиозный деятель, сотрудник, помощник почти всех православных организаций в эмиграции (Богословский институт, РСХД, ИМКА-Пресс).

¹³ Л.А. Зандер ((1893, СПб – 1964, Париж), церковный деятель, богослов.

¹⁴ Успенский монастырь на горе Пендели в 18 километрах от Афин. Основан в 1578 г. Крупнейшая обитель и духовный центр Элладской Церкви.

¹⁵ Василиос Веллас, профессор Афинского университета (1933–1968), преподавал древнееврейский язык и Ветхий Завет.

¹⁶ Стефан (Стоян Шоков) (1878–1957), с 1922-го митрополит Софийский, в 1945–1948 годах экзарх Болгарский, церковный деятель и богослов, в 1945 году положивший конец болгарской схизме, участник экуменического движения, известный деятельностью по спасению еврейского населения во время войны. Закончил жизнь в ссылке.

¹⁷ Протопресвитер Стефан Цанков (1881–1965), академик, профессор канонического права, декан богословского факультета, впоследствии ректор Софийского университета.

¹⁸ Николай Николаевич Кульман.

¹⁹ Джон Мотт (1865–1955), выдающийся протестантский религиозный деятель, председатель мирового союза ИМКИ с 1926 г. по 1947-й, первый нобелевский лауреат премии мира в 1946 г., большой друг и союзник православных в эмиграции.

²⁰ Антон Владимирович Карташев (1875, Пермская область – 1960, Ментон), общественно-церковный деятель, историк, богослов.

²¹ Мать Евдокия, урожд. Куртен, в зам. Мещерякова (1895, Москва – 1977, Бюсси-ан-От), создательница Покровского монастыря, игуменья.

²² Мать Бландина (1897, Ялта – 1974, Париж), дочь общественного деятеля Владимира Андреевича Оболенского, приняла постриг в 1937 г.

²³ Молчанов Борис Николаевич (1896, СПб – 1963, Нью-Йорк), священник с 1927 г., служил в Лондоне, Цюрихе, Бейруте, Бела Црква, эмигрировал в Германию, затем во Францию, потом переехал в США.

²⁴ Отец Иустин Попович, сербский иеромонах, богослов, причислен к лику святых.

²⁵ Граббе (1902, СПб – 1995, Нью-Йорк), один из главных деятелей и идеологов «карловацкой» юрисдикции, крайне правых взглядов, священник с 1944-го, поселился в США, овдовев, в 1979-м был хиротонисан во епископы.

²⁶ Кошелев Александр Иванович (1806–1883), публицист, общественный деятель, принадлежал к первому поколению славянофилов.

²⁷ Migne Jacques (1800–1875), знаменитый французский патролог, священник, собравший и издавший в оригинале более 400 томов латинских и греческих Отцов Церкви.

²⁸ Сахаров Николай Николаевич (1869, Кострома – 1951, Париж), протопресвитер, окончил СПб Духовную Академию, служил сначала в Германии, с 1913 г. помощник настоятеля Св. Александро-Невского собора в Париже, с 1936 г. его настоятель.

²⁹ Афанасьев Николай Николаевич (1893, Одесса – 1966, Париж), протопресвитер, богослов-эклезиолог.

³⁰ Шаховской Дмитрий Алексеевич (1902, Москва – 1989, Санта-Барбара, Калифорния), иеросхимонах с 1927 г., служил в Сербии, затем в Германии, в 1945 г. переехал в Америку, где был посвящен во епископы. Разнообразный и плодовитый духовный писатель.

³¹ Родзянко Владимир Александрович (1915, Полтавская губерния – 1999, Вашингтон), священник с 1941 г., служил в Сербии, был арестован, в 1949 г. благодаря заступничеству архиеп. Кентерберийского, освобожден, поселился в Англии. Овдовев, переехал в США, где был возведен во епископа сначала Вашингтонского, затем Сан-Францисского. Уволен на покой в 1984 г.

³² Отец Сергей Четвериков (1867, Черниговская губерния – 1947, Братислава), духовник РСХД (1928–1941), автор книг об Оптиной пустыни и о Паисии Величковском.

³³ Иоанн Леончуков (1866, Херсонская губерния – 1947, Париж), наместник Сергиевского подворья с 1925 г. по 1947 г., викарий митр. Евлогия.

Любовь к религиозной обрядности*

Любовь к установленной религии, хотя имя Божие в ней неизбежно присутствует, не является сама по себе открытой, прямой любовью к Богу. Ибо она не содержит в себе прямого, непосредственного контакта с Богом. Бог присутствует в религиозных обрядах, когда они чистые, подобно тому, как присутствует в ближнем, в красоте мира, но не больше.

Формы, которые принимает в душе любовь к религии, очень различны в зависимости от обстоятельств жизни. Некоторые обстоятельства мешают зарождению этой любви или умерщвляют ее прежде, чем она могла бы сколько-нибудь окрепнуть. Некоторые люди независимо от себя, в несчастии, заражаются ненавистью или презрением к религии, поскольку жестокость, гордость или разврат некоторых ее служителей причинили им страдания. Другие были с детства воспитаны в среде, зараженной этим духом. Надо думать, что в этом случае любовь к ближнему и к красоте мира достаточна, чтобы привести душу к подлинным высотам.

Любовь к установленной религии естественно имеет своим предметом преобладающую религию в стране или в среде, где мы воспитывались. Мысль любого человека обращена к ней в силу привычки, вошедшей в душу с жизнью, всякий раз когда он думает, как послужить Господу.

Сила религиозной практики может быть всецело осмыслена по буддистской традиции произнесения имени Господа. Передают, что Будда дал обет вознести до себя, до Страны Чистоты, всех, кто будет произносить его имя с желанием быть им спасенным, и что в силу этого обета произнесение имени Господа имеет силу преображать душу.

Религия не что иное, как это обещание Бога. Всякая религиозная практика, всякий обряд, всякая литургия есть форма этого повторного призывания имени и должна, в

* Перевод с французского Никиты Струве. Предшествующие главы см. в «Вестнике РХД», № 195–198.

принципе, иметь действующую силу: силу спасти всякого, кто предается ей с желанием быть спасенным.

Все религии призывают имя Господне на своем языке. Всегда лучше произносить имя Бога на родном языке, чем на иностранном. За редкими исключениями, душа не способна целиком отрешиться, когда она должна себя принудить к поиску слов на иностранном языке, даже хорошо ей знакомом.

Писатель, чей родной язык беден, не гибок и мало распространен в мире, очень склонен взяться за другой. Было несколько случаев блестящих удач, например Конрад, но они крайне редки. Вне исключений, такая перемена вредна, она разлагает и мысль и стиль; писатель остается посредственным, ему не по себе в чужом языке.

Перемена религии для души — то же, что перемена языка для писателя. Правда, не все религии одинаково способны правильно призывать имя Господа. Некоторые из них, несомненно, очень несовершенные посредники. Израильская религия, например, в этом смысле была несовершенна, раз ей понадобилось распять Христа. Римская религия, быть может, вовсе не заслуживает имени религии.

Но, вообще говоря, иерархию в религиях весьма трудно установить. Почти или совсем невозможно, ибо религия познается изнутри. Католики говорят это о католицизме, но это относится и к каждой религии. Религия — пища. Трудно оценить взглядом вкус и пищевое достоинство съедобного предмета, которого никогда не пробовал.

Сравнение между религиями возможно до некоторой степени только в силу творящей чуда симпатии. Можно до некоторой степени познать людей, когда, наблюдая их со стороны, мы вкладываем в них временно нашу собственную душу по симпатии. Так же изучение разных религий приводит к некоторому познанию, если верю мы переносимся на время в самый центр той, которую изучаем. Верю в самом сильном значении этого слова.

Но это почти никогда не бывает. Ибо одни не имеют никакой веры, другие верят исключительно в одну религию и обращают на другие не больше внимания, чем на какую-нибудь странного рода ракушку. Третьи думают, что могут быть беспристрастны, поскольку их религиозность очень неопределенная и они направляют ее куда угодно. Наоборот, следу-

ет все свое внимание, всю свою веру, всю свою любовь обращать к определенной религии, чтобы думать о всякой другой религии с высшей степенью внимания к вере и любви, которые в ней находятся. Подобным образом только тот, кто способен на дружбу, а не кто другой, способен всем сердцем позаботиться о судьбе чужого ему человека.

Во всех областях любовь реальна, когда направлена на определенный предмет; он становится универсальным, не переставая быть реальным, только под действием аналогии и переноса.

К слову, познание, что такое аналогия и перенос, — к этому познанию подготавливают математика, разные другие науки и философия — имеет прямое отношение к любви.

Сегодня в Европе, а может быть, и во всем мире сравнительное познание религий почти равно нулю. Даже и мысли нет, что такое познание возможно. Но даже без предрассудков, нам мешающих, одно предчувствие этого познания уже представляет большие трудности. Между различными религиями, как бы служа частичной компенсацией видимых различий, есть и некоторые скрытые тождества, которые может разглядеть только самый изоощренный глаз. Каждая религия — своеобразное сочетание истин явных и прикровенных; то, что явно в одной, прикровенно в другой. Прикровенное согласие на истину может иметь столько же действия, сколько и согласие открытое, а иногда и много больше. Тот, кто знает тайну сердец, один знает тайну разных форм веры. Он нам не открыл этой тайны, что бы ни говорили.

Если вы родились в религии, которая не слишком неадекватно призывает имя Господне, если любите эту родную религию любовью правильной и чистой, то трудно найти законную причину ее бросить, разве что прямая связь с Богом подчинит душу велению Божьему. За этим пределом перемена будет законна только по послушанию. История показывает, что это случается редко. Чаще всего или, вероятно, почти всегда душа, достигшая высших духовных областей, утверждает в своей любви к традиции, послужившей ей лестницей.

Если несовершенство родной религии слишком велико, или если она в родной среде явлена в слишком извращенном виде, или внешние условия помешали родиться любви к этой религии или убили зародившуюся любовь, то в таком

случае переход в другую религию законен и оправдан, как и для тех, кто был воспитан без всякой религиозной практики. Оправдан и необходим для некоторых, но не обязательно для всех. Также и для тех, кто был воспитан вне всякой религиозной обрядности.

Во всех других случаях менять религию на другую — чрезвычайно ответственный шаг, и еще гораздо ответственнее подталкивать кого-нибудь в этом направлении. А в завоеванных странах еще бесконечно ответственнее прибегать к давлению.

И, напротив, несмотря на существующие различия, в Европе или в Америке, можно сказать, по праву, прямо или косвенно, по близости или в отдалении, католичество является собой духовную родную среду всех людей белой расы.

Сила исполнения религиозных обрядов состоит в действительности прикосновения к тому, что при совершенной чистоте способно разрушить зло. В здешнем мире ничто не совершенно чисто, кроме абсолютной красоты вселенной, которую не в нашей власти непосредственно ощутить, пока мы не продвинемся в достаточной мере к совершенству. Абсолютная красота, к тому же, не заключена в нечто поддающееся чувствам, хотя в некотором смысле она осязаема.

Вещи религиозные в здешнем мире принадлежат к особому роду вещей чувствительных, будучи совершенно чистыми. Церковное здание может быть некрасивым, пение фальшивым, священник извращенным, верующие невнимательными. В каком-то смысле это не имеет никакого значения. Так же геометр, чтобы наглядно показать правильное доказательство, выводит образ, в котором прямые линии — кривые, а круги — продолговатые: это тоже не имеет никакого значения. Религиозные данные обладают чистотой по праву, теоретически, по гипотезе, по определению, по условности. Их чистота ничем не обусловлена, никакая грязь не может к ним пристать. Таким образом, она совершенна. Но не как конь Роланда, который имел все возможные качества за исключением существования. Условности человеческие бездейственны, разве что к ним присоединяются побуждения, которые толкают людей их соблюдать. Сами по себе они чистые абстракции; они не реальны и бездейственны. Но условность, согласно которой религиозные данные обладают чис-

тотой, заверена самим Богом. Поэтому их условность — действительна, они содержат силу, действующую саму по себе. Эта чистота безусловна и совершенна и в то же время реальна.

Эта истина самодовлеющая, тем самым она не требует доказательства. Она поддается лишь экспериментальной проверке.

Чистота религиозных данных почти всюду проявляется в виде красоты, при наличии веры и любви. Так, слова литургии поразительно красивы, а главная молитва, вышедшая для нас из уст Самого Христа, совершенна. Так и романское зодчество, григорианское пение удивительно красивы.

Но в самом центре есть нечто целиком лишенное красоты — нечто исключительно условное. Так и должно быть. Архитектура, пение, язык, даже слова из уст Христа — все это не что иное, как абсолютная чистота. Абсолютная чистота, явленная в здешнем мире нашим чувствам как нечто особое, не может быть не чем иным, как условностью и только условностью. В центральной точке эта условность — Евхаристия. Абсурдность догмата «реального присутствия» составляет его силу. За исключением такого трогательного символизма еды, нет ничего в кусочке хлеба, что позволяет нам направить мысль к Богу. Условный характер божественного присутствия очевиден, Христос не может находиться в таком предмете, разве только по условности. Но именно тем самым Он может присутствовать в нем совершенно. Бог в здешнем мире может присутствовать лишь в тайне. Его присутствие в Евхаристии действительно тайное, поскольку никакая часть нашей мысли не допускается к тайне. Но тем самым это присутствие полное.

Никто и не думает удивляться, что размышления над безукоризненными прямыми и безукоризненными кругами, которые не существуют, имеют действенные применения в технике. Реальность божественного присутствия в Евхаристии намного замечательнее, но не более непонятно. В каком-то смысле можно сказать по аналогии, что Христос присутствует в освященной облатке по гипотезе, так же как геометр утверждает, что в треугольнике имеются гипотетически два равных угла. И поскольку суть — в условности, то имеет значение только форма освящения, а не духовное состояние того, кто освящает.

Если бы это не была условность, то это было бы, по крайней мере частично, человеческое действие, а не всецело божественное. Реальная условность — это сверхприродная гармония, если брать понятие «гармония» в пифагорейском смысле.

Только условность в здешнем мире может быть совершенной чистотой, ибо всякая чистота, не обусловленная в той или иной мере, несовершенна. То, что условность может быть реальностью, это чудо божественного милосердия.

Буддистское понятие призывания имени Господа имеет то же содержание. Но привычка в наших мыслях отождествлять вещи с их именами позволяет нам забывать об этом. Евхаристия — условность в высшем понимании этого слова.

Присутствие Христа в человеческой плоти было чем-то иным по сравнению с совершенной чистотой, ведь Он бранил тех, кто называл Его благим и возражал им, говоря: «Вам будет лучше, чтобы Я отошел к Моему Отцу». Значит, по всей вероятности, Он более полностью присутствует в освященном куске хлеба. Присутствие тем более полное, чем более оно таинственно.

Но это присутствие было, несомненно, еще более полным и таинственным в Его плотском теле, когда стража схватила это тело как какого-то преступника. Но тогда Он был покинут всеми. Слишком сильно было Его присутствие, такое люди не могут вынести.

Условность Евхаристии или нечто сходного необходима человеку: чувственное присутствие совершенной чистоты ему необходимо. Ибо человек может направить полностью свое внимание только на поддающееся чувству. А ему нужно иногда направлять свое внимание на чистоту совершенную. Это действие может позволить ему, актом перенесения, разрушить часть зла, в нем находящегося. Вот почему облатка есть реально Агнец Божий, снимающий грехи. Все чувствуют в себе зло, ненавидят его и хотели бы от него избавиться. Но в нас мы обнаруживаем зло под двумя видами — страдания и греха. А в том чувстве, которое мы имеем о себе, это различие не проявляется, разве что абстрактно, в процессе размышления. Мы чувствуем в себе нечто, что и не страдание и не грех, но одновременно и то и другое, общий корень того и другого, неясное их смешение, в то же время — и оск-

вернение и боль. Это зло в нас. Это в нас уродство. Поскольку мы его чувствуем, оно нам противно. Душа его выпихивает, как когда вас тошнит. Она переносит его на вещи, нас окружающие. Но вещи, становясь таким образом в наших глазах уродливыми и оскверненными, возвращают нам обратно вложенное нами в них зло, к тому же в увеличенном виде. В этом обмене зло, которое в нас, возрастает. Нам тогда кажется, что те места, где мы находимся, та среда, в которой мы живем, нас запирают во зле, и все теснее с каждым днем. Это жуткое томление. Когда душа, измучившись этим томлением, его больше не ощущает, тогда уже мало надежды на ее спасение.

Так больной испытывает ненависть и отвращение к своей комнате и к своему окружению, приговоренный — к своей тюрьме и, слишком часто, рабочий — к своей фабрике.

Тем, кто в таком состоянии, ни к чему предоставлять ценные вещи. Ибо в итоге все может быть со временем осквернено, до внушения ужаса, через это действие переноса.

Только совершенная чистота не может быть осквернена. Если душа, охваченная злом, свое внимание направляет на вещь совершенно чистую, перенося на нее часть зла, эта вещь не может быть искажена, она не возвращает ей зло. Тем самым каждый миг такого внимания реально разрушает частицу зла.

То, что иудеи пытались совершить посредством своего рода магии в обряде козла отпущения, в здешнем мире может быть совершено только абсолютной чистотой.

Когда существо совершенно чистое сосредотачивается в здешнем мире в человеческом образе, автоматически наибольшее количество зла, распротраненного вокруг него, выражается на нем образом страдания. В то время в Римской империи самым большим несчастьем, самым большим человеческим преступлением было рабство. И потому Он подвергся мучению, которое было последней стадией несчастного рабства. Этот перенос таинственным образом составляет Искушение.

Сходным образом, когда человеческое существо обращает свой взгляд и свое внимание на Агнца Божьего, присутствующего в освященном хлебе, часть зла, в нем живущая, обращена на совершенную чистоту и подвергается разрушению.

К 140-летию со дня рождения
Сергея Алексеевича Аскольдова
(1871–1945)



Лоллий Львов

Сергей Алексеевич Аскольдов.
Опыт биографии*

1.

Аскольдов — это был его псевдоним. В дореволюционном Энциклопедическом словаре (Брокгауза—Эфрона) он, ближайший сотрудник этого издания, обозначен (конечно, согласно паспорту) Алексеевым Сергеем Алексеевичем. А в самые последние годы своей жизни, во время войны, выступая в печати, он, выйдя из-под советской власти, именовал себя Зырянским. В годы гонений на свободную мысль он несколько лет провел в ссылке в Зырянском краю — отсюда и этот псевдоним. Он стал Зырянским...

Но в сущности он не был и Алексеевым. По своему подлинному деду он должен был именоваться Пушкиным (дво-

* Рукопись из архива Н.А. Струве. Лоллий Львов, поэт, журналист (1888, Москва — 1967, Мюнхен), участник многих культурных мероприятий парижской эмиграции. Во время войны соблазнился немецкой пропагандой и поехал в оккупированные немцами псковско-новгородские области, где служил переводчиком в армии Власова и читал лекции по литературе. Там, в начале 1944 г., встретился и подружился с С.А. Аскольдовым. В 1962 г. составил о нем книгу, основанную на автобиографической поэме философа. Насколько нам известно, ни книга Львова, ни поэма Аскольдова никогда не издавались. — *Прим. ред.*

рянского пушкинского рода, к которому принадлежал и великий поэт наш), но его бабка была из крестьян, и дед Пушкин выдал ее замуж за мещанина Козлова. Так и отец его оказался не Пушкиным по паспорту, а Козловым. Значит, и Сергей Алексеевич Аскольдов-Зырянский должен был бы быть Козловым, но и этого не случилось. Его отец, один из выдающихся философов XIX столетия (он умер в 1900 году), не передал ему своего имени, и он (не знаю почему) оказался Алексеевым.

Такова генеалогия Аскольдова, с которым мне было суждено встретиться в жизни в псковско-новгородском краю в 1944 году. Из всего вышесказанного следует, что в лице Сергея Алексеевича слились две русские социальные стихии: дворянская (пушкинская) и крестьянская (по бабушке). Его бабка была, несомненно, крепостной крестьянкой Пушкиных.

Сам Сергей Алексеевич в 1944 году ни разу не говорил мне об этом. Я отчетливо помню появление в Москве в издании М.Е. Морозовой (Религиозно-философского общества) «Путь» его основного философского труда — «Мысль и действительность». Он вышел из печати в 1914 году, автором был обозначен «Аскольдов».

Он окончил университет в Петербурге по физико-математическому факультету. Но он не был университетским преподавателем в дореволюционные годы — служил в Министерстве финансов. Но в то же время он общался с философски искушенными людьми, был членом Религиозно-философского общества и печатал свои философские статьи в московском журнале «Вопросы философии», редактируемом Львом Михайловичем Лопатиным. Там до появления его книги «Мысль и действительность» были напечатаны его статьи: «В защиту чудесного», «Мышление как объективно обусловленный процесс», «Внутренний кризис трансцендентального идеализма», «Время и его религиозный смысл». Об этом мы узнаем из книги нашего историка философии в России В.В. Зеньковского. Отсюда же почерпаем сведения, что он был философом, проникнутым духом панпсихизма, и свой первый труд — «Основные проблемы теории познания и онтологии» (1900) — он посвятил философскому мировоззрению своего отца, А. Козлова.

В «Философском сборнике в честь Льва Михайловича Лопатина», много лет занимавшего кафедру истории философии в Московском университете, он напечатал поздней статью «Идея справедливости в христианстве». Глубокая религиозность, неукротимая приверженность философскому идеализму были основными чертами личности Сергея Алексеевича. Таким он был до революции и таким остался до конца своей жизни (он умер в Потсдаме в 1945 году, уже после капитуляции Германии). О философии Сергей Алексеевич много не говорил мне на наших встречах в 1944–1945 годах. Но его религиозность, верность Православной Церкви проникала все его беседы в те годы. Его, оказавшегося по эту сторону железного занавеса только в годы войны, живо интересовала судьба его прежних друзей по Религиозно-философскому обществу. Он подробно расспрашивал меня о Мережковском, Гиппиус, Вячеславе Иванове, Карташеве и о москвиче Булгакове (не помню, чтобы он интересовался Бердяевым). Не раз он напоминал мне о своем единомышленнике, профессоре Санкт-Петербургского университета Н.А. Лосском.

От него я узнал впервые о петроградских «иосифлянах» и об его участии в этом православно-церковном движении, возглавлявшемся митрополитом Иосифом, который не признавал, конечно, ни живоцерковников, ни заместителя патриаршего престола митрополита Сергия (который позднее стал Патриархом Московским и всея Руси) и настаивал на сохранении верности заветам почившего патриарха Тихона. За участие в иосифлянском окружении Сергей Алексеевич и испытал затем тяжелый путь гонений, тюрем и ссылки.

В своей автобиографии, написанной для одного немецкого издания на русском языке («Россия и Германия»), Сергей Алексеевич написал: «...первые четыре года после революции и в университете, и в средней школе была почти полная свобода преподавания. Поэтому первые четыре года после революции я имел еще возможность преподавать в университете в качестве профессора философии. В 1922 году философия была исключена из университетских программ, а вместе с тем и все профессора, в том числе я. Благодаря тому что я имел еще одну специальность — теоретичес-

кую и прикладную химию, я мог переключиться на эти предметы и до 1927 года еще не попал в категорию “преступников”».

Почти десять лет после Октябрьского переворота Сергей Алексеевич не порывал связи с университетом. Но главное дело его жизни — философия в университете — было отнято у него еще в 1922 году. Сергею Алексеевичу суждено было замкнуться в более тесном кругу единомышленников-друзей. Ему было пятьдесят лет в год изгнания из университета как философа и пятьдесят шесть, когда он стал «преступником». В своей автобиографии, написанной для немецкого издания, он ничего не сказал о своем участии в церковном движении в Петрограде и выступлениях как «иосифлянина-тихоновца». Думается, что это было результатом отсутствия интереса к этому у подготавливавших сборник статей о России и Германии немцев, получавших директивы из Берлина: «Поменьше о Церкви!» Не знаю точно об этом ничего, но вероятным это считаю. Он пишет в той же автобиографической заметке: «То злодеяние, за которое я подвергся потом [преследованиям], состояло в том, что и до революции, и после нее я в качестве литератора и профессора философии держался религиозного и идеалистического направления, после революции проводил это направление в кружке молодежи. А кроме того, я имею чрезвычайную дерзость приблизительно раз в месяц собираться со своими пятью приятелями по вечерам за чашкой чая для бесед на интересующие нас всех философские и религиозные темы...»

В 1927 году, как сообщается в его автобиографии, он «попал в категорию “преступников”»: с этого года начался систематический и усиленный террор по отношению ко всем представителям идеологических течений, враждебных марксизму и материализму... Пять лет мне пришлось провести в тюрьмах и ссылках... По окончании срока я лишен был права жительства в крупных городах».

В 1933 году (когда ему был шестьдесят один год) он был возвращен из сурового Зырянского края. Но вернулся он не в родной ему Петроград, а в новгородские места. В самые последние годы своей жизни он рассказал об этом тягостном периоде ссылки и отрыва от Петрограда. Но об этом мы читаем не в прозаической автобиографии, а в «поэме», кото-

рой он дал название «Четыре времени года». Это своеобразное произведение написано в стихотворной форме. Помнится, Сергей Алексеевич, в месяцы моих встреч с ним, был очень занят этими «поэтическими зарисовками» обо всем пережитом, когда из Алексеева-Аскольдова он стыл Зырянским. «Далекое прошлое», «Ссылки», «Новгород», «Война» — таковы подзаголовки в этой автобиографической «поэме». В кратком предисловии к ней (полный текст хранится у меня) читаем: «Все содержание предлагаемых зарисовок в высшей мере конкретно и состоит из четких, ясных, чисто биографических картин. Все, казалось бы, чисто *личное* здесь имеет совершенно несомненное *общественное* значение. Разве все эти переживания и картины не входили в судьбу миллионов русских людей, сорванных советской властью со своих мест? Кому выпало на долю самому испытать все эти ссылки и скитания, тот вспомнит их и увидит в изображаемом нечто знакомое. А кто сам этого не испытал, тот получит вполне правдивое ознакомление с тем, как переживались русскими людьми мытарства и ужасы советского строя, войны. Мы влетаем здесь в поэтической форме свои нити в созидаемую ткань русской истории...»

2. «Пять лет тюрем и ссылок...»

Рыбинск был первым этапом в скитаниях Сергея Алексеевича как «преступника». Из Ленинграда, вероятно, пройдя путь тюрем, он оказался в Рыбинске:

Тиски сжимались туже,
держались долго мы, но очередь дошла:
я сослан в Рыбинск был (могло бы быть и хуже)...

В Рыбинске перенесенные испытания все же не омрачили его души. Весной встреча с Волгой здесь радует его:

Как с каждым ясным днем все крепнет солнца сила,
Снега бессильные сбегаются в ручьи,
вода веселая луга все затопила,
И в окна теплые врываются лучи.

Там птицы радостно закладывают гнезда,
петух торжественно вещает о весне,
а вечером так весело мигают звезды,
что как-то уж совсем не думаешь о сне.

Чудесна эта весна в верховьях Волги!

Поднялся грузный лед, и вскрылась Волга наша,
на левом берегу взломали и Шексну,
и словно до краев наполненная чаша
встречала пиршеством роскошную весну.
Вода, вода, вода!.. — какая-то веселость
в разливах и ручьях проказливой воды.
там лес стоит в воде, там затопило волость,
Там в город ворвалась, вошла в дома, в сады.
Без струн и без смычков звучит оркестр природы:
жужжание шмеля, кукушки переклик,
прилетных резвых птиц несутся хороводы
и гимн поет весне всяк сущий в звере лик...

Эти строки семидесятилетний Сергей Алексеевич записал уже далеко от этих волжских мест, по памяти о пережитом, в 1942–1943 годах, на совсем «новых местах», как бы прощаясь с родиной (может быть, даже и не сознавая этого до конца). Тогда, в Рыбинске, Сергей Алексеевич не был еще так одинок. Вокруг него образовался дружеский «кружок из граждан именитых, ученых и врачей». Из Ленинграда порой наезжали его родные. Особенно сблизился здесь он с одним человеком... Он «твердой волею других превосходил», «в вере был он тверд и в горе не тужил...»

И зимних вечеров тоскливую унылость
за чтением стихов всегда делили мы
в беседе вдумчивой, забыв судьбы немилость,
мечтали о весне под вьюгой злой зимы...

Был там и другой новый друг — Золотарев.

Ученый человек, душа, как воск, мягка,
отчасти философ, но больше так — мечтатель,

явил в борьбе идей чрезмерную отвагу,
за что и угодил в тюремно-ссылный фонд.

Для Сергея Алексеевича рыбинская ссылка закончилась новым арестом. Это случилось осенью:

Да, вечно осенью я в лапы попадался
советских злобных псов и бешеных гиен,
потом уже зимой по тюрьмам я скитался,
в морозах и в снегах я отбывал свой плен.

Из Рыбинска, уже весной, его отправили в Зырянский край.

3. Аскольдов становится Зырянским

Зырянский край... Тягостное воспоминание оставил он в душе Сергея Алексеевича. Дорога на суровый Крайний Север была новым испытанием, но после нового, еще одного тюремного заключения в Рыбинске он все же не упал духом. В его «поэме» мы читаем:

Еще одна весна мне в памяти осталась:
этапом нас везли на сумрачный Котлас,
и радость майских дней в окошко к нам врывалась —
в столыпинский вагон набили сотню нас...
Попасть на светлый май с тюремного подвала!
И это было мне так радостно тогда...

И все же Зырянский край мог бы повергнуть его в уныние:

Зырянский край, Зырянский край,
в тебе нет красок, жизни нет,
и даже в самый светлый май
тебя бы не избрал поэт.
Здесь вянет мысль, здесь духа нет,
и даже младость не поет,
сказал же раз когда-то Фет:
«К зырянам Тютчев не придет!»

Зырянский край, Зырянский край,
белесоватый и немой,
не слышен здесь собачий лай,
на все, на все ты, край, скупой,
и с неподвижным тусклым ликом
сквозь сотни лет, сквозь гущу бед
всему — нерадостный ответ!

По дороге к месту назначения был Котлас:

Приехали в Котлас, кругом Двина играла.
Хоть не на воле мы, но все же не в тюрьме,
составили этап, поплыли по Вычегде,
на барже, как скотов, битком набили нас...
Голодный был паек, купить же хлеба негде,
я сильно голодал, Господь, однако, спас.
Как Божии послы, везде найдутся люди,
что руку помощи протянут и чужим,
надеюсь я, меня едва ли кто осудит,
что в ссылке я порой и подаюньем жил...
И так достигли мы до Сысоля-речушки,
не так-то велика, но в брод не перейдешь!
Но вот мы пристаем... Зырянские избушки...
На берег вышли все — смятеные и галдеж!

Старый петербургский философ с мыслями о философах-идеалистах — Лейбнице, Лотце, Трейхмюллере, Владимире Соловьеве, о проблемах онтологии — поселился у хозяйина Димитрия Старцева.

В избе его со мной крестьян жило с десятков,
сослали их сюда как будто кулаков,
не знаю точно я, каков был их достаток,
народ был неплохой, но грязен, бестолков...
Здесь лето прожил я, слоняясь по лесу,
грибы подчас мешками в рощах собирал,
в болоте попадал, но не попался бесу,
по счастью, и медведь меня не задира.

Невеселое это было лето для петербуржца – философа, человека с огромным философским образованием, обреченного здесь на полное одиночество. Ссылные, его товарищи по судьбе, не могли радовать его. В этой толпе он был чужим и с горечью наблюдал окружавший его моральный упадок замученных, страдающих от голода людей.

Да, хуже нет толпы голодной,
в ней вянет совесть, гложет честь,
и плен в стране чужой, холодной
не в силах всякий честно снести.
Не верь тому, кто безрассудно
в страданиях видит путь к звездам,
кто в муках горя жизни трудной
ждет исцеленья злым страстям...
Нет! В мире есть святая мука,
но и свергающая в ад,
и служит для любви разлука
то шпорой, то как тихий яд.
И лишь того святит страданье,
кто с пониманьем крест несет,
но кто без веры, без сознанья
ударам рока подпадет,
тот словно зверь от них ярится,
не видя в том себе урок...
В толпе же легион зверей таится,
и десять рвут один кусок!

Нужно думать, что под воздействием этих тягостных наблюдений у Сергея Алексеевича укрепилась его оценка и русского народа: он не был сентиментальным оптимистом и реалистически понимал, что для розовой идеализации не должно быть места в раздумьях о своем народе. Встречаясь со мной позднее, он часто повторял, что мы, русский народ, полярны по своей сущности: есть святые, но есть и величайшие по своей жестокости злодеи, которые угнетают «святых». Меньшинство подавляется насилием того «легиона зверей», который не знает пощады и отказа от зверских инстинктов.

Глубоко христиански верующий, Сергей Алексеевич к старости более чем кто-либо понимал, что есть «агнцы», но что им угрожают «козлица», «звери»...

В автобиографической «поэме» его есть все же и светлые, спокойные воспоминания:

Но все же северное лето
несет нам радостный обман:
луг зеленеет приодетый
и будто бы от южных стран
идет гроза и пыльным треском
страшит заблудшие стада...
Идешь сосновым перелеском
по мглистым кочкам. Иногда
мелькнет краснеющим букетом
куст земляники под сосной,
и, солнечным лучом согретый,
не стынет воздух уж ночной.
Заря всю ночь. И письма пишешь
ты в ночь без всякого огня
и то ли спишь, то ль в яви слышишь,
что там вдали зовут тебя...
Поутру, вставши за водою,
идешь, где зыблется река,
картошку варишь, а порою
достанешь кружку молока.
Полуденным согретый зноем,
окончив скромный свой обед,
седишь стада за водопоем,
сойдешь к воде мальчишкам вслед...

Но вот и осень, а вслед за нею и зима...

Но вянет северное лето
быстрее, чем сорванный цветок,
и вот уж, в желтый цвет одета,
струится осень. Тяжкий рок
готовит стужу ледяную.
Приходит слякотный октябрь,
и мчит уж тучу снеговую

морозом дышащий ноябрь.
Зима пришла. Костры потухли,
и печь — отрада зимних дней —
основой стала нашей кухни.
Трещат дрова среди ночей...

В зырянской деревне Шорьил Сергею Алексеевичу было суждено провести первую зиму этой ссылки. Было бы ошибочным думать, что местное зырянское население оставило у него о себе недобрую память. Он написал об этом добрые строки:

И вот нестройною гурьбою
пришельцы от далеких рек,
ведомы властною рукою,
с толпою старцев и калек
тебя встревожили... По избам
ты расселил их там и тут,
к своим престолом, к тихим тризнам
ты приобщил весь этот люд.
Гостеприимства долгом связан,
кормил пришельца, а порой
считал себя пред ним обязан
делить последний ужин свой...

«Зырянский люд, твой вид суров, угрюм...», «Но без споров в твоих деревнях нет запоров, ты не лукавишь, не солжешь...»

К весне в первый год зырянской ссылки Сергей Алексеевич перебрался в город. И этот путь из деревни Шорьил в «в столицу благочестивейших зырян» был также нелегок для него, в преклонном возрасте, замученного всем пережитым.

Три дня я ехал на почтовых —
то ночью, то в морозный день,
среди полей, лесов суровых,
среди темных грязных деревень...

Сергей Алексеевич, ставший «Зырянским», пережил и это. В 1933 году он был возвращен в более человеческие

условия жизни. При этом ему было разрешено вернуться в места, близкие к Ленинграду. Он стал новгородцем.

4. Новгородские годы

В 1934 году он был уже далеко от Зырянского края, и жестокий круг одиночества для него был в какой-то мере расторгнут. В Ленинград, в который он рвался всеми силами своей души, его не пустили. В новгородских местах и в самом Новгороде он мирно прожил свои последние семь лет под советской властью. Он полюбил Новгород.

Рисует память мне картины
с новгородской стариной:
цвет яблони, сирень, жасмины,
сады, цветущие весной,
где все так мирно и уютно,
где я семь лет неплохо жил,
нельзя сказать, чтобы беспутно,
но в общем все же не тужил...

После всего тяжелого пережитого — тюрем, ссылки на далекий север, полуголодного и голодного существования — Новгород принес ему относительный покой и отдых. Тем более что время от времени из Ленинграда навещали его родные. Ему было шестьдесят три года, когда он начал новую жизнь под сенью еще не вполне поруганной новгородской старины. Новгородский собор Святой Софии еще высился над Новгородом, хотя и был опустошен — в музей были перенесены его художественно-исторические реликвии. Но купола все еще осеняли новгородцев, оставшихся в своих домах.

Там отдохнул я от скитаний,
летами стар, но духом юн,
с толпой бессмысленных мечтаний
какой-то вечный гамаюн
сновал по улицам, базарам,
но времени не тратил даром:
писал статьи, стихи, учил

математическим наукам
всех неудачливых ребят,
к ночным прислушивался стукам,
ареста страхами обьят,
но черный ворон в дни Ежова,
по счастью, миновал меня...

В Новгороде многое было ему мило, хотя в своей автобиографической поэме и признается он, что «бывало тошно, порой впадал я и в нытье». И все же Новгород был для него добрым пристанищем; об этом он не один раз скажет в своей поэме:

В тебе, мой Новгород, был мирный мой постоя,
лишь ты принял меня с радушьем и приветом,
когда я, изгнанный из ближних городов,
бежал, как волк затравленный от злобных псов,
и раннею зимой, я помню, в воскресенье
нашел в тебе приют и отдых и спасенье...

Вспоминая своих новых новгородских друзей, Сергей Алексеевич в печали отмечает, что многие из них сгнули неведомо куда в «судный день» — в день бегства советских властей из Новгорода, бросивших его после того, как сами же (а не немцы!) подожгли его. Но этот «судный день» пришел в 1941 году, а до этого в течение семи лет новгородская жизнь дала, несмотря на то что порой ему приходилось прислушиваться к стукам по ночам, ожидая «ежовского» черного ворона, много утешения Сергею Алексеевичу, уже приближавшемуся к своему семидесятилетию.

Да, много, много встреч, знакомств и посещений
послал за все семь лет мне благосклонный гений.
Без скуки жизнь текла, и даже в зимний день
стихом я прогонял тоскующую лень...
Когда ж пора весны цветущей наступала,
цвет вишни, яблони сквозил то тут, то там,
за ними ж шли сирень, шиповник по пятам,
и лето цветом лип в права свои вступало,
по валу в день весны любил тогда блуждать,

оглядывать лесов синеюшие дали,
«Снегурочки» напев любимый напевать
и радостью весны смирать свои печали...

«Напев “Снегурочки”» — конечно, незабываемая для нас всех, петербуржцев и москвичей, ария из оперы Римского-Корсакова.

А печали все же были, и не только от вынужденной, дрящейся столько лет разлуки с родными. Два последних года Сергей Алексеевич стал преподавателем, «был математиком в одной из средних школ», и это не было для него просто и легко из-за советского начальства и коллег-учителей, о которых в двух строках поэмы он сказал решительно и твердо:

Ах, мало как людей Господь нам уберег
с свободной мыслию и ясностью сужденья!

Отсюда тяжкое раздумье о судьбах родины:

Садовники лугов духовных и садов,
вы живы ль, умерли ль, очнитесь ото снов!
В пустыне ль родине дожить короткий век,
уже ль опустошен и умер человек,
и Русь, страна мечты, святых обетований,
великих подвигов и высших сил престол,
закончит жизнь свою, как раб, яремный вол,
в плену чужих идей и чувств и упований!

Но утешением для Сергея Алексеевича была «молодая порось» — молодое, совсем молодое поколение. Отраднo читать теперь в его поэме строки об общении его с подростками:

С ватагой резвою девчонок и мальчишек —
штук 30 было их, Николок, Витек, Гришек...

Он общался с ними, как с друзьями. Вот его любимец — Никита:

Вернувшись к вечеру, болтал ты перед сном
и задавал порой мне ряд таких вопросов,
что их на три часа хватило бы вполне...

Вот Боря Кузнецов:

...с «подростком» [у Достоевского] много сходства:
всегда он впопыхах, всегда-то он горит,
весь полон судорог, порывов благородства...
Друзьями были мы последние года,
в день судный сгинул он без всякого следа...

И тут же целая галерея юных девичьих лиц: Лена, Аличка («как плакала она, когда отец был взят!), Женья Флейшман. «О юность новая, ко мне ты приходила!» — восклицает Сергей Алексеевич. Своих учениц, юных приятельниц, он знакомил с русскими поэтами (старыми, не советскими), и среди этих поэтов был расстрелянный в 1921 году Гумилев...

А летом... случилось по реке
до Юрьева доплыть и в дружеской беседе
привал устроить там, забывши об обеде,
и к вечеру приплыть на легком челноке,
на дамбе близ воды читать и Гумилева...

Так кружевом плелся затейливый досуг
из встреч, знакомств, а по зимам работы
над кучею проблем... Жил без особых мук,
но все ж не без тревог и горя и заботы.

Это горе и заботы доставляли ему коллеги-учителя:

Я помню лишь двоих среди учителей,
с которыми я мог вполне быть откровенным,
их образы храню я в памяти своей,
тех двух учительниц, в летах уже почтенных,
на всех же остальных советский штамп налег —
ах, мало как людей Господь нам уберег
с свободной мыслию и ясностью суждений!

Преподавательство в средней школе «обязывало», и для Сергея Алексеевича было это источником постоянных огорчений.

Чего я не терпел — так это заседаний
с советской трескотней, с начальственным нажимом,
педагогических и профсоюз-собраний.
Но все мы подлежали участи одной:
секли за лень, нет, не ребят, а только нас:
парнишка должен знать, хоть будь он свинопас
по тупости своей, духовному наследству...
Работать надо так, чтоб не было отсталых!

Такова была конкретная обстановка, в которой жил Сергей Алексеевич в Новгороде, — низведенный от лекций по философии к преподаванию элементарной математики для «молодой поросли».

5. Прощание с Новгородом

В январе 1938 года Сергей Алексеевич писал о Новгороде, не предчувствуя того, что ему будет суждено здесь пережить новую трагедию. Он понимал, что от прежнего Новгорода, Новгорода великого, сыгравшего огромную роль в нашем культурно-историческом прошлом, осталось лишь только воспоминание. Новгород и в составе Российской империи, и под властью большевиков — всего лишь провинциальный угол, правда, хранящий в своих соборах и монастырях огромные исторические и религиозные художественные ценности, но утратил он свое былое всемирно-историческое значение. Псевдоним «Аскольдов» он избрал для себя, конечно, памятуя о варяжской старине, о былом величии прошлого. Новгородская Святая София пленяла его и задолго до того, когда велением большевистской власти он из петербуржца стал новгородским обитателем... В стихах о Новгороде С.А. Аскольдов написал:

Он прежде был богат и силой, и отвагой,
с друзьями торговал, с врагами шел на брань,
ушкуйники его воинственной ватагой
ходили на Литву и с финнов брали дань.
Кипел раздорами на улицах и стогнах,
царила в нем вражда, но также и любовь.

И Волхов омывал в своих студеных волнах
На буйных берегах пролившуюся кровь.
В нем торговал Садко с заморскою страню
и путь прокладывал в далекие моря,
спознался невзначай с царевной – Волховою
и тешил гуслиями подводного царя.
Теперь же он давно – музейный городок,
почил от дел своей минувшей славы,
и не тревожит сон его ни Запад, ни Восток,
ни Север не грозит ему войной кровавой...
Да, умер он... Но внятно в нем живут
дыханья теплые скончавшейся отчизны,
и, чудится, на площадях то там, то тут
звучат былые песни укоризны.

И в заключение здесь же:

Люблю твои весной цветущие сады,
уютных улиц вид и мирные пруды
вдоль склонов зеленеющего вала,
когда тоскует дух и жить душа устала.
Пошли, Господь, и умереть мне тут,
на пепелище старой милой жизни.
Пускай мой прах в Петровское снесут,
друзья же в радостной меня помянут тризне!

Так идиллически мирно, проникновенно представлял себе свою новгородскую кончину Сергей Алексеевич. Ничто, казалось, не нарушит этот новгородский покой, как бы ни были жестоки расправы в те времена и в этих новгородских землях. Недаром Сергей Алексеевич не забывал и в Новгороде и о черном вороне, и о сталинском наркоме Ежове. И все же случилось не так, как думалось автору автобиографической поэмы. Война... Пожар Новгорода... Позднее Сергей Алексеевич в стихах признал, что были предзнаменования грядущего, но они не смущали и его. Раздумывая о трагической судьбе России, он записал:

И где же силы те, что принесут спасенье?
Духовный листопад, как вьюга злой зимы,

остатки духа снес и оголил нам ветки.
Настал жестокий век растреления и тьмы...
Как выберемся мы из плена жесткой клетки?
Сама природа в том нам знаменье дала:
в ту зиму, что войной на финнов мы пошли,
морозы лютые с полярных стран сошли,
и небывалая беда от них потом была.
Деревья голые и летом, и зимою
в садах с тех пор стоят — все нет им обновленья,
доколе вновь возвращенная заботливой рукою
не даст из недр земли другое поколенья...

Продолжение следует

*К 125-летию со дня рождения
Георгия Петровича Федотова
(1886–1951)*



Михаил Галахтин*

История в духовном измерении

*(к характеристике историософии Георгия Федотова)***

В многочисленных исследованиях творчества Г.П. Федотова уже отмечалась особая направленность его исторических поисков на сферу духовных процессов, ментальный план исторического бытия, выявление духовного содержания культурно-исторических феноменов¹. «Он, — замечает Михаил Аксенов-Меерсон, — кажется, единственный русский историк, публицист, смотревший на историю через призму духовной культуры. Внимание к духовному измерению культуры, к духовной подкладке истории принижывает все, даже газетные статьи Федотова. Имеется в виду не особая дисциплина “духа”, интересующая его тематически, вроде истории Церкви или духовной литературы, а именно духовная энтелехия самого “материалистического” в истории. Федотов — обличитель духа в историческом процессе. Он показывает его присутствие в политике и экономике, как и в литературе и богословии»². Вряд ли можно слишком ошибиться, если предположить, что именно в области пневмато-

* Галахтин Михаил Геннадиевич — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник отдела культуры Дома русского зарубежья им. А. Солженицына.

** Доклад, прочитанный на Международной научной конференции «Творческое наследие Г.П. Федотова» (Москва, Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 20–21 октября 2011 года).

логии следует искать существо и особенность историософских построений Федотова.

Для христианской историософии Федотова характерно смещение исторической перспективы из сферы социально-правовых институтов и учреждений в область нравственно-религиозную. Противопоставляя свое понимание истории классическим представлениям XIX века, Федотов отмечает, что «научная» история занималась главным образом историей социально-правовых институтов, учреждений, упуская из виду духовные столкновения и коллизии, придающие истории трагическое содержание: «В научном понимании, — писал Федотов, — история лишается своей трагичности, но не обесмысливается вполне. Она образует основной фон для трагедии. Это хор Софокла, который повторяет житейскую мудрость отцов. Однако без дерзновенной речи героя его мудрость отзывается пошлостью. История учреждений — хор без героев. Она может дать превосходный фон для христианской трагедии — греха и благодати, но может выродиться и в безвкусный натуралистический эволюционизм»³. За историческим фоном развития государства, политических и социальных институтов Федотову всегда виделась духовная драма человека, поставленного в конкретные исторические обстоятельства и осуществляющего свой нравственный выбор. В своих крайних проявлениях историческая коллизия оборачивается гибелью героя (как, например, это произошло с митрополитом Филиппом в его противостоянии Грозному). Но именно в эти моменты обнаруживается исходный трагизм исторического существования. В эти моменты духовный план как бы прорывается в историческую ткань, придавая истории осмысленное трагическое звучание.

Свобода, выступающая у Федотова как приоритетная историософская интуиция, оказывается неперенным условием любого человеческого — исторического и культурного — творчества. Признавая относительную, в силу объективных факторов, ограниченность человеческого исторического выбора, он абсолютно не приемлет все формы исторического (как религиозного, так и экономического) детерминизма. «Ничто не предопределено в истории, — писал Федотов, — силой естественных законов или движением Божественной воли. Ибо история есть мир человеческий не природный и

не Божественный, и в нем царит Свобода»⁴. Именно свобода, но не как у Бердяева — добытийное метафизическое начало мира, а как реальность исторического процесса, интересовала его больше всего. Четко разграничивая проявление свободы в различных сферах исторической и культурной жизни, Федотов стремится увидеть истоки свободы в реальности духовных и социальных процессов Средневековья («Рождение свободы»), проследить ее превращения в исторической жизни нации («Россия и Свобода»).

Истолкование Федотовым истории как трагедии человеческой свободы, перманентного выбора, за который личность и нация несут ответственность, позволяет осмысливать историю с нравственных позиций. Федотов едва ли не первый русский историк, попытавшийся взглянуть на историю и политику с нравственной точки зрения. Он прекрасно понимал сложность применения нравственных критериев к историческим явлениям. Слишком часто грандиозность исторических свершений шла в ущерб требованиям нравственного сознания (например, политическое возвышение Москвы в эпоху Грозного, победа русской революции). Но именно это вызывает наибольший протест Федотова. Критерием истории не может служить сама история, даже в своих победоносных формах. «Последние основания исторического суда, — писал он в статье с характерным названием «Правда побежденных», — лежат над историей и не меряются мерой исторического успеха»⁵. «Было бы близорукостью, — констатирует Федотов в книге о митрополите Филиппе, — смотреть на историю, как на судебный и притом непогрешимый процесс. Но иногда моральная оценка событий совпадает или приближается к прагматической. Тогда погружение в историю дает нравственное очищение, подобное действию трагедии»⁶. «Многие, — отмечал Федотов в статье «Народ и власть», — не одни материалисты, протестуют против внесения морали в политику. Я глубоко не согласен с этим взглядом. На политическом имморализме может вырасти только тирания... Но я готов условно сменить нравственный суд на политический, на суд истории. Тогда возмездие представляется просто причинно-следственной связью. Последствия худой политики власти падают на весь народ, если в ошибках превзойдена известная мера. Дурное правительство приво-

дит к разорению и нищете, агрессия вовлекает народ в тяжелые войны, в конце которых ждет призрак вырождения и даже национальная гибель...»⁷ «Я знаю, — заключает Федотов, — что историческая Немезида далеко не всегда совпадает с нравственным судом. Скорее это бывает исключением. Это случается, когда превзойдена обычная человеческая мера зла. Но именно тогда история становится осмысленной и возвышенной, как подлинная трагедия»⁸.

Исходным методологическим принципом философско-исторических построений Федотова выступает диалектика единого и общего (в более широком смысле вечного и временного, уникального и повторяющегося). Задача Федотова — в историческом процессе увидеть за общим неповторимое, индивидуальное, уникальное и, с другой стороны, в индивидуальном, частном, единичном рассмотреть черты общего. При этом ни частное само по себе, ни общее не имеют самодовлеющего значения, но взаимно обуславливают друг друга. Для Федотова история, в сущности, всегда уникальна, каждое ее проявление всегда конкретно и неповторимо, как уникально само появление человека. Вот почему он противник всякого абстрактного принципа, общей схемы, обобщений, характерных для научной школы социологии.

С другой стороны, индивидуальное само по себе не существует в истории. В нем всегда происходит преломление общего, но односторонне, неполно, искаженно. Отсюда важнейшая задача, сформулированная Федотовым: найти такое индивидуальное, неповторимое, которое бы, взятое в своей целостности, могло раскрыть смысл общего. «Вся общественная жизнь, — писал историк, — представляет собой единство многообразия, она протекает лишь в личностях, каждая из которых отражает только некоторые черты общественного бытия. Мы не можем представить отдельную личность как выражение целого, ни тем более объединить вместе те отдельные индивидуальные различия, которые противоречат друг другу или между собой несовместимы. Единственный способ преодолеть это затруднение заключается в том, чтобы находить такие типичные признаки, которые бы представляли определенные духовные направления и которые при правильном выборе могли бы в целокупности давать представление об общественном бытии»⁹.

Методологическая стратегия индивидуализации духовных процессов исторической эпохи обнаруживает себя уже в первом крупном произведении Федотова «Абеляр». Тут явно присутствуют два плана исторической рефлексии: общий план культурно-исторических реалий Средневековья (Федотов не случайно начинает свою работу с общей характеристики современной Абеляру эпохи) и субъективно-психологический план, связанный с личной судьбой Абеляра, воспроизводимой главным образом по его переписке. Причем эти два плана постоянно пересекаются. Личная драма Абеляра тесно связана с духом эпохи, в этом смысле опосредована определенной ситуацией культуры. В то же время судьба Абеляра как бы вневременна, в ней находят свое выражение вечные темы любви, предательства, мести, то есть она приобретает общечеловеческий смысл. Предельная индивидуализация эпохи в личной драме личности позволяет Федотову увидеть не только существенные черты мирозерцания человека средневекового мира, но и общекультурный смысл «бедствий» Абеляра.

Еще более отчетливо эти методологические принципы проступают в работе Федотова о судьбе митрополита Филиппа. Если «Абеляр» в большей степени историческое исследование, то в книге «Святой Филипп Митрополит Московский» обнаруживается вполне определенный историософский план, на что справедливо указывал в своей рецензии В.Н. Ильин¹⁰. С самого начала Федотов отмечал, что эта работа — не житие святого, а именно историческое исследование. Личная трагедия святого разворачивается на фоне глубоких изменений в духовной жизни русского общества в эпоху Грозного. «Мы постараемся, — писал историк, — возместить скудность личных черт биографии, вставив ее в историческую оправу... Знакомство с эпохой может проливать свет и на смысл личного подвига»¹¹. Но справедливо и обратное утверждение: трагическая судьба митрополита Филиппа стала одним из актов «трагедии древнерусской святости».

На эту особенность метода Федотова, реализованного в исследовании о митрополите Филиппе, указывал известный русский историк П.М. Бицилли: «Его книга, — писал он, — реакция против того, что принято по какому-то недоразумению считать “научной” трактовкой истории, то есть подве-

дения реальности под отвлеченные категории формальных наук, как теория права, социология, политическая экономия. Так, вместо Ивана Грозного получилась “государственная необходимость”, вместо митрополита Филиппа — “боярская” (или “феодальная”) “реакция”, живые подлинные люди обращались в “представителей” или “носителей” тех или иных “начал” или “общественных слоев” или тому подобных мнимых величин, иными словами — попросту куда-то исчезали за пределы поля зрения историков... Федотов индивидуализирует и самого Грозного, и опричнину, и Филиппа — и именно это позволяет нам перейти не к “социологическим” и не “публично-правовым”, но к историческим обобщениям...»¹².

Ту же попытку предельной конкретизации, реальной «привязки» к историческому содержанию можно проследить в характеристике Федотовым русского национального духовного типа. Разработка этой сложнейшей для национального самосознания проблемы, вероятно, принадлежит к самым большим удачам историка. Он заранее отказывается от всякого монизма в определении национального характера, который никогда не остается исторической константой, а изменяется в ходе творчества национальной исторической жизни. «И если необходима типизация, — писал Федотов, — а в известной мере она необходима для национального самосознания, — она опирается скорее на полярные выражения национального характера, между которыми располагается вся шкала переходных типов»¹³. По Федотову, для определения национального типа необходимо принимать в расчет множество различных факторов (социальные и культурные различия, пространственно-временные характеристики, градации в сфере религиозной жизни и т.д.). Совокупное действие факторов образует как бы общий фон национальной культуры («единство направленности»), на котором проступают уже специфические индивидуализированные (хотя и типичные) черты. Так рождаются федотовские образы «москвича», «человека империи», «интеллигента».

Поставив себе задачей исследование духовной жизни (прежде всего национальной религиозности), Федотов стремится придерживаться методологических принципов, адекватных познаваемому предмету. Нюансы динамики духов-

ных процессов общественной жизни неуловимы в логико-дедуктивных понятиях. Они всегда остаются внешними, трансцендентными по отношению к историческим феноменам, ибо выстраивают их в соответствии с уже заданной логической схемой. Федотов же стремится к тому, чтобы каждый исторический факт, процесс, феномен «говорил своим голосом», то есть чтобы историческое содержание было организовано с точки зрения его внутренней целостности и единства. Такой методологический эффект достигается Федотовым посредством исторической интуиции, всеобъемлющего исторического синтеза, который выступает конституирующим моментом познавательной деятельности. «В исторической науке, — писал Федотов, — отправной точкой является не анализ, а синтез, пусть интуитивный и субъективный, но необходимо предвещающий последующую проверку и оформление со стороны аналитического рассудка»¹⁴.

В то же время необходимо отметить, что этот исторический синтез у Федотова покоится на тщательной проработке исторических источников и документов. Интуиция историка вступала в силу тогда, когда необходимо было проникнуть в духовную атмосферу эпохи, выразить ее как некую целостность, привести в единство разрозненные материалы и факты, но никогда она не замещала самих фактов, не навязывала искусственных исторических обобщений. Федотов, по справедливому замечанию М. Карповича, был лишен того, что американцы называют *wishful thinking*.

Историческая интуиция в методологии исторического исследования у Федотова тесно соприкасается с интуицией художественной. Там, где исторические документы не дают возможности однозначной трактовки событий и фактов (а это наиболее вероятная ситуация), там историк «достраивает» исторический образ в некоторую целостность и связность исходя из некоей приоритетной для него области исторической жизни. «Историк, — писал по этому поводу Л.П. Карсавин, — по одному проявлению “народного духа” может восстановить все строение этого “духа”, угадать иные его проявления и возможности (навсегда остающиеся лишь возможностями) иных проявлений, в чем он сойдется с художником. Подобное познание принято называть “интуи-

цией», «девиацией» и т.п., вменяя его в особую заслугу историку, хотя без него и нельзя быть настоящим историком. Оно, несомненно, родственно художественному построению, но не представляет ничего необычного и «мистического». В конце концов, так же мы осознаем личность и характер человека, иногда целостно воспринимаемые по одной какой-нибудь, незначительной, по-видимому, черточке»¹⁵.

Для Федотова такой основой для реконструкции исторической эпохи служит религиозная жизнь нации, сознание религиозной личности. Отсюда его пристальное внимание именно к духовным процессам в истории, динамика которых для него определяет и динамику самой истории.

Художественная интуиция для Федотова подчас более точно и тонко может улавливать духовную субстанцию исторического существования. За сменой исторических событий художнику иногда открывается их скрытая, порой неосознаваемая сущность. Проникновение в духовный план исторического бытия наделяет художника даром видения, граничащего с пророчеством. «Самосознание народа, — писал Федотов в статье о поэзии Александра Блока, — непосредственно совпадает с его актуализацией. Новый подвиг, новая жертва — и новый грех — влекут за собой новую установку национального сознания. В этой опознающей работе участвуют, по следам исторического деятеля, проясняя его часто слепую интуицию, философ, историк и поэт. Но поэт и здесь нередко оказывается предвестником. Ему дано упреждать не только историческую мысль, но и самый исторический опыт»¹⁶. Но такая характеристика может быть применима к работам самого Федотова, которые мало напоминают научно-исторические исследования. По своей форме, стилистике и языку они совершенно отходят от академических стандартов и приближаются к беллетризованным формам литературного творчества, таким, например, как эссе.. На эту особенность стилистики писаний историка обращал внимание Ф.А. Степун, отмечавший у Федотова чувство, «что художественно-интуитивное созерцание мира ведет к более глубокому постижению его, чем то доступно научно-рационалистическому познанию»¹⁷.

В этом смысле не кажется странным обилие художественных приемов, тропов, применяемых Федотовым в его ис-

торической эссеистике. Так, например, в работе «Три столицы» Киев, Москва и Петербург выступают у него не просто как центры культурной национальной жизни в различные эпохи русской истории, но и как определенные символы тех глубоких поворотов, которые определили характер и содержание национальной жизни. В сущности, «Три столицы» — это три различных лика России, которые символизируют собой различные религиозно-культурные установки, типы культурного и исторического творчества.

Использование выразительных средств языка, тропов в работах Федотова говорит о том, что тут мы сталкиваемся с неким существенным методологическим моментом. Сравнение, метафору, аллгорию можно расценить и как своеобразную альтернативу дефиниции. В познавательном аспекте они служат для сопоставления несопоставимого, соизмерения несоизмеримого, то есть для того, чтобы сделать ясным и отчетливым то, что выступает как скрытое и непостижимое. В случае Федотова это многое объясняет. Ведь духовная жизнь, выступающая для него средоточием истории и культуры, трудно выразима в рациональных понятиях, строгих терминах и дефинициях. Художественные выразительные средства языка справляются с этой задачей успешнее.

Так, например, наиболее устойчивым приемом у Федотова в раскрытии понятий национальной души, народной духовности является их сравнение с музыкальным или поэтическим произведением. «Лицо России, — писал историк, — не может открыться в одном поколении, современном нам. Оно в живой связи всех отживших родов, как музыкальная мелодия в чередовании умирающих звуков»¹⁸. В «Стихах духовных» та же мысль: «Смена культурных форм во времени столь же существенна для национальной жизни, как смена звуков в музыке. Музыкальное произведение необратимо и не дано в существовании элементов. Такова и «душа народа», которая раскрывается в истории и дана в определенной последовательности исторических форм»¹⁹. Наконец, в статье «Русский человек» Федотов повторял: «Нация не дерево и не животное, которое в семени несет все свои возможности. Нацию лучше сравнивать с музыкальным или поэтическим произведением, в котором первые такты или строки вовсе не обязательно выражают главную тему. Эта

тема иногда раскрывается лишь в конце»²⁰. Не поддающаяся выражению в отвлеченных понятиях «душа нации» в сравнении обретает смысловую пластику и динамичность, отчетливость образного решения. При этом весьма характерно для Федотова противопоставление дерева и животного как биологических понятий понятиям музыкального и поэтического произведения как категорий духовной культуры.

Также достаточно прочной метафорической конструкцией выступает у Федотова сопоставление истории с театром, театральным действием, пьесой (драматического или, чаще, трагического содержания), имеющее давнюю культурную традицию. Кроме того, есть пример, когда и собственное историческое исследование Федотова принимало форму драматической пьесы, составленной по канонам этого жанра («Трагедия интеллигенции»).

В статье Федотова «О любви к отечеству» можно найти такую характеристику современного национализма: «Любовь бандита и есть секрет современного национализма. Бандит, конечно, не имеет никакого понятия о том, что в теле его любовницы живет бессмертная душа, да она и сама забыла об этом. Его любовь есть просто похоть или жажда обладания... Для этой любви приносят большие жертвы: грабят ювелирные магазины и банки, чтобы наряжать и украшать свою даму, убивают соперников, действительных или возможных, пока, наконец, в припадке ревности не убивают саму любовницу. Таков национализм наших дней»²¹. Применение компаративного тропа у Федотова не только придает убедительность и наглядность образу, точно выражает столь сложное духовное отношение, как национализм и родина, но и выявляет отчетливую нравственную позицию автора.

Для Федотова «единственный смысл существования нации – в ее творчестве, в открытой ею истине, в красоте, в осуществленной или прозреваемой ею правде»²². Или резче: «Высшее напряжение творчества народа (или эпохи), воплощенное в его созданиях или актах, одно оправдывает его историческое существование»²³. Не рост материальных сил, экономического, политического и государственного могущества (иными словами, цивилизации) определяет историческое лицо нации, но ее духовные потенции, воплощенные

в культуре. Но смысл культуры, по Федотову, еще и в том, что она является срединным царством между Богом и природой, миром человека. В культурном творчестве природная жизнь одухотворяется, преображается. Человек как бы восходит по ступеням духовной иерархии к божественной, духовной первосущности культуры. В то же время, по мнению Федотова, в эпоху дехристианизации «культура замедляет процесс бестиализации обезбоженного человека, задерживая его в этических, эстетических планах человеческой духовности»²⁴. Таким образом, в культуре, творимой в исторической жизни нации, скрещиваются, переплетаются, встречаются различные духовные явления, различные, подчас противоположные духовные тенденции и направления. Весь пафос Федотова — именно в различении этих духовных тенденций, в определении, «какого духа» те силы, которые слагают и созидают культурно-историческую и социальную жизнь нации.

Ключевой историософский вопрос для Федотова: каков дух культуры? Воплощается ли в ней стремление к истине, справедливости, добру, человечности, милосердию или, напротив, к утилитарным примитивным интересам материальной жизни, жестокости, презрению к падшим, уничтожению человека в человеке? Каков исторический выбор нации? Есть ли это выбор признания своей национальной исключительности, мессианизма, национального эгоизма или выбор покаяния, исполнения своей миссии, духовного призвания, долга? Осуществляется ли в исторической жизни нации свобода или, напротив, она всячески подавляется и ее идея выхолащивается? В сфере искусства «необходимо, — призывает Федотов, — спрашивать себя: пронзен ли художник или созерцатель злом мира, его греховностью, его страданием? Смотрел ли в глаза смерти и тлению? Сораспялся ли Христу в лице малейшего из его братьев или ничтожнейших из земных тварей? Если да, если осанна его прошла через ужас и сострадание, его видение мира будет христианским, его муза — от Святого Духа»²⁵. И, напротив, в духовной жизни «всюду, где явлен пафос человекоубийства и пафос лжи (не говорю убийство и ложь, потому что они и от немощи человеческой), там мы знаем, чей это дух, каким бы именем он ни прикрывался: даже именем Христовым»²⁶.

В исследовании особенности русской святости («Святые Древней Руси»), народной религиозности («Стихи духовные»), так же как безрелигиозной «святости» русской интеллигенции («Трагедия интеллигенции») и даже дехристианизированного типа человека постреволюционной эпохи («Правда побежденных») — повсюду видна эта работа христианского сознания по различению духов, малейших нюансов духовных движений и изменений. Федотов не просто пневматолог, «обличитель духа», тонкий феноменолог духовных процессов, но именно распознаватель различных качественностей и манифестаций духа в историческом и культурном процессе. Духовная жизнь для него не только богоданна, благодатна и благотворна для человека и культуры, но и является источником соблазнов, заблуждений и даже падений. Но только в христианстве, для Федотова, даны средства для распознавания духовных энергий.

Как медиевисту, Федотову была близка идея иерархичности, столь характерная для средневекового сознания и средневековой культуры. Да и сама культура воспринимается им прежде всего как иерархия духовных ценностей. Та же идея субординации, дифференциации различных сфер исторического и культурного бытия содержится в используемом Федотовым сопоставлении истории с театром. «Если сравнивать, — писал русский историк, — историю с театром, то идеальный “Театр истории человеческой”... должен быть построен подобно средневековому многоплановому театру, где действие происходит одновременно в трех ярусах: на небесах, в аду и на земле»²⁷. Сходная методологическая установка прослеживается и в пневматологии Федотова. Признавая наличествование Духа во всех сферах мироздания, он устанавливает четкую субординацию, градацию направленности человеческого творчества с точки зрения приближения его к центру духовной жизни. «На самой вершине, — писал историк, — непосредственное “стяжание Духа Святого”. Здесь человеческое творчество направлено на самого Св. Духа... Это творчество святых. Ниже стоит творческое вдохновение, исполняющее жизнь Церкви: ее литургику, ее искусство, ее умозрения... Это творчество совместимо с личной греховностью, но предполагает участие в жизни Церкви и ее кафатическом процессе... Спускаясь ниже, мы всту-

паем в христианское творчество, обращенное к миру и душе человека. Оно всегда сложно-чистое с греховным – не святое, но освещающееся и освещающее... Еще ниже, и мы вступаем в секуляризованное, оторванное от Церкви творчество, которое отличается от христианского отсутствием признанного критерия... И оно должно быть судимо Крестом. И, наконец, творчество языческого человека, не знающего Христа, но и не предающего Его, тоже причастное божественным вдохновениям»²⁸. Это различное многоединство качественней духовной жизни, боговдохновенности человеческого творчества и составляет важную особенность исторических исследований Федотова. Достаточно сопоставить две известные работы историка «Святые Древней Руси» и «Стихи духовные», чтобы сделать вывод о совпадении его пневматологии и исследовательской задачи изучения духовной жизни на разных уровнях и в разных планах национальной религиозности.

Резюме своего историософского кредо Федотов изложил в небольшой статье «Правда побежденных». «Есть, – заключает он, – две философии истории. Для одной история есть всегда поступательное движение, развитие, прогресс или раскрытие Абсолютного Духа. Консервативный или революционный, но это всегда дифирамб действительности. Все злое и темное в историческом процессе принимается как жертва или цена. И эта цена никогда не кажется слишком дорогой, ибо покупаемое благо мыслится бесценным и бесконечным – в необратимой перспективе будущего... Этот неисправимый оптимизм не смущается... ни бесспорным фактом попятных движений в истории, ни даже гибелью государств, народов, культур. Все это законные необходимые паузы или понижения восходящей кривой...

Но есть взгляд на историю – как борьбу двух начал... Внутри каждого из строящихся общественных и культурных типов идет борьба за план и стиль целого, которая оканчивается или включением его в творимый град Божий, или выпадением в небытие, неудачей, катастрофой... С этой точки зрения, не может в мире пройти бесследно ни слабое усилие к добру, ни малейшее движение зла, не поглощаются они одним историческим процессом, а включаются в разные одновременно действующие процессы: созидания и разрушения.

И если внимательно вглядываться в жизнь, то в видимом ее единстве всегда можно различить двойкую детерминированность: к вечности и к смерти».²⁹ Характерно, что в этой концепции, идее линейности, «горизонтальности» исторического движения противопоставляется идея «вертикальности», многомерности, разнонаправленности, столь характерная для пространства духовного.

Историософские построения Федотова неизменно обретают отчетливое гуманистическое звучание. Именно человек выступает у него основной предпосылкой культуры. Это, собственно, главный вывод из его пневматологии, ибо духовные процессы всегда получают в конечном счете человеческое измерение. Само христианство для него невозможно представить вне человеческого компонента, вне обращения человека к Богу. Противопоставляя свое понимание христианской религии концепции протестантского теолога К. Барта, настаивавшего на несоизмеримости Бога и человека, Откровения и истории, Федотов писал: «Я вовсе не отрицаю сверхъестественную, божественную природу христианства как религии Откровения. Но я верю, что ее осознание начинается с человеческого ответа на божественную благодать. История христианства есть история этого отклика, его культура есть культура этого опыта. История и культура являются, в своей сущности, человеческими»³⁰. История выступает не только как история духа, но и в значительной степени как история души. Только в этом случае она обретает имя человеческой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См., например: Антощенко А.В. «Евразия» или «Святая Русь»? (Российские эмигранты в поисках самосознания на путях истории). Петрозаводск, 2003.

² Меерсон М.А. Предисловие // Федотов Г.П. Россия и свобода. Сборник статей. Нью-Йорк, 1981. С. 6–7.

³ Федотов Г.П. Православие и историческая критика // Федотов Г.П. Россия, Европа и мы. Париж, 1973. С. 207.

⁴ Федотов Г.П. Правда побежденных // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1992. Т. 2. С. 22.

⁵ Там же. С. 21.

⁶ Федотов Г.П. Святой Филипп Митрополит Московский. М., 1991. С. 84.

- ⁷ Федотов Г.П. Народ и власть // Федотов Г.П. Россия и свобода. Сборник статей. Нью-Йорк, 1981. С. 160–161.
- ⁸ Там же. С. 161.
- ⁹ Fedotov G.P. The Russian Religious Mind: Kievan Christianity. Cambridge (MA), 1946. P. VI.
- ¹⁰ См.: Ильин В.Н. Рецензия на книгу: Федотов Г.П. Святой Филипп Митрополит Московский, Париж, 1928 // Путь. №10. Париж, 1928. С. 133–134.
- ¹¹ Федотов Г.П. Святой Филипп Митрополит Московский. С. 5–6.
- ¹² Бицилли П.М. Рецензия на книгу: Федотов Г.П. Св. Филипп Митрополит Московский // Современные записки. № 36. Париж. 1928. С. 229.
- ¹³ Федотов Г.П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991. С. 11–12.
- ¹⁴ Fedotov G.P. The Russian Religious Mind. P. VIII.
- ¹⁵ Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Историк-медиевист Л.П. Карсавин (1882–1952). М., 1991. С. 66.
- ¹⁶ Федотов Г.П. На поле Куликовом // Федотов Г.П. Лицо России. Статьи 1918–1930. Париж, 1988. С. 126–127.
- ¹⁷ Степун Ф.А. «Новоградские» размышления // Опыты. №4. Нью-Йорк, 1956. С. 50.
- ¹⁸ Федотов Г.П. Лицо России // Федотов Г.П. Лицо России. Статьи 1918–1930. Париж, 1988. С. 5.
- ¹⁹ Федотов Г.П. Стихи духовные. С. 12.
- ²⁰ Федотов Г.П. Русский человек // Федотов Г.П. Россия и свобода. Сборник статей. Нью-Йорк, 1981. С. 80.
- ²¹ Федотов Г.П. О любви к отечеству // Федотов Г.П. Собр. соч. в 12 т. Т. 9. Статьи американского периода. М., 2004. С. 188.
- ²² Федотов Г.П. Создание элиты // Федотов Г.П. Россия и свобода. Сборник статей. Нью-Йорк, 1981. С.125.
- ²³ Федотов Г.П. Завтрашний день // Федотов Г.П. Россия и свобода. Сборник статей. Нью-Йорк, 1981. С. 110.
- ²⁴ Федотов Г.П. О национальном покаянии // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. СПб., 1992. Т. 2. С. 43.
- ²⁵ Федотов Г.П. О Св. Духе в природе и культуре // Федотов Г.П. Россия, Европа и мы. Париж, 1973. С. 226.
- ²⁶ Федотов Г.П. Об антихристовом добре // Федотов Г.П. Лицо России. Статьи 1918–1930. Париж, 1988. С. 45.
- ²⁷ Федотов Г.П. Православие и историческая критика. С. 208.
- ²⁸ Федотов Г.П. О Св. Духе в природе и культуре. С. 228–229.
- ²⁹ Федотов Г.П., Правда побежденных. С. 21–22.
- ³⁰ Fedotov G.P. The Russian Religious Mind. P. IX.

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

В поисках христианского Эсхила: Г. П. Федотов о христианской трагедии в Европе*

В 1950 году Г.П. Федотов публикует в «Новом журнале» статью «Христианская трагедия»¹, продолжающую его размышления о судьбах христианства в современном мире. Христианская трагедия как оценка общественно-политической ситуации в ее историографическом аспекте и как доминирующая форма мышления, разработанная во многих федотовских трудах и внимательно проанализированная М.Г. Галахтиным², рассматривается в этой статье и в сугубо жанровом аспекте: трагедия как высшая форма искусства, вдохновляющая творцов во все времена. Вместе с тем *христианская* трагедия, несмотря на весь драматизм своей основной темы — распятие Богочеловека, отданного на поругание толпы, остается проблемой со времен ее появления в X веке (первых драм Гросвиты, аббатиссы Гандерсгеймской) до середины XX столетия, времени написания статьи.

«Что открыли нам христианские поэты о тайне трагедии Креста? — спрашивает Федотов и «признается»: — Немного. Где они, христианские трагики, достойные Софокла и Эсхила? Их нет, по крайней мере в области театра, то есть трагедии в собственном смысле слова» (227).

Вместе с тем статья Федотова кажется едва ли не утверждением обратного, и, согласно основному принципу федотовского письма, действенная роль в ней принадлежит читателю, призванному автором к диалогу.

Попытаемся пройти этот путь совместно с Федотовым более полувека спустя, размышляя над основным парадоксом

* Доклад, прочитанный на Международной научной конференции «Творческое наследие Г.П. Федотова» (Москва, Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 20–21 октября 2011 года).

христианской трагедии, согласно которому она не может существовать — и появляется снова, выявляя трагичность ее бытия — но и намечая новые формы, которые она обретает или может обрести в современности.

Парадокс христианской трагедии

Трагедия в своих высших формах создана в Древней Греции: Федотов напоминает ее классическое определение, данное Аристотелем («трагедия — драматическое действие, в котором зритель переживает чувство ужаса и сострадания и достигает очищения от этих страстей»), и подчеркивает ее корни: «Всеми своими истоками, темами и лирическим фоном она погружена в мир *религиозной мистерии*» (223). «Греческий театр выводит на сцену героев — людей, в своей жестокой судьбе повторяющих страсти Диониса. (...) Но поскольку человек, а не Бог становится героем трагедии, ее содержание существенно меняется. Герои гибнут без воскресения, и чем сильнее дух, тем беспощаднее они уничтожаются роком... который царит и над самими богами» (225).

Христианский мир создает свою трагедию, категорически отказываясь от античного, а значит, языческого наследия, однако эта трагедия также рождается из ритуала, основывается на религии умирающего и воскресающего Бога и проходит схожие формы развития, от диалога двух полухорей до пышного театрального действия, под именем христианской мистерии разворачивающегося в грандиозных амфитеатрах при вовлечении широчайшей публики.

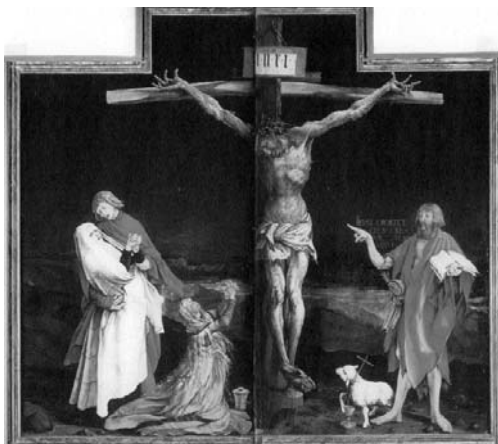
Однако, как подчеркивает Федотов, христианский театр никогда не достигает высот античного: трагедии Гроровиты, описавшей жизнь христианских мучеников «подражая Плавту и Теренцию», «были лишь школьным упражнением», как мало трагичны, по Федотову, и современные ему трагедии Элиота и Клоделя (235), следующие за Данте и Фомой Аквинским в утверждении иерархической картины мира, управляемого справедливым Богом. Трагедия же Шекспира, французского классицизма или немецкого романтизма — «это трагедия человека эпохи гуманизма [...] трагедия характера, страстей, конфликтов и неизбежной гибели личности в этом смертном мире; трагедия не христианская,

ибо не оставляет места для религиозного вопрошания» (227).

Более того, по Федотову, подлинный христианский театр просто не может существовать, поскольку, хотя «основа и сердце христианства – Крест» (226), этот сюжет не трагичен по существу: несмотря на всю абсурдность распятия Бога, мы знаем, что Христос воскреснет, как верим, что будет спасен всякий идущий Его путем. Сама смерть, под знаком которой разворачивается античная трагедия и которой ее герой может противопоставить только силу духа, побеждена в христианстве. С другой стороны, герой христианской трагедии парадоксальным образом побеждает не величием и достоинством, но смирением, борется не против слепого рока, но согласно с волей Провидения.

«Ни распятый Бог, ни страдающий с ним человек не могли стать источником новой трагедии», – заключает Федотов (231), указывая, в частности, на две причины. Первая – догматического характера, вытекающая из тенденции к монофизитству: Бог не может страдать, как человек, а значит, трагедия мнима; ее зритель не переживает катарсиса.

Федотов указывает и на другую крайность, которая восходит к искусству позднего западного Средневековья: обостренное подчеркивание страданий Христа как человеческих.



Матис Грюневальд. Распятие (XVI в.)

Так, в *Распятии* Матиса Грюневальда XVI века, увиденном во время путешествия по Эльзасу, «напрасно искать [...] отблеска божественности. Художник не только не пощадил ни одной черты от обезображивающих мук смерти, но постарался сделать это лицо и тело отвратительными, покрыв все его, без всякого основания, кровоточащими точками». «Мне было трудно поверить, что такой труп может воскреснуть», — заключает Федотов (239).

Вторая причина бестрагичности средневекового христианства связана с «учением о Провиденции»: мир управляется справедливым Богом, зло кажется нам таковым, поскольку мы видим лишь часть вместо целого, «правда торжествует всегда, хотя, быть может, не на этом свете» (299). Как собственно христианский сюжет (смерть Бога на кресте), так и страдания христианина переводятся в метафизический план. Являя собой вопиющую несправедливость в пределах этого мира, они оправданы в общем замысле спасения, в прямом противоречии с сущностным механизмом трагедии, определенного немецким исследователем Питером Цодни как «невозможность примирения»³.

Иллюстрацией федотовской мысли может послужить известная картина средневекового художника Жана Фуке, изобразившего сцену из «Мученичества святой Аполлонии»



Жан Фуке. Мученичество св. Аполлонии (XV в.)

(1460), изображенной в момент преставления: все здесь противоречит трагизму ситуации, зверству палачей. На лице, в позе будущей святой нет и тени испытываемой боли и унижения. Это напоминает упоминаемые Федотовым древние распятия, где Христос на кресте изображен в царских одеждах, «без всяких намеков на страдание» (231). Это странное спокойствие объясняется пребыванием в уже преображенной реальности, в «Царствии, которому не будет конца», что таким образом дано прочувствовать зрителю, а значит, в рамках нашей темы, речь идет о преодолении трагического мироощущения.

Это усиливается моральным аспектом западной религии, последствия которого Федотов видит уже у Данте, способного «презрительно оттолкнуть ногой осужденного, цепляющегося за него из огненной реки, не чувствуя сострадания к низшим обитателям своего ада» (230), вплоть до Элиота и Клоделя, «радующихся справедливости» (235). «Но там, где Бог “вседовольный”, в мире, Им созданном, нет места трагедии» (230).

Действительно, то, что могло бы вовлечь зрителя, согласно основной установке трагедии, вызывая «ужас и сострадание», а значит, «очищение этих страстей» (222), здесь сведено к минимуму: возникнет ли у зрителя сомнение, что Томас Беккет, герой «Убийства в соборе» Элиота, поставленный перед выбором, в последнюю минуту предпочтет спасение от кинжалов наемных убийц вечному спасению? Что Виолен из «Благовещения» Клоделя не смиренно удалится жить отшельницей в лесу, оставляя своего возлюбленного жестокой сестре, а откроет всю правду? Трагический по сути момент, который мог бы стать основой христианской трагедии, едва намечен, весь акцент смещая на разрешающий финал, в котором торжествует высшая справедливость. Томас Беккет побеждает страданьем, становится новым святым Кентерберри; Виолен умирает, но жива воскресенная ею дочь сестры, которая обретает ее облик в то время, как ложь Мары разоблачена отцом, выступающим в роли Бога Отца, справедливого судии. Трагедия становится мистерией, а значит, теряет зрителя, который заранее уверен в счастливой развязке и сталкивается с еще одним парадоксом христианского театра, не упоминаемым Федотовым: христианская

трагедия в своем финале стремится показать невидимое, подводит к порогу Царствия и таким образом делает почти невозможной свое воплощение на реальной сцене, в особенности — в современную эпоху, для которой проблемно уже само появление на ней Христа.

Трагичное время. Время трагедии?

Этот ряд серьезных контраргументов, приглашающих к диалогу, кажется тотчас опровергнутым самим же автором, с той же убедительностью доказывающим, что христианская трагедия не только возможна, но и воплощена, если не на сцене, то в романах Достоевского; и что, несмотря на все ее противоречия, именно сейчас — время для ее осуществления. Законы трагедии, с таким мастерством выявленные в начале статьи, оказываются на христианской почве законами мистерии, а значит — постоянного переворачивания, от отрицания к утверждению, от невозможного к реальному.

Романы Достоевского — «христианская трагедия в форме романа», по характеристике Федотова, но и Вячеслава Иванова⁴, — оказываются ее выражением по существу. «Борьба света с тьмой, исключаящая безнадежность. Герой, еще не очищенный от страстей, пусть, падая, ведет неустанную борьбу с собой и злом мира. Его борьба освещается или вдохновляется свыше. За ним стоят или чувствуются небесные силы, против него — демонические. Но Бог уважает его свободу. Спасение или гибель зависят от его воли» (237).

Эта «трагическая неопределенность конца» («Раскольников, Ставрогин, Иван Карамазов — все трое потомки байронистов, предтечи нищезанцев, но «один спасен, другой погиб, третий, мы чувствуем, может спастись» (235) — или, в других терминах, «тайна человеческой свободы» составляет, по Федотову, самую суть современной христианской трагедии и делает возможным ее появление, в частности, в католическом романе. Действительно, мистериальная битва отныне перенесена в «сердца людей»⁵, которые становятся подлинной сценой, соответствующей восприятию современного человека. Ее новая форма приближается к античной, ибо вновь основана на реальном сострадании, переживании трагедии, конец которой оставлен свободным

действиям человека, выбирающего спасение или «возвращающего входной билет» в счастливое бессмертие.

Невозможная в веках, христианская трагедия осуществляется ныне: «Нужно было, чтоб человечество окунулось в море крови революций и наполеоновских войн... чтоб стала возможной трагическая религиозность и трагическое искусство» (234). «Единая Голгофская гора / вдруг выросла и стала необъятной», — пишет мать Мария (Скобцова)⁶; трагедию Голгофы переживают Поль Клодель, отправляя в «Благовещении» Анну Веркора на поиски потерянного центра вселенной, или Т. С. Элиот, стремясь противопоставить ей «цельное мировосприятие», черпаемое в эпохе Данте.

«Наконец, возможно возрождение средневековой мистерии, и есть уже попытка воскресить Страсти Христовы, где *Christus Passus* сам является героем трагедии», — отмечает в этой связи Федотов (237).

Действительно, если мы обратимся к общеевропейскому контексту, в котором формируется федотовская мысль, таких примеров немало; каждый из них мог войти в статью: Дороти Сейерз, драматург и богослов из окружения Элиота и Льюиса, создает в Лондоне под бомбардировкой евангельский цикл из двенадцати радиопьес «Человек, рожденный на Царство» («*The Man born to be King*») (1940–1943). Трагедия крестного пути Христа здесь сыграна голосом, разрешая тем самым и проблему невозможности для современного восприятия сценического воплощения Христа. Крик богооставленности звучит от имени всех сораспинаемых лондонцев подобно тому, как Лорка в трагедии «Публика» (1933–1936) представляет распятие Христа как вечно длящееся, обращенное к зрителю, где за каждой маской ложного образа скрывается боль, «грозди ран», напоминая слова Паскаля о том, что «агония Христа будет длиться до конца времен».

Однако, несмотря на все предпосылки и реальный жизненный опыт трагедии, созвучный зрителю, которая таким образом может подвести его к подлинному катарсису, вопрос «где они, христианские трагики, подобные Эсхилу?» у Федотова не находит ответа. Достоевский остается одиноким голосом в пустыне, современный театр, как и в целом западное искусство, несомненно, переживает свою агонию, охватив-

шую всю Европу, но «является ли оно христианским» (238)? Действительно, если обратиться, например, к театру Стринберга, который следует многим темам и вопрошаниям Достоевского, то его вселенная пребывает продолжающейся пляской смерти — безвоздушным, бездуховным пространством, где «преступление» остается «преступлением»⁷, или же, в терминах Федотова, «трагедией, родившейся на почве христианства, но не христианской трагедией» (238).

С другой стороны, если присмотреться к потенциальным христианским трагикам, близким Федотову по окружению или по духу, — свидетелям еще не виданной миру катастрофы, они пишут мистерии (Шарль Пеги), миракли (мать Мария), мелопеи (Вячеслав Иванов), каждый раз акцентируя преобразующий финал, а не предшествующий ему трагический путь героя.

Христианская трагедия современности

Сценой христианской трагедии становится жизнь, однако в области художественного творчества творится мистерия — подобно тому, как в западном Средневековье XIV, XV столетия — время войн, эпидемий чумы, унесшей треть населения, — отразились в создании не христианских трагедий, а мистерий Арнуля Гребана (1450), Жана Мишеля (1486), написанных в перспективе радостного финала, утверждения воскресения, гармонии созданного Творцом мира, явленной с первых строк Пролога, спора Добродетелей, который заостряет, но тотчас и разрешает трагедию судьбы человека.

Трагическое мироощущение не обязательно порождает трагический жанр: размышления Федотова здесь наводят на очередной парадокс, который со всей очевидностью вытекает из его размышлений в исторической перспективе.

Шарль Пеги проходит путь от социалиста к христианину, столкнувшись с противоречием между пламенной верой и церковным догматизмом, — подлинный крестный путь, который заканчивается в буквальном смысле на поле битвы. Федотов посвящает ему несколько вдохновенных строк в рецензии на книгу братьев Тобо в первом номере «Нового града»: «В этом представителе самых благородных традиций Франции мы, русские, охотно узнаем образ уже отошедших

в прошлое праведников русской интеллигенции. Полное отсутствие литературности [...] полная слитность творчества и жизни, писательство как общественно-религиозное служение, безоглядная отдача себя идее»⁸. Этот путь, однако, сопровождается написанием мистерий – самым ярким выражением этой непрекращающейся духовной борьбы, которая ищет и находит свое разрешение, указанное уже выбранным жанром: «Мистерия о милосердии Жанны д'Арк», «Мистерия о Второй Добродетели», «Мистерия о Невинных Младенцах».

Мать Мария, близкий друг и сотрудница Федотова по «Новому граду» и «Православному делу»⁹, создает небольшие пьесы, которые зачитывались и, возможно, даже разыгрывались в созданном ею общежитии на Лурмель во время философско-литературных собраний при участии Г.П. Федотова, К.В. Мочульского, Н.А. Бердяева. Близкие по жанру христианской трагедии, они ярко выражают творческое кредо или реально пережитый опыт автора: монахиня Анна из одноименной пьесы покидает монастырь, чувствуя призвание гореть с гнущим миром, встречается с неким Скитальцем, переписывает на себя принятый им дьявольский договор, отказываясь при этом от собственного спасения: такого разрешения еще не знал фаустовский сюжет. В «Солдатах» ведется допрос в немецкой комендатуре, где подлинными героями становятся отнюдь не немецкие солдаты, а старик Агасфер и Юноша, напоминающие пророчества о еврейском народе, переживающем в эти дни «последний свой исход». Обе пьесы названы матерью Марией «мистериями»: сколь бы ни было трагично их содержание, их цель – показать то, что видно еще немногим (непокорная монахиня Анна находит оправдание своего дерзкого монашеского пути в объятиях преп. Василия Блаженного, сопровождающего ее к воротам рая; евреи входят в «мир царственной, священной белизны»). Страдание, непонимание этого мира преображены видением грядущего Царствия, как в мученичестве святой Аполлонии, не оставляя места трагическому. Столкнувшись лицом к лицу со смертью самых близких, пережив предельное обнищание, крестный путь сораспятия с еврейским народом, мать Мария стремится поделиться с другими опытом не скорби, а преображенного страдания, «рождения в

смерть»¹⁰, различения «среди рева пушек [...] далекой архангельской предварающей трубы»¹¹. Этот опыт, еще неведомый большинству страдающих, передан самой жанровой формой мистерии, изначально указывающей на «распахнутые ворота в вечность», то главное, что, по матери Марии, можно вынести из трагедии войны, страдания, смерти.

Трагическое время — еще не время для трагедии. Мрачные, смутные времена порождают желание ее преодолеть — мистерией, возведением в метафизический план или же, на свой манер, атеистической трагедией, утверждением величия человека, который, в отличие от античной трагедии, может оказаться сильнее ударов судьбы. Альбер Камю, появляющийся в федотовских анализах, в пьесе «Осадное положение» («L'Etat de Siege», 1946) показывает спасение города благодаря жертве горожанина Дьего, совершающего почти христианский жест, который позволяет объединить жителей и, в итоге, освободить их от чумы XX столетия — нового тоталитарного режима. Однако Дьего действует от своего имени, в мире, оставленном или не знающем Бога: трагедия далеко не христианская, и еще вопрос — трагедия ли? Смерть Дьего здесь разрешает трагический конфликт, в то



Фото группы на Лурмель: слева направо – С.Б. Пилленко, Юра Скобцов, А. Бабаджан, мать Мария, Г.П. Федотов, о. Дмитрий Клепичин, К.В. Мочульский

время как подлинный трагический герой умирает оттого, что разрешить его невозможно. (Сам Камю определяет жанр пьесы близким «auto sacramental», то есть испанскому типу мистерий, тем самым предвещая ее конец.)

Время христианской трагедии, парадоксальным образом, — относительно спокойное время, когда даже христианство, как кажется, переживает благополучные времена. В этом смысле это никак не федотовская эпоха живой памяти концлагерей, когда все измеряется мерой испитой чаши страданий. И, быть может, это именно наше время, также описанное Федотовым, когда христианство вышло «из подземелий (или семинарий) на улицы города, в аудитории университетов и во двор парламентов»¹², когда вера порой, напротив, стала слишком демонстративной и служит удобной формой конформизма. И если цель христианской трагедии — разбудить довольных собой христиан («Грешки же водятся за всяким, — подсказывает гоголевский Городничий, — это уже так самим Богом устроено»¹³), время написания христианской трагедии — порог второго тысячелетия христианства, ждущего своего Ревизора, появления новых Иванов Карамазовых, которых не успокоить идеей «справедливого Бога» и всепримиряющим концом.

Именно в этом сила и творческий импульс федотовской статьи: показывая невозможность христианской трагедии, Федотов призывает к ней. Не находя «христианских Софоклов и Эсхилов» в веках и в трагической Европе середины прошлого столетия, этот призыв, возможно, обращен ко времени примирения Церкви и государства, объединения Европы — не времени ли и обнажить новые трагические противоречия, что скрываются за внешней «положительной обманчивостью мира», описанной еще Соловьевым как времена Антихриста, опасности по преимуществу, когда зло принимает свои наиболее изощренные и неразличимые формы? (Вспомним в этой связи федотовский анализ «Трех разговоров», в котором он подчеркивает модернизм этого образа для понимания эсхатологии новейшего времени: на мир не просто надевается маска гуманизма, то есть поддельного добра, и утверждается «рай всеобщей сытости», но укореняется «предельный обман... на месте святом», живет «особливо укрытый под безопасным кровом»¹⁴.)

Действительно, что останется от нашей самодовольной веры, если в жизнь ворвется подлинная трагедия? Позволит ли она «и в момент триумфа, и в пору гибели / одинаково спокойно сохранять [...] то же достоинство, / тот же смысл жизни», как формулирует этот новый парадокс устами эсэсовца польский драматург Роман Брандштеттер¹⁵, вливаясь в хор христианских трагиков современности, приглашенных Федотовым к диалогу?

Эту трагедию «распятой Красоты» еще предстоит написать: Федотов предлагает для нее сюжет, который, как представляется, сохраняет всю свою трагическую силу для нашего времени: «ни распятый Бог» (сюжет христианской мистерии), «ни страдающий с ним человек» (тема античной трагедии), но «трагедия сораспятого вместе с Богочеловеком разбойника» (242).

И, добавим, быть может — именно трагедия злого разбойника¹⁶, страдающего и поносящего Христа, гибнущего, но отказывающегося от спасения. Его трагедия, в отличие от доброго, Димаса, сораспятого слева, не разрешена; ничто, как кажется, не указывает на то, что он тоже «Ныне же будет со Мной в раю» (Лк. 23:43). Гестас действительно отворачивается от Христа, как этот мотив заострен в средневековой западной иконографии. Однако он также может «вдруг поверить в Его и свое воскресение» (242). Это превращение действительно показывают современные тексты, близкие к христианским трагедиям, — от «Гибели Сатаны» Виктора Мари Гюго (1856) до Вараввы из одноименной драмы Мишеля Гельдерода (*Barabbas*, 1928): оба Вараввы проклинаяют своих «спасителей», поняв, что цена их спасения — распятие Христа.

Трагедия «распятого вместе с Богочеловеком разбойника», одного из самых значимых образов современности, «станет христианской» (242): Федотов здесь указывает путь, лишь начатый в современной литературе авторами, пишущими «от имени погибающих, а не спасенных» (234). «Я хочу быть с разбойником распятой», — отзывается мать Мария в цикле поэм 1937 года¹⁷, еще более обнажая федотовскую мысль и следуя ей до конца. Приведем в этой связи, помимо упоминаемых Федотовым Жоржа Бернаноса, Грэма Грина, Франсуа Мориака, ряд других, трагиков в собственном смыс-

ле слова: Уильям Батлер Йетс в «Воскресении», Жорж Кайзер в трагедии «Ад-путь-земля», Фернандо Пессоа в «Фаусте», Стефан Цанев в «Страшном Суде»... Каждый из них по своему изображает путь современного трагического героя, предельно заостря свободный выбор человека между спасением или отказом, который может быть сокрыт за формой внешнего принятия, в чем состоит другая трагедия нашего времени. Этот путь, открывающий новые подлинные возможности для «ужаса и сострадания» (222), а значит — и очищения, неотделим в федотовских размышлениях от «общих судеб всей культуры» (242), человечества, взбирающегося на Голгофу.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Новый журнал, XXIII. Нью-Йорк, 1950. С. 126–141. Статья впоследствии вошла в федотовский сборник «Новый град» (издательство им. Чехова, Нью-Йорк, 1952. С. 222–242). Все приведенные цитаты отсылают к этому изданию.

Выражаем глубокую благодарность Татьяне Чеботаревой, хранителю Бахметьевского архива (Bakhtmeteff Archive, Колумбийский университет, Нью-Йорк), за предоставленную возможность работать с автографом статьи (Georgii Fedotov Papers, box 4).

² См., в частности: *Галахтин М.Г.* История трагедии и трагедия истории (историософия Георгия Федотова) // Философские науки, № 9, 10. 2005.

³ *Szondi Peter.* Essai sur le tragique, Paris, Circé. P. 72–74.

⁴ *Иванов Вячеслав.* О трагическом мироощущении в романах Достоевского // *Иванов В.* Достоевский. Трагедия. Миф. Мистика, Собрание сочинений, том IV. Брюссель, 1987.

⁵ «Здесь дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей», в: *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Глава «Pro et contra».

⁶ Поэма «Духов День», в: *мать Мария.* Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и легере в Равенсбрюк. Oreste Zeluk, Paris, 1947. С. 36.

⁷ «Преступление и преступление» — заглавие пьесы Стринберга 1899 года, навеянное знаменитым романом Достоевского.

⁸ *Maxence Jean et Gorodetzky Nadejda.* Charles Péguy. Textes suivis de débats au Studio Franco-Russe, «Cahiers de la Quinzaine», № 121 (1931) // Новый град, № 1. 1931. С. 99.

⁹ Федотов отвечает С.Б. Пиленко, матери Матери Марии, на ее просьбу принять участие в посмертном издании ее сочинений: «Конечно, я сделаю, что могу, для редакторства ее наследства. Ведь

я ее очень любил, несмотря на разность наших характеров. Скажу более: в Париже, может быть, у меня не было более близкого человека, помимо семьи... Какое это было замечательное место — “Православное дело”, и все это создано, то есть объединено, м. Марией» («Вестник РСХД», № 166 (III), 1992. С. 154).

¹⁰ Название статьи матери Марии 1940 г., согласно архивным источникам (архив С.В. Медведевой, Париж). Оpubл. под заглавием «Рождение в смерти» в сборнике: *мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии. Op. cit. С. 123–134.

¹¹ «Прозрение в войне» (1940). *Ibid.* С. 145.

¹² *Федотов Г.П.* Об Антихристовом добре. По поводу «Легенды об Антихристе» Владимира Соловьева // Путь, № 5, 1926, октябрь — ноябрь. С. 584.

¹³ *Гоголь Н.В.* Ревизор. Действие I.

¹⁴ *Ibid.* С. 588.

¹⁵ *Brandstaetter Roman.* Dziec gniewu // Dramaty. Warszawa, Institut Wydawniczy Pax, 1986. См. русский перевод: *Брандштеттер Роман*. День гнева. Москва, Издательство францисканцев, 2001. С. 82.

¹⁶ В окончательной версии Федотов вычеркивает «по правую руку от Богочеловека», автограф, *Ibid.* С. 19.

¹⁷ «О жизни» // *мать Мария*. Стихи. Берлин, Петрополис, 1937.

Г.П. ФЕДОТОВ

Каким образом пессимизм может быть основой жизни?

В № 198 «Вестника РХД» было опубликовано эссе Г.П. Федотова «Deus sive Апог», обнаруженное в архивной коллекции Дмитриевых, хранящейся в научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки. Дальнейшие изыскания позволили не только уточнить дату написания этого эссе – 25 апреля 1911 г., но и обнаружить еще ряд интересных документов, фиксирующих сложную эволюцию мировосприятия Георгия Петровича. Два текста, публикуемые ниже, написаны, судя по контексту¹, весной 1911 г., но ранее упомянутого выше эссе. В первом из них Г.П. Федотов пытается рационально обосновать в ницшеанском стиле (с работами Ф. Ницше он познакомился впервые еще во время пребывания в Йене в 1907–1908 гг. и затем неоднократно перечитывал их, делая выписки) принципы пессимизма, которые могли бы стать основанием для примирения с жизнью. Однако, в понимании Георгия Петровича, они явно недостаточны, так как пессимизм «есть производная, неизначальная величина», предполагающая оптимистическое восприятие окружающей действительности. К тому же они рассудочны (рационалистичны) и легко могут вступать в противоречие с духовными порывами человека, в которых наиболее полно проявляется человеческая сущность. Последним определялось то, что поиск выхода из тупика, в который загоняет человека пессимизм, Г.П. Федотов искал совершенно в отличном от Ф. Ницше направлении – на путях духовного воскресения, возвращения к вере, подточенной в детстве и отрочестве и утраченной в юности. Как свидетельствует второй текст, поражающий своей эмоциональной искренностью, эта дорога искания и нового обретения была не только долгой, но и мучительно трудной.

Публикацию подготовил д.и.н., проф. ПетГУ А.В. Антощенко

* * *

Каким образом *пессимизм может быть основой жизни*? Один немец написал об этом, кажется, целую книгу². Мне было бы интересно сравнить с ней результаты моего личного опыта.

1. Нужно исходить из данности страдания, органического страдания. Необходимо предположить, что восприимчивость к отрицательным и положительным раздражениям не одинаково развита у людей. Есть души, которые, *как в фокусе, собирают зло* везде, куда ни упадет их взгляд.

2. Что дает им силы перенести его? Не надежда, потому что надежда есть готовность, ожидание счастья. Надежда — дар, в котором им отказано природой.

3. Чтобы страдание возможно было перенести без надежды, оно должно стать *возвышенным*. Оно должно получить глубокий смысл. Сладко быть распятым во искупление человечества. *Но смысл дается не только целью*, но и глубиной, универсальностью причин. Если в природе мира лежит страдание, оно уже не бессмысленно. Во всяком случае *мое* страдание не бессмысленно. Итак, возвысить его можно не только нравственно, но и *космически*.

4. Это можно уяснить путем сравнения с трагическим. Почему мы принимаем, не возмущаясь, страдание и ужас в искусстве? Далеко не всегда потому, что они очищаются их моральным значением — подвига или казни. Нет, *они красивы, потому что велики*. Вот почему трагический исход в борьбе мелких дум и страстей вызывает если не жалость, то отвращение. Хочется отвернуться, как от уличной катастрофы.

5. Нужно уважать свое страдание, если нельзя избавиться от него. *Aus der Not eine Tugend machen*³. Страдания несчастной любви переносятся легко, часто даже ищутся людьми, пока они уважают любовь. Если нельзя убить своего чувства, то нет ничего опаснее «реалистического» отношения к нему. Посмеяться над ним значит посмеяться над самым глубоким в себе. Это — путь к цинизму.

6. Еще одно. Пессимизм, чтобы ни говорил он, — как мирозерцание, есть производная, неизначальная величина. Он всегда предполагает оптимизм, с которым борется. Будучи отрицанием, он нуждается в своем объекте. Но в этой

борьбе находят исход силы, скованные подсознательностью счастья. Борьба всегда дает смысл жизни, и разряжение внутренних мук даже тогда, когда она беспредельна.

7. Христианин будет прав, сказав, что пессимизм есть порождение дьявольской гордости. В действительности он вытекает из потребности в *самоуважении*.

8. Почему чувственная организация не может быть преодолена интеллектуальным сознанием? Потому, что всякое мировоззрение, если хочет быть искренним и глубоким, должно опираться на *личный опыт*. Оно есть отражение личности в царстве идей. Попытки примирения с действительностью для природного пессимиста всегда останутся поверхностными и формальными.

НИОР РГБ. Ф. 745. К. 4. Ед. хр. 33. Л. 29–30 об.

Господи, неужели есть еще выход? Неужели есть где-то скрытая щелочка, которой я не заметил? Что это будет, если кто-нибудь научит меня любви? Если я прощу тебя и твой мир? Мне кажется, что я стану идиотом и буду только плакать от умиления. Всю жизнь только плакать, как идиот. Ну и пусть. Идиотом хочу быть, бродягой на потеху всем, в ночлежке ночевать. Ни слова не скажу, буду только плакать и улыбаться. Не нужно мне культуры, не нужно науки, хочу быть дураком. Только в встречном видеть брата. А может быть, и вру. И вовсе, м[ожет] б[ыть], не хочу этого. А хочу только немного оттаять. Немного! А совсем уж и не захочу. Только не быть Каиновым отродьем, клейменым. Господи, если бы хоть на один час благословить твою землю и твоих людей и сказать: как это прекрасно! Скажи мне, что я должен сделать. Совесть будить, плакать? Ведь радость ты мне не дал. Наслаждения я не знаю, боюсь, что в нем голод ненасытительный. Остались слезы. Но почему же они так бесплодны? Почему я не чувствую тебя? Мне кажется, что ты не существуешь. Я даже знаю это наверно. Ну так кто же соберет мои слезы? Кто родит на дне их тихую радость? Нет тебя, и после слез приходит Дьявол, который есть. Его я чувствую, как отца родного. Он раздует уголья, которые я залью, и иссушит меня. Господи, я точно селедкой соленой питаюсь, хоть кап-

лю водицы... Ты противишься гордым, но сейчас разве я горд? Я червячок, которого раздавили и который хочет простить. Ты раздавил меня, а если ты воскресишь, ты прав, ты будешь вечно прав. Если ты хочешь воскресить меня, пытай, как хочешь. Пошли мне больше страданий, я жажду их, как утешения. Чем будет больше, тем больше я буду думать: скоро! придет скоро Господь! Но только приди. Ах, у меня так мало веры, что ты придешь. Ведь и нет тебя вовсе. Да если бы ты и был, то моя душа так темна, что я недостойн встретить тебя. Если не придешь ты, и тогда будешь прав. Но что же мне делать? Умирать ли, когда там ничего нет, и я ничего не узнаю? Ведь хочу я, понимаешь ли, хочу один раз — хоть перед смертью тебя простить, полюбить тебя. Дай мне полюбить тебя. Больше ни о чем тебя не прошу. Разве мало этого, разве малое счастье полюбить тебя? Ведь это значит все полюбить! Мне бы хоть собаку бездомную. Господи, пошли мне собаку, чтобы была моим любимым другом, чтобы целовать ее морду и плакать в нее от любви.

Человеку, который слишком долго жил без любви и веры, нужно бояться краткой иллюзии. После нее останется слишком много горечи. Этот опыт может обойтись чересчур дорого. Ко всему можно привыкнуть: пессимизм становится основой жизни и жестокость нравственной нормой. И страшно потерять с таким трудом созданное равновесие.

Хорошо, если выход есть, если это настоящий кризис. Когда луч света достигает ослепительной яркости, он создает из мрака — мир. Но горе, если это зайчик на стене. Он разбудит тлеющие ростки живых сил, высосет их и погаснет, оставив тьму еще гуще, еще злее. Лучше не тревожить до поры до времени того, что зреет в темной глубине. Будь подозрителен и недоверчив к любви, сберегая силы для любви истинной, которая все сжигает в очистительном горне. Господи, но как же различить свет от отражений? По чему я узнаю истинное, и как измерю рост плода во чреве матери? Я тянусь к свету, как стебель травы, потому что мне тяжело в земле.

Да будет так. Но горе тебе, если убьешь плод нерожденный. Жаждешь родить, а не боишься выкидыша.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробно он воссоздан в статье: Антощенко А.В. Трагедия любви (Путь Г.П. Федотова к Истории) // Мир историка. Вып. 4. Омск, 2008. С. 50–75. Наиболее обширной и надежной источниковой основой для его воссоздания являются письма Г.П. Федотова к Т.Ю. Дмитриевой, опубликованные в 12-м томе «Собрания сочинений Г.П. Федотова» и в журнале «Исторический архив» (2011. № 4).

² Очевидно, речь шла о книге Ф. Ницше «Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм». Впервые на немецком языке она была опубликована под названием «Рождение трагедии из духа музыки» в 1872 г. В 1886 г., готовя новое издание, Ф. Ницше предварил его «Опытом самокритики» и дал книге новое название. С идеями Ф. Ницше о двойственности дионисийского и аполлонического начал в искусстве (шире — в жизни) перекликаются размышления Г.П. Федотова в эссе «Deus sive Amog» и другом эссе студенческой поры, опубликованном мной в «Диалоге со временем» (Вып. 37. М., 2011).

³ Делать из нужды добродетель (нем.).



СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



Архиеп. Сильвестр (Харунс)*

Посещения русских военнопленных во Франции в 1942 году

Письма митрополиту Евлогию

1

Ваше преосвященство, высокопреосвященнейший Владыко!¹

В конце ноября прошлого года я узнал от своих прихожан в Безансоне, что в Безансон прибыла группа русских (советских) пленнх. Я тотчас снесся по этому поводу с местными немецкими властями, прося разрешения на свидание с пленными. Полуофициально мне было дано разрешение на свидание с ними во время католического Рождества. 24 декабря я был в Безансоне и встретился с немецким офицером — начальником группы пленнх. Этот офицер владеет русским языком («мой сидел в плену в Сибирь, в мировой

* Сильвестр (Харунс; 1914, Двинск — 2000, Монреаль), активный член РСХД Латвии, окончил в Париже Сергиевский институт, в 1938-м был пострижен в монашество и рукоположен митр. Евлогием, окормлял советских военнопленнх на востоке Франции (1943–1944), а затем и на острове Джерси; с 1952 г. епископ Мессинский, викарий митрополита Владимира. Подвергался клеветническим нападкам, в частности за свое нерусское происхождение и за участие в Движении. Был председателем РСХД с 1963 по 1979 г. и долготетним членом редакции «Вестника РСХД». В 1962 г., назначенный архиепископом Канады, покинул Францию.

Письма из архива Архиепископии Западно-европейских русских церквей, публикация Н.А. Струве.

войну») и очень хорошо относится к русским. Недавно вернулся с восточного фронта. От него я узнал, что находящаяся группа пленных (60) красноармейцев прислана сюда обслуживать местную комендатуру и интендантство как шоферы, механики и слесари. Все они молодые, с 18 по 30 лет (трое 38–40), взяты в плен под Смоленском. Я попросил офицера привести желающих в храм на Божественную Литургию, которую служил 25 декабря.

25 декабря, когда я уже начал служить (шла мирная ектения), я услышал, как вошли в храм пленные. Сильное волнение охватило меня. Мысль: «Вот стоят в храме русские, но оттуда, где изгонялась религия, оттуда, где проповедовалось безбожие, где детей и молодежь воспитывали вне Церкви и во вражде к Церкви и ко всему церковному, — эта молодежь сейчас стоит в моем храме... Будет ли она молиться? Будет ли она равнодушно смотреть? Будет ли она враждебно, отрицательно наблюдать совершающееся? Могут ли они, как неверные, присутствовать за Божественной Литургией?» Но с ходом службы я начал чувствовать, что они молятся... И как они молятся! К концу Литургии меня охватило радостное чувство... С ними найдем общий язык... Они наши во Христе братья... И когда обратился к ним со словом — всмотрелся в эти славные, хорошие русские лица. Усталые, замученные, но славные, приятные лица... Крестились они хорошим широким крестом. Подходя к кресту, каждый трижды перекрестится, целует крест и руку священника. После креста я чувствовал, что пленные еще не хотят уходить из храма. Я в это время разговаривал с офицером относительно моего посещения пленных в их казарме. В это время один из них «осмелился» подойти и спросить: «Батюшка, можете отслужить молебен о наших родных?» После молебна их еще оставили на пять минут в храме, и они с радостью начали знакомиться с русскими эмигрантами, бывшими в храме. Уходя из храма, многие из них становились перед Царскими вратами, делали земной поклон и тогда только лишь уходили из храма.

Радостное чувство охватило меня. Я хотел как можно скорее опять встретиться с ними. В 2 часа дня я пошел в сопровождении церковного старосты к пленным в казарму. Встретили меня радостно — опять каждый здоровался, каждый стремился чем-нибудь оказать мне услугу — один взял

шляпу, другой одну перчатку, третий другую и т.д. В таком же порядке все это и подавалось... Чувствовалось, что они так же рады... Войдя в комнату, я поразился: во всю длину комнаты стоял стол и на нем угощение. Оказалось, что по случаю Рождества они получили подарки (бутылку вина, пива, тарелку пряников, конфет и яблок каждый) и с разрешения начальства решили меня приветствовать. Наперерыв просили меня отведать, но мне не до еды!.. Радостно было смотреть на их лица, расплывшиеся в хорошую улыбку.

Уже в храме я почувствовал и увидел, что большинство из них верующие, и это подтвердилось во время моей беседы. Я начал расспрашивать о церковной жизни. Один 23-летний заявил: «Батюшка (все так обращались ко мне), я первый раз в своей жизни в храме». Я внимательно на него посмотрел, и он сейчас же поспешил сообщить: «Но я крещеный, батюшка». И все они крещеные... Почему же не ходили в храм? Где же научились верить и молиться? В храм ходить для молодежи было опасно: за это исключали из школы, не давали возможности закончить образование... Для церковника, для религиозного — образования не полагалось... Научены вере, научены молитвам в семье, у которых таковая была. Из слов молодого (18 лет) комсомольца: «Я никогда не ходил в церковь, ибо жил в общежитии, а из общежития в одиночку нельзя было выходить. Я боялся своего друга, может быть, он так же боялся и меня». В селах храмов нет, в городах оставили некоторые («Видно, для того, чтобы показывать иностранцам», — слова пленного). В деревнях храмы главным образом превращены в разного рода склады, в городах же и в некоторых колхозах — в кино, клубы, антирелигиозные музеи и т.п. Вообще же «деревня» более религиозна, чем город. Для того чтобы крестить ребенка, колхозник иногда уезжал за 50–100 верст. Чаше ждали, когда пройдет в этой местности священник (бродячие священники). «Мы всегда имели на Пасху освященный кулич — но несли его в храм не так, как раньше, в белой салфетке, а незаметно в какой-нибудь кошелке. В те годы, когда не было возможности освятить в храме, кропили его сами святой водой», — рассказал один пленный. В религиозном отношении хуже обстоит дело с детьми до 15 лет, ибо в это время особенно сильно «гнали церковь», усиленная пропаганда безбожия. Верующий лишался даже пайка хлеба... Большое зло

принесла «живая церковь». В школах и среди пионеров во время антирелигиозной пропаганды всегда как пример приводились священники-живоцерковники («Батюшка, Вы не обижайтесь, но среди этих священников были ужасные»).

Из расспросов у них узнал, какую тяжелую, мрачную жизнь перенесли они... Действительно, дьявольские силы издевались над русским народом... Приведу слова молодого комсомольца: «Мы боялись не только знакомых, но и родных — отца, матери, братьев. Произнесешь неосторожное слово — и вдруг на следующий день арест, и, кажется, говорил-то это в своей семье... В школе нас учили — родители ваши многого не понимают, они отсталые, их нужно учить. Дети обязаны были говорить воспитателям, что говорят и о чем говорят их родители». Иногда дети неосознанно оказывались предателями родителей. Арестовывали за любой пустяк. Один пленный рассказал: «У нас была соседка, вдова. Работала на фабрике. У нее были маленькие дети — одного она перед работой относила в ясли, другого — в детский сад и затем шла на фабрику. Однажды (перед войной) запоздала на работу на пять минут. Ее присудили к четырем месяцам тюрьмы (это обычное наказание за опоздание на две-пять минут — судят как саботажника и вредителя). Но, так как у нее были маленькие дети, на первый раз простили. Но случилось опять несчастье — она через месяц опять опоздала. Ее присудили к двум годам тюрьмы... В горе, не желая отдавать детей в чужие руки, она взяла детей и бросилась в реку... Все отнеслись к этому как-то безразлично (сочувствие высказывать нельзя, ибо погибла та, которая “шла против устроения хорошей жизни”, она была врагом народа). И это не единственный случай, у нас это встречается на каждом шагу», — заключил свой рассказ 25-летний пленный. У этих пленных почти у всех из семьи кто-нибудь арестован. «Арестовывали, чтобы были бесплатные рабочие для постройки каналов, заводов и других достижений советской власти». Более старшие ничему не верили, что проповедовали и восхваляли представители власти. «Можешь ли поверить всем их песням, когда сидишь полуголодный?»

Все поражены «богатой одеждой» безансонцев. «У нас колхозники все оборванны». Колхозники все были закабалены, они были рабами коммунистической власти. («Как мог колхозник жить, когда правительство брало у него зерно за

90 копеек пуд, печеный же хлеб стоил 85 копеек килограмм?») Более прилично одеты горожане, хорошо — только комиссары и евреи... Сильная ненависть к евреям. Сейчас в разговоре употребляют слово «жид» («У нас за это слово — арест, и поэтому теперь мы наворачтываем»).

Большой интерес к местной жизни. Они меня забрасывали вопросами так же, как я их. Трудно мне передать все словами, что я слышал и что пережил. Русский народ страдал, ужасно страдал. Мы не можем себе представить те страдания, которые перенесли русские люди... Но в то же время как-то, милостью Божией, все перенесли и остались русскими... Горячо любят Россию. Против власти (власть ненавидят), но за Россию. И когда спрашивали меня об эмиграции, о нашей молодежи, первый вопрос: любят ли Россию? Знают ли Россию? (Когда узнали, что я не помню старую Россию, все время жил вне России, один из пленных сказал: «Бедный батюшка, Вам не пришлось жить в России; но, если не будет коммунистов, Вы поедете в Россию? К нам в гости приедете?»)

Многое не могут понять, не могут воспринять. Многое для них просто невероятно. Говоря о довоенной свободе слова во Франции, чувствовал, что совершенно для них это непонятно: как в капиталистической стране может быть свобода чего-нибудь? Когда же я сказал, что в Париже можно было купить в киоске «Правду», «Известия» и вообще возможно было выписывать любую советскую литературу, чувствовал полнейшее их недоверие: говори, мол, но уж этому не поверим. И только лишь когда я сказал, что смогу им принести в следующий раз и показать несколько номеров «Безбожника», «Антирелигиозника», «Учительской газеты» и некоторые учебники, один воскликнул: «Неужели здесь, в капиталистической стране, выполнялась конституция Сталина о свободе слова, а у нас оставалась только конституция без выполнения?!» Но в разговоре все же стремятся указать, что не все плохо в России, можно жить, можно перенести... Любят Россию, и поэтому им так хочется, чтобы и там было хорошо. Беседуя с одним комсомольцем, который особенно стремился во всем видеть начатки хорошего («Если теперь не хорошо, то будет хорошо»), я указывал, что, вот, его же друзья (слово «товарищ» не любят и избегают в разговоре — говорят «друзья» или «ребята») рассказали, как тяже-

ло живется в России; он вдруг возбужденно и горячо сказал мне: «Верьте, батюшка, батюшка, верьте, что если бы была другая власть, в России было бы очень и очень хорошо». Я ласково ответил ему: «Верю этому...»

Беседа с ними, я невольно сравнивал их с нашей молодежью, и, признаться, они для меня ближе — эти русские, прошедшие через великое испытание, и даже комсомольцы, с которыми я встретился... Их здесь шесть человек. Четверо из них были в храме. К кресту не подходили... Но во время беседы с ними один из них сказал: «Батюшка, я не подошел к кресту, потому что не знаю, верующий я или нет. Я об этом думаю». На другой день я имел особую беседу с ними, с комсомольцами. Многие сказали, многое рассказали, о чем сейчас не хочу писать и говорить. После этой беседы они мне стали близки, я их полюбил. Верю и надеюсь, что они будут верить и любить Господа нашего Иисуса Христа и будут одними из самых горячих последователей Его.

Не хотелось с ними расставаться — такие они все слабые... Просили чаще бывать у них. К моему великому сожалению, из-за обслуживания других церковных общин (я их посещать могу только по воскресеньям, а также из-за материального вопроса в Безансоне я бываю только один раз в два месяца — чаще выписывать местная община не может) не могу часто бывать у них. Но, даст Бог, смогу все же ежемесячно навещать их. Так радостно, что они сохранились такими русскими и православными. Столько перенесли, столько выстрадали и еще готовы страдать на благо России...

Прощаясь с ними, спросил у них, нуждаются ли они в чем-нибудь. «Нет, батюшка, все, слава Богу, имеем». Но, когда я настоятельно просил их не стесняясь сказать о своих нуждах, один сказал: «Нет у нас портянок и носовых платков, но ведь так часто этого мы не имели дома, а теперь ведь в плену».

Мною начат сбор белья, носков и портянок по моему приходу. Прихожане мои откликнулись на мою просьбу и, несмотря на тяжелое нынешнее время, кое-что набрали; правда, не все еще — но все же обуты будут все...

На прошлой неделе получил от них письмо, в котором просят привезти крестики и «иконки — маленькие, чтобы можно было носить в записной книжке или в кошельке».

25 января собираюсь опять навестить их. Надеюсь, что и в этот раз немецкие власти разрешат пленным быть в храме. Обратился уже с этой просьбой, но еще не получил ответа.

Испрашиваю Вашего архипастырского благословения и прошу святых молитв, да поможет мне Господь в этой работе.

Вашего Высокопреосвященства недостойный послушник
иеромонах Сильвестр

14(1).I.42.

Бельфор

2

3 февраля 1942

Ваше преосвященство, высокопреосвященнейший Владыко!²

Второе мое молитвенное общение с пленными. 25 января я служил в Безансоне. Как и в прошлый раз, пленным разрешили прийти в храм на Божественную Литургию. Пришли все. Наш маленький безансонский храм был полон, стояли вплотную до самого амвона. Радостно было служить, видя этих русских молящимися... Но были минуты и очень тяжелые, охватывало сильное волнение, когда до слуха доносился сдерживаемый плач как пленных, так и некоторых из прихожан. Один пленный, молодой, я заметил, он стоял у панихидного столика, всю службу простоял на коленях и все время плакал... После, у них в казарме, имел с ним отдельную беседу и считаю эту беседу исповедью. Да хранит Господь Бог раба Божия Сергия!..

Из рассказа одного пленного (из Царицына): «У меня и мать, и отец живы; есть два старших брата, тоже были мобилизованы. Я женат, имею двух сыновей, старшему два года... Как я рад, что смог быть в церкви! Какое-то радостное чувство охватывает. Стоишь в храме, а вот здесь, батюшка (указывает на грудь), что-то происходит — не могу точно сказать что, но что-то приятное... А ведь давно не был в церкви. У нас нет храма. Старшего своего сына крестил, носил в одно село. Там жил старенький-старенький священник. Младший сын еще не крещен... Этого священника уже не было,

когда он родился, да и меня вскоре мобилизовали. У нас мама была сильно верующая. Всем нам (трем сыновьям), когда мы уходили на войну, зашила в рубашки маленькие иконки».

У молодежи чувствуется отсутствие религиозного воспитания. Многие не знают и не понимают. Многих слов, относящихся к церковному обиходу, совершенно не знают. «У нас в городе *работают* только три церкви». Трое молодых не могли понять и допытывались, почему меня называют «отец». Не могли понять, как я ни старался им объяснить... Но во время беседы, услышав, что я монах: «Значит, Вы не будете никогда иметь детей?» «Но ведь тяжело без детей?» (говорил молодой отец). На это одна из моих прихожанок сказала: «Ну, у отца Сильвестра много детей — ведь все мы его дети». И вдруг в этот момент они поняли и сказали: «Вот почему вы и называете батюшку “отцом”! Значит, мы тоже батюшкины дети?»

В этот раз некоторые просили рассказать им о жизни русских эмигрантов. Внимательно слушали и переживали... Когда я рассказал о том тяжелом физическом труде, который выпал на долю многих эмигрантов (заводы, шахты, дороги и т.п.), у многих из них заблестели глаза и показались слезы. «Когда же кончатся страдания русских?» — со слезами на глазах заметил один.

В отдельных беседах каждый задает вопрос: «Батюшка, Вы думаете вернуться в Россию? Вы этого хотите?» И, получив утвердительный ответ, стремится поделиться с соседом: «Батюшка хочет ехать в Россию! Батюшка после войны поедет в Россию!»

«Не правда ли, как ни хорошо за границей, а все-таки на Родине лучше? Когда же придется опять попасть на родную землю?» — слышишь почти от каждого. Особенно сильно грустят и страдают семейные.

В этот приезд привез им кое-что из белья, папирос и сладенького. Когда увидели этот «подарок»: «Батюшка, зачем это? Не нужно, ведь теперь всем так тяжело». И когда я сказал, что это «маленький» знак любви к ним как к русским, к нашим братьям, моих прихожан, русских эмигрантов: «Передайте, батюшка, русским зарубежникам нашу глубокую благодарность». Со всех сторон послышалось: «Спасибо, спасибо, спасибо!»

Находившиеся у них в «гостях» некоторые мои прихожане попросили их что-нибудь спеть. «Батюшка, можно?» Пели «новые русские песни, но не красные», как сказал один пленный. Хорошие голоса... Хорошо спелись... Взволновали нас эти русские песни, исполненные русскими пленными.

В этот свой приезд я взял с собой одного юношу (18 лет), сына церковного старосты в Сошо. Не могу передать словами, какое сильное впечатление произвела на него эта встреча! И как рады были молодые пленные! Они окружили его, усадили между собой и забросали вопросами. Видел только, что мой бедный Коля то бледнеет, то краснеет (оказывается, боялся, как бы не употребить в разговоре французское слово!). Все расспросили... Кто, откуда, почему до сих пор не приходил к ним, где учится, где работает, как работает и, главное, знает ли Россию, любит ли Россию (это они спрашивают у каждого, им кажется, что русские эмигранты возненавидели Россию за коммунистическое правительство и теперь не думают о России и не хотят и не помышляют о возвращении в Россию). Прощаясь: «Приезжай всегда вместе с батюшкой».

Прощаясь со мной, жали мою руку двумя своими.... И чувствовалось — и благодарят, и хотят как-то выразить свою любовь. Проводят до ворот казармы (дальше им идти нельзя), опять прощаются, опять просят: «Батюшка, приезжайте, нам так радостно, Ваши посещения для нас праздник».

Для меня общение с ними также является праздником. Благодарю Господа, что Он Своей милостью послал мне такое большое духовное утешение.

Прошу Вашего архипастырского благословения и святых молитв, Владыко Святый!

Вашего Высокопреосвященства недостойный послушник
иеромонах Сильвестр

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Наверху письма рукой митрополита Евлогия написано: «6/19 янв. 1942. Очень хорошо и вразумительно. М.Е.».

² Наверху письма рукой митрополита Евлогия написано: «4 февр. 1942. Новая отрадная страница из взаимообщения с родным русским народом. М.Е.».

СЕРГЕЙ БЫЧКОВ*

Два старца Арсения
*Проблема и истоки мистификаций
в русской духовной литературе*

I

Вместо предисловия

Вряд ли когда-либо я взялся бы за создание этого исследования. Появление несколькими изданиями книги «Отец Арсений» не заинтересовало меня, поскольку я лично был знаком с автором этой мистификации, следил еще в советские годы за развитием этого во многом необычного, но типичного для православной России вымысла. К мистификациям христиане прибегали с первых веков своего существования. Достаточно назвать такие памятники христианского богословия, как комплекс Псевдо-Ареопагитиков или появление писаний соборно осужденного Евагрия Понтийского под псевдонимом преподобного Нила Синайского, которые позже были включены в состав «Добротолюбия». Литературная мистификация «Отец Арсений» не может быть поставлена в один ряд с этими богословскими апокрифами, хотя так же, как и они, продиктована благими замыслами, которыми, как известно, вымощена дорога в ад. Александр (не буду раскрывать его фамилию), автор мистификации, житель Подмосковья, пришел в христианскую общину, которую вели Аркадий Шатов, тогда еще мирянин, а ныне епископ Смоленский и Вяземский Пантелеимон, и автор этих строк, в середине 70-х годов прошлого столетия. Вместе с нами он побывал в Спасо-Преображенской пустыни под Ригой, в которой совершал свое пастырское служение архимандрит Та-

* Бычков Сергей Сергеевич — историк Русской Церкви, доктор исторических наук, переводчик, издатель собрания сочинений Г.П. Федотова; живет в Москве.

врион (Батозский) (1898–1978). Личность старца Тавриона потрясла Александра, и он решил создать книгу, которая бы обобщила духовный опыт сталинских лагерей. Так что особого секрета для меня происхождение этой книги не составляло, тем более что по мере ее написания Александр не раз предлагал мне прочесть первоначальные варианты, один из которых сохранился у меня с его карандашной правкой.

К анализу «Отца Арсения» меня настойчиво побуждала доктор богословия Екатерина Толстая из Амстердама, которая первой из зарубежных богословов обратила внимание на эту мистификацию и изучала ее. В письме ко мне она кратко изложила содержание одной из своих статей, посвященных этой книге:

«Попытаюсь в двух словах дать краткое содержание своей статьи. Я начинаю очень наивно: с описания истории издания, тиражей и переводов “Отца Арсения”. Затем даю несколько описаний функции молитвы в книге (номер журнала посвящен молитве в различных конфессиях).

Затем я перечисляю возможности авторства “Отца Арсения”, которых пять: самая “неприятная” — это заказ ФСБ, самая невинная — вышедшая из-под контроля литературная игра. Проблема в том, что книгу продолжает переиздавать Богословский университет, эксплицитно а) настаивающий на существовании о. Арсения как биографического лица и б) заявляющий претензию на внесение лепты в “возрождение народов России”. Поэтому я ставлю проблему герменевтики как отношения между автором, действующими лицами (персонажами) и читателем/издателем. Так как герменевтика в моем восприятии предполагает позицию, она непосредственно относится к этике. А как метод — входит в богословские пролегомены, то есть в тот раздел систематического богословия, который необходимо “пройти” до того, как можно начинать говорить о Боге и о человеке. То есть продолжающиеся публикации герменевтически проблематичной книги “Отец Арсений” без научной рефлексии и ответа на эту проблематичность так или иначе ставят под сомнение деятельность Свято-Тихоновского университета.

Кроме того, в предисловии ректор университета Владимир Воробьев делает упор на количество людей, пришедших к вере по прочтении “Отца Арсения”. С точки зрения

герменевтики, этики, миссионерской деятельности, церковной агогики и, в конце концов, экклесиологии не может быть неважно, каким образом, то есть на основании чего неопит приходит к вере. К этому примешивается еще, несомненно, тот вес, который ректор Владимир Воробьев имеет как священнослужитель, то есть не просто частное лицо, а представитель сакрального института Церкви. Я вообще не понимаю, как проблематика такой, в принципе известной книги осталась без внимания серьезных исследователей.

В конце статьи я констатирую отсутствие богословской академической рефлексии в Православии вообще и приглашаю православных ученых к серьезному научному осмыслению традиции вместе, так сказать, с западными коллегами. Статья моя построена на одном казусе, я обещаю продолжение этого приглашения к рефлексии в следующих публикациях»¹.

Поначалу я полагал, что сообщив коллеге все, что я знаю об авторе мистификации, и даже отослав ей его карандашную правку на первом экземпляре «Отца Арсения», я смогу более не погружаться в эту проблематику. Но Екатерина Толстая продолжала настаивать на том, чтобы я все-таки взялся за более подробный анализ мистификации, которая на Западе была воспринята как яркое проявление русской православной духовности XX столетия, а сам отец Арсений — как реальное лицо, а не литературный вымысел. Меня поначалу успокаивало то обстоятельство, что я дважды писал о книге как о мистификации — сначала в 1992 году в журнале «Наука и религия», а затем в монографии, посвященной жизни и подвигу исповедника, проведшего девятнадцать лет в сталинских тюрьмах и лагерях, архимандрите Таврионе (Батозском), увидевшей свет в 2007 году и переизданной в 2010 году. Но коллега продолжала настаивать: «Да, очень жаль, конечно, что все так далеко зашло с “Отцом Арсением”. На самом деле, бедный автор. Человек-то он, по всей видимости, очень талантливый. Книга у него получилась уникальная. И литературные ловушки (связь с Максом Волошиным, древнерусское зодчество и т.д.), надо признать, удачны. Кстати, не знаете ли Вы, как он собирал все эти истории очевидцев? Ведь в книге много и чисто жизненных историй, имеющих лишь косвенное отношение к о. Арсению. Если

все эти истории, психологические и религиозные коллизии вымышлены, то талант его можно сравнить с самыми большими величинами русской литературы.

А главное — это то, что Кьеркегор называл имплицитным сообщением, то есть христианская агогика, которая так, к сожалению, не вяжется со всей историей привлечения Быкова. На самом деле, если бы у автора было христианское и гражданское мужество “высунуть”, как Вы выразились, “голову”, то ситуацию можно было бы как раз и решить с точки зрения литературной игры с акцентом на агогику. И уж точно популярность бы его как автора от этого только выросла. И, кроме того, Вы его уже, так или иначе, “вытащили с его фальсификацией на свет” в предисловии к Вашей книге об о. Таврионе»².

Меня удивила высокая оценка коллегой литературных достоинств «Отца Арсения». На мой взгляд, книга написана достаточно примитивно, особенно первые ее варианты. После того как она была впервые издана после крушения СССР, полагаю, к продолжению книги подключились другие, более просвещенные авторы, также укрывшиеся за псевдонимами, к примеру — некая Кира Бахмат, а также Н.Т. Лебедев. Со второй половины 90-х годов появилось множество публикаций, посвященных церковной жизни подсоветской России. Они были активно, но часто неудачно, из-за поверхностного знакомства с жизнью «катакомбных общин», использованы соавторами «Отца Арсения». Все это вписывалось в первоначальный план Александра (весьма напоминающий замысел Гюголя с его «Избранными местами из переписки с друзьями»), который искренне полагал, что «соборный» труд о православном подвижнике разом изменит духовную атмосферу России, более того, всколыхнет русский народ и укажет ему истинный путь, на котором может произойти возрождение Православной Руси. Автор мистификации в начале 2000-х годов даже привел к ректору Свято-Тихоновского университета Владимиру Воробьеву 90-летнего старца Владимира Быкова, посещавшего в 30-е годы XX столетия храм святителя Николая на Маросейке. А он, в свою очередь, якобы передал Воробьеву 4-ю и 5-ю части «Отца Арсения». Преклонные годы почтенного В.В. Быкова вполне извиняют его поступок, тем более что

сам он ничего достоверного и нового об отце Арсении не сообщил.

По мере нашей переписки с Екатериной Толстой я понял ее правоту и тревогу, поэтому принялся за работу. Появление и растущая популярность «Отца Арсения» не только в России, но и на Западе требовали серьезного научного подхода. В первую очередь необходимо рассмотреть этот феномен с точки зрения богословской науки, получившей название в XX столетии как «религиозное сознание». Среди русских богословов первым попытался развить и обосновать эту науку как самостоятельную дисциплину агиограф, богослов и публицист Георгий Петрович Федотов (1885–1951). Свое исследование «Русская религиозность» в двух томах он писал на английском языке. Первый том увидел свет в 1946 году, второй уже после его смерти — в 1965 году. На русском языке это исследование впервые вышло в 2001 (первый том) и 2004 (второй) годах. В введении к первому тому он отмечал: «Наука о русской религии еще не достигла аналитической стадии. Более ста лет лучшие специалисты по истории литературы и Церкви занимались изучением источников, накоплением материалов и публикацией превосходных монографий, однако при этом проблемы духовной жизни не были даже поставлены. Если же не поставлены вопросы, неоткуда взяться и ответам. Исторические проблемы обнаруживаются при наличии гипотетического, но четкого и рождающего ответы синтеза»³. Большевицские гонения в XX столетии глубинно повлияли на строй русской религиозности. В своей монографии об архимандрите Таврионе (Батозском) (первое издание — М., 2007) я попытался проследить и показать, как переосмысливал он православную традицию, в которой был воспитан с младых ногтей в Глинской пустыни, проведя в общей сложности девятнадцать лет в тюрьмах и лагерях. Те изменения, коорые он вносил не только в богослужебную практику, но и в миссионерское служение, не были экспериментами кабинетного ученого-богослова. Он воплощал новые формы в жизнь, стремясь изменить традиционное течение русской религиозности, отважно внося в нее трагический опыт лагерной жизни XX столетия. Архимандрит Таврион понимал, что жизнь новой страны под названием СССР кардинально изменила не только быто-

вой уклад русского человека, но и его вековые духовные устои. Поэтому он стремился выстроить новую модель христианской общины, направленную прежде всего на миссионерство и евангелизацию. В этом он был глубоко солидарен с моим духовником — священником Александром Менем.

Основной успех книги «Отец Арсений» заключается в том, что она живописует жизнь православной общины, никак не спаянной с православной иерархией и современной жизнью. Она была якобы построена на конспиративных правилах «катакомбных общин» предвоенного периода. Община, строго законсервированная, сохраняла как идеал устои стилизованного, а не подлинного русского Православия XIX века. Именно поэтому эта книга так полюбилась традиционалистам. Для них отец Арсений — живой пример противостояния православной общины, буквально окованной традицией, постоянно меняющейся (заметим, не всегда в лучшую сторону) действительности. Для почитателей этой книги не столь важно, реальное ли лицо отец Арсений или же это чей-то благочестивый вымысел. Сегодня в Русской Церкви как никогда сильна позиция «охранителей предания». Недаром все чаще звучит лозунг как из уст православных священников и мирян, так и из уст епископов: «Православие или смерть!» Причем Православие понимается как некая застывшая, неизменяемая и универсальная для всех времен догма.

Данная работа появилась благодаря настойчивости и пытливости моей коллеги Екатерины Толстой, которой я приношу особую благодарность. Она же в нашей переписке весьма метко подметила новые черты русской религиозности XXI столетия, резкий уклон в традиционализм, вызывающие искреннюю тревогу за развитие православия в современной России: «Проблема, таким образом, двоякая: острые темы не выносятся на уровень серьезной научной дискуссии, так как они — табу, и пока еще нет стимула их выносить на “обсуждение” мирового научно-богословского мира. К этому в России примешивается еще, конечно, и самоудовлетворенность, коренящаяся в шовинистических настроениях. Это, несомненно, противоречит стремлению войти в западную академическую систему бакалавриата и магистрства»⁴. За прошедшие со дня крушения СССР годы в России

возникло множество семинарий и духовных академий. Но их научный и богословский уровень резко снизился даже по сравнению с советским периодом. Происходят вещи, которые невозможно было представить себе в XIX столетии: Свято-Тихоновский богословский университет возглавляет человек, не имеющий даже степени кандидата богословия. Среди духовных академий РПЦ только одна сертифицирована по Болонской системе — Ужгородская духовная академия УПЦ МП. Все это свидетельствует о тяжелейшем духовном кризисе, в котором находится сегодня Русская Православная Церковь. Кризис поразил и духовные школы. Причем не только в РПЦ, но и в других православных церквях, которые (ни одна!) до сих пор не имеют высшей богословской академии, которая бы готовила богословов, способных на должном уровне вести богословские собеседования и дискуссии с католиками и протестантами. В чем скрываются истоки этого кризиса? Каковы особенности русского религиозного сознания, приведшие к такому положению? Почему с такой охотой русские христиане предпочитают чтение апокрифов пристальному изучению Священного Писания?

Во многом это объясняется тем, что Древняя Русь приняла христианство из Византии. В X столетии это была мощная держава, с высоко развитой христианской и светской культурой, причем единственная, сохранившая интеллектуальные, культурные и богословские богатства на обширной территории бывшей Римской империи. Во многом усвоению основ христианства на Руси способствовало и то обстоятельство, что просветители славян, святые Кирилл и Мефодий, перевели на славянский язык богослужебные тексты и Священное Писание. Но церковный устав был заимствован из Константинопольской Студийской обители. Исторически жизнь новоначальной Русской Церкви строилась по образцу жизни монашеской обители. Более того, монашество воспринималось на Руси как высшая ступень христианства. Монашество как особый путь к Господу привлекал внимание всех, кто искренне стремился к совершенству. Максимализм монашеских обетов притягивал тех, кто кратчайшим путем стремился к Царству Божию, отсекая разом все мирские искушения. Поэтому высшим авторитетом на Руси все-

гда пользовались писания отцов-аскетов, и в первую очередь их учение о молитве. Этот максимализм до сих пор отличает Русскую Церковь.

Но монашеский путь таит в себе немало опасностей. Священник-богослов Иоанн Мейендорф пишет: «И все же монашеский образ жизни знал искушения и опасности. Ведь отшельник, бежавший в пустыню и годами живущий там без таинств, или монастырь, который внутри Церкви составлял особую общину, — не отделялись ли они на деле от христианской соборности? Не раздробляли ли они народ Божий? Не подменяли ли они индивидуалистическим благочестием ту общинную духовную жизнь, которая и есть сущность христианства? Не становились ли пустынные подвиги Отцов-пустынников человеческими средствами стяжания благодати, при которых сама благодать уже не является безвозмездным даром Божиим? Несомненно, все эти отклонения в истории монашества бывали, тем не менее ясно и то, что после некоторых поисков Церковь сумела побороть эти отклонения как в плане институциональном, так и в плане вероучения»⁵.

Протопресвитер Иоанн Мейендорф, один из выдающихся церковных историков Церкви XX столетия и богослов, отметил в своем исследовании, что в учение о молитве отцов-пустынников просочились чуждые гностические элементы, внесенные в первую очередь благочестивым монахом Евагрием. Он жил и трудился в Египетской пустыне в IV веке (умер в 399 году). Уроженец Понта (Малая Азия), ученик великих каппадокийцев — святых Василия Великого и Григория Богослова, он следовал в богословии путем Оригена. Его богословские взгляды были осуждены на Пятом Вселенском Соборе (553 г.). Тем не менее его учение о молитве было подхвачено его учениками, бережно сохранялось и распространялось вплоть до XX столетия. Оно вошло даже в знаменитый сборник «Добротолюбие» под псевдонимом Нил Синайский.

В своем трактате «О молитве» Евагрий крайне редко ссылался на Священное Писание и ни разу не упомянул о Христе, воплотившемся Сыне Божиим. Позже учение о молитве было наиболее полно разработано в VII веке другим пустынником, жившим в монастыре святой Екатерины близ Синая, святым Иоанном Лествичником в его знаменитом

сборнике «Лествица». Тем не менее понадобились значительные коррективы, которые были внесены в том же веке в учение об умной молитве преподобным Максимом Исповедником: «Да, “чистая молитва” дает познание Бога. Да, Иисус пребывает непосредственно в сердце христианина. Но Его пребывание никогда не может быть чем-то иным, кроме свободного акта “энергии” Бога, в сущности Своей остающегося недостижимым, это — *благодать* запредельного по Своей сущности Бога»⁶. Среди популярных книг в Древней Руси мы находим и «Лествицу».

Среди книг, переведенных древнерусскими книжниками на славянский язык в домонгольский период, не так много святоотеческой литературы: «За исключением нескольких фрагментов и проповедей русский читатель не был знаком с творениями святого Кирилла Александрийского; в этот ранний период ничего не было известно из трудов мистической богословской школы: писаний Григория Нисского, Максима Исповедника, Дионисия Ареопагита. Из трудов Василия Великого изучались его аскетические трактаты и “Шестоднев” — космологический комментарий на книгу Бытия. Сборник “слов” Григория Богослова представлялся русским вершиной греческой богословской мысли. Проповеди Григория Богослова были насыщены высшими догматическими идеями, истолкованными в свете платонической метафизики. К сожалению, они были переведены в Болгарии таким подражательным стилем, настолько буквально, что их едва ли можно было понять без греческого оригинала. Даже в Греции эти труды Григория Богослова требовали толкований, разъясняющих средневековому человеку их высокий и крайне риторический стиль. На Руси их изучали и восхищались ими только самые ученые мужи, и трудности их постижения вызывали споры читателей... Для ознакомления с общими истолкованиями христианских догматов русские могли пользоваться двумя сочинениями, одним ранним и одним позднейшим трудом греческой богословской мысли: “Огласительные слова” святого Кирилла Александрийского, IV столетия, и “Точное изложение православной веры” святого Иоанна Дамаскина, VIII столетия. Последний труд был переведен в сокращенном виде, причем были опущены многие философские и догматические рассуждения. Сами по себе

две эти работы были достаточны для введения в православную догматику. К несчастью, на Руси они не были достаточно общеизвестны. Практически ни один из латинских отцов не был известен ни на Руси, ни в Греции»⁷.

И все же произведения еще двух святых отцов Византии достаточно были распространены на Руси — святого Иоанна Златоуста и святого Ефрема Сирина. «Златоуст своей блестящей эллинистической риторикой вел прямо к Евангелию и писал не о его мистико-символическом, а об этико-религиозном учении. Он был наставником в агапе — милосердной любви, подчеркивая ее социальный аспект, был защитником бедных и яростным обличителем богатых. Смелый пророческий дух исходил из его писаний и ото всей его личности. Несмотря на его моральную суровость, он отражал светлую сторону христианства, радость и надежду на спасение. Сирийский поэт, чей язык был насыщен библейским лиризмом, касался другой струны, он был поэтом покаяния. Преобладающее его настроение — это размышление о грехе и смерти, царящих в этом мире. С пророческой и художественной силой он говорит о втором пришествии Господа и о Страшном Суде. Тон его речи мрачен по сравнению с более светлым Златоустом. Но эта мрачность насыщена искренними переживаниями и согрета слезами. Русские никогда не отворачивались от этих двух первоучителей христианства, духовно окормлявших их в течение тысячелетия. В русских легендах повествуется о двух небесных птицах, поющих в раю: сирине и алконосте — птице радости и птице печали. Они вполне могут служить символами двух поэтов-проповедников — святого Иоанна Златоуста и святого Ефрема Сирина»⁸.

Следующий этап в византийском становлении учения об умной молитве — преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). «Он один среди всех православных мистиков открыто говорит о собственном внутреннем опыте, описывает собственные видения, не боится противопоставить *духовный опыт* мистической жизни определенным церковным установлениям»⁹. Более того, он не боялся вступать в споры и противоречия с современным ему епископатом: «Всю свою жизнь Новый Богослов вступал в конфликты с церковными властями. Последние с подозрением смотрели на этого монаха — на его видения, на неистовость, с которой он защи-

щал древнюю монашескую практику исповедоваться перед простыми монахами, не имеющими священнического сана (эта исповедь была, впрочем, совершенно отлична от таинства покаяния), и на то, что он сомневался в действенности крещения, если оно не приносило плодов»¹⁰. Это учение было продолжено и развито святыми Григорием Синаитом и Никифором Подвижником в XIII веке.

Нашествие монголов на Русь и ожесточенный натиск турок на Византию не способствовали развитию культурных и богословских связей. XIII век стал трагическим и для Руси, и для Византии. Тем не менее даже в это время происходили взаимопроникновение и взаимообмен между христианскими и мусульманскими мистиками, обогащенными индийской духовной традицией. В это время в христианское учение об умной молитве все чаще начали проникать чуждые ей элементы. Если проследить практику отцов-пустынников, то можно обнаружить в ней многие черты индусской йоги. Никифор Подвижник в своем трактате «О хранении сердца» писал, что «управляющим органом является сердце. В теле оно занимает господствующее положение, а Создатель сделал его источником естественной теплоты; вместе с легкими, имеющими охлаждающее действие, оно действует в дыхании и речи. Однако для Никифора эта физиология — не главное в духовной жизни; психофизический метод — только одно из средств для достижения «внимания» или «хранения сердца», что, хотя и является необходимым условием истинной молитвы, не есть все же ни сама ее сущность, ни ее высшая цель. Христианская исихастская молитва в этом радикально отличается от техники индусской *йоги* и мусульманской *дхикр*, которые более или менее автоматически приводят к желаемому мистическому состоянию. В XIII веке между христианскими монахами и мусульманами часто происходили личные встречи. Множество примеров тому приводят такие тексты, как жития святых или сочинения Филофея и Григория Паламы. Молитва Божественного Имени, связанная с дыханием, была настолько распространена в мусульманских кругах, что отрицать взаимопроникновение этих двух духовных путей никто не может»¹¹.

В чем же заключается существенное отличие христианского учения об умной молитве от йоговской практики, ко-

торая, как следует это признать, гораздо древнее? Стержнем любой йоги является учение о правильном дыхании. Это — основа основ на пути духовного совершенствования. Овладев практикой правильного дыхания, йог свято верует в то, что если он обуздал свои страсти и овладел телом, как привычным и послушным ему инструментом, то он может направить усилия в область божественного. Образно говоря, он считает, что может собственными силами прорваться в мир иной и вырвать у Бога благодать. Смиренный христианин, в отличие от йога, понимает, что своими собственными силами не может вырвать у Бога ничего. Он призван к тому, чтобы смиренно ждать, когда Творец соизволит даровать ему благодатные утешения.

Необходимым условием для получения благодатных утешений является исполнение заповедей, начертанных в Новом Завете, и в первую очередь о любви к Богу и ближнему. Очищение достигается двояким путем — через горнило житейских испытаний, терпеливым несением своего креста, а также приобщением Таинств, в первую очередь — Таинства Тела и Крови Христовых, которые подаются христианину во время общинной молитвы в храме. Все это чуждо йогу, а вслед за ним и монаху-пустыннику, если он порывает связи с Церковью как мистическим Телом Христовым. Он не может понять, как сохранить сердце чистым в миру и верить в то, что Бог подает благодать верным Своим. Этот трезвый подход явлен в житии великого пустынника Макария Великого. Исполняясь гордости от величия своего пустынного подвига, он спросил Бога, кто может сравниться с ним. Господь посылает его в Александрию к двум сестрам, которые превзошли его. Он находит этот дом и видит обыкновенных женщин, которые хлопочут по хозяйству и воспитывают детей. Каково же было его изумление, когда он узнал, что все величие их подвига, который превзошел его многодневное пощение и пребывание без сна, заключается в том, что сестры, когда выходили замуж, дали Богу обет, что они во всем будут повиноваться своим мужьям.

Завоевания Александра Македонского, еще в III веке до нашей эры разрушившего преграду между Западом и Востоком, привели к знакомству и глубокому взаимному изучению духовных сокровищ. Так индусское учение пришло в

Грецию, а позже в римский мир. Учение индийских йогов нашло приверженцев не только в дохристианскую эпоху, но и в первые века христианства. Основным врагом христианства в течение первых трех веков, особенно в Египте, оставался гностицизм, который был пропитан индийскими учениями. Это понимали отцы Церкви и боролись с гностицизмом на Вселенских Соборах. Понимал это и святой Григорий Палама в XIV веке: «Но в то же время Палама защищает и психофизический способ молитвы, которому учил Никифор Подвижник. Еще и сегодня этот метод многие представляют слишком похожим на христианскую йогу, автоматически дающую контакт с Богом, ставя благодать в зависимость от техники естественной, грубой и, во всяком случае, чисто человеческой»¹². Чуждая христианству струя гностицизма на протяжении многих веков размывала догматические основы, выработанные на Вселенских Соборах. Особенно остро это влияние ощущалось в периоды упадка церковной жизни, когда не созывались Соборы и проблемы современности не ставились на повестку дня.

Эта проблема не обошла и российское христианство. Особенно остро она ощущалась в так называемый синодальный период (с начала XVIII вплоть до начала XX столетия). Этот период не без оснований называется периодом упадка, хотя он дал христианскому миру святых, которыми никогда не оскудевала Церковь. Наиболее остро ощущали этот упадок в XIX веке. На грани веков в Россию пришло «Добротолубие», переведенное святым Паисием Величковским, образованным монахом, проведшим многие годы на Афоне. Напомним, что сам сборник, известный под названием «Добротолубие», был составлен и издан Никодимом Святогорцем в 1782 году в Венеции в тесном сотрудничестве с епископом Макарием Коринфским. «Никодим обладал открытым умом и неутомимым усердием в собирании материала. Он повсюду отыскивал тексты, способные распространять и оживлять на Востоке практику непрестанной молитвы. Учение о такой молитве он нашел в двух западных трактатах: «Невидимая брань» Скуполи и «Духовные упражнения» Игнатия Лойолы. Не называя авторов, он опубликовал эти труды, адаптировав и оставив в греческом переводе их названия...»¹³. Благодаря ученикам Паисия Величковского «Доб-

ротолобие» и учение об умной молитве пришли в Россию. На него в своих подвигах опирались преподобный Серафим Саровский, Оптинские и Глинские старцы, подвижники Валаамского монастыря. Они напоминали современникам не только о монашеском умном делании, но и об особенностях учения святого Григория Паламы: «В своих проповедях в Фессалониках Палама строго требовал послушания церковным предписаниям относительно воскресной литургии, ибо человек, презревший воскресную литургию, далек от Бога (Беседа 50). Он говорит также чуть ли о не ежедневном причащении (Беседа 38)»¹⁴.

Но вместе с «Добротолбием» в Россию XIX века пришли и Евагрий (под псевдонимом Нил Синайский), и Григорий Синаит. «Григорий же Синаит, по-видимому, принадлежал к наиболее индивидуалистической и спиритуалистической традиции византийского исихазма, самой близкой Евагрию Понтийскому»¹⁵. Как реакция на теплохладность, царившую на протяжении века в русской церковной среде, начали появляться псевдоэпиграфы, подобные «Рассказам странника своему духовному отцу». До сих пор продолжают споры вокруг того, кем были созданы эти рассказы и были ли они соборно одобрены церковной иерархией. К «Рассказам» непосредственно примыкают произведения иеромонаха Арсения Троицкого, во многом воспитанного на масонской мистической литературе. Этот пласт влияний на развитие российской духовности XIX века до сих пор остается малоисследованным. К ним непосредственно примыкают жизнеописание туринского старца Василиска, составленное его учеником Зосимой Верховским, а также житие самого старца Зосимы, составленное его племянницей Верой Верховской. В них смущают прежде всего оторванность героев этих произведений от общинной жизни Церкви и их упорное стремление к получению духовных наслаждений, которые, по их мнению, может дать только непрестанная умная молитва.

II

В подсоветской России книга «Отец Арсений» была известна небольшому кругу московских церковных людей и воспринималась как литературное произведение, опиравшееся на рас-

сказы священников и мирян, прошедших через сталинские лагеря. Книга не претендовала на биографичность, тем более что узкому кругу первых ее читателей была известна личность автора, родившегося в начале 50-х годов. Он жил под Москвой и часто бывал в братстве святого Иоанна Богослова¹⁶, которым руководили два человека — Аркадий Шатов, ставший впоследствии священником, а в 2010 году и епископом, и автор этого исследования. В 1978 году он обратился ко мне с просьбой. После долгих, но крайне невнятных объяснений я так и не смог понять, чего он хочет. Зная, что я прихожанин священника Александра Меня, он попросил меня устроить ему встречу. Отец Александр принял его. После их беседы я спросил у отца Александра, чего же на самом деле хочет Саша. Будучи глубоко духовным человеком, знатоком человеческой психики, отец Александр ответил мне, что Саша одержим некоей сверхценной идеей. Обычно люди, одержимые сверхценными идеями, не в состоянии сформулировать их. Когда он начал приносить несколько лет спустя главы своей книги об отце Арсении, я понял, что его идея обрела наконец-то плоть. Он искренне считал, что создаваемая им книга сыграет особую роль не только в жизни России. Процесс работы над нею затянулся на долгие годы.

В начале 1990-х годов ко мне обратилась редколлегия журнала «Наука и религия» с просьбой прокомментировать отрывок из «Отца Арсения». Журнал первым публично поведал об этой мистификации¹⁷. Я всячески стремился щадить самолюбие Саши. Однако эта публикация оказалась первой ласточкой. Вскоре книга была издана. Ее популярность в постсоветский период (книга уже в 2000-е годы была переведена на греческий и английский языки и обрела своего читателя за рубежом) стала тем феноменом, который нуждается в пристальном изучении. Все права на рукопись присвоил Свято-Тихоновский богословский институт и ее ректор, священник Владимир Воробьев, который готовил и редактировал четвертое и пятое издания. В предисловии к этим изданиям он совершенно бесосновательно утверждает, что отец Арсений Стрельцов является историческим лицом и при этом ссылается на то, что якобы существуют свидетельства об общении с ним архиепископа Афанасия (Сахарова), Д.Е. Мелихова (почему-то психиатр Дмитрий Евгеньевич Мелихов упо-

мянут как Д.И. Мелихов) и других реально существовавших лиц, хотя на самом деле ни один из упомянутых христианских подвижников ни в одном из сохранившихся письменных документов не упоминает об отце Арсении.

К сожалению, ректор Воробьев не приводит ни одного документа, который бы подтверждал его весьма спорную гипотезу, хотя Свято-Тихоновским институтом издан солидный том, посвященный жизни и подвигу архиепископа Афанасия (Сахарова)¹⁸, содержащий множество его писем и сопровождаемый именным указателем, в котором отсутствует имя священника Арсения Стрельцова. Более того, «Журнал Московской Патриархии», как бы ни относиться к этому церковному официозу, регулярно, хотя порой и с большим опозданием, публиковал некрологи умерших священнослужителей. Поэтому журнал является для историка Русской Церкви заслуживающим доверия источником. Если верить Александру, автору мистификации, и священнику Владимиру Воробьеву, отец Арсений умер в 1975 году. Но в ЖМП ни за 1975-й, ни за 1976 годы нет некролога, в котором хотя бы коротко описывалась жизнь умершего исповедника. Лично мне известен только один случай, когда ЖМП в послевоенные годы не опубликовал некролога известного священнослужителя — речь идет об игумене Самсоне (Сиверсе), который прошел через сталинские лагеря, но к которому было неоднозначное отношение со стороны епископата РПЦ именно потому, что его поведение во время следствия не было безукоризненным. Отсутствуют какие-либо сведения об иеромонахе Арсении Стрельцове в Центральном архиве Федеральной службы безопасности, хотя в тексте книги упоминается о нескольких его арестах.

Мистификация повествует о Петре Андреевиче Стрельцове как о выдающемся знатоке и исследователе древнерусской архитектуры, опубликовавшем немало специальных статей. Отсутствуют биографические сведения об искусствовед-е Петре Андреевиче Стрельцове в появившихся в последнее время подробных справочниках. Впрочем, невозможно разыскать и его статьи, появившиеся якобы вплоть до 1940-х годов в периодической печати СССР. В книге не приведено ни одного документа, который бы подтверждал существование священника Арсения Стрельцова. Нет даже писем — ни

его к духовным детям, ни духовных детей к нему. Причем автор не считает необходимым как-то пояснить этот странный феномен. Впрочем, автор, как и литературный редактор книги, священник Владимир Воробьев, никогда не работали с архивами, да и не считают необходимым присутствие архивных материалов в исследовании (даже художественном). Казалось бы, этих аргументов вполне хватило бы с лихвой для того, чтобы понять: «Отец Арсений» — современная литературная мистификация, довольно примитивная и, более того, во многом противоречащая духу и Священного Писания, и Предания. Книга требует пристального анализа, причем не только документального и стилистического. Попробуем сначала взглянуть на эту мистификацию с точки зрения достоверности излагаемых в ней событий лагерной жизни.

В пользу того, что книга об отце Арсении — литературная мистификация, говорит прежде всего дилетантизм автора в лагерной тематике, хотя есть упоминание, что автор книги якобы познакомился с отцом Арсением в сталинском концлагере. Бывший лагерник никогда бы не допустил столько промахов в описании лагерной жизни. Подробностями пестрят воспоминания бывших лагерников — Ольги Слюозберг-Адамовой, Евгении Гинзбург, Александра Солженицына и Варлама Шаламова. Люди, прошедшие через лагерные испытания, не могли, да и не сумели бы допустить столь вопиющие неточности в описании сталинского концлагеря. Для бывших лагерников даже мельчайшие подробности быта периода заключения имели важное, с их точки зрения порой непреходящее значение. И они мгновенно распознавали самозванцев. Люди, прошедшие пытки и заключение, составляли братство со своим строгим уставом, неведомым для тех, кто не пережил тюрьму и лагерь. Это братство не ограничивалось какими-то границами или временными рамками. Даже в том случае, если пути бывших эков не пересекались в лагерной жизни, встретившись в обычной жизни, они обретали друг друга. Мне приходилось быть свидетелем встреч бывших лагерников, когда два-три географических названия или воспоминания об этапах мгновенно роднили доселе незнакомых людей.

Попробуем проанализировать первые три рассказа с точки зрения лагерной темы. «Струны колючей проволоки,

натянутой между столбами, образовывали несколько заградительных рядов, между которыми лежали полосы ослепительного света от прожекторов. Между первым и последним рядами колючей проволоки лениво бродили сторожевые собаки»¹⁹. Так поэтично автор описывает сталинский концлагерь 1930-х годов, предусмотрительно умалчивая, где он располагался. Если это Колыма, как можно понять из дальнейших описаний, то вряд ли это были бы «ряды колючей проволоки» — столь расточительное использование проволоки вряд ли одобрило бы лагерное начальство. Если на самом деле стоял «жестокий мороз», то почему «собаки лениво бродили»? Собак, в отличие от людей, в концлагерях охрана берегла. С собаками провозжали эков к месту работы. Собаки помогали в поисках беглецов. Нарисованная автором картина напоминает нацистский концлагерь. И это не случайно: в 1970-е годы, когда создавалась эта повесть, проще было найти описание нацистского концлагеря с мельчайшими подробностями, тогда как сталинские лагеря и их быт уже были под запретом со стороны советской цензуры.

Чего сто́ят хотя бы солдаты на вышках с автоматами (!). Где автор позаимствовал автоматы в предвоенный период? Опять-таки в описаниях нацистских лагерей. Будто бы приехавшая утром охрана начинает свой день не с того, что выгоняет на поверку эков, а с проверки сохранности решеток на окнах бараков (безусловное открытие автора!) и самих бараков — вдруг полумертвые эки зимой совершат подкоп! Оказывается, за пределами зоны день и ночь горят костры, чтобы отогреть землю. Удивительно милосердие лагерного начальства, которое, по предположению автора, беспокоится о том, чтобы похоронить умерших эков. Но кто жжет эти костры денно и нощно, автор умалчивает. Достаточно прочесть «Колымские рассказы» Варлама Шаламова, чтобы понять: зимой на Колыме трупы просто укладывали в штабеля, а летом присыпали их землей. Это и были подобия братских могил. Умиляет и упоминание температуры — минус 27. По мнению автора, подобная температура вкупе с ветром были «страшны не только ушедшим на работы заключенным, но и сопровождавшей их и тепло одетой охране»²⁰. Для Колымы это вполне приемлемая температура. Гоняли на работу и в минус 40, и даже под 50.

Автор постоянно путается при упоминании сталинских концлагерей, Оказывается, лагеря были «простые» и были «особые». Лагерник прекрасно знал, что особые лагеря возникли в годы Гражданской войны и просуществовали только до 1930 года, когда все концентрационные лагеря были объединены в исправительно-трудовые. Об этом доходчиво пишет Александр Солженицын в «Архипелаге ГУЛаг». Автор апокрифа выдумывает лагеря «особого режима», в которые якобы помещались «враги народа» и уголовники, преступления которых карались только смертью (расстрелом), что заменялось им заключением в «особом», из которого выход был «почти невозможен»²¹. В 1948 году были созданы спецлагеря в системе МВД, но просуществовали они недолго. Замечательна и стилистика автора — «почти невозможен»! Не менее замечателен, хотя и звучит кощунством, следующий пассаж: «На спине, шапке и рукавах был нашит лагерный номер — 18376, что делало его похожим, как и всех заключенных, на “человека-рекламу”»²². Этот пассаж кажется заимствованным из реалий новой России 1990-х годов, когда граждане на улицах таскали рекламу на груди и спине. Но что, по мнению автора, рекламировали ээки?

Особое внимание автор уделяет дровам, поскольку отец Арсений является дневальным в бараке. Оказывается, топор в зоне не давали и дрова приходилось колоть при помощи деревянного клина и полена. Автор подробно описывает изобретенный им способ, совершенно не задумываясь, что колоть таким образом дрова можно только на бумаге. Можно было бы заглянуть в классику — в романе в «Круге первом» в главе «Пилка дров» Солженицын подробно описывает, как ээки пилят и колют дрова. Пилят пилой, а колют топором, которые точит ээк, дворник Спиридон. Почему-то в апокрифическом бараке несколько печей, которые должен топить один дневальный. На самом деле барак делился на секции, и в каждой секции был свой дневальный. На секцию полагалась лишь одна буржуйка. Те, кто пользовался этим изобретением, знают, что натопить в мороз барак при ее помощи невозможно. Она дает тепло только при том условии, что ее постоянно топят. Фантастикой звучат и рассуждения автора о березовой коре (на русском языке ее называют берестой) и сушняке в колымском лагере.

Столь же фантастичными кажутся и упоминания об основном, по мнению автора, лекарстве «особого» лагеря — аспирина. Подобные рассуждения кажутся настоящим лагерникам изощренным издевательством — какой аспирин? Рыбий жир и марганцовка — вот те лекарства, которые с трудом можно было найти в довоенном сталинском концлагере! Таким же издевательством звучат и рассуждения автора об обеде для эков. Пайка хлеба утром и баланда вечером, после изнурительного рабочего дня. В придуманном же лагере отец Арсений делится с больными эками даже треской! Апофеозом отсутствия литературного вкуса является попытка автора воскресить подлинную лексику отца Арсения. Прислушаемся: «Э! Батенька! Чего захотели — бороться. Вот боролись, боролись, а лагерь-то Вас с Вашей идеологией взял да и поглотил...»²³. Очень знакомые интонации не только для тех, кто сидел в лагерях, но и для тех, кто вынужден был жить в советском сиропе. Ведь это же ленинские интонации и его знаменитое «батенька», которое советский интеллигент или священник мог повторить только лишь с издевательской интонацией. И, конечно же, не в разговоре с героем Гражданской войны, бывшим высокопоставленным советским чиновником.

Подобные примеры можно множить без конца. Дело даже не в этом. Если «Отец Арсений» — произведение беллетриста, то о его достоинствах необходимо судить по законам жанра. Но если автор претендует на подлинность, то стоило бы ему изучить фундаментальный труд француза Жака Росси «Справочник по ГУЛагу»²⁴. Росси на своей шкуре испытал все прелести сталинского лагеря и создал уникальный справочник, мимо которого не может пройти автор, пишущий о сталинских лагерях. Появилось в последнее время немало публикаций документов ГУЛага — шеститомный труд «История сталинского ГУЛага»²⁵. В 2002 году был издан сборник документов «ГУЛаг. 1918–1960». Понимаю, что автор создавал свою книгу в советские годы, когда этих фундаментальных работ еще не было, но сегодня, когда книга переиздается, почему бы не выправить все эти нелепости и несоответствия?

Но все эти недостатки меркнут перед неистовым стремлением автора доказать, что книга повествует о реальном

историческом лице. И вот здесь автор совершает поступки, которые обесценивают его литературное произведение. После публикации моего предисловия в «Науке и религии» к отрывку из «Отца Арсения» сначала автором, а потом издателями начались поиски доказательств. Они привели к тому, что в пятом издании утверждается, что с отцом Арсением якобы общались московские священники Всеволод Шпиллер, Александр Толгский, Сергей Орлов и, быть может, Серафим Голубцов. Причем все эти упоминания основаны на слухах — не представлено ни одного неопровержимого документа. Для церковного человека, хотя бы отчасти знавшего этих священников, непредставимо, что их упоминают в одном ряду. Антисемит и уставщик Сергей Орлов поставлен рядом с подвижником и исповедником Александром Толгским, а стукач Серафим Голубцов — с борцом за свободу Церкви Всеволодом Шпиллером. Сохранились архивы отца Всеволода и отца Александра Толгского. Большая часть их уже опубликована, но ни в одной публикации нет упоминаний о священнике Петре Стрельцове.

Редактором книги был даже брошен призыв собирать деньги на памятник отцу Арсению, который недавно был поставлен под Ростовом Великим с весьма странной надписью: «В память о преподобном старце иеромонахе Арсении (1894–1975)...» Даже могилы подвижников, умиравших в лихие 30-е и 40-е годы не в лагере, а на свободе, почитались, и их бережно охраняли благодарные духовные дети. Как же можно было допустить, чтобы неподалеку от Москвы, под Ростовом было уничтожено надгробие выдающемуся исповеднику? Тем более, если верить анонимному автору мистификации, многие духовные дети отца Арсения пережили его, а их воспоминания якобы были собраны лишь после его смерти. Странно представить, чтобы они могли допустить уничтожение памятника, а в случае уничтожения не восстановили его.

Ш

В позапрошлом столетии было создано немало духовных апокрифов. «Духовные рассказы странника своему духовному отцу» оказали решающее влияние на автора «Отца Арсения». Его можно понять: живя в атмосфере советского без-

божия, хотя уже не столь агрессивного, как в 1920-е или 1930-е годы, автор хотел противопоставить современникам-безбожникам образ носителя подлинной духовности. «Рассказы странника» познакомили автора с Иисусовой молитвой. Его не интересовала их достоверность. Подлинность подтверждалась тем, что рукопись «Рассказов» была найдена в архивах Оптиной пустыни, хотя старец Макарий Оптинский предупреждал о том, что нельзя безоговорочно им верить²⁶. «Рассказы странника» редактировал епископ Феофан (Говоров), в 1988 году причисленный к лику святых. Но епископ Игнатий (Брянчанинов), лично знакомый с автором апокрифа, так же как и старец Макарий, считал, что относиться к нему следует с особой осторожностью. Впрочем, в 50-е годы прошлого столетия предисловие к «Рассказам странника» написал архимандрит Киприан (Керн), и он не высказывал никаких сомнений по поводу этого благочестивого апокрифа²⁷.

Характеризуя Арсения Троепольского, епископ Игнатий писал бывшему обер-прокурору С.Д. Нечаеву: «Вы познакомились с отцом Арсением Троепольским! Точно, он добрый человек: я находил его понятие о монашестве более ученым, чем опытным, более удовлетворительным для ума, чем для сердца. Не знаю, в каком положении он теперь. Дай Бог всем спастись от змиев — страстей наших, коим помогают другие змеи — демоны»²⁸. В приложении к статье А.М. Пентковского в ЖМП помещено предуведомление отца Арсения Троепольского к сборнику, подготовленному им, которое по духу и стилю напоминает «Отца Арсения»: «Предлагаемые здесь “Рассказы Странника” не что иное суть, как верные наблюдения над жизнью, произведенные особенными поучительными случаями, кои встречал сей благочестивый муж на пути своего земного странствования, обреченного ему судьбами Промысла в жизненный жребий. Каждый здравомыслящий должен согласиться, что практическое изучение предметов жизни вернее и убедительнее одних теорий, а посему и следует заключить, что события, высказанные сим странником, сколько были для него самого назидательны и просветительны (чего нельзя было не заметить при каждом с ним свидании), столько же могут быть наставительными и полезными и для тех, кои прочтут оные с доверенностью сердца. Имея

единственно сие в виду, записыватель сих “Рассказов” всемерно старался сколько возможно удерживать, как оригинал, подлинные слова “Странника” без всяких прикрас, дабы яснее в сем видеть просветительную силу благодати, присутствующую Имени Иисуса Христа. При сем не излишним считается упомянуть, дабы не представилось сие описание кому-либо измышлением токмо или сбором фантазий, сосредоточенных под фирмою Странника, в роде нравственного романа, нужным полагается сказать, что описанный Странник действительно был и по чистой совести рассказывал свои приключения. Он несколько раз видался с записывателем в 1800-двадцатых годах, где также видали его и многие благочестивые люди, слушавшие его повествование как засвидетельствованное достоверными былевыми фактами. Странник роста был среднего, темперамента сангвинического, сухощав телом от воздержной и суровой жизни, лице имел благообразное, глаза выразительные и небольшую русую бороду, но окладистую. Ко всем был любвеобилен и приветлив со смирением. Лет через 15 после описанных свиданий с ним записыватель, случайно встретившись в Орловской губернии, в Ливенском уезде, с одним добрым старцем, оказавшимся дядею “Странника”, и разговорясь, уведомился, что сей “Странник” скончался во благочестии на своей родине»²⁹.

В отличие от автора «Отца Арсения», иеромонах Арсений Троепольский, хотя и настаивает на реальности Странника, все же основной акцент делает не на его личности, а на том учении, которое он проповедует. Что же роднит двух вымышленных персонажей XIX и XX веков? Несмотря на разницу тех условий, в которых им пришлось существовать, их роднит многое, и прежде всего — автономное и независимое от Церкви существование. Они живут сами по себе, словно не было пришествия Христа и установления Церкви. Созидание Церкви в истории, ее миссионерское и социальное служение совершенно не занимают апокрифических персонажей. Спасение Странник проповедует вне стен Церкви. Это можно объяснить, но не оправдать. Кризис церковной жизни в России XIX века сегодня не является секретом для историков и христиан. Выдающиеся проповедники христианской жизни, епископы Игнатий (Брянчани-

нов) и Феофан (Говоров), покидают епископские кафедры и удаляются в затвор, чтобы оттуда учить современников началам христианской жизни.

Отец Арсений, как и Странник, существует вне реальной жизни и ее проблем. Автор мистификации, не будучи историком Церкви, не подозревает, какого накала достигали споры среди российских христиан не только в 1920-е, но и в 1930-е и даже 1940-е годы о церковном пути, избранном митрополитом Сергием (Страгородским). Принадлежал ли отец Арсений к непоминающим? Если не принадлежал, то почему он не совершал богослужений в храмах Московской Патриархии? Московское духовенство, которое рекламирует этот апокриф, несмотря на то что верно служит Патриархии, сердцем чувствует историческую неправду «сергианства», но не в состоянии противостоять ему. Слишком велик разрыв между епископатом, с одной стороны, и священниками и мирянами — с другой. И не только в области материальной. Они продолжают жить в разных мирах. И часто противостоят друг другу. И чаще всего духовенство и миряне обвиняют епископат в том, что оно исказило подлинность Православия, следует «духу времени», ублажая самое себя. Московское духовенство, к мнению которого внимательно прислушивается провинциальное духовенство, пропагандируя мистификацию, тем самым показывает священноначалию, по инерции продолжающему декларировать принцип «лояльности», избранной митрополитом Сергием в далеком 1927 году (хотя власти новой России уже давно не требуют этого), кукиш в кармане: «Вот, мол, какие мы на самом деле! Мы только делаем вид, что послушны неверному епископату! На самом деле мы — едва не та самая “катакомбная церковь”, которая все же уцелела после большевистских гонений».

Я вполне сознательно в этом очерке воздерживаюсь от тщательного анализа духовных корней Странника и отца Арсения. Важно отдать должное иеромонаху Арсению Троицкому, который был начитанным в святоотеческих творениях и немало повидал на своем веку, проживая в различных монастырях России. И все же многие его прозрения коренятся не в евангельском предании, а скорее в нехристианских религиях — прежде всего в буддизме и, отчасти, в

суфизме. Об этом убедительно повествует в своем исследовании о Григории Паламе профессор, протопресвитер Иоанн Мейендорф. Кстати, иеромонах Арсений Троицкий не скрывал этих духовных корней – достаточно прочесть его комментарии к житию старца Василиска Туринского. Духовный переворот произошел в нем после знакомства с жизнеописанием старца Василиска, составленным его учеником Зосимой Верховским³⁰. Его перу принадлежит жизнеописание старца и блаженных и сладостных состояний, пережитых его учителем. Достаточно бегло ознакомиться с этим житием и комментарием к нему иеромонаха Арсения, чтобы понять: умная молитва для Зосимы Верховского и автора советской мистификации об отце Арсении – это некая волшебная палочка. Стоит только овладеть ею – и все проблемы исчезают. Причем не только для того, кто ею овладел, но и для окружающих. С ними, верными ему, щедро делится обладатель этой магической штуки. Остаются только сладостные ощущения, столь явственно описанные старцем Василиском и Арсением Троицким. А проблема богооставленности? А Гефсиманские страдания Христа и Его последователей? А Голгофа? А служение Церкви в миру? Как-то забывается, что аскеты жили в пустыне и годами совершали аскетические подвиги, чтобы достичь бесстрастия и мудрости. Но и они покидали пустыню, когда Церковь призывала их на защиту своих интересов. А персонажи мистификации – люди мирские, живущие в обычных скорбных условиях.

Всякое духовное произведение обретает свою ценность в свете Священного Писания. Соответствует ли оно его духу и букве? Или же примыкает к тем самым «писаниям старцев», от которых предостерегает в Евангелиях Господь? Для этого необходимо, чтобы подобные духовные произведения рассматривались специальными богословскими комиссиями, а решения о них выносились соборно. Но для этого необходимы полноценные Поместные Соборы. Тогда произнесенные ими суждения будут приняты всеми чадами Русской Церкви. Полагаю, что популярность подобных апокрифов – свидетельство духовного нездоровья тех российских христиан, которые зачитываются ими и принимают их всерьез. Г.П. Федотов предупреждал: «На Руси никогда не существовало понятия о библейском каноне, строго различаю-

щем боговдохновенное Священное Писание и творения святых отцов. Все религиозные писания, если они не были еретическими, назывались священными и божественными. Русские люди имели особое пристрастие к апокрифам, в силу их сказочного содержания., будоражащего воображение»³¹. Прошло почти двадцать лет со дня крушения богоборческой власти, но до сих пор не собраны и не опубликованы жития российских новомучеников. Их подвиг помогает нам трезво оценивать прежде всего то духовное состояние, в котором оказалась РПЦ и российское общество в XXI столетии. Духовная трезвость – стержень той самой добродетели, которая так ценилась Христом и имя которой – смирение.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Архив автора.

² Архив автора.

³ Федотов Г.П. Русская религиозность. М., 2001. Т. I. С. 14.

⁴ Архив автора.

⁵ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Святой Григорий Палама и православная мистика // История Церкви и восточно-христианская мистика. Сборник. М., 2003. С. 282.

⁶ Там же. С. 289.

⁷ Федотов Г.П. Русская религиозность. М., 2001. Т. I. С. 53–54.

⁸ Там же. С. 54–55.

⁹ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Цит. соч. С. 291.

¹⁰ Там же. С. 292.

¹¹ Там же. С. 295.

¹² Там же. С. 309.

¹³ Там же. С. 321.

¹⁴ Там же. С. 311.

¹⁵ Там же. С. 296.

¹⁶ В 1970-е годы в Москве возникали кружки христианской молодежи, которые объединялись для совместной молитвы, изучения Священного Писания и социальной работы. Вдохновителем братства святого Иоанна Богослова был москвич Валерий Суслин, ставший в конце 1970-х годов священником в Архангельской епархии. Талантливый, одаренный человек, к сожалению, он страдал шизофренией, которая после его обращения в христианство отступила на несколько лет. Братство, собравшееся вокруг него, отличалось от других тем, что большинство братчиков трудилось санитарями в одной из московских больниц. Они не скрывали своих христианских убеждений, а поскольку в СССР санитары занимали одну из самых низ-

ких ступеней в социуме, уволить за религиозные убеждения их не могли. Братство едва не распалось в 1976 году после обострения болезни у Валерия Суслина, но все же сумело выстоять, обрело благодаря участию священника Александра Меня и его советам организационную структуру. В 1977 году один из братчиков, Аркадий Шатов, поступил в Московскую семинарию и вскоре стал диаконом, а через год священником. Братство просуществовало вплоть до 1983 года, когда отец Аркадий Шатов создал в подмосковной деревне Голочелово действенный приход. Из числа братчиков стали священниками еще два человека — художник Димитрий Смирнов, возглавляющий ныне Синодальный отдел по взаимодействию с армией и флотом, и Владимир Силовьев, возглавляющий Издательский отдел РПЦ. Устав братства святого Иоанна Богослова был опубликован в парижском «Вестнике русского христианского движения» № 131 за 1980 год в моей статье (под псевдонимом Н. Шеметов) «Истоки духовного возрождения. Православные братства» как приложение №3. Из соображений конспирации он приписан епископу исповеднику и мученику Арсению Жадановскому. На самом деле устав создан был на основе документов II Ватиканского Собора.

¹⁷ «Наука и религия» № 8 за 1992 г., сс.10–13: «Повесть об одной любящей душе» (так редакцией был назван мой комментарий). Отрывок из книги был озаглавлен «Где двое или трое собраны во Имя Мое...». Публикация снабжена еще одним комментарием — старшего тьютора Московской высшей православной школы А. Кириленкова («Победа духа»). Весьма симптоматично, что редколлегия журнала «Наука и религия» (в советские годы этот журнал был рупором атеистов) выбрала самый недостоверный отрывок из «Отца Арсения». Священник вступает в драку с криминальным авторитетом и выбивает нож из его рук. По лагерным законам его должны были неминуемо убить. Воры жили по собственным законам. Стоит перечитать исследование Варлама Шаламова, посвященное уголовникам, в «Колымских рассказах».

¹⁸ Молитва всех вас спасет. Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского. М., 2000. Этот том издан Свято-Тихоновским богословским институтом. Редакционную коллегию возглавляет священник Владимир Воробьев. Возникает ощущение, что ректор не читает книг, которые издает богословский институт, который он же и возглавляет.

¹⁹ Отец Арсений. М., 2002. С. 31. Ссылки на книгу даются именно по этому, пятому изданию.

²⁰ Там же. С. 19.

²¹ Там же. С. 21.

²² Там же. С. 21.

²³ Там же. С. 30.

²⁴ *Росси Жак*. Справочник по ГУЛагу. Лондон, 1987.

²⁵ История сталинского ГУЛага. Москва, 2004. Т. 1–6.

²⁶ *Макарий (Глухов), иеросхимонах*. Предостережение читающим духовные отеческие книги и желающим проходить умную Иисусову молитву // Собрание писем блаженных памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария. Отделение второе. М., 1862. С. 361–362. Его взгляды разделял и оптинский старец Антоний (Путилов), ознакомившись со взглядами иеромонаха Арсения (Троепольского). Еще в 1854 году он писал: «...об отце Арсении, коего мудрование, как не во всем согласное с учением святых отец, весьма сожалеательно... Молитвословие церковное толикою имеет силу и важность, что церковное едино “Господи помилуй” превосходит все келейные духовные упражнения... А нынешние отцы свои уместования не только не поверяют с учением святых отцов, но еще и выше свое ставят, посему нередко и заблуждают от истинного разума...» (ОР РГБ, ф. 213, к. 57, д. 9, л. 30–30 об.; цит. по статье Г.М. Запальского: Иеромонах Арсений (Троепольский): Очерк странствования моего по бурному морю житейскому // Вестник церковной истории № 1–2 (17–18). М., 2010. С. 112). Публикация Запальского вводит в научный оборот письмо отца Арсения Н.В. Сушкову, написанное в 1865 году, за пять лет до смерти, в котором он кратко описывает свой жизненный путь и этапы священнического служения.

²⁷ Сегодня, после публикаций отечественного исследователя А.М. Пентковского, мы можем утверждать, что автором «Рассказов странника» вероятнее всего был странствующий иеромонах Арсений Троепольский. Наиболее обстоятельные из них на сегодняшний день – публикация в журнале «Символ» за 1994 год и недавняя в «Журнале Московской Патриархии» за январь 2010 года. В последней статье исследователь обобщил многолетние архивные разыскания, сообщая, что наконец-то найден и готовится к изданию авторский вариант «Рассказов странника». Литературные достоинства «Рассказов» несомненны, чего нельзя безоговорочно сказать о его духовных аспектах. Для церковного сознания важен факт признания и одобрения его соборным сознанием Церкви. В том случае, если Церковь принимает и рекомендует апокриф для духовного возрастания своих чад, важно понять, какое место в этом процессе ему отводится. И что важнее всего: не является ли талантливое литературное произведение плодом разгоряченного вымысла?

²⁸ *Рункевич С.Г.* Письма аскета (Из переписки архимандрита Игнатия Брянчанинова с С.Д. Нечаевым) // Христианское чтение. 1895. С. 574. Цит. по: *Пентковский А.М.* Кто же составил оптинскую редакцию рассказов странника? // Символ, №32. 1994. С. 273.

²⁹ *Пентковский А.М.* Кто написал «ОТКРОВЕННЫЕ РАССКАЗЫ СТРАННИКА» // ЖМП, № 1. 2010. С. 57.

³⁰ *Преподобный старец Зосима Верховский.* Творения / Составление, предисловие, подготовка текстов и комментарии Т.М. Судник. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.

³¹ *Федотов Г.П.* Русская религиозность. М., 2001. Т. I. С. 51–52.



ИСТОРИЯ ЭМИГРАЦИИ



Людмила Флам-Оболенская

Новые сведения
о мученической кончине Веры
(Вики) Оболенской
К столетию со дня рождения (1911–1944)

Недавно Н.А. Струве обнаружил в архивах УМСА переписку, касающуюся последнего этапа жизни участницы французского Сопrotивления Веры (Вики) Оболенской. Письма эти были переданы им в архив Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына в Москве, в издательстве которого («Русский путь») незадолго до того вышло третье издание моей книги «Вики, княгиня Вера Оболенская».

Ознакомившись с этой перепиской, я поняла, чем объясняется неверная версия о ее расстреле в берлинской тюрьме. Ведь и сегодня еще можно прочесть об этом надпись на ее символической могиле в Сент-Женевьев-де-Буа. Впоследствии было неопровержимо доказано, что она погибла под лезвием гильотины. Читая эти письма, я прониклась болью ее близких, которые, как только появилась возможность после освобождения Парижа, пытались выяснить судьбу Вики, — их тревогой, надеждой, горем, снова надеждой на чудесное спасение, вплоть до последнего удара, окончательно эти надежды разрушившего.

Но, прежде чем перейти к новым документам, обозначу основные вехи недолгого жизненного пути Вики Оболенской.

Дочь бывшего бакинского вице-губернатора Аполлона Аполлоновича Макарова и его жены Веры Алексеевны (урожденной Коломниной), Вера (которую с детства называли Вики) родилась 24 июня 1911 года в Москве. Ей было девять лет, когда Макаровы, пережив кровавые события революционных лет и Гражданской войны, попали нищими беженцами в Париж. Здесь им пришлось очень нелегко. В конце концов отец решил попытать счастья в Америке. Он взял слово с выросшей к тому времени Вики, что она не бросит мать, пока тот не сможет выписать семью к себе. Но работа на спичечной фабрике в Нью-Йорке золотых гор ему не принесла, и семья до самой войны продолжала жить в Париже. Мать, а с ней и сестра ее оставались на попечении Вики. Вначале Вики работала манекенщицей, потом получила место секретарши у французского предпринимателя Жака Артюиса. Жила она с матерью и теткой в небольшом доме с садом в парижском предместье Нёйи.

На службе у Артюиса пригодилось Викино знание иностранных языков: помимо русского и французского, знала она английский и немецкий. С работой справлялась быстро и точно. К началу войны Вики завоевала полное доверие своего начальника, а к тому же была и близкой подругой его жены. Зная, что он во всем может на нее положиться, Артюис в первые же дни немецкой оккупации рассказал ей о намерении продолжать борьбу. Дело в том, что Артюис, ветеран Первой мировой войны и офицер запаса, в самом начале Второй мировой пошел на фронт добровольцем. Когда французское правительство в Виши подписало перемирие с Германией, он был демобилизован и вернулся в Париж. Как и многие люди его круга, он считал условия перемирия позорными для Франции, а оккупацию большей ее территории, включая Париж, неприемлемой. Посвятив Вики в свои планы, он предложил ей стать его помощницей. Вики тут же дала согласие. Это был июнь 1940 года. К тому времени Вики была три года замужем за князем Николаем Александровичем Оболенским, который тоже подключился к подпольной работе.

Что мы знаем о складе характера Вики, каким она была человеком?

К сожалению, при жизни дядюшки моего покойного мужа, принявшего священство отца Николая Оболенского, я

не решалась расспрашивать его о Вики, боясь потревожить старую большую рану. Много позже, занявшись работой над книгой, пришлось собирать сведения о ней по крупицам: из семейного архива, из письменных воспоминаний современников, а также из прессы советского времени (не самый верный источник). Но мне повезло: с помощью друзей удалось разыскать в Париже несколько человек, лично знавших Вики. Это была большая удача. Сегодня никого из них более нет в живых.

И вот вырисовывается облик очень привлекательной, живой молодой женщины. В отличие от матери, человека угрюмого, Вики была жизнерадостной, общительной. До замужества ее окружала веселая компания русской молодежи. По воскресеньям они обычно встречались после литургии на рю Дарю, оттуда отправлялись сперва закусить, потом в кино, на русские сборища или на танцы. Вики любили за ее чувство юмора, она была хорошим товарищем, предприимчивой, остроумной и веселой. Некоторые почтенные люди считали ее даже легкомысленной, не замечая ее цельной и глубокой натуры. Еще в самой ранней молодости под воздействием Церкви, но и под влиянием прочитанных книг — а читала она много и без особого разбора — Вики мечтала о подвигах. При таком складе характера нет ничего удивительного, что она без малейшего колебания согласилась на предложение Артюиса. Оккупация Франции была вызовом ее приверженности этой стране, а нацистская идеология, со всеми вытекающими последствиями, шла вразрез с усвоенными ею ценностями и чувством справедливости. Недаром на одном из допросов она заявила немецкому следователю, что она, как христианка, не может быть расисткой.

Сознавала ли Вики опасность принятой на себя роли? Возможно, охваченная порывом борьбы с военным и политическим насилием, она не отдавала себе полностью отчета, какими это может грозить ужасными последствиями, и даже привлекла к этому делу двоих ближайших друзей: князя Кирилла Макинского и свою закадычную подругу Софью (Софку) Владимировну Носович.

Сеть, которую с помощью Вики создал Жак Артюис, называлась *Organisation Civile et Militaire* (Гражданская и военная организация), а сокращенно ОСМ. Это была, конечно,

не единственная организация Резистанса, но она являлась одной из самых ранних. В отличие от коммунистов, которые присоединились к Сопротивлению после того, как Гитлер перестал быть союзником Сталина и напал на СССР, она состояла из людей правого толка. В нее вошли промышленники, руководящие работники почты, телеграфа, железнодорожного управления и других министерств, охватив всю оккупированную часть Франции.

В самом центре этой разросшейся сети, в качестве ее генерального секретаря, оказалась Вики. (Под этой прозрачной кличкой Оболенская значилась и в Сопротивлении, что впоследствии облегчило работу гестапо по ее выявлению.) Жак Артюис был довольно скоро арестован и отправлен в один из немецких концлагерей, где и погиб. К тому времени Вики не могла не знать о расстреле группы Левицкого и Вильде, молодых ученых из Музея человека, первыми начавшими выпускать подпольную газету под названием «Резистанс», что и дало название движению в целом. Это и другие акты расправы ничего хорошего не предвещали. После ареста Артюиса Вики могла спокойно скрыться где-нибудь и уцелеть. Но вместо этого она стала ближайшим помощником нового главы организации, полковника Альфреда Туни и возглавлявшего гражданскую линию организации Максима Блок-Маскара.

Работа ОСМ шла в нескольких направлениях: теоретическая разработка элементов гражданского устройства страны после ее освобождения от оккупации, военная разведка и приобретение оружия на момент всеобщего вооруженного восстания, сигнал к которому должен был поступить из Лондона от генерала Де Голля. Предполагалось, что оно будет приурочено к высадке союзных войск у берегов Франции. Однако к моменту высадки союзных войск в Нормандии 6 июня 1944 года ОСМ была разгромлена: вся ее верхушка, включая Вики, и огромное число рядовых членов были арестованы или расстреляны. Зато более подкованные в конспиративной деятельности коммунисты к тому времени уже были полностью подготовлены к партизанской деятельности и смогли оказать союзным войскам существенную поддержку.

Тем не менее и ОСМ сыграла свою историческую роль в обеспечении победы. За два с лишним года активной дея-

тельности, до ее окончательного разгрома, организация передала в Лондон множество тайных донесений стратегической важности. Особенно ценны были данные о возведенной германцами почти неприступной береговой системе укреплений, получившей название Атлантического вала. В день высадки западным союзникам нужно было брать его штурмом. В этой небывалой по своим масштабам операции приняло участие пять тысяч военных судов; у берегов Нормандии за один день высадилось 175 тысяч американских, британских и канадских войск, а этому предшествовал десант в тылу 13 тысяч американских парашютистов. Потери были огромные: погибло 10 тысяч союзных военнослужащих. По глубокому убеждению французского историка Жюли Перро, изучившему историю ОСМ, высадка, открывшая в Европе третий фронт (вторым была более ранняя высадка союзных войск в Италии), могла закончиться провалом, если бы союзное командование не располагало точными и очень детальными сведениями об Атлантическом вале на всем его протяжении. Основную заслугу в этом он приписывает ОСМ и в частности Вики, которая была, по его определению, «стержнем организации».

К моменту высадки, обеспечившей победу союзников на западном фронте, Вики оставалось жить меньше месяца. Она была арестована в декабре 1943 года на квартире своей подруги Софки Носович, которая жила в мансарде над редакцией журнала *Jardin des Modes*. Их вывели во двор скованными общей парой наручников. Увидев знакомую русскую, Вики подняла обе их руки и спела «Сегодня нитью тонкою связала нас судьба...». Знакомая бросилась извещать Николая Оболенского об аресте жены. Еще накануне очень встревоженная Вики сказала Макинскому, что всех кругом хватают, что гестапо подобралось к верхам ОСМ. И тогда еще у нее был шанс скрыться. Вместо этого Вики побежала предупредить подругу о возможном аресте. Но было поздно. Пришли за Софкой, а застав там Вики, схватили и ее.

Туда же, еще не зная об их аресте, с пачкой тайных донесений, которые Софка должна была перепечатать, явился один из руководящих работников ОСМ Мишель Пасто. Много лет спустя он рассказал мне, что был схвачен на лестнице, ведущей к мансарде Софки. В ожидании посланной за ним

гестаповской машины Пасто сумел отвлечь внимание стражи и избавиться от бумаг. Его доставили для очной ставки в дом, где обосновался недоброй славы коллаборационист гестапо француз Руди Мерод. Вики упорно отрицала, что она вообще когда-либо видела Пасто, а Софка утверждала, будто познакомилась с ним накануне в кино и назначила ему у себя свидание. Пасто до самой смерти считал, что он обязан им обоим своей жизнью. Отложив окончание допроса до следующего дня, Мерод отдал распоряжение отвести женщин наверх, а Пасто поместить в сторожевое помещение, откуда ему удалось под утро сбежать и затем укрыться. Зато Софка подверглась на глазах у Вики жестокому допросу, избиению и пытке. Разъяренный Мерод сам бил ее и несколько раз устраивал ей «баню» — топил в ванне, стараясь узнать, куда мог скрыться Пасто. От побоев Софка на всю жизнь осталась глухой.

С этого начались мытарства обеих женщин по тюрьмам. Но ни тогда, ни потом ни та, ни другая никого не выдали. Больше всего Вики боялась пытки. Боялась, что не выдержит и кого-то предаст, ведь знала она так много. По свидетельству людей, близко с ней соприкасавшихся, Вики обладала феноменальной памятью, никогда ничего не записывала, запоминая все имена, клички, задания, явки, связей, номера телефонов. К ней сходились все нити этой широко разветвленной организации.

Но она избежала пыток и на изнурительных допросах путала карты следователей и выгораживала других. В страшной тюрьме-крепости города Аррас опытный и изощренный следователь тайной немецкой военно-полевой полиции, часами допрашивавший Вики, признался, что сломить этих женщин не удастся. Там Вики заслужила себе прозвище «Княгиня ничего не знаю». Допросы были долгими и мучительными. Не все обладали ее мужеством, некоторых удавалось сломить.

В Аррасе военно-полевым судом Вики был вынесен смертный приговор. Но близких об этом не уведомили. Правда, Оболенский к тому времени и сам был арестован и отправлен в лагерь Бухенвальд. А Вики и Софью Носович, тоже приговоренную к смерти, доставили в Берлин. Их поместили сперва в тюрьму Алт-Моабит, потом перевели в

женскую тюрьму Барнимштрассе. Страшный и голодный режим обеих тюрем впоследствии был описан участницей ОСМ Жаклин Рамей, как и Вики, получившей смертный приговор. Она же свидетельствовала о стойком поведении Вики в тюрьме, о том, как та старалась использовать любую возможность, чтобы подбодрить подруг, поддержать в них надежду на спасение.

Из участниц ОСМ только Вики легла на плаху. Другим смертный приговор был заменен концлагерем. Оттуда женщины вышли едва живыми после капитуляции Германии.

11 апреля 1945 года лагерь Бухенвальд, где находился Оболенский, был освобожден американскими войсками. Спустя четыре дня он слабой рукой писал по их старому адресу в Нёйи:

Вики, моя дорогая! Я от всего сердца надеюсь, что ты уже давно на свободе, что ты себя хорошо чувствуешь и что мы скоро будем вместе. Меня все время поддерживала уверенность в том, что после нашего общего испытания мы станем ближе, сильнее и еще более счастливыми, чем когда-либо, и что никакая облачность нас не сможет разделить. ...

Вернувшись в Париж и не найдя там жены, он приступил к ее поискам. Но еще до того первые шаги были предприняты родителями Вики — отцом из Нью-Йорка и матерью в Париже. Из этой переписки выясняется, что попытки разыскать след Вики были предприняты через Красный Крест, французское Министерство по делам арестованных и депортированных, путем газетных объявлений, и даже было запрошено французское консульство в Одессе. Почему? Думали: а вдруг Вики, если она оказалась в советской зоне оккупации, как русскую, репатриировали через Одессу в СССР? Одновременно мать и отец обратились за помощью в Толстовский фонд и американскую организацию YMCA (Young Men Christian Association). Первое письмо датировано 13.12.44, то есть примерно полгода спустя после освобождения Парижа. Оно написано по-французски и адресовано, судя по всему, Б.А. Бахметьеву в Толстовском фонде. Привожу в переводе:

Мёсьё,

Я получила письмо от Вашей секретарши г-жи П... (неразборчиво). Благодарю Вас за хорошие сведения о моем муже. Я рада, что у него все благополучно. Но про себя я этого сказать не могу. 11 декабря 1943 года моя единственная дочь, княгиня Оболенская, была по политическим причинам арестована гестапо и заключена в тюрьму Френ, затем Аррас; потом, через Роменвилль, депортирована в Германию. Муж ее тоже был арестован и увезен в Германию. Арест моей дочери, столь для меня неожиданный, нанес мне страшный удар, от которого я до сих пор не могу оправиться. Я целый год провела в состоянии ужасной тревоги и, несмотря на все мои усилия, до сих пор не знаю, в каком состоянии находятся она и ее муж. Мне шестьдесят два года, а на моем попечении такого же возраста сестра, наполовину парализованная. Жизнь наша очень нелегкая, и я чувствую себя крайне усталой и подавленной. Мое единственное утешение – знать, что здоровье моего мужа хорошее. Что же касается моей дочери и моего зятя, то после их ареста наше материальное положение стало критическим. Нам удалось просуществовать лишь благодаря нашим друзьям, русской церкви и благотворительности. Сейчас положение улучшилось: мы получаем помощь от Военного министерства и (неразборчиво), откуда не получим деньги от моего мужа. Еще раз благодарю Вас.

Искренне Ваша, Вера Макарова.

8 октября 1944-го секретарша П.Б. Андерсона, представителя УМСА во Франции, извещает Б.А. Бахметьева в Толстовском фонде, что ее шеф пытается навести справки в Бюро поиска, которое было создано оккупационными властями в разрушенной Германии.

Проходит еще полгода. О Вики ничего не известно. Лишь от бывших заключенных поступили сведения, что она находилась одно время в берлинской тюрьме Барнимштрассе.

Наконец из Контрольного совета в Берлине Оболенский получает сообщение от 24 мая 1946 года:

В результате наведенных мной справок я вынужден с глубоким прискорбием сообщить Вам, что, согласно новым обнаруженным документам, выяснилось следующее:

Секретарша Вера Оболенская, рожденная 24.6.11 в Москве, проживавшая в Нейи близ Парижа, была казнена (расстреляна) 4 августа 1944 года в тюрьме Плетцензее.

Я должен Вас заверить, что сведения эти точные, так как были получены от главного инспектора тюрьмы Плётцензее.

Письмо подписано Л. Розеном. Он был в Берлине при Контрольном совете, где в Отделе по делам перемещенных лиц специально занимался выяснением судеб членов ОСМ.

Между тем месяц спустя Андерсон получает письмо из ЮНРРЫ (администрации ООН по оказанию помощи и реконструкции) от директора Центрального бюро по розыску. В письме говорится, что ни в архивах тюрем Моабит, ни в тюрьме на Турмштрасе, ни в Плётцензее нет никаких следов пребывания там Веры Оболенской. На это Андерсон отвечает, что он уже располагает официальным уведомлением от французских оккупационных властей в Германии об убийстве Веры Оболенской 4 августа 1944 года в тюрьме Плётцензее. Однако, добавляет он, мы не уверены в достоверности этой информации, так как одна бывшая заключенная утверждает, будто видела ее 11-го числа, то есть неделю спустя после того, как она якобы была казнена. Андерсон просит навести дополнительные справки.

В ту же инстанцию обращается из Нью-Йорка и отец Вики Аполлон Аполлонович Макаров. Он благодарит за полученную информацию, но просит не оставлять этого дела — ведь видел же кто-то из арестованных Вики и после указанной даты смерти. Поэтому он не может считать окончательным сообщением, противоречащее свидетельскому показанию. Отец просит установить: какого числа Вики была доставлена из тюрьмы Барнимштрасе в Плётцензее, имеется ли свидетель казни, который мог бы описать ее внешность? Что могло быть причиной исполнения смертного приговора, в то время как другим в ее группе смертный приговор заменили концлагерем? Наконец, если действительно она была казнена, хотелось бы знать, что ее, глубоко верующую православную, напутствовал священник. Макаров также просит, чтобы впредь была установлена прямая связь с ним, а не через жену, «слабому здоровью которой может быть нанесен непоправимый удар».

Через некоторое время Андерсону приходит письмо из ЮНРРЫ с сообщением о том, что получено официальное свидетельство о смерти Веры Оболенской, урожденной

Макаровой, в котором указан точный час ее смерти — 13:00, 4-го августа 1944 года. Копии свидетельства, говорится, были посланы Оболенскому и Макарову.

Факт того, что смертный приговор был приведен в исполнение, более не подлежит сомнению. И Оболенский делится этим с Мишелем Пасто:

Мой дорогой друг, помня о славных и страшных часах, которые Вы пережили вместе с Вики в сорок третьем году, считаю своим долгом известить, что я получил официальное уведомление о ее смерти. Моя бедная жена была расстреляна 4 августа 1944 года в тюрьме Плётцензее, в предместье Берлина, в возрасте 33 лет. Ее товарищи по тюрьме говорят, что она до конца оставалась преисполненной мужества и надежды, старалась быть веселой и поддерживать в них бодрость духа. Вернувшись тяжело больным из Бухенвальда, я не могу свыкнуться со смертью Вики, навсегда сокрушившей мою жизнь, а я мог бы быть таким счастливым. Оболенский.

Чтобы выяснить более точно обстоятельства гибели Вики, Мишель Пасто отправляется в Берлин. Там он узнает страшную правду о казни на гильотине, ранее нигде не упомянутой. Можно предположить, что главный немецкий инспектор тюрьмы Плётцензее скрыл факт использования гильотины. Следовательно, и копии свидетельства о смерти, посланные Оболенскому и отцу Вики, были отчасти сфальсифицированы.

Сейчас передо мной лежит заверенная фотокопия свидетельства о смерти Веры Оболенской. Сравнительно недавно мне удалось получить ее на правах родственницы из городского управления Берлин-Шарлоттенбург. Там ясно указана причина смерти: «enthauptet» (обезглавлена).

Но почему так долго не знал об этом Оболенский? Вернувшись из Берлина, Пасто встретился с несколькими друзьями по Соппротивлению и рассказал им ужасную правду о гибели Вики. Они решили пощадить Оболенского, который и без того был потрясен потерей жены, и не опровергать версии о расстреле. О ее казни на гильотине Оболенский узнал много позже. А к тому времени версия о расстреле уже успела укорениться и получила хождение в печати. Об этом же говорит и мемориальная доска на кладбище.

Спрашивается: почему Вики казнили, а других женщин отправили в концлагерь, где они, конечно, погибли бы, если б не конец войны? На этот счет имеется несколько предположений. Первое: другие были француженки, у той же Софьи Носович было французское гражданство, а Вики была не только русской, но и бесподданной с нансеновским паспортом. Второе: она единственная после вынесения смертного приговора не подписала подsunутую ей адвокатом бумагу с просьбой об обжаловании, считая это бессмысленной и унижительной формальностью. Наконец, третье: нельзя забывать, что она играла ключевую роль в ОСМ, не менее важную, чем ее коллеги-мужчины, из которых только несколько удалось избежать расстрела в Аррасе.

На вопрос, были ли к Вики допущен священник, ответить невозможно. По регламенту это полагалось, но за восемь последних месяцев войны в тюрьме Плётцензее было совершено 680 казней только усечением головы, не считая повешенных. Это была фабрика смерти; едва ли там особенно заботились о душах обреченных. Но некоторые правила соблюдались. Известно, что накануне казни Вики поместили в подвальное помещение тюрьмы Барнимштрассе. Там, согласно установленному регламенту, ей должен был быть зачитан приказ о казни на гильотине. Там смертницам, чьи руки были скованы за спиной, остригали волосы. Софья Носович впоследствии рассказывала, какие ужасные крики раздавались по ночам из этого помещения от женщин, узнавших про ожидавшую их участь. Едва ли к этому воплю присоединился голос Вики. Мы знаем, что когда ее уводили на смерть из тюрьмы, она нашлась кому-то шепнуть: «Лагерь», надеясь, что это дойдет до ее заключенных подруг и их обнадежит.

В штрафную тюрьму Плётцензее Вики доставили в тюремном возке к 10:00 утра. Об этом свидетельствует заполненная в ее присутствии тюремная карточка. Копию ее удалось получить. Следующие три часа Вики провела в одиночной камере смертников тюремного корпуса №3. Без нескольких минут 13:00 часов за ней пришли два надзирателя. Со скованными за спиной руками, ее доставили в отдельное каменное строение с высокими сводчатыми окнами. Там вдоль стены, как в мясной лавке, висели крюки, на которых

одновременно вешали по восемь человек. А посередине – изобретение французской революции – гильотина. Рядом – корзина, куда палач бросал отсеченные головы, в полу дыра для стока крови. Сегодня это страшное место – немецкий Музей сопротивления нацизму.

Неизвестно, были ли у Вики завязаны глаза. С момента, когда ее положили на гильотину, до отсечения головы прошло 18 секунд. Имя палача было Вилли Рётгер, по профессии мясник. За каждую голову ему причиталось 60 рейхсмарок, а его сподручным по восемь папирос. Один из них, Паул Дюрхауер, засвидетельствовал своей подписью факт отсечения головы в 13:00 часов 4. VIII. 1944 Веры Оболенской, урожденной Макаровой, 1911 года рождения.

Вашингтон 11. VII. 2011

О переименовании улицы в Белёве

*Беседа с Виктором Александровичем Москвиным,
директором Дома русского зарубежья
им. Александра Солженицына (Москва)*

— Виктор Александрович, Вы были свидетелем, более того – инициатором событий, предшествовавших недавнему переименованию одной из белёвских улиц, которая ныне носит имя митрополита Евлогия. Что послужило стимулом к этому событию?

— Это давняя и очень любопытная история. На протяжении многих лет наш Дом русского зарубежья совместно с парижским издательством ИМКА-Пресс ведет программу выставок имковских книг в российских городах, в ходе которых эти книги приносятся в дар городским и районным библиотекам. Эта программа реализовалась столь успешно, что в итоге почти не осталось областных городов, не охваченных этой миссией. Среди них был город Тула, в который мы обратились с предложением о проведении выставки. Никита Алексеевич Струве нашел спонсоров в Париже для оплаты необходимых расходов, одним из которых выступил Николай Греков. Со своей стороны, я начал заниматься организацией выставки: в областной библиотеке с радостью приняли нашу инициативу, присоединился Толстовский фонд в Соединенных Штатах, который предложил включить в проект книги, изданные в США. Параллельно интерес проявили французское и американское посольства, складывалась обширная, интересная программа.

И вдруг за несколько дней до назначенной даты открытия выставки из областной библиотеки Тулы поступил звонок. Директор извиняющимся тоном объяснила, что губернатор, Василий Стародубцев (бывший член ГКЧП, член коммунистической партии) попросил перенести выставку, поскольку в тот самый момент, когда приезжают столь важные гости, большинство его сотрудников находятся в разъезде, а он сам перегружен работой и не может лично принять гостей. Так недвусмысленно нам было дано понять, что

губернатор уклоняется от проведения выставки, поскольку она не соответствует его коммунистическим убеждениям.

Мне все же хотелось выполнить нашу программу, и я стал изучать политическую ситуацию в Тульской губернии. Выяснилось, что она достаточно сложная, и далеко не все власти разделяют взгляды губернатора. Это позволило провести выставку в городе Алексин, на родине князя Львова, главы Временного правительства*. Так книжный дар, предназначенный для областной библиотеки Тулы, уехал в Алексин, куда прибыли двое краеведов из Белёва, которые нам предложили посетить этот город, в частности, чтобы почтить память митрополита Евлогия.

— *Белёв – родина многих выдающихся личностей: Александра Даргомыжского, Сергея Бородина, братьев Киреевских, Зинаиды Гиппиус...*

— ...генерал-лейтенанта Владимира Оскаровича Каппеля, Василия Жуковского, музей которого нам показали. Это один из древнейших и интереснейших городов России, известный также своей пастилой, изготавливаемой по специальной технологии из антоновских яблок. Неподалеку от него, в соседнем районе, находится село Сомово, собственно родина митрополита Евлогия.

В Белёве же будущий митрополит Евлогий учился в духовном училище, которое находится ныне в жутком состоянии. Это комплекс зданий, включающий несколько церквей, где на закате советской власти начались реставрационные работы, в ходе которых купола были покрыты медью. Мы приехали спустя несколько дней после того, как кавказские «предприниматели», проще – бандиты сорвали это медное покрытие. Это было нечто потрясающее, о чем нам рассказали местные жители.

* Выбор Алексина был также в значительной степени обусловлен давним сотрудничеством с алексинскими историками, связанными с председателем совета директоров ЗЕМГОРа (общественной организации русских эмигрантов во Франции) Юрием Александровичем Трубниковым, который, в свою очередь, является дарителем нашего Дома.

В ходе нашей встречи с местными краеведами было принято решение о переименовании улицы Союзной (место, где находится епархиальное училище) в улицу митрополита Евлогия. Никита Алексеевич горячо поддержал эту идею, однако ее реальное воплощение отодвинулось на несколько лет вследствие коммунистических убеждений большинства местных депутатов. Однако каким-то чудом несколько лет назад, в последнюю сессию перед очередными выборами, решение о переименовании было принято, и из Белёва привезли фотографии, на которых можно видеть на здании церкви и других домах улицы таблички с именем митрополита Евлогия. Благою роль здесь сыграл бывший в тот момент мэром Виктор Николаевич Музалев.

С тех пор у Дома русского зарубежья завязались контакты с уроженцами Белёва: каждый год в Доме на Таганке собираются белёвцы, живущие в Москве, устраиваются вечера, связанные с именами Василия Жуковского, генерала Капеля и других знаменитых белёвцев.

— *И митрополита Евлогия?*

— Да. История имела интересное продолжение. В прошлом году, во время одного из заседаний белёвского землячества, я спросил у его руководителя, как обстоят дела с улицей митрополита Евлогия. В ответ он прислал фотографии, а заодно спросил, кто это. Я дал ему воспоминания митрополита Евлогия из наших фондов, которые он с большим интересом прочел. Этот интерес выразился и в том, что он подключил к делу одного из местных предпринимателей, и теперь они собираются на въезде в Сомово установить большой крест и указатель, что здесь родился митрополит Евлогий (Георгиевский). В будущем году в Белёве планируется провести вечер его памяти, с участием гостей из Москвы. Получена поддержка Свято-Тихоновского богословского института в лице ректора, отца Владимира Воробьева. Теперь дело за парижанами.

— *Виктор Александрович, это напоминает мне о Вашей интересной инициативе призвать «парижан», прихожан французских православных церквей, к паломничеству по этим местам — идея,*

получившая, в частности, горячую поддержку владыки архиепископа Гавриила Команского и членов РСХД.

— Это действительно стоит того. Помимо Белёва и Сомова можно посетить действующий Жабынский монастырь и много интересных близлежащих храмов. Неподалеку расположена и Оптина пустынь. И все это в относительной близости от Москвы.

— Быть может, возможно устроить в этой связи и вечер памяти митрополита Евлогия в Доме на Таганке, с привлечением специалистов по истории русского зарубежья, филологов, богословов?

— Конечно. К этому подключится и белёвское землячество, можно устроить и выставку книг в районной библиотеке Белёва. Посещение этих мест мне кажется очень важным: даже просто увидеть и почувствовать природу, которая окружала владыку Евлогия, означает многое понять в его мироощущении, не говоря о том, что именно так оживает история. Ведь



в этих местах говорит каждый камень. Но чтобы их «разговорить», нужно напоминать о событиях и именах людей.

— *Каждая эпоха, ощущающая себя революционной, стремится к переименованиям. В России последних лет это особенно явно. Вы в целом положительно относитесь к этому феномену?*

— Процессы, связанные с переименованием, идут крайне медленно, но я считаю, что они имеют огромное значение. Одно из тяжелых наследий советской эпохи — жить, ходить по улицам, названным именами бандитов и палачей. Чего стоят только Войковский район, Войковский проезд, станция метро «Войковская»... все во славу одного из убийц царя, участника поистине зверского террора. Названия должны напоминать о выдающихся людях, сыгравших позитивную роль в истории, о каком бы периоде ни шла речь — дореволюционном, революционном, эмигрантском, советском. Митрополит Евлогий — одна из таких фигур.

— *На Западе широко известен афоризм «Советский Союз — единственная страна, в которой прошлое непредсказуемо». Название улицы способно восстановить целый пласт истории, преданный забвению, изменить взгляд на прошлое?*

— Несомненно. О чем думает человек, когда он идет по улице Союзной? О Советском Союзе, о кооперативном или ином союзе. Да и думает ли он об этом? Настолько название абстрактно, незначительно — отражение эпохи этикеток и лозунгов. Когда же он идет по улице митрополита Евлогия, само название заставляет его задуматься, как минимум, кто это и что его связывает с историей города (в котором, кстати, не так много улиц). Если же рядом установлена табличка, он может получить первую информацию и при желании уточнить ее в дальнейшем в местном музее и библиотеках.

Можно вспомнить в этой связи о схожем событии в Ливнах, где в свое время удалось переименовать Пролетарскую площадь в площадь отца Сергея Булгакова, уроженца этого города. В 1994 году, во время поездки в Липецк, Никита Алексеевич спросил, нельзя ли заехать в Ливны. На наш телефонный звонок тепло откликнулись, городская администрация устроила встречу в гимназии со школьниками и

представителями местных властей. Никита Алексеевич прочитал там одну из своих лучших, на мой взгляд, лекций об отце Сергии Булгакове. Результат был самый неожиданный: Александр Юрьевич Максимов, один из руководителей ливенской администрации, историк по образованию, заинтересовался фигурой Булгакова, которого, как многие, знал до этого лишь как философа-марксиста. Он начал углубленно изучать его наследие, издал ряд его книг, а в 1996 году, между двумя турами президентских выборов, был устроен крестный ход, который возглавил архиепископ Орловский и Ливенский Паисий. Крестный ход начинался от кладбищенского храма (единственного сохранившегося из десяти храмов города, в котором, кстати, служил отец Булгакова) и продолжался до гимназии, где учился будущий священник и богослов. На гимназии установили мемориальную доску, а Пролетарская площадь обрела имя отца Сергия Булгакова.

Таким образом, складывается уже определенная традиция. Будем надеяться, это только ее начало. Память этих людей должна быть увековечена.

Беседу вела Татьяна Викторова



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



ЕЛЕНА СУДАРЕВА*

Духовная распутица

О книге Лескова «На ножках»

Открываешь роман, написанный больше века назад, а закрыть уже не можешь. В самую сердцевину жития-бытия попадаешь. Больше ста лет прошло, но не отпускает прошлое от себя, все звучит своей тревогой в новой жизни, не заглушить.

Роман Николая Семеновича Лескова «На ножках», появившийся в русской литературе в 1870–1871 годах, заводит свой живой разговор с читателем XXI века.

Лесков устремляется в самую гущу духовной жизни современной ему России. Своим литературным пером он будто взрывает ее скрытые пласты. Как садовник иногда не успевает разрыхлить все комья вскопанной почвы, так и Лесков не всегда останавливается над отделкой деталей. Самое важное – ухватить картину во всей полноте, нанести на художественный холст как можно больше свежих, живых мазков, соединив в одно целое раздробленные части. Даже полтора века спустя краски на его художественном полотне не поблекли, а также яркие. Лесков не сглаживает, не прячет вы-

* Сударева Елена, литературовед, преподает русский язык как иностранный в МГУ им. Ломоносова. Публиковалась в журналах «Вестник РХД», «Литературоведение за рубежом», «Крещатик», «Меценат и мир», в словаре «Русские писатели: 1800–1917».

пуклый, чуть грубоватый мазок своей литературной кисти. Видимые штрихи, подчас обрывочность письма придают особую остроту его изображению.

«Тяжко наше переходное время! То принципы не идут в согласие с выгодами, то... ах, да уж лучше и не поднимать этого! Вообще тяжело человеку в наше переходное время»*, — с такими словами Иосаф Платонович Висленев, один из главных персонажей романа, обращается к своей сестре Ларисе в начале первой части книги. И в ответ слышит: «Я его ненавижу».

Любопытно, что разговор происходит в дворянской усадьбе в губернском городе N между Иосафом, мужчиной тридцати пяти лет, и расцветающей двадцатилетней красавицей Ларой. Брат вступает в пору мужской зрелости, сестра стоит на пороге своей женской жизни. Иосаф только что приехал из Петербурга в родовое гнездо, где сейчас живет сестра. До странности мрачный горизонт открывается перед ними в самой активной поре их жизни.

Человек в переходном времени — вот что поглощает Лескова-писателя.

Духовная распутица — испытание, которое переходное время посылает всем героям романа. Как ее пережить? Как из нее выйти? Размыты вековечные колеи Добра и Зла, которые издавна вели человека. И трудно не запутаться. Не дать себя опутать. Новая религия отрицания и разрушения духовного богатства предков вырвалась на просторы. И уже соблазны обмана, предательства, убийства крадутся за ней по пятам.

Нож — образ, вошедший в саму художественную сердцевину романа, его язык, его название. Эмоциональная, психологическая вражда неотделима в романе от вражды действительной, кровавой. На разные голоса повторяют выражение «на ножах» герои в романе Лескова: «Нет, теперь нет союзов, а все *на ножах!*»**, «Все этак друг с другом... *на ножах*, и во всем без удержу... разойдемся, и в конце друг друга перережем, что ли?»... Как сверкающая стальная нить, пронзает

* Здесь и далее цит. по: Лесков Н. На ножах. Роман. Собр. соч. в 12 т. Т. 8, 9. М.: Правда, 1989.

** Курсив — здесь и далее мой (Е.С.).

оно весь текст. И красные отсветы неминуемо ложатся на холодный блеск стали.

В художественном мире Лескова нет героев, которых бы не коснулось «лезвие ножа». Все они пребывают в этом духовно разрезанном пространстве. Одни, бестрепетными руками держась за рукоятку реального ножа, вонзают его в ближнего. Другие с холодным расчетом направляют руку, взявшую нож. Третьи активно встают на пути преступления, на пути любого занесенного «ножа». Иные со смирением стремятся погасить вражду любовью и верят, что море любви поглотит острие ненависти.

Открытое лезвие ножа, всегда готовое вонзиться в человека, держит в своих руках Павел Николаевич Горданов, своеобразный полюс Зла в романе. Именно он первым произносит это страшное — «на ножах», которое потом разнесется по страницам книги. Обращаясь к своему приятелю и одновременно жертве Висленеву, Горданов спрашивает о его отношениях с женою, которую сам же и навязал своему другу: «...вы теперь, я думаю, на ножах?»

Головокружительные кульбиты совершает Павел Иванович на своей жизненной тропе: «Горданов не сразу сшил себе свой нынешний мундир: было время, когда он носил другую форму. Принадлежит не к новому, а к новейшему культу, он имел пред собою довольно большой выбор мод и фасонов: пред ним прошли во всем своем убранстве Базаров, Раскольников и Маркушка Волохов, и Горданов всех их смерил, свесил, разобрал и осудил: ни один из них не выдержал его критики».

Начав с идеалов общественного блага (весьма демагогических), он горячо уверовал в необходимость благоденствия на земле только одного человека — себя самого. Идея личного обогащения, раньше лелеемая только в глубине, теперь высказывается им открыто и беззастенчиво: «Нет, милое дитя мое Иосаф Платонович, не надо от людей отбиваться, а надо к людям прибиваться. Денежка, мой друг, труд любит, а мы с тобой себе-то хотя давай не будем лгать: мы, когда надо было учиться, свистели; когда пора была грош на маленьком месте иметь, сами разными силами начальствовали... Кто идет в лес по малину спустя время, тому одно средство: встретил кого с кузовом и отсыпь себе в кузовок».

Горданов твердо следует нехитрой философии: обогащение любой ценой! Он осудил героя романа Ивана Тургенева «Отцы и дети» Базарова за «слабость». Раскольников из «Преступления и наказания» Достоевского «сравнивал с курицей, которая не может не кудахтать о снесенном ею яйце, и глубоко презирал этого героя за его привычку беспрестанно чесать свои душевные мозоли». Герой романа Лескова «На ножах» Горданов «знал вживе» Марка Волохова (или «Маркушку») — героя романа Гончарова «Обрыв». Этот «был, по его мнению, и посильнее, и поумнее двух первых, но ему, этому алмазу, недоставало шлифовки, чтобы быть бриллиантом, а Горданов хотел быть бриллиантом и чувствовал, что к тому уже настало удобное время».

Павел Горданов занимает свое место в литературной цепочке героев русских романов XIX века — властителей дум русского общества. Лесков словно размывает границы художественной реальности своего произведения и отпускает персонажа в безграничное художественное пространство русской литературы. По воле автора тот ведет собственную независимую жизнь за страницами романа. И где-то там, в общей литературной реальности, встречается с Марком Волоховым из «Обрыва» Гончарова.

Читателю хорошо знакома «игра в независимость персонажа» по роману в стихах «Евгений Онегин» Пушкина. Поэт-автор встречает своего героя в жизни. В Петербурге прогуливается вместе с Онегиным ночью по берегам Невы, уносится вместе с ним мечтой «к началу жизни молодой»*. У Пушкина — это движение навстречу: автор делает шаг в литературную реальность и словно за руку выводит из нее Онегина в свою историческую.

У Лескова Горданов сходит на страницы романа «На ножах», вдоволь нагулявшись по просторам русской литературы и даже познакомившись лично с некоторыми ее персонажами. И через эту связь художественная реальность Лескова обретает свое особое историческое измерение.

* Здесь и далее цит. по: *Пушкин А.* Сочинения в 3 т. Т. 2, «Евгений Онегин». М.: Художественная литература, 1986.

Мир Лескова — это большой художественный цитатник. И не только потому, что его герои усердно штудируют литературу. Автор романа «На ножах» открыто отсылает читателя к истокам образов своего «читающего романа».

Если Павел Николаевич Горданов — герой с полюса разрушительного Зла, то генеральша Александра Ивановна Синтянина — героиня с полюса созидательного Добра. В одну спокойную добрую силу соединяется в ней красота духовная и физическая: «Густые, светло-каштановые волосы слегка волнуются, образуя на всей голове три-четыре волны. Положены они всегда очень просто, без особых претензий. Все свежее лицо ее дышит здоровьем, а в больших серых глазах ясное спокойствие души. Она не блондинка, но всем кажется блондинкою: это тоже какой-то обман. В лице ее есть постоянно некоторая тень иронии, но ни одной черты, выражающей злобу. Походка ее плавна, все движения спокойны, тверды и решительны... Но чем же живет она, что занимает ее и что дает ей эту неодолимую силу души, крепость тела и спокойную ясность полусокрытого взора?»

Невольно тут приходит на ум образ пушкинской Татьяны из «Евгения Онегина»:

«Но вот толпа заколебалась,
По зале шепот пробежал...
К хозяйке дама приближалась,
За нею важный генерал.
Она была нетороплива,
Не холодна, не говорлива,
Без взора наглого для всех,
Без притязаний на успех,
Без этих маленьких ужимок,
Без подражательных затей...
Все тихо, просто было в ней...»

В романе Лескова пушкинский идеал дает свои всходы. В ранней юности Сашенька Гриневич, дочь инспектора врачебной управы города N (будущая генеральша Александра Ивановна Синтянина), переживает тяжелую драму. Она расстается навсегда со своим женихом Иосафом Платоновичем Висленевым и неожиданно для всех выходит за генерала

Синтянина, человека опасного, жесткого, если не сказать жестокого. Саша идет на сделку и жертвует собою, спасая своего жениха и других молодых людей, которых он легкомысленно выдал, занимаясь авантюрными политическими прожектами. Влюбленный в Сашу генерал в обмен на брак с нею и ее верность смягчит наказание, которое грозит ее жениху и, главное, многим молодым людям, беспечно доверившимся Висленеву.

Как Татьяна Ларина, любя Онегина, духовными глазами прозревает дисгармонию его внутреннего мира, так и Саша Гриневич ясно понимает «безнатурность» природы Иосафа: «Но, увы! у того, о ком я говорю, не было никакой натуры. Это был первый видимый мною человек довольно распространенного нынче типа несчастных людей, считающих необходимостью быть причисленными к чему-нибудь новому, модному и не заключающих сами в себе ничего. Это люди, у которых беспокойное воображение одолело ум и заменило чувства. Помочь им, удерживать их и регулировать нельзя: они уносятся как дым, тают как облако, выскользают как мокрое мыло. Женщине нельзя быть ни их подругой, ни искать в них опоры...» Так в конце третьей части романа, под названием «Кровь», Александра Ивановна Синтянина в исповеди своей жизни описывает отношения с Висленевым, тогда еще студентом Петербургского университета.

В этом тайном документе она решает пролить истинный свет на роковые события прошлого: «Я, незаметная и неизвестная женщина, попала под колесо обстоятельств, накативших на мое отечество в начале шестидесятых годов, которым принадлежит моя первая молодость. Без всякого призвания к политике, я принуждена была сыграть роль в событиях политического характера...» Эта юная женщина тайно и смиренно, ради спасения многих, берет на себя жертвенный крест. Только ее неколебимая вера во Христа дает ей силы перенести испытания: «Я вдруг перестала быть девушкой, жившею в своих мечтах и думах, и почувствовала себя женщиной, которой нечто дано и с которой, по вере моей, нечто спросится за гробом. (Я всегда верила и верую в Бога просто, как велит церковь, и благословляю Провидение за эту веру.) <...> Отец благословил меня на страдания ради избавления несчастных, выданных моим женихом».

Героиня Лескова, явившаяся в бурную распутицу шестидесятых, удивляет покоем и ясностью своей души. Никогда она не пожалеет о «загубленной» молодости с нелюбимым, грозным мужем. Никогда не испытает она чувства богооставленности, унылого одиночества. Словно всегда она чувствует себя под защитой невидимых крыл.

Именно в этой молодой женщине воплотилась в мире Лескова та сила, которая остановит заточенное людской злобой острие ножа. И невольно вспоминается чудотворный образ Божией Матери «Умягчение злых сердец», на котором Богородица изображена с семьей пронзающими сердце мечами. Прошло оружие и сердце рабы Божьей Александры, но чудом веры затянулись раны, утихла боль и расцвела ее душа пред Ликом Господа.

Силой и убеждением во время духовной распутицы звучат слова этой женщины, которые она обращает в будущее к русским девушкам: «Случай, устроивший странную судьбу мою, быть может, совершенно исключительный, но полоса смятений на Руси еще далеко не прошла: она, может быть, только едва в начале, и к тому времени, когда эти строки могут попасть в руки молодой русской девушки, готовящейся быть подругой и матерью, для нее могут потребоваться иные жертвы, более серьезные и тягостные, чем моя скромная и безвестная жертва: такой девушке я хотела бы сказать два слова, ободряющие и укрепляющие силой моего примера».

Это строки из исповеди Александры Ивановны Синяниной, которую должны прочитать только после ее смерти. На суд Божий и людской выносит она свои дела и мысли. Кажется, она знает, что запечатанный ею конверт будут открывать не в ограниченном пространстве романа, а в исторической перспективе будущего. Осознанно через время обращается героиня Лескова к русским девушкам, к русским людям. И слышится в ее словах пророческое предчувствие новых испытаний для Руси, которые могут отступить только перед лицом искренней веры.

Однако Лесков далек от возвышающего душу обмана. В мире духовной распутицы преступление незаметно подкрадывается и затем оплетает сердце мятущегося человека. В эту пропасть без дна готовы сорваться многие его герои. Если Павел Горданов и Глафира Бодростина рождают пре-

ступные замыслы, то другие герои становятся их слепым орудием, а потом сами тонут в пучине зла. Но даже для Глафиры, замышляющей из-за наследства убийство своего старого богатого мужа, Лесков приберегает многослойную черную краску, с просветами: «Она верила, что злодейство, к которому она стремилась, не пройдет ей безнаказанно, по какому-то такому же неотразимому закону, по какому, например, она неудержимо довершила злодейство, утратив охоту к его довершению».

Люди духовного бездорожья — самая легкая добыча для одержимых темными страстями разрушения. Брат и сестра Висленевы, Иосаф и Лариса, пропадают в распутице. Страшна гибель Ларисы, тело которой находят священник Евангел и отставной майор Филетер Иванович Форов: «...в глубине окопа, вырисовывалась небольшая человеческая фигура, покрытая большим белым платком, один угол которого был обвязан вокруг головы и закрывал все лицо, между тем как остальная часть его закрывала грудь и колена, вся эта часть была залита коричневым потоком застывшей крови. Форов, недолго думая, прыгнул в канаву и тотчас же оттуда выпрыгнул, держа в дрожащей руке окровавленную бритву с серебряною буквой Б на черном костяном черенке».

Внешней силой, которая губит юную красавицу Ларису, становится Павел Горданов. Но истинная причина самоубийства — ее духовная неприкаянность: спутались у нее все пути-дороги и не знает, в какую сторону идти и зачем.

Брат Ларисы, Иосаф Висленев, оканчивает свою жизнь в сумасшедшем доме. Полностью подчинившись воле Глафиры Бодростиной, он пытается убить ее мужа в безумной надежде жениться на богатой вдове.

Неминуемо погибают в распутице все оказавшиеся в духовной тьме. Не выбраться им без Света.

В романе Лескова «На ножах» никто не избежит *ухабов бездорожья*. Окажется в тюрьме и священник Евангел со своим другом, спорщиком, последним «из нигилистических моголиков» Филетером Форовым.

В романе Лескова убеждения человека не похожи на нерушимую каменную стену, со всех сторон опоясывающую его. Скорее это подвижная, гибкая среда. Так, самые высо-

кие идеалы могут завести в тупик, из которого нет выхода, а из цепких сетей заблуждений можно вырваться даже в свой смертный час. Вот что откроется отцу Евангелу о последних земных минутах его друга Форова: «А то ведь его окостенелая рука тоже была с крестным перстосложением. Никто же другой, а сам он ее этак сложил... Да, может, и враждовал-то он не по сему глаголемому нигилизму, а просто потому что... поладить хотел, да не умел, в обязанность считал со старою правдой *на ножах* быть».

Роман «На ножах» Лесков завершает пророчеством священника, отца Евангела: «Да, да, нелегко разобрать, куда мы подвигаемся, идучи этак *на ножах*, которыми кому-то все путное в ключья хочется порезать; но одно только покуда во всем этом ясно: все это пролог чего-то большого, что неотразимо должно наступить».

Как тут не вспомнить, что истинная мера всех пророчеств — это будущее, которое неотвратимо становится *настоящим*.

Апрель 2011 года, Москва

ЕВГЕНИЙ ГОЛЛЕРБАХ*

«Исайя, ликуй!»

*Библейская поэзия в планах и книгах
петербургского издательства «Пантеон»
(1907–1912)*

Российская социально-политическая модернизация 1900–1910-х годов, трагическим образом прервавшаяся в 1917-м, но до сих пор привлекающая внимание многих как благодатный и имеющий практическое значение материал для анализа, включала в себя немаловажный элемент: повышение религиозно-философской активности образованной части общества. Эта активность, получившая название «русский духовный ренессанс», проявлялась не только в исканиях гражданами в меняющихся жизненных обстоятельствах новых личных вероисповедных и нравственных решений, но и в многочисленных индивидуальных и коллективных попытках пересмотреть традиционные общественные ценности, приспособить их к запросам времени, создать новую общенациональную идеологию, которая обеспечивала бы дальнейшее позитивное развитие страны и ее государственного устройства.

В этом процессе участвовала печать, а именно — частные издательские предприятия, число и активность которых значительно увеличились в результате социально-политического кризиса середины 1900-х годов.

К таким предприятиям относилось петербургское издательство «Пантеон»¹. Оно существовало с 1907-го по 1912 год, его владельцами в разные периоды его существования числились две группы выходцев из Одессы — семьи Гржебиных и Гуревичей, а именно: студент физико-математического фа-

* Евгений Александрович Голлербах, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург).

культета Императорского Петербургского университета с 1905-го по 1908 год Михаил Константинович Дориомедов (1885–1920?)², студент юридического факультета того же университета с 1906-го по 1911-й Исаак Нахман (Нахманов) Анчелев (Аншелев, Аншелевич, Анцелевич, он же Александр Ансельмович) Ройхель (1885–1933)³, студент того же факультета с 1908-го по 1911-й Александр Мовшев (Мовшевич, Мойсеев, Моисеевич) Тумаркин (1885–1941)⁴, журналист Гриша (Григорий) Абрамович (он же с середины 1900-х Мовша Залманов (Залманович, русифицированная форма Михаил Семенович) Фарбман, 1880–1933)⁵, а также инициатор создания предприятия и основной его руководитель в течение всего времени — зять (супруг сестры) первого из перечисленных и шурин (брат супруги) последнего, график и издательский деятель Земгель (Зелиг, Зелик, Зелих) Овшиев (Овшиевич, Шиев, Шиевич, Шеевич, Ишевич, русифицированная форма Зиновий Исаев (Исаевич)) Гржебин (по родителям Гжебень⁶, 1877–1929).

Согласно заявлениям организаторов «Пантеона», это предприятие было создано ими для выпуска литературных памятников всех времен и народов, в лучших переводах, лучшем оформлении и по доступной широкому читателю цене. А.А. Блок, заинтересованно и детально обсуждавший с Гржебиным планы его нового «литературного дела», написал влиятельному ветерану российского литературного модернизма В.Я. Брюсову в ноябре 1907-го: «Открывается издательство “Пантеон”, ближайшая цель которого — издать избранные произведения “всех” замечательных писателей “всех” веков и народов в красивых и доступных изданиях, в лучших переводах и в лучшей редакции. Дальнейшая цель — издание журнала, подобного “Миру искусства”, но это — в далеком будущем, пока же им предстоит работы, может быть, на несколько лет»⁷. К работе были привлечены многие ведущие и второстепенные деятели российского литературно-художественного модернизма: Б.С.(Б.И.) Анисфельд, И.Ф. Анненский, Ю.К. Балтрушайтис, К.Д. Бальмонт, А.А. Блок, В.Я. Брюсов, З.А. Венгерова, Н.М. Виленкин (Н. Минский), С.М. Городецкий, М.В. Добужинский, Вяч.И. Иванов, Д.Н. Кардовский, Е.Е. Лансере I, С.К. Маковский, Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, Л.Х.И.(Л.С.) Розенберг (Бакст), Ф.К. Тетерников

(Ф. Сологуб), Ал.Н. Чеботаревская, В.Э. (В.Я.) Чемберс, С.В. Чехонин, Г.И. Чулков и другие. Такой авторский состав обеспечил модернизационный характер предприятия, который проявился в отборе «Пантеоном» авторов, конкретных произведений, переводчиков для них, в манере перевода иноязычных текстов, в особенностях интерпретации публикуемых материалов и художественно-полиграфического исполнения изданий, в способах представления их публике.

Разумеется, в поле зрения «Пантеона» оказались и библейские тексты: «русский духовный ренессанс» нуждался в надлежащего качества литературных первоисточниках, существовавшие же к тому времени переводы сакральных писаний на русский не удовлетворяли искателей нового. Как зафиксировано в разных источниках (в буклетах-проспектах «Пантеона», в его информационно-рекламных публикациях в периодике, в переписке и личных дневниках сотрудников и авторов предприятия), издательством были намечены к изданию новые русские версии избранных фрагментов Ветхого Завета: двух «учительных книг» — «Екклесиаст» и «Песнь песней» (авторство которой издавна приписывалось израильскому царю Соломону), а также ряда других произведений («учительной книги» Иова, «исторических книг» Руфи, Неемии, Есфири, Иудифи и извлечений из «пророческих книг» Исайи, Иеремии, Иезекииля, Осии, Даниила, Ионы), собранных в двухчастный сборник «Библейская поэзия» (или, иначе, «Ветхозаветная поэзия»).

Замыслы издания библейских текстов возникли у руководителей «Пантеона» не позднее конца 1907 года и были зафиксированы уже в первых версиях буклетов-проспектов предприятия. При этом первоначально предполагалось, что «Екклесиаст» и «Песнь песней» составят единый том, вступительную статью к которому напишет популярнейший в те годы прозаик, а впоследствии также драматург и публицист Леонид Николаевич Андреев (1871–1919)⁸. Это был неординарный выбор: хотя писатель «часто обращался в своем творчестве к вопросам религии и христианской этики», многие современники — и ортодоксальные христиане, и богоискатели, и агностики, и стойкие атеисты — были убеждены, что «прямому богоборцу» Андрееву «глубоко чуждо религиозное сознание» и он опасен для христианского веро-

учения⁹. Нацеленность Гржебина на именно эту кандидатуру была обусловлена в значительной степени тем, что Андреев, уже в 1901 году «безоговорочно <...> выдвинувшийся в первый писательский ряд» Российской империи¹⁰, был к моменту возникновения «Пантеона» «первым русским писателем»¹¹, едва ли не самым востребованным на родине литератором; сотрудничество с ним обещало новому предприятию и особое внимание публики, и коммерческий успех.

«Библейский проект» «Пантеона» был подготовлен предшествовавшими попытками российских модернистов русифицировать и переосмыслить ветхозаветные тексты: о сюжетах и персонажах некоторых из них уже написали к тому времени, кроме Л.Н. Андреева, В.Я. Брюсов, Вяч.И. Иванов, Д.С. Мережковский, С.М. Соловьев, Ф.К. Тетерников (Ф. Сологуб), Г.И. Чулков и некоторые другие авторы-новаторы¹². «Первый русский декадент, угонченник»¹³ А.М. Добролюбов, например, попытался создать собственную версию «Песни песней», — результаты этой попытки были опубликованы в его сборнике «Из Книги Невидимой», выпущенном московским издательством «Скорпион» С.А. Полякова не позднее июня 1905-го, и обратили на себя внимание современников¹⁴.

А.Ф. Кони, подытоживая уже в конце 1910-х результаты всех известных к тому времени опытов русификации «Песни песней», указал на то, что главная трудность этой работы определена не вполне ясным характером литературного памятника: «Перевод или пересказ “Песни песней” стоит в зависимости от взгляда на это произведение, внедрившееся, по-видимому без достаточного основания, в священные книги Ветхого Завета. Если считать его одним из откровений, не обращая внимания на то, что монологи и диалоги, из коих состоит, без внутренней связи их между собою, “Песнь песней”, представляют картины плотской любви, нарисованные¹⁵ чувственным языком Востока с очень откровенными подробностями <...>, то, конечно, этот перевод должен быть сделан с величайшим вниманием, без всяких урезок и прибавок. Это тем более необходимо, что, по мнению отцов Церкви и богословов, начиная с Оригена, “Песнь песней” под именем *жениха* имеет в виду Иисуса Христа, а *невестой* считает Церковь. Но если усомниться в правильности таких

взглядов и даже усмотреть в них некоторое кощунство, то надо признать за «Песню песней» чисто светский, чуждый аллегорий и мистицизма, характер и согласиться с мнением Ренана, что пение отдельных ее частей или даже представление их составляло одну из принадлежностей семейных свадебных торжеств у древних евреев. В этом случае допустима, особенно в стихотворной форме, некоторая «вольность», однако без отступления от смысла и характера основного текста»¹⁶. Кони отметил также, что в наиболее распространенной «русской Библии Синодального издания» содержится искаженный, «довольно произвольный перевод» древнего памятника¹⁷. Довольно далекими от оригинала признал он и попытки разных авторов сочинять на темы «Песни песней», даже наиболее удачные из них¹⁸.

Ключевую роль в своем непростом начинании «Пантеон» отвел совсем еще молодому тогда московскому литератору Абраму Маркусовичу (Марковичу) Эфросу (1888–1954). Сын религиозных московских иудеев, выпускник-медалист гимназических классов московского Лазаревского института восточных языков 1907 года, он был с 1907-го по 1911-й студентом юридического факультета Императорского Московского университета (кроме того, с конца 1900-х «параллельно слушал лекции на историко-филологическом факультете» там же¹⁹), с февраля 1908-го — также членом Студенческого общества искусств и изящной литературы при Императорском Московском университете²⁰, владел, кроме русского, «французским, немецким, итальянским, <древне>еврейским, латинским» и английским языками²¹ и усердно переводил на русский ветхозаветные тексты²². Впоследствии, с 1911-го по 1918-й, Эфрос очень успешно вел в московской «профессорской газете» «Русские ведомости» художественно-критический отдел, в 1918-м ненадолго стал «постоянным сотрудником и уполномоченным корреспондентом ежемесячника «Аполлон»» (вскоре ликвидированного)²³, впоследствии проявил себя преимущественно как искусствовед и переводчик.

К работе по переложению на русский священных текстов он приступил не позднее начала 1900-х годов. В своем личном дневнике Эфрос записал 18 ноября (1 декабря) 1903-го: «Потом я им²⁴ прочел <...> 2 переведенных стиха из Псал-

мов, один был: / “Кто сеял с слезами, тот с пеньем пожнет...”, / другой: “И Небожитель засмеялся, Господь захохотал над ним...” / “Талантливый господин!” воскликнул возторженный Гея. Я посмотрел на Лялю. Он стоял нахмурившись, смотря на лампу; потом он сказал: “Бама²⁵ выставляет себя набожным, а теперь говорит: ‘Господь захохотал...’ Хороша вера!” (приблизительно). Гея ему возразил, что я делаю все лишь для родителей, что я сам вовсе не набожный. На эти слова я ничего не ответил, потому что сам не знаю, есть ли у меня вера, или это только²⁶ привычка. Ляле²⁷ же я возразил, что он не прав, потому что я лишь подлинно перевел еврейский стих»²⁸.

Занятия Эфроса переложениями с древнееврейского на русский имели основаниями не только полученное им в детстве религиозное воспитание и его любовь к литературе: по его собственному признанию 1910 года, он с ранних своих лет ощущал себя будущим «спасителем Израиля»²⁹. Действительно, уже 17 (30) ноября и 18 ноября (1 декабря) 1903-го он записал в личном дневнике: «Вот она, пружина моего честолюбия! Надежда быть пастырем, вождем еврейского народа, вывести многострадальный народ из его теперешнего положения и, в особенности, обессмертить свое имя — вот моя заветная мечта. Я происхожу из рода Давида и потому твердо верю, что так и будет... <...> Я <...> теперь работаю для будущего, <...> mon idée fixe³⁰ обессмертить свое имя, <...> я твердо уверен, что мне это удастся, и <...> меня больше всего ужасает мысль, что мои правнуки не будут даже знать, существовал ли Абрам Эфрос на свете, и, чтобы обессмертить себя, я готов уподобиться Герострату»³¹. Тогда же, 19 ноября (2 декабря), будущий переводчик «Песни песней» зафиксировал свой интерес к сионизму: «<В разговоре с товарищами> перешли к сионизму. Я им рассказал, что папа смотрит на него отрицательно, считая, что покупка земли <в Палестине> была бы чересчур простой формой возвращения в Сион, и что освобождение должно совершиться только чудесами. Я же смотрю на него с увлечением, но вероятно это только следствие молодости»³². В том же дневнике он изложил, 13 (26) декабря 1903-го, свои «заветные мечты» «о поездке за границу, чтобы там поселиться навсегда, там работать, за неимением возможности выдвинуться здесь, в

России, ввиду стеснительных законов для евреев, и сделаться министром-президентом»³³. Позднее, весной 1910-го, Эфрос написал о себе в автобиографическом очерке: «Я знал с детства, что моя судьба будет необычной. Я чувствовал, что я нужен Богу для большого дела. Он следил за мной внимательно и неотступно. Его интересовали самые малые случаи моей жизни. Он всегда указывал мне Свою волю. Я знал, что неминуемо буду наказан даже за ничтожный проступок <...>. Я мечтал о недостижимом. Я просил невозможного <...>. Пока, по сю пору, не все <чудеса> еще исполнились, но чувствуется мне, видится, что медленно и неуклонно наступает исполнение и последних мечтаний, самых жгучих»³⁴.

Согласно процитированному автобиографическому очерку, религиозные искания Эфроса и связанная с ними работа над новыми переводами библейских текстов не были поняты его родными и даже вызвали конфликт в семье: «<...> Я пошел новым религиозным путем, прислушивался к себе, отходил от старого, мечтал о новом, но не пытался еще создать его, <...> в семью вошел разлад и скрытая, но жгучая пошла борьба. Отец глубоко страдал от моего отступничества, но внешне был тверд. Он по месяцам и даже два раза случилось что целый год не говорил со мной, словно не замечал меня, пошел на крайний, самый ужасный для него шаг: исключил меня из религиозной жизни семьи; меня не звали на молитву, мне не давали религиозных указаний в разных случаях жизни, даже благословения не дал мне отец перед страшным днем Всепрощения, когда решается участь каждого человека на целый год. Мне было жутко в тот день и за себя, потому что верю я в благословение, и еще более за отца. Сначала я считал это только испытанием, которому меня подвергает отец, что он сам знает, что я на истинном пути, но до времени молчит, а когда увидел, что я ошибаюсь, то я поверил, что это ему выпало испытание, Бог скоро ему откроет глаза и он пойдет за мной»³⁵.

Эфрос был выбран «Пантеоном» по рекомендации его земляка В.Я. Брюсова, который, будучи ознакомлен с планами свежееорганизованного столичного издательства, написал Гржебину 25 января (7 февраля) 1908-го: «На днях обратится к Вам некто г<осподин> Эфрос, молодой человек, сделавший новый перевод “Песни песней” — с еврейского

подлинника, сохранив особенности напева. Мне этот опыт показался удачным. Не подойдет ли он для “Пантеона”?»³⁶

Некоторое время спустя после начала работы над изданием подготовленных Эфросом текстов Гржебин сообщил И.А. Бунину, интригуя: «Иван Алексеевич, в “Пантеоне” скоро (в марте <1909-го>) выйдет такая чудесная книга (пока секрет), такая превосходная, “настоящая”, что Вы, когда увидите, придёте³⁷ в восторг. Я распоряжусь что бы³⁸ на особой бумаге (ватманской что-ли³⁹) напечатали экземпляр для Вас. Книга удивительная. Сам Соломон Мудрый мог бы только придумать такую книгу. — Когда получите, увидите, что не преувеличиваю»⁴⁰.

Однако сотрудничество с Л.Н. Андреевым, на которое «Пантеон» рассчитывал в осуществлении своего «библейского проекта», расстроилось, и «Пантеон» решил обратиться с предложением написать вступительную статью к другому, не менее опытному и тоже весьма именитому к тому времени петербургскому литератору Василию Васильевичу Розанову (1856–1919), выпускнику историко-филологического факультета Императорского Московского университета 1882 года, прозаику, публицисту, литературному и художественному критику, философу, участнику столичных Религиозно-философских собраний 1901–1903 годов и столичного же Религиозно-философского общества с 1907-го по 1913-й. Уже в начале 1900-х в прессе было отмечено, что Розанов создает «новую концепцию христианства», «теитизируя пол и сексуализируя религию» и при этом «аргументируя не только доводами от разума или данными историческими, естественно-научными, собственными психологическими наблюдениями, а и евангельскими и ветхозаветными текстами»⁴¹.

Абрамович (Фарбман) обратился к нему: «Глубокоуважаемый Василий Васильевич. / Обращаюсь к Вам от Имени Книгоиздательства “Пантеон”. Мы давно уже собираемся обратиться к Вам с просьбой взять на себя редактирование одной из книг издаваемой нами <книжной серии> “Мировой Литературы” — *Песни-Песней*⁴² и *Екклезиаста* — и дать вступительную статью к ним. Но перевод их еще не совсем готов <...>. / Если Вы принципиально согласны взять на себя этот труд, не откажите известить нас. Тогда я заехал бы к Вам для переговоров. Тогда бы я также изложил Вам наш план изда-

ния Песни Песней и Екклесиаста. / С истинным Уважением / М<ихаил> Фарбман»⁴³.

Розанов принял предложение «Пантеона» и уже вскоре написал запрошенный текст: его предисловие, опубликованное впоследствии в выпущенном «Пантеоном» сборнике «Песнь Песней Соломона», датировано 21 февраля (6 марта) 1909-го. Гонорар за этот текст Абрамович (Фарбман) выплатил 21 апреля (4 мая): «<...> Посылаю следуемый Вам гонорар за предисловия к П<есни> П<есней> Соломона» и Книге Иорам <Р. Борхардта>. В обеих статьях 28 000 <знаков>. Значит, Вам причитается 70 руб<лей>»⁴⁴.

Розановская вступительная статья к «Песни Песней Соломона», по-видимому, была последней по времени написания составной частью тома, поскольку уже очень скоро после ее сдачи в издательство объемистая книга вышла в свет. Она содержала, помимо перевода титульного литературного памятника, выполненного и прокомментированного А.М. Эфросом, многочисленные текстовые и изобразительные материалы: статьи и заметки Ф. Беттхера, К.К.Й. фон Бунзена, Й.В. фон Гете, Ф.К.Г. Делича, И.Э. Итцига (Ю.Э. Хитцига), Г. Карпелеса, З.И. Кемпфа, Э.Х. Майера, А.А. Олесницкого, Г.П. Павского, Е. Прокоповича (Феофана), Э.Ж. Ренана, Дж.Т. Сендерленда, Й.Г. фон Хердера, Й.(Ю.Д.) Энгеля, стихотворения В.Я. Брюсова, графа Д.П. Бутурлина, Я. Гитина, Г.Р. Державина, А.Е. Зарина, Л.А. Мея, А.С. Пушкина, С.М. Соловьева, К.М. Фофанова, С.Г. Фруга, Г.И. Чулкова, А.А. Шеншина (Фета), Л.Б. Яффе, ноты Й. (Ю.Д.) Энгеля, факсимиле стихотворения А.С. Пушкина, библиографию. В оформлении сборника были использованы изобразительные материалы из издания старинных еврейских пергаментов барона Д.Г. Гинцбурга и В.В. Стасова «L'Ornement Hébreu».

Педагог, математик и православный активист Сергей Платонович Каблуков (1881–1919)⁴⁵ записал в личном дневнике 5 (18) мая 1909 года: «На днях выходит в <...> изд<ательст>ве <“Пантеон”> “Песнь песней” Соломона с вступительной статьей В<асилия> В<асильевича> Розанова – роскошное изд<ание> большого формата»⁴⁶. Действительно, тираж был изготовлен не позднее мая⁴⁷, тогда же Каблуков ознакомился с новым изданием⁴⁸. Однако сам Розанов смог получить свои бесплатные авторские экземпляры

гораздо позднее. Абрамович (Фарбман) написал ему 23 июня (6 июля) 1909-го: «Сейчас приехал из отпуска и очень хотел бы Вас повидать. Меня здесь не было больше месяца, и я был очень огорчен, узнав, что Вам не посланы “авторских” экземпляров⁴⁹ П<есни> П<есней Соломона>. Нужны ли Вам книги?»⁵⁰.

Одновременно с томом «Песни Песней Соломона» «Пантеон» напечатал в типографии Акционерного общества типографского дела в Санкт-Петербурге («Герольд») листовку с объявлением, что «только что вышла из печати новая книга», и с изложением содержания этой книги⁵¹.

Сборник «Песнь Песней Соломона» стал первой публикацией Эфроса, — если не считать таковой опубликованное еще в мае 1906-го в столичном «Ежемесячном журнале для всех» В.С. Миролубова небольшое тираноборческое стихотворение «В тюрьме»⁵². Сам Эфрос считал выход в свет пантеоновской «Песни Песней Соломона» своим подлинным литературным дебютом; в позднейшей (1944 года) автобиографии он сообщил: «В текущем году исполняется 35 лет моей литературной деятельности, начатой в 1909 г<оду> выпуском в свет книги “Песнь песней”»⁵³. В другом (1948 года) аналогичном тексте он отметил: «<...> Правоведческая специальность уже со второго курса <университета> перестала меня удовлетворять. Я решил ею не заниматься <...>. Итогом окончательного выбора профессии была первая печатная работа — перевод с древнееврейского “Песни Песней” и комментарий к ней»⁵⁴.

Розанов, хотя и был важным участником пантеоновского издания «Песни песней», уже вскоре после его выхода в свет выступил в печати с самыми положительными высказываниями работе начинающего московского переводчика: «Это — первый настоящий, научный перевод, с весьма важным музыкальным разделением на строки — слов отдельных предложений»⁵⁵. При этом он заметил особое значение для еврейского народа выпущенного «Пантеоном» по-русски литературного памятника⁵⁶.

Сторонние наблюдатели также одобрительно отнеслись к изданному «Пантеоном» сборнику. Ю.И. Айхенвальд признал выполненный Эфросом перевод библейского текста «хорошим»⁵⁷, однако упрекнул начинающего литератора в

том, что он «не удовольствовался ролью переводчика и приложил свой этюд о “Песне песней”, написанный в модернистской манере (или манерности) и поражающий неприятной развязностью тона»⁵⁸. Кроме того, Айхенвальд весьма высоко оценил «открывающую, в издании “Пантеона”, русский перевод “Песни песней” глубокую статью В<асилия> В<асильевича> Розанова», — за то, что «даровитый автор», пронзительно и страстно распознав «органическую связь между знаменитой “Песнью” и еврейским монотеизмом», продемонстрировал эту связь современникам⁵⁹. Другой автор, Л.И. Гальберштадт, высказался следующим образом: «Издание “Песни Песней” в таком непривычном для нас виде является серьезной и ценной заслугой. Обогащение нашей небогатой образцовыми и тщательными изданиями переводной литературы и само по себе надо считать весьма важным, а тем более, когда дело идет о таком крупном мировом памятнике, как “Песнь Песней”. Мы не можем судить, насколько точен перевод г<осподина> Эфроса, но из просмотра обширных примечаний видно, что перевод является плодом тщательной и добросовестной работы. Он читается легко, красив, местами звучен <...>. Как всегда, искренне и глубоко предисловие В<асилия> В<асильевича> Розанова. Но наиболее ценной частью книги являются, на наш взгляд, дополнения: критические статьи и стихотворные переложения. Мнения крупнейших богословов и историков, занимавшихся этой загадочной поэмой (по мнению одних) или драмой (по мнению Ренана и др<угих>), дают возможность сознательно отнестись к этой единственной в своем роде поэтической жемчужине библии. Многочисленные переложения и заимствования из “Песни Песней” дают и другую возможность: проследить вечно живое значение ее, неиссякающий и до наших дней родник поэзии, бьющий из ее увядающей красоты и юности»⁶⁰.

Авторитетный А.Ф. Кони, сопоставив в конце 1910-х годов перевод Эфроса с другими известными русскими переводами, вполне определенно и высоко оценил также и его точность⁶¹.

Особо был отмечен современниками облик книги. Айхенвальд, рецензируя «Песнь Песней Соломона», определил ее как «красивое и стильное издание»⁶². Гальберштадт

отозвался: «Внешность книги отвечает ее внутренним достоинствам <...>. При такой внешности и при большом объеме книги цену надо признать очень умеренной»⁶³. Заметили книгу и за рубежом: «Песнь Песней Соломона» демонстрировалась на международной Выставке печатного дела и графики «Бугра», проходившей в Лейпциге с мая по октябрь 1914 года, — как образцовое российское иллюстрированное издание⁶⁴.

Сотрудники «Пантеона» и сами остались довольны результатом своей работы. В письме к А.Н. Бенуа, от 21 июня (4 июля) 1909 года, Гржебин назвал сборник «Песнь Песней Соломона», «при всех его недостатках», образцом для остальных книг пантеоновской книжной серии «Мировая литература» и сообщил: «Первое издание “П<есни> Песн<ей> Соломона” разошлось в 3 недели! Теперь приступаем ко второму»⁶⁵.

Во второе издание, однако, под давлением общественности и в частности влиятельного в петербургских еврейских кругах историка, публициста, общественного и политического деятеля, педагога Шимона Мейерова (Мейеровича, Мерова, Мееровича, русифицированная форма Семен Маркович) Дубнова (1860–1941), было решено внести некоторые изменения. В недатированном, от августа 1909-го по содержанию, письме Абрамович (Фарбман) оповестил Эфроса: «Что касается нового издания П<есни> П<есней> Соломона, то оно зависит от того, как скоро мы столкнемся о необходимых изменениях. Стереотипное издание, как мы предполагали сначала, оказалось, к сожалению, немислимым. И хотя мы понесли и впредь будем нести убытки от того, что отпечатали такое небольшое количество экземпляров (в продажу вступило не более 1 000 экз<емпляров>), я очень рад, так как это даст нам возможность внести необходимые поправки (“Aus der Noth eine Tugend”⁶⁶). / Раньше всего в изменениях нуждается отдел Критики. Он составлен слишком случайно. По моему⁶⁷, необходимо поручить редакцию этого отдела какому нибудь ученому⁶⁸ богослову или кому нибудь из компетентных “Bibelkritiker”⁶⁹. Подходящее лицо не легко будет найти, но все же это не безнадежно. Мы теперь готовим том библейской поэзии, и на днях я смогу Вам сделать конкретное предложение о подходящем редакторе от-

дела Критики в “Песне”. / Затем коренной переработке должна быть подвергнута “Антология”. Я Вам в свое время высказывал свои сомнения относительно избранного Вами критерия при составлении антологии. Но тогда Вы оказались связанным обещаниями поместить те или иные стихи. Я думаю, что Вы не брали на себя обязательств относительно дальнейших изданий. / Раньше, чем говорить о предполагаемых изменениях в этом отделе, хотел бы знать Ваше мнение о возможности, в смысле взятых Вами на себя обязательств, сокращений. / Третье это Ваша статья о критике, возбудившая столько толков. Я Вам уже в Москве говорил, что статья мне очень нравится, но что тон ее не соответствует всему спокойному характеру книги. Я могу поэтому теперь высказать вполне откровенно свое желание, чтобы Вы подвергли ее переработке. От этого и она, и вся книга только выиграют. Даже Розанов, Которому⁷⁰ статья Ваша очень нравится, находит, что по форме она “неудобна”. / Четвертое это вопрос ввести ли статью о музыке или не вводить. Я боюсь, что это явится ненужным <...>⁷¹ в книге. Я очень хотел бы знать Ваше мнение по этому поводу. Может быть, правильнее будет отказаться? / С нетерпением буду ждать Вашего мнения по поводу всех поднятых мною вопросах⁷². Нам очень важно торопиться с новым изданием, и чем скорее мы покончим с принципиальными вопросами, тем приятнее будет. Я очень надеюсь, что эта сторона не вызовет у нас больших споров. / Договор перепишу и Вышлю⁷³ как только получу от Вас согласие на следующие сроки. 1 (<14>) сент<ября> 100 <рублей>; 1 (<14>) октября 100 <рублей> и 1-го (<14>) Ноября 100 руб<лей>. / Конечно, еще экземпляры Вы получите. Для Энгеля у меня экз<емпляров> нет. Я предполагал, что ему будут высланы экз<емпляры> в одно время с Ва<ши>ми. Сейчас нет ни одного экземпляра. / Пришлите, пожалуйста, экз<емпляр> с поправками в тексте Перевода⁷⁴ <...>. Некий Успенский⁷⁵ как то⁷⁶ прислал сюда письмо, с просьбой переслать Розанову и Вам. Оно было послано (в мое отсутствие) Розанову, но повидимому⁷⁷ пропало. Оно касалось текста перевода. Этот Успенский, вероятно, Вам напишет»⁷⁸.

28 октября (10 ноября) 1909-го Абрамович (Фарбман) вновь написал Эфросу: «Многоуважаемый Абрам Маркович.

/ Вы, вероятно, поражаетесь моему молчанию. Я и сам него-
дую на себя, что так долго не мог привести в порядок всех
дел и всех проектов⁷⁹. Но за то сразу у нас приведена в яс-
ность вся программа, а это искупает наши запаздывания с
одной книгой. / С ней же обстоит так: Рамки⁸⁰ отпечатаны,
и с понедельника мы начинаем печатать текст. Посему бла-
говолите сейчас же прислать Ваши обе статьи (до текста “О
методе” и после текста “Критика”) и исправленный текст
Песни <Песней>. / Что же касается отдела Критики, то мне-
ние Дубнова сводится к следующему: Если невозможно или
не хотим переделать этого отдела с основания, то, по край-
ней мере, <надо> внести следующие изменения: Безусловно
выбросить мелкие заметки (Varia), сократить по возможнос-
ти первые две статьи (южно-русский пер<евод> и Прокопо-
вича) и внести Graetz’a, Reuss’a (я не знаю, точно ли это так
пишется. Это автор энциклопедического фр<анцузского>
издания Библии “La bible”) – Его предисловие к Песни Пес-
ней, и Kaut<z>sch’a, автора большого нем<ецкого> изда-
ния библии Die heilige Schrift⁸¹ (Дубнов не ручается, что та-
кое именно назв<ание> новоиздания его библии<...>); и хо-
рошо бы свериться еще с Novak’ом⁸², но это больше для
примечаний, чем для отдела Критики. Я Вас очень прошу,
Абрам Маркович, возможно скорее привести этот отдел в
порядок, так как это ведь потребует нового набора и коррек-
туры. / Reuss’a, Kaut<z>sch’a и Graetz’a Вы, вероятно, найде-
те в Москве, и так как Вам не придется “рыться” в них, а
только <надо будет> взять их статьи о П<есни> П<есней>, то
это при желании может быть, мне кажется, приведено в по-
рядок в несколько дней. *Также* прошу не задержать конца
книги. Что касается муз<ыкального> отдела, очень просим⁸³
Г<осподина> Энгеля дать нам статью и, конечно, если воз-
можно, раздобыть для нас Рукопись Римского Корсакова⁸⁴.
Это было бы ценным украшением книги. / <...> С деньгами у
нас все еще обстоит туго. Поступления все еще очень незна-
чительные, а платежи невероятно большие. Ближайшие сто
руб<лей> вышлю Вам в начале ноября. Возможно, что я к то-
му времени буду в Москве и уплачу Вам там. А последние сто
немедленно по выходе второго издания, вероятно, не позже
конца ноября. Очень прошу Вас *немедленно выслать весь мате-
риал, готовый к печати, и немедленно же приступить к пере-*

воду и редактированью остального. Энгеля торопите⁸⁵ (нужны будут ведь клише, — это займет время!). Жму руку Ваш М<ихаил> Фарбман / Простите за торопливое письмо. М<ихаил> Ф<арбман>»⁸⁶.

Второе, «исправленное и дополненное» издание сборника (без вызвавших возражения критиков текстов разных авторов, зато со стихами М.А. Жибер (М. Лохвицкой)) вышло в свет не позднее начала 1910 года⁸⁷, однако лишь летом поступило в ГУДП⁸⁸. Как и первое издание, формально оно не относилось к «основной» пантеоновской книжной серии «Мировая литература», имело особое оформление, но в информационно-рекламных публикациях «Пантеона» включалось в списки именно «Мировой литературы»⁸⁹.

Оба издания этого сборника были настолько успешны, что, как зафиксировал впоследствии (в 1944 году) сам Эфрос, по выходе в свет «Песни Песней Соломона» он смог совершить целый ряд продолжительных зарубежных поездок, имевших для него немалое формирующее значение: «В 1910–1911 гг<одах я> был в студен<ческих> экскурсиях по Германии, Австрии, Швейцарии, Италии, Турции, Греции — по 2 месяца»⁹⁰.

Другое пантеоновское издание русскоязычных версий священных текстов — сборник «Библейская поэзия» (или, иначе, «Ветхозаветная поэзия») — готовилось не позднее чем с августа 1909 года, также при участии Эфроса и Розанова. Абрамович (Фарбман) обратился к исследователю «неясного и нерешенного» 12 (25) августа: «Глубокоуважаемый Василий Васильевич. / <...> Прошу Вас назначить мне время и место (в городе), когда я мог бы с Вами переговорить <...> о предполагаемой “Библейской Поэзией”⁹¹. Мы думаем в одном томе издать “Иова”, страницы из пророков, Руфь. Вот о том, что и как издать, мне очень важно переговорить с Вами. Я надеюсь, Вы охотно окажете мне эту услугу»⁹².

«Оруженосец» Розанова Каблуков, посетив 19 августа (1 сентября) 1909-го редакцию «Пантеона», услышал там от Абрамовича (Фарбмана) рассказ о плане издания «книги о Ветхозаветной поэзии с извлечениями из Иова и пророков»⁹³. Месяц спустя, 20 сентября (3 октября) 1909-го, он отметил в своем дневнике: «Сегодня у меня был М<ихаил> С<еменович> Фарбман. Составили вместе план книги “Вет-

хозаветная поэзия”. Будет 2 части. I-ая <часть -> Ветхозав<етные> повеств<ования>, а именно Руфь, Неемия, Есфирь, Иудифь, Иов. Статья Розанова об этих книгах. II-ая <часть -> Отрывки из пророков Исайи, Иеремии, Иезекииля, Осии, Даниила, Ионы. Статья? Совет мой обратиться к Антонину за указаниями»⁹⁴. Порекommenдованный Каблуковым «Пантеону» в качестве консультанта «заштатный» епископ Антонин – православный церковный деятель, историк, переводчик, специалист по библеистике, богослов, публицист, педагог Александр Андреевич Грановский (1865–1927) – окончил в 1891-м Киевскую духовную академию, затем преподавал, активно участвовал в петербургских Религиозно-философских собраниях 1901–1903 годов, был с 1903-го по 1908-й нарвским епископом, вынужденно, из-за своей политической публицистики, оставил эту кафедру, впоследствии стал митрополитом, одним из идеологов и вождей православного церковного обновленчества. Каблуков знал, кого рекомендует; несколько ранее, 14 (27) марта 1909-го, он записал в дневнике: «<Сегодня в Александрo-Невской лавре> <...> я увидел высокого монаха, с поднятым у рысы воротником, в клобуке. В тяжелой походке и плотной его фигуре я сразу узнал моего хорошего знакомого, “заштатного” епископа Антонина (бывш<его> еп<ископа> Нарвского), уволенного “на покой” в конце января (<середине февраля>) прошлого года, за статьи о самодержавии, в коих он не очень сочувственно отнесся к сему “богоучрежденному” образу правления <...>. Этой совсем неожиданной встрече я был обрадован более, чем могу выразить словами. Кажется, и преосвященный Антонин был не прочь поговорить со мною, хотя и укорил ласково предположением, что я боюсь бывать у него, опасаясь навлечь на себя подозрение в “неблагонадежности”, общаясь с таким “крамольником” и “революционером”, как он. Я горячо возразил на это, что сам считаю “революционером” и даже более чем он – и что всякий раз, когда мне этим летом случалось приезжать в <Троице> Сергиеву Пустынь <в Стрельне под Петербургом>, я очень хотел зайти к нему, но не решался этого сделать из боязни обеспокоить епископа. Он пригласил меня приехать к нему завтра – 15-го (<28>) марта <...>. Я сразу согласился и, конечно, поеду. / В Петерб<ург> он приезжает довольно часто,

скачая в Пустыне⁹⁵, особенно зимой. “Здесь хоть анекдотом с кем-нибудь можно перекинуться, а там – сидишь, как в ‘Крестах’”, сказал он. / Мы скоро простились, ибо было 10 часов – срок, когда закрываются ворота в Лавру. / Я спросил его все-таки, не мог ли бы он принять участие в Религиозно-философском обществе. Он ответил совершенно отрицательно⁹⁶. На следующий день Каблуков зафиксировал там же: «Сегодня <...> я выезжал к епископу Антонину в Сергиеву Пустынь, где прослушал литургию, а затем был у него с 2-х до 6 часов 1/2-ой час пополудни. Говорили много об архиепископе Антонии Волынском и Житомирском (А.П. Храповицком), о протоиерее И.И. Восторгове и его подлости, о положении и видах на будущее самого Антонина <...>. / Я <вновь> просил преосвященного принять участие в работе Христианской Секции Религиозно-философского общества⁹⁷.

В.В. Розанов написал статью к будущей книге – «О поэзии в Библии» – и сразу же, не позднее начала (середины) октября 1909-го, передал ее издательству; этот текст, по оценке позднейшего эксперта, был «корректен» по отношению к источнику, хотя и «имел сильную лирическую гравитацию»⁹⁸. 7 (20) октября Абрамович (Фарбман) ответил автору: «Рукопись к библейской поэзии получил. Спасибо Вам за нее. <...> / Постараюсь на днях у Вас побывать, чтобы окончательно сговориться о деталях издания Библиейской поэзии»⁹⁹. В качестве же переводчика текстов для запланированного «Пантеоном» сборника предполагался уже проверенный в деле А.М. Эфрос. Абрамович (Фарбман) обратился к нему 28 октября (10 ноября) 1909-го: «На днях я Вам напишу о нашем издании Библиейской Поэзии. Очень вероятно, что мы обратимся к Вам за сотрудничеством для переводов. Как выясняется, это будет значительное предприятие»¹⁰⁰.

Проект, однако, не был реализован, главным образом из-за финансовых неурядиц «Пантеона». Статья, написанная Розановым для сборника (и, по-видимому, впоследствии доработанная автором)¹⁰¹, была включена им в 1911 году в состав его собственной книги «Библиейская поэзия» (туда же была включена также статья «О “Песни песней”», опубликованная ранее в обоих изданиях пантеоновской «Песни Песней Соломона»). Эта книга вышла в свет не позднее ноября

1911-го без указания на чью бы то ни было издательскую ответственность¹⁰². В авторском предисловии, написанном специально для этого издания и датированном 16 (29) октября 1911-го, сообщено: «“О поэзии в Библии” было написано в 1909 году; печатается же теперь впервые. — “О *Песни песней*” было написано в 1909-м году и тогда же напечатано предисловием к изданию “Пантеона”: “*Песнь песней* Соломона. Перевод с древне-еврейского и примечания А<брама> Эфроса. С<анкт>п<етер>б<ург>. 1909 г<од>»¹⁰³.

Не библейским, но непосредственно инспирированным Ветхим Заветом и откровенно стилизованным под него был еще один литературный текст, выпущенный «Пантеоном»: «Книга Иорам» (1907) видного еврейско-германского прозаика, поэта, переводчика Рудольфа Борхардта (1877–1945); русскоязычная версия этого сочинения, выполненная А.С. Элиасбергом, со статьей В.В. Розанова и в художественном оформлении Б.С. (Б.И.) Анисфельда, вышла в свет не позднее сентября (октября) 1909-го¹⁰⁴.

Формально издательство «Пантеон» просуществовало до 1912-го. В последний год, однако, оно не выпускало книг, поскольку в 1911-м Гржебин увлекся проектом строительства на окраине столицы, на острове Голодай, обширного жилищно-делового района «Новый Петербург» — и направил свои средства и силы на это.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Голлербах Е. А. Петербургское издательство «Пантеон» (1907–1912) и его место в истории символистского книгоиздания // Наука о книге. Традиции и инновации: Материалы 12-й междунар. науч. конф. по проблемам книговедения: Москва, 28–30 апр. 2009 г.: К 50-летию сб. «Книга. Исследования и материалы»: В 4 ч. Ч. 1. М.: Наука, 2009. С. 113–115; Голлербах Е.А. Германский след в русском пантеоне: Петерб. изд-во «Пантеон» (1907–1912) как агент нем. культ. // Вестник Русской христианской гуманитарной академии (СПб.). Т. 11. 2010. Вып. 3. С. 177–187; Там же. Вып. 4. С. 287; Голлербах Е.А. Семейные ценности: Федор Сологуб в изд-ве «Пантеон» // Федор Сологуб: Биография, творчество, интерпретации: Материалы IV Междунар. науч. конф. / <Сост. и авт. предисл. М.М. Павлова>. СПб.: <Коста>, 2010. С. 39–73; Голлербах Е.А. Тропой Шлемиля: Венгерovy и петерб. изд-во «Пантеон» (1907–1912) // Книжная культура: Опыт прошлого и проблемы современнос-

ти: 2010: К 90-летию Н.-и. ин-та книговедения в Петрограде: Материалы IV Междунар. науч. конф. (Москва, 24–25 нояб. 2010 г.) / <Сост. В.И. Васильев, Д.Н. Бакун, М.А. Ермолаева, А.В. Николенко; отв. ред. В.И. Васильев>. М.: Наука, 2010. С. 85–89; *Шерих Д.Ю.* Книгоиздательство «Пантеон»: (1907–1912) // Книжное дело в России в XIX – начале XX века: Сб. науч. тр. Вып. 15 / <Сост. О.Н. Ильина, Н.Г. Патрушева, И.И. Фролова; отв. ред. Н.Г. Патрушева>. СПб.: <Изд-во РНБ>, 2010. С. 135–146; *Голлербах Евгений Александрович.* В.В. Розанов и издательство «Пантеон» // Solanus (London). New series. Vol. 22. 2011. P. 79–125. Аббревиатурой РНБ здесь и далее обозначена Российская национальная библиотека. Кроме того, в основном тексте и примечаниях использованы следующие аббревиатуры: АН – Академия наук, ГРМ – Государственный Русский музей, ГУДП – Главное управление по делам печати, ИРЛИ – Институт русской литературы (Пушкинский Дом), КДИ – Комитет по делам искусств, МХАТ – Московский Художественный академический театр, НИОР – научно-исследовательский отдел рукописей, ОР – отдел рукописей, ОРЯС – Отделение русского языка и словесности, РАН – Российская академия наук, РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства, РГБ – Российская государственная библиотека, РФО – Религиозно-философское общество, СМ – Совет министров, СПФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива РАН, ЦГИА СПб. – Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга.

² Он числился единоличным легальным владельцем «Пантеона» с (по-видимому) ноября 1907-го по 19 января (1 февраля) 1909-го; при этом уже с 1 (14) сентября 1908-го Дориомедов был лишь одним из совладельцев предприятия.

³ Он был одним из совладельцев «Пантеона» с 1 (14) сентября 1908-го, единоличным легальным владельцем – с 19 января (1 февраля) 1909-го по 25 января (7 февраля) 1910-го.

⁴ Он был, совместно с Дориомедовым и Ройхелем, совладельцем «Пантеона» с 1 (14) сентября 1908-го по 19 января (1 февраля) 1909-го

⁵ Он был, совместно с Гржебиным, совладельцем «Пантеона» с 25 января (7 февраля) 1910-го.

⁶ См.: ЦГИА СПб. Ф. 14 (Петерб. (Петрогр.) ун-т). Оп. 15. Ед. хр. 950. Л. 8 (это заверенная копия свидетельства сестры Гржебина С.О. (С.Ш., С.И.) Фарбман (Гржебиной), в ее университетском личном деле).

⁷ См.: НИОР РГБ. Ф. 386 (В.Я. Брюсов). Карт. 77. Ед. хр. 36. Л. 34 это письмо к Брюсову, от 1 (14) ноября 1907-го, с искажениями опубликовано: Александр Блок и его неизданные письма / <Авт. вступ. статьи, публ. и коммент. В.П. Енишерлов> // Новый мир (М.),

1979. Апр. № 4. С. 156; также см.: Переписка Блока с В.Я. Брюсовым: (1903–1919) / Вступ. статья З.Г. Минц и Ю.П. Благоволиной; публ. и коммент. Ю.П. Благоволиной // Литературное наследство: <Сб.>. Т. 92. Александр Блок: новые материалы и исслед.: <В 5 кн.> / Гл. ред. В.Р. Щербина. Кн. 1 / <Отв. ред. И.С. Зильберштейн, Л.М. Розенблум>. <Л.; указ.: М.>: Наука, 1980. С. 507.

⁸ См.: НИОР РГБ. Ф. 386 (В.Я. Брюсов). Карт. 77. Ед. хр. 36. Л. 34 это письмо к Брюсову, от 1 (14) ноября 1907-го; с искажениями опубликовано: Александр Блок и его неизданные письма / <Авт. вступ. статьи, публ. и коммент. В.П. Енишерлов> // Новый мир (М.), 1979. Апр. № 4. С. 156; также см.: Переписка Блока с В.Я. Брюсовым: (1903–1919) / Вступ. статья З.Г. Минц и Ю.П. Благоволиной; публ. и коммент. Ю.П. Благоволиной // Литературное наследство: <Сб.>. Т. 92. Александр Блок: новые материалы и исслед.: <В 5 кн.> / Гл. ред. В.Р. Щербина. Кн. 1 / <Отв. ред. И.С. Зильберштейн, Л.М. Розенблум>. <Л.; указ.: М.>: Наука, 1980. С. 507.

⁹ *Беззубов В.<И.>*. Леонид Андреев и традиции русского реализма. Таллин: Ээсти раамат, 1984. С. 83, 270. Также см.: Там же. С. 82–87, 270–271, 310–312; и др. В.В. Розанов заметил в печати летом 1907-го, по поводу публикации в шестнадцатой книге альманаха издательства «Знание» рассказа «Иуда Искариот и другие» Андреева, что автор этого произведения «кощунствует» над Евангелием (*Розанов В.<В.>* Русский «реалист» об евангельских событиях и лицах // Новое время (СПб.). 1907. 19 июля (1 авг.). № ???). Сам Андреев, по свидетельству Пешкова (Горького), признавался, что «не любит Христа и христианство» (Литературное наследство. Т. 72. Горький и Леонид Андреев. Неизданная переписка. М.: Наука, 1965. С. 394???; Максим Горький: Из литературного наследия: Горький и евр. вопрос / Авт.-сост. Михаил <С.> Агурский, Маргарита <М.> Шкловская. Иерусалим: Евр. ун-т в Иерусалиме, 1986. С. 276; и др.).

¹⁰ *Смидович В. В.>*. <Воспоминания о Л.Н. Андрееве> // Реквием: Сб. памяти Леонида Андреева / Под ред. <и с предисл.> Д.Л. Андреева и В.Е. Беклемишевой (<Копельман>); с предисл. В.И. Невского (<Ф.И. Кривобокова>). М.: Федерация, 1930. С. 145 (подп.: *В. В.<е>рсаев*); также см.: *Зайцев Борис <К.>* <Воспоминания о Л.Н. Андрееве> // Книга о Леониде Андрееве: Воспоминания М. Горького, К. Чуковского, А. Блока, Георгия Чулкова, Бор. Зайцева, Н. Телешова, Евг. Замятина: <Сб.>. <Изд. 1-е>. <Пр.; указ.: Пб., Берлин>: Изд-во З. И. Гржебина, 1922. С. 78; *Телешов Н.<Д.>* <Воспоминания о Л.Н. Андрееве> // Там же. С. 97; *Афонин Л.<Н.>* Леонид Андреев. <Орел>: Орл. кн. изд-во, 1959. С. 100–102; *Иезуитова Л.А.* Творчество Леонида Андреева: (1892–1906). Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1976. С. 73; *Беззубов В.<И.>* Леонид Андреев и традиции русского

реализма (см. примеч. 9). С. 7; *Долгитолов Леонид <К.>* Из автобиографического собрания А<н>. Н. Чеботаревской // Вопросы литературы (М.). 1984. Янв. <№> 1. С. 205–206; и др.

¹¹ Воспоминания А.М. Ремизова о Леониде Андрееве / <Авт. предисл., публ. и коммент. Л.Н. Афонин> // Научные труды / Курск. гос. пед. ин-т. Т. 37 (130). Андреевский сборник: Исслед. и материалы / Под науч. ред. Л.Н. Афонина; <сост. Л.Н. Афонин; отв. ред. А.И. Гаврилов>. Курск: <Курск. гос. пед. ин-т>, 1975. С. 220; *Беззубов В. <И.>* Леонид Андреев и традиции русского реализма (см. примеч. 9). С. 313–314.

¹² См.: Библия и мировая культура: Учеб. программа / Авт.-сост. Г.В. Синило. Мн.: БГУ, 2006. С. 11–20; и др.

¹³

¹⁴ См.: <*Чулков Г.И.*>. Александр Добролюбов. Из книги невидимой <...>: <Рец.> // Вопросы жизни (СПб.). 1905. Июнь. № 6. С. 247; и др.

¹⁵ Так в оригинале.

¹⁶ СПФ АРАН. Ф. 9 (Канц. II Отд-ния (ОРЯС) АН (1847–1927)), Оп. 3. Ед. хр. 24. Л. 92–92 об. (это рецензия Кони на выполненный В.Е. Яковлевым перевод «Песни песней», от 10 марта 1919-го; выделено Кони).

¹⁷ Там же. Л. 92 об.

¹⁸ Там же. Л. 94.

¹⁹ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 21. Л. 1 (это автобиография Эфроса 1948 года); Там же. Л. 6 (это «Личный листок по учету кадров» КДИ при СМ СССР, заполненный Эфросом 10 сентября 1949-го).

²⁰ См.: Там же. Ед. хр. 36. Л. 15 (это выданное Эфросу удостоверение названного объединения, от 7 (20) февраля 1908-го).

²¹ Там же. Ед. хр. 21. Л. 5, 7 (это служебная анкета МХАТ СССР, заполненная Эфросом 10 ноября 1944-го, и названный «Личный листок по учету кадров»).

²² Как минимум, до середины 1920-х, когда в московском издательстве братьев М.В. и С.В. Сабашниковых вышла «Книга Руфь» в его переводе с древнееврейского и с его же введением. См.: <*Толмачев М.В.*> Абрам Маркович Эфрос: Биогр. справка // *Эфрос А.М. Мастер разных эпох: Избр. ист.-худож. и крит. статьи: Классич. искусство Запада. Рус. искусство. Сов. художники* / <Сост. и авт. вступ. статьи и прил. М.В. Толмачев>. М.: Сов. худож., 1979. С. 305; и др. Согласно хранящемуся в архиве Эфроса недатированному, не ранее 1953 года по содержанию, «Примерному списку работ А<брама> М<арковича> Эфроса, которые могут быть объединены в сборник», к концу жизни им были подготовлены, кроме ряда переводов произведений Й.Р.(Й.) Бехера, Ш.П.(Ш.) Бодлера, А.П.Т.Ж.(П.) Валери,

Данте Алигьери, Микеланджело Буонарроти, Ф. Петрарки, а также опубликованных «Песни Песней Соломона» (1910) и «Книги Руфь» (1925), перевод «Плача Иеремии» (1921), сборник переводов «Библейская лирика» (1924) и перевод «Сказания о Самсоне» (1926) (НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 21. Л. 8.

²³ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 36. Л. 16 (это выданное Эфросу удостоверение «Аполлона», подписанное «за редактора» М.Л. Лозинским, от 12 (25) января 1918-го).

²⁴ Своим школьным товарищам Гене, Ляле и Мише.

²⁵ Имеется в виду А.М. Эфрос.

²⁶ Так в оригинале.

²⁷ Так в оригинале.

²⁸ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 13. Ед. хр. 1. Л. 5.

²⁹ Там же. Ед. хр. 8. Л. 18 об. (это не имеющий заглавия пространый автобиографический очерк (1910–1911) Эфроса).

³⁰ *Mon idée fixe* (*фп.*) — моя постоянная идея.

³¹ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 13. Ед. хр. 1. Л. 1, 3–3 об. (текст приведен с исправлением пунктуации).

³² Там же. Л. 9 об.–10; также см.: Там же. Ед. хр. 8. Л. 14 об.–15 (это не имеющий заглавия автобиографический очерк (1910–1911) Эфроса).

³³ Там же. Ед. хр. 1. Л. 19.

³⁴ Там же. Ед. хр. 8. Л. 1–1 об.

³⁵ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 13. Ед. хр. 8. Л. 15–15 об.

³⁶ РО ИРЛИ. Ф. 444 (В.Я. Брюсов). Ед. хр. 36. Л. 2–2 об.; с искажениями опубликовано: Письма <В.Я. Брюсова> к петербургским и московским литераторам / Публ. Э.С. Литвин, А.Н. Дубовикова, М.В. Рыбина, К.Н. Суворовой, Н.А. Трифонова // Литературное наследство: <Сб.>. Т. 85. Валерий Брюсов / Гл. ред. В.Р. Щербина; <отв. ред. А.Н. Дубовиков, Н.А. Трифонов, при участии Т.Г. Динесман>. М.: Наука, 1976. С. 667.

³⁷ Так в оригинале.

³⁸ Так в оригинале.

³⁹ Так в оригинале.

⁴⁰ РГАЛИ. Ф. 44 (И.А. Бунин). Оп. 1. Ед. хр. 93. Л. 3 об.–4 (это недатированное, от конца 1908-го или начала 1909-го по содержанию, письмо (из столичной Выборгской одиночной тюрьмы («Кресты»), где Гржебин в тот момент находился)).

⁴¹ Михайловский Ник. <К.> Литература и жизнь // Русское богатство (СПб.). 1902. Авг. № 8. <Отд. 2>. С. 89; Там же. Сент. № 9. <Отд. 2>. С. 48.

⁴² Так в оригинале.

⁴³ РГАЛИ. Ф. 419 (В.В. Розанов). Оп. 1. Ед. хр. 674. Л. 2–2 об. (это недатированное, не позднее начала 1909-го по содержанию, письмо;

выделено автором текста, здесь и далее тексты приведены с исправлением пунктуации).

⁴⁴ Там же. Л. 4.

⁴⁵ Каблуков был во второй половине 1900-х годов протеже волинского и житомирского архиепископа А.П. Храповицкого (Антония), сблизился в конце 1908-го с В.В. Розановым (который даже назвал его весной 1909-го своим «преданным и самоотверженным оруженосцем»; см.: ОР РНБ. Ф. 322 (С.П. Каблуков). Ед. хр. 4. Л. 118 (это воспроизведенная Каблуковым 12 (25) мая в личном дневнике дарственная надпись Розанова на его книге «Итальянские впечатления»); четыре письма Каблукова к Розанову, 1903 (тогда Каблуков и Розанов еще не были лично знакомы) и 1918 годов, см.: РГАЛИ. Ф. 419 (В.В. Розанов). Оп. 1. Ед. хр. 471. Л. 1–12 об.), стал в марте 1909-го действительным членом столичного РФО и секретарем совета его свежееобразованной Секции по изучению вопросов истории, философии и мистики христианства (Христианской секции), 29 ноября (12 декабря) 1909-го — также членом совета и секретарем РФО (последнюю должность он занимал до 1913-го) и председателем его свежееобразованной Секции по изучению истории и философии религии. Уже в марте 1909-го Каблуков познакомился и сблизился также с супругами Д.С. и З.Н. Мережковскими и А.В. Карташевым, в мае — с Вяч.И. Ивановым, в июне — с И.Е. Репиным. Летом 1917-го Каблуков был делегатом московского Всероссийского съезда духовенства и мирян, от Комиссии по реформе духовно-учебных заведений, и делегатом Съезда представителей мужских монастырей от Комиссии по делам монашества при Святейшем синоде (см.: ОР РНБ. Ф. 322 (С.П. Каблуков). Ед. хр. 1. Л. 1–3 (это соответствующие «Свидетельства» Каблукова, от 25 мая (7 июня), 10 (23) и 12 (25) июля 1917-го, выданные ему тогдашним товарищем (заместителем) обер-прокурора Святейшего синода А.В. Карташевым и председателем Комиссии по делам монашества И.Н. Страгородским (финляндским и Выборгским архиепископом Сергием))).

⁴⁶ ОР РНБ. Ф. 322 (С. П. Каблуков). Ед. хр. 4. Л. 77.

⁴⁷ См.: Книжная летопись ГУДП (СПб.). 1909. 6 (<19>) июня. № 23. С. 17. № 10 158 (издание названо в числе книг, поступивших в ГУДП с 28 мая (10 июня) по 4 (17) июня 1909 года; его тираж был 1 300 экземпляров).

⁴⁸ См.: ОР РНБ. Ф. 322 (С.П. Каблуков). Ед. хр. 7. Л. 279 об. (это включенный Каблуковым в его личный дневник «Список книгам <и прочим текстам>, прочитанным С<ергеем> П<латоновичем> Каблуковым в 1909 г<оду>»).

⁴⁹ Так в оригинале.

⁵⁰ РГАЛИ. Ф. 419 (В.В. Розанов). Оп. 1. Ед. хр. 674. Л. 5–5 об. (это письмо на визитной карточке Абрамовича (Фарбмана); текст приведен с исправлением пунктуации).

⁵¹ Экземпляр листочки вклеен в личный дневник Каблукова рядом с записью от 11 (24) мая 1909-го (см.: ОР РНБ. Ф. 322 (С. П. Каблуков). Ед. хр. 4. Л. 111).

⁵² См.: <Толмачев М.В.> Абрам Маркович Эфрос // Указ. источник (см. примеч. 22). С. 305; <Толмачев М.В.>. А.М. Эфрос: Список науч., крит. и лит. работ: 1906–1954 // *Эфрос А.М.* Мастера разных эпох (см. примеч. 22). С. 309. Согласно позднему (1944 года) свидетельству самого Эфроса, «за участие в Моск<овском> восстании 1905 г<ода он> был арестован, сидел в Таганской тюрьме, <был> выпущен на поруки и бежал» (НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 21. Л. 4 об. (это названная анкета Эфроса); также см.: Там же. Л. 7 (это названный «Личный листок по учету кадров» Эфроса)).

⁵³ НИОР РГБ. Ф. 589 (А. М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 21. Л. 3 об.

⁵⁴ Там же. Л. 1.

⁵⁵ *Розанов В.<В.>* Магическая страница у Гоголя // *Весы* (М.). 1909. Авг. <№ 8>. С. 29.

⁵⁶ См.: Там же. С. 25, 28, 35–36.

⁵⁷ *Айхенвальд Ю.<И.>* Песнь песней Соломона <...>: <Рец.> // *Русская мысль* (М.), 1909. <Авг.>. Кн. VIII (<8>). <Отд. 3>. С. 187.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ *Айхенвальд Ю.<И.>* Отдельные страницы: Сб. пед., филос. и лит. статей. <Т.> II (<2>). М.: Заря, 1910. С. 57.

⁶⁰ <*Гальберштадт Л.И.*> Песнь Песней. Пер. А.Е. (<так в оригинале>) Эфроса. Вступит. статья В.В. Розанова <...>: <Рец.> // *Северное сияние* (М.). № 8. 1909. Июнь. С. 117 (подп.: *Л. Гальберштадт*).

⁶¹ См.: СПФ АРАН. Ф. 9 (Канц. II Отд-ния (ОРЯС) АН (1847–1927)). Оп. 3. Ед. хр. 24. Л. 93 (это рецензия Кони на перевод «Песни песней», выполненный Яковлевым).

⁶² *Айхенвальд Ю.<И.>* Песнь песней Соломона <...> // Указ. источник (см. примеч. 57). С. 187.

⁶³ <*Гальберштадт Л.И.*> Песнь Песней <...> // Указ. источник (см. примеч. 60). С. 117.

⁶⁴ См.: Каталог Русского отдела: Междунар. выставка печат. дела и графики в Лейпциге 1914 <г.> / <Под ред. И.И. Лемана>. <СПб.>, <1914>. С. 176. № 113.

⁶⁵ См.: ОР ГРМ. Ф. 137 (А.Н. Бенуа). Оп. 1. Ед. хр. 898. Л. 29.

⁶⁶ Так в оригинале. Имеется в виду ироническая поговорка: *aus der Not eine Tugend machen* (нем.) — делать из нужды добродетель.

⁶⁷ Так в оригинале.

⁶⁸ В оригинале все так.

⁶⁹ Bibelkritiker (*нем.*) – критик Библии; здесь в значении: библиеист.

⁷⁰ Так в оригинале.

⁷¹ Здесь автором письма оставлен пропуск, по-видимому – для какого-то забытого им термина.

⁷² Так в оригинале.

⁷³ Так в оригинале.

⁷⁴ Так в оригинале.

⁷⁵ Возможно, имеется в виду богослов и педагог Василий Васильевич Успенский (В. Бартенев, 1876–1930), преподававший в 1901–1905 гг. в Петербургской духовной академии, затем в других столичных учебных заведениях, печатавшийся в журнале «Новый путь», участвовавший в начале 1900-х в петербургских Религиозно-философских собраниях, затем в петербургском же РФО. О нем см.: <Мережковская З.Н.> Дмитрий Мережковский / <Ред. и авт. примеч. В.А. Злобин>. Париж: YMCA-press, <1951>. С. 96, 113 (подп.: З. Гиппиус-Мережковская); и др.

⁷⁶ Так в оригинале.

⁷⁷ Так в оригинале.

⁷⁸ НИОР РГБ. Ф. 589 (А. М. Эфрос). Карт. 21. Ед. хр. 15. Л. 1–1 об. (выделено автором письма, текст приведен с исправлением пунктуации).

⁷⁹ В оригинале все так.

⁸⁰ Имеются в виду цветные орнаменты, украшающие страницы книги.

⁸¹ Die Heilige Schrift (*нем.*) – Священное писание. Здесь и далее автором письма перечислены библиеисты, богословы, историки (главным образом немецкие) Ц.Х.(Г.) Грец (Т.Н.(Н.) Graetz, 1817–1891), Э.Г.Э. Рейс (E.G.E. Reuss, 1804–1891), Э.Ф. Кауцш (Кауч) (E.F. Kautzsch, 1841–1910), В. Новак (W. Nowack, 1850–1928).

⁸² Здесь и далее в оригинале так.

⁸³ «Очень просим» дважды подчеркнуто другой рукой, возможно адресата.

⁸⁴ В оригинале все так.

⁸⁵ «Энгеля торопите» дважды подчеркнуто другой рукой, возможно адресата.

⁸⁶ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 7. Л. 1–1 об. (выделено автором письма, текст приведен с исправлением пунктуации).

⁸⁷ См.: <Н. а.>. Книг. «Пантеон» <...>: <Рекл. объявл.> // Речь (СПб.). 1910. 20 февр. (5 марта). № 50 (1 288). С. 2 (это реклама новой книги, с указанием ее содержания и цены); ЦГИА СПб. Ф. 2 179

(Ройхели). Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 1 (это недатированная заверенная Абрамовичем (Фарбманом) копия справки, данной сотрудником Акционерного общества типографского дела в Санкт-Петербурге («Герольд») А.И. Шутовым издательству «Пантеон» 4 (17) марта 1910-го: «Настоящим удостоверяем, что сего числа по всем счетам (считая последним счет за 2-ое издание Песнь Песней), от книгоиздательства “Пантеон” нами получено сполна»).

⁸⁸ См.: Книжная летопись ГУДП (СПб.). 1910. 28 авг. (<10 сент.>). № 34. С. 17. № 18 350 (издание названо в числе книг, поступивших в ГУДП с 18 (31) августа по 27 августа (9 сентября) 1910 года; его тираж был 2 100 экземпляров).

⁸⁹ См.: *Мережковский Д.С.* Гоголь: Творчество, жизнь и религия. СПб.: Пантеон, 1909. С. 233; и др.

⁹⁰ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 21. Л. 5 (это названная анкета Эфроса); также см.: Там же. Л. 6 (это названный «Личный листок по учету кадров» Эфроса).

⁹¹ Так в оригинале.

⁹² РГАЛИ. Ф. 419 (В.В. Розанов). Оп. 1. Ед. хр. 674. Л. 7 (здесь и далее текст приведен с исправлением пунктуации).

⁹³ ОР РНБ. Ф. 322 (С.П. Каблуков). Ед. хр. 6. Л. 85 (это дневниковая запись Каблукова, от 20 августа (2 сентября) 1909-го.

⁹⁴ Там же. Л. 212.

⁹⁵ Так в оригинале.

⁹⁶ ОР РНБ. Ф. 322 (С.П. Каблуков). Ед. хр. 3. Л. 105–106.

⁹⁷ Там же. Л. 107–108.

⁹⁸ *Хазан Владимир <И.>* Особенный еврейско-русский воздух: К проблематике и поэтике рус.-евр. лит. диалога в XX в. <М.; указ.: Иерусалим, М.>: Гешарим; Мосты культуры; <М.Л. Гринберг>, 2001. С. 55.

⁹⁹ РГАЛИ. Ф. 419 (В.В. Розанов). Оп. 1. Ед. хр. 674. Л. 8.

¹⁰⁰ НИОР РГБ. Ф. 589 (А.М. Эфрос). Карт. 10. Ед. хр. 7. Л. 1 об. (выделено автором письма, текст приведен с исправлением пунктуации).

¹⁰¹ В книжной публикации статья датирована 1909–1911 годами.

¹⁰² Хотя в самой книге на обложке и титульном листе в качестве года издания обозначен 1912-й, в тексте указаны действительные сведения: «Окончена печатанием 20 октября (<2 ноября>) 1911 года в типографии А<лексея> С<ергеевича> Суворина» (*Розанов В.В.* Библейская поэзия. СПб., <1911; указ.: 1912>. С. 40). В продаже издание появилось не позднее 12 (25) ноября 1911-го (см. владельческую датировку на экземпляре РНБ под шифром 20. 91. 8. 353-а). Также см.: Книжная летопись ГУДП (СПб.). 1911. 10 (<23>) дек. № 49. С. 28. № 30 336 (издание названо в числе книг, поступивших в ГУДП с 1 (14) по 8 (21) декабря 1911 года; его тираж был 1 550 экземпляров).

¹⁰³ *Розанов В.В.* Библейская поэзия (см. примеч. 102). С. 7 (выделено Розановым).

¹⁰⁴ См.: Книжная летопись ГУДП (СПб.). 1909. 10 (<23>) окт. № 39. С. 3. № 19 414 (издание названо в числе книг, поступивших в ГУДП с 24 сентября (7 октября) по 8 (21) октября 1909 года; его тираж был 2 100 экземпляров).

Леон Блуа, юродивый во Христе*¹

Разные обстоятельства — не так уж важно какие — заставили меня на днях перечитать Леона Блуа. И вновь я был потрясен волнующим и ликующим словом этого поистине «юродивого во Христе»², который — даже в жесточайшем оскорблении — мог славословить Бога³.

Конечно, Блуа принадлежит к вполне определенному ряду «таинственных» писателей XIX века: будучи в центре секулярной или пропитанной гносисом культуры, они хотели черпать свое вдохновение в католицизме. Здесь я думаю о Элло⁴, Барбэ д'Оревильи⁵, Вилье де Лиль-Адане⁶, отчасти о Верлене⁷, а также немного о Гюисмансе⁸, которого Блуа не любил, считая его творчество слабым и двусмысленным. К сожалению, порыв этих писателей был как будто парализован их очень романтической ностальгией по средневековому христианству. Их слабостью было эстетическое отвержение современности. Бердяев называл их революционерами-реакционерами⁹, одержимыми сохранением ушедшей символики священного. У него есть пронизательное замечание: Ницше был творцом, но религиозно слепым, в то время как эти свидетели «таинственной Франции» были религиозными ясновидцами¹⁰. Однако они были не способны к творчеству, но не в смысле создания произведений искусства, а в смысле пророческой духовности. Она может преодолевать свое время изнутри, как у Достоевского, которому без проклятия и утраты себя удалось высветить это время светом Пятидесятницы.

Блуа является составной частью этого направления, но он шире его. Он связан с другой линией, отнюдь не эстетической, а народной. Она имеет свое начало в явлении Пресвятой Девы в Ла Салетт¹¹, которому он посвятил две свои книги¹². Лучшая из них называется «Плачущая» (названия

* Перевод и комментарии о. Игнатия Крекшина (Тюбинген).

как книг, так и глав у Блуа гениальны). Эта традиция, которая еще недавно питала, например, Луи Массиньона¹³, нашего великого исламоведа, унаследовавшего от Блуа подлинное преклонение перед Марией-Антуанеттой, этого «Рыцаря Смерти»¹⁴, которая перед лицом гомосексуальных террористов свидетельствует о женщине и о матери¹⁵.

Как бы это ни казалось, Блуа не был ни романтиком, ни эстетом. Барбэ, которого хотелось бы назвать последним романтиком, хорошо это в нем почувал. В одном из своих писем к Блуа он подчеркивает, что тот не играет, а пишет своей кровью, и что он реалист Абсолютного, суд которого непременно превосходит всякую меру и силу и является единственным средством уничтожения релятивизма и разобщенности «обуржуазившейся» культуры¹⁶. Блуа слишком утрирует и тем самым возмущает мелко мыслящих. Его стиль одновременно грубый и рафинированный, темный и огненный, словно рубин с оттенками угля, — добавит Барбэ, кусок черного бархата в пылающем огне¹⁷. Этот вполне верный католик, этот жаждущий абсолютного христианин был совершенно, трагически одинок среди своих единоверцев — христиан-пиетистов, моралистов и скудных политиканов конца последнего века¹⁸ (здесь я не говорю о святых — они жили потаенно, вне сферы культуры). Блуа знал, что они ненавидят подлинную красоту, которая не слащавая, но ужасна. Они видели в ней грех и почти смешивали Люцифера и Параклета в творчестве художников. Он тоже их порой смешивал, но для того, чтобы привести — очень по-еретически! — к идее всеобщего спасения. Творцы подлинной красоты чужеродны Церкви, поскольку не находят в ней раскаленного дыхания Духа. Блуа, как и Достоевский в «Легенде», спрашивает даже, узнают и примут ли христиане Христа, если Он снова придет на землю¹⁹. Для него, например, Эрнест Элло, этот непризнанный — увы, и поныне — гений, был визионером. Однажды Блуа поверил это одному епископу. Однако тот возразил, тем самым поставив точку в объяснении завершенного откровения, что святой Фома Аквинский уже все сказал и Церковь больше не нуждается в визионерах.

Блуа не разработал никакой системы. Тем не менее среди искр, которые памфлетист²⁰ высекал из своей наковальни, три темы кажутся мне основными и необычайно актуаль-

ными: страдания Бога, буржуазность как метафизическая категория²¹, пророческое чаяние Человека и Параклета.

В эпоху, когда тема «кенозиса» католицизму была практически неведома, Блуа чувствовал с невиданной силой такие проявления судьбы Божьей, как бедность, одиночество, неприятие и отверженность. Бог вытесняется человеком из своего творения и возвращается для того, чтобы быть распятым.

Если Ориген предчувствовал, то Леон Блуа утверждал, что Бог претерпевает страдания с тех пор, как существует зло, которое Он получает в лицо как прямой удар, так что Его таинственный лик не перестает истекать кровью во тьме. Агнец приносится в жертву с начала мира, и общая история Бога и человека достигает своего апогея на Голгофе. Христос распинается вечно.

Наибольшую же скорбь в этом мире, обреченном злом на скорбь, испытывает Бог — Скиталец, Изгнанник, свергнутый царь. Бог — это настоящий Бедняк не только потому, что идолопоклонство все время лишает Его благородного богатства мира, но и потому, что Он Сам по Себе — если угодно, в Своей сущности — является опустошением любви.

Тем самым Леон Блуа воскрешает в памяти интуицию апостола Павла, который рискнул выразить представление о божественном не в образе полноты, а в образе пустоты, «кенозиса» (что означает «опустошение»)²². Через свою собственную бедность, свою собственную отверженность Блуа ощущал свою причастность к бедности и отверженности Самого Бога и Христа. Именно парадокс креста крови и света дает этому «юродивому во Христе» мужество жить, когда порой даже открывается не только оставленность, но и *«богооставленность»*.

Во имя Христа Блуа обрекает себя на бедность. Ибо Деньгами отделяется мир от Бога и тем самым становится непроницаемым и смертоносным (не потому, что богатство само по себе проклято, однако как превратить его во взаимную щедрость?). Отделенные, непроницаемые Деньги означают Распятие Бедняка. Обогащаться — это значит уподобляться Иуде в предательстве Христа. Итак, если уж мы полюбим Леона Блуа, то давайте не будем жить слишком по-американски.

Второй основной темой у Блуа представляется мне тема духовной буржуазности. «Буржуа» не определяется простой социальной принадлежностью — нет большего «буржуа», чем политкомиссар, скажет позже Бердяев²³, но определенным отношением к реальности: для него нет ничего, что нельзя увидеть, измерить, вычислить, ощутить. Все иное — абстракция. Нет ни глубины, ни тайны, потому что «нет чудес — Бог их больше не творит»²⁴, то есть не творил их никогда. Итак, «буржуа» — идолопоклонник, поскольку идолопоклонство для Блуа заключается в абсолютизации относительного в целях большего отрицания Абсолюта. Буржуазность родилась тогда, когда Деньги были отделены от Бедняка, от мира Христа. Для нее богом и абсолютom являются «дела», экономическая жизнь. Экономика — это обратная теология. Никогда мексиканскому или папуасскому идолу не приносилось столько человеческих жертв, сколько их приносится буржуазному обществу. В «Толковании общих мест» вскрываются метафизические корни этой жизненной позиции, которая сегодня формирует всю западную цивилизацию. Да, дела есть дела, с волками жить — по-волчьи выть, не в деньгах счастье, но... что ж вы хотите — человек есть человек. Столь многого Бог от нас не требует. Здоровье же превыше всего, умереть бы богатым да будущее детей своих обеспечить. Вот ремарка, стоящая некоторых замечаний Ницше о «последнем человеке» в начале «Заратустры»²⁵: «Когда буржуа говорит вам, что он философ, то это просто означает, что он сыт, что пищеварение у него отменное, что его кошелек или бумажник набит, а стало быть, на все остальное ему начхать»²⁶.

Третья основная тема у Блуа — это тема пророческая. Блуа считали реакционером, клерикалом и роялистом, воздававшим хвалу Средним векам. Действительно, этот дух в Блуа есть, и больше всего он выражает себя обращенным к последним временам духовным революционером. Он предчувствует бесконечные катастрофы, ибо этот мир, отказавшись от Креста, обрекает себя на крест без Воскресения. И вскоре это станет реальностью: в августе 1914-го²⁷ и в октябре 1917-го²⁸, в тоталитарных режимах, в мировых войнах, в распаде материи, в которой, без сомнения, запечатлелся и распад человеческих душ. Блуа также изобличает

ненависть буржуазного мира к природе, так как он неустанно будет уничтожать то, что осталось от Рая в окружающей красоте: выкорчевывать леса, повсюду строить дороги, сгонять бедных в необъятные предместья, обрекать их на существование в мертвенном мире метро. Всякий раз, когда погружаешься в эти катакомбы, говорит Блуа, осознаешь гибель источников и лесов, забываешь заход солнца над лугами Рая!

Особенно Блуа ожидает нового дыхания Духа, пришествия Параклета, но также и Человека. И здесь его мысль становится странной и удивительно глубокой. Ее, в частности, можно найти в одном из произведений, написанном Блуа уже в старости и считавшемся им самым особенно важным — в «Душе Наполеона»²⁹. Действительно, несмотря на то что в книге достаточно мусора и что многие его интуиции следует переосмыслить (например, почти детский культ императора, чрезмерно исключительный французский мессианизм), книга насыщена апокалиптическими предчувствиями (если брать слово «апокалипсис» в его подлинном смысле, то есть как «откровение», «снятие покров»).

Согласно Блуа, Наполеон — это прообраз и предвестник того, кто должен прийти и кто уже близко. Но тот, кто должен прийти (это следует понять), — не Христос и не Антихрист, а Человек. Это Человек, освобожденный от устаревших — и нередко рабских — символов: ведь Наполеон побеждал королей. Это Человек, вызывающий своей обнаженностью страх и абсолютное восхищение. Это Человек могущества и одновременно отчаяния, как и Наполеон, бывший — не могу удержаться, чтобы не процитировать эти возвышенные слова, — «на пороге своей души, Нищий Бесконечного, Нищий, в вечной тревоге ожидавший своей смерти, о которой он не ведал и которую не мог постичь; необыкновенный и колоссальный Нищий, просивший у проходящего грошовой подающей мировой империи, [...] умерший на краю земли с пустыми руками и разбитым сердцем, обремененный тяжестью многих тысяч смертей»³⁰. Пришедший Человек будет временным завершением творения. Он одновременно Христос и Антихрист, лишенный всего и свободный перед окончательным выбором: за или против Бога?

Здесь Блуа по глубине своей мысли опережает время, время которого он берет на себя. То время хотело воспринять человека в противопоставлении Богу, забывая о том, что Бог — на грани человеческого бытия и что на грани свободы совершается прорыв к вере. И действительно, доходя до предела, до «бездонности» человека, обнаруживаешь — и Блуа делает это прекрасно — неделимую личность, эту запечатленную Богом в каждом лице тайну, говорит он, так что в каждом лице угадывается неповторимая и уникальная прелюдия к Раю. Близкими словами — Грядущий — Ги Суарес охарактеризовал Мальро³¹. Николай Бердяев показал, что на грани свободы происходит окончательный выбор между небытием и божественной искрой, между смертью человека, вызванной смертью Бога или человека «микрокосма и *микротеога*»³², небольшого бога, образа Божьего, согласно определению святого Григория Нисского³³. Иоанн Павел II подчеркивает, что сегодня человек — это путь Бога. Такая мысль свидетельствует не о гуманизме, а о бого-гуманизме!

Особенно в «Крови бедняка» Блуа, не ведая того, отвечает на утверждение Ницше о том, что церкви — это гробы Бога³⁴. Давно уже, говорит Блуа, Бог отказался быть затворником, ныне он бродит по дорогам и полям — пожалуй, добавлю я, и по подземкам метро, где он живет в горячих сердцах своих бедняков. Блуа знает, что Церковь создается не из камней, а из людей. И он выявляет чудесные приметы более действенного пришествия Святого Духа.

Сегодня мы обнаруживаем эти приметы и одновременно катастрофический и упадочный характер нашей истории. Наша цивилизация стала полностью «буржуазной» в том смысле, как ее понимал Блуа. Во вселенском масштабе больше, чем когда-либо, Деньги распинаят Бедняка. Однако чересчур много болтовни и чересчур много шума, чтобы все это перекричать. Либо кричишь в масс-медиа, и тогда ты становишься «буржуа» — в метафизическом смысле, либо же кричишь без масс-медиа, и никто тебя не слушает, разве только для того, чтобы отвести тебя к психоаналитику. Стало быть, нужно по-иному осуществить «безумие во Христе» Блуа. И попытаться стать если не святым, то хотя бы достойным человеком, «нищим бесконечного» между Империей и Святой Еленой, но также между Крестом и Воскресением.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Clément O. Léon Bloy, un fol en Christ*, в: Id., *Anachroniques*, Paris 1990, p. 214–220. Автор комментария оставил за собой право собственного перевода оригинальных текстов.

² «Опыт Л. Блуа, — писал Бердяев, — новый опыт, неведомый святым прежних веков. Леон Блуа — юродивый в современной культуре, в буржуазной Франции. Явление небывалое. Он живет и пишет как юродивый, он выходит из всех норм буржуазного общества. Он принимает последние унижения, отдает себя на посмеяние. Как юродивый он шутит с миром, зло вышучивает все, чем живет мир... Он живет в мире как юродивый — внутренне он человек ушедший» (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты // Блуа Л. Кровь бедняка. Толкование общих мест. Душа Наполеона. Избранная проза, М. 2005. С. 20, 40*).

³ Клеман опосредованно цитирует Анри де Гроу (*Henry de Groux*, 1866–1930), бельгийского художника-символиста, близкого друга Блуа: «Когда он обрушивается с бранью на современника, то это бесконечно и точно подобно тому, как если бы он прославлял Бога» (Цитируется по: *Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 10*).

⁴ Эрнест Элло (*Ernest Hello*, 1828–1885) — французский католический философ и писатель. Оказал влияние на творчество Блуа, П. Клоделя и Ж. Бернаноса. Согласно Раисе Маритэн, именно благодаря ему Блуа обратился к вере (*Maritain R. Les grandes amitiés. Paris, 1966. P. 182*). Свои взгляды на философию, искусство и литературу он сформулировал в книге «Человек» (*Hello E. L'homme. Paris, 1872*). К сожалению, в России Элло до сих пор неизвестен, если не считать кратких упоминаний о нем у Бердяева или архиепископа Иоанна (Шаховского), который относит его наряду с Блуа к творцам «молитвенного творчества» (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты...; Иоанн Шаховской, иеромонах, О назначении человека и о путях философа // Путь. Paris, № 31, декабрь 1931. С. 62*).

⁵ Жюль Амедэ Барбэ д'Оревилли (*Jules Amédée Barbey d'Aureville*, 1808–1889) — французский писатель и публицист консервативного направления. Состоял в переписке с Блуа, который считал Барбэ своим учителем (см. соответствующие страницы в полном собрании писем Барбэ д'Оревилли: *Barbey d'Aureville. Correspondance générale, tomes VII, VIII, Paris, 1987, 1988*). Большинство русских знают прежде всего Барбэ-денди — вспомним хотя бы М.А. Кузмина, этого «русского Оскара Уайльда», написавшего предисловие к книге Барбэ Д'Оревилли «Дендизм и Джордж Брэммель» (М. 1912. С. I–V), или О.Э. Мандельштама, для которого «этот сноб, прославленный Барбей» является прототипом современных ему снобов (*Мандельштам О. Эпиграмма в терцинах // Мандельштам О. Сочинения в двух томах. Том I. М., 1990. С. 357*). Лишь М.А. Волошин по-

пытался увидеть в Барбэ явление более сложное, а именно проявление крайнего индивидуализма как в его дендизме, так и в его католицизме (Волошин М. Барбэ д'Оревилли // Волошин М. Лики творчества. Ленинград, 1989. С. 34–53). О влиянии дендистских идей Барбэ на русскую литературу начала XX века см.: Вайнштейн О. Денди: мода, литература, стиль жизни. М., 2006, особ. главу «Дендизм в России». С. 485–539.

⁶ Жан-Мари-Матиас-Филипп-Огюст Вилье де Лиль-Адан (Jean-Marie-Mathias-Philippe-August de Villiers de L'Isle-Adam, 1838–1889) – французский писатель, предвестник символизма. Всю жизнь связанный с католической Церковью, увлекался также оккультизмом, что, в частности, нашло отражение в его позднем творчестве. Так, в драме «Аксель» (Axël, 1889) мы видим причудливое сочетание католических и оккультных мотивов, близкое по духу вагнеровскому «Парсифалу» (о религиозности Вилье де Лиль-Адана см. талантливую книгу С. Симона: *Simon S. Le Chrétien malgré lui ou la religion de Villiers de L'Isle-Adam. Paris, 1995*; из русских обзоров о Вилье де Лиль-Адане особенно интересно написанное в восторженных тонах эссе Волошина: *Волошин М. Апофеоз мечты (Трагедия Вилье де Лиль-Адана «Аксель» и трагедия его собственной жизни) // Волошин М. Лики творчества. С. 11–33*). После его смерти Блуа посвятит эпитафию «бедному великому поэту» (*Bloy L. La Résurrection de Villiers de l'Isle-Adam // Bloy L. Oeuvres, tome IV, 1965. P. 315–328*).

⁷ Поль Верлен (Paul Marie Verlaine, 1844–1896) – французский поэт-символист. Если говорить о «католических» мотивах в творчестве Верлена, то здесь прежде всего следует упомянуть его книгу «Мудрость» («Sagesse», 1880), созданную в период обращения к Церкви. Верлену-католику посвящено небольшое, но глубокое исследование А. де Берзокура – см.: *De Bersaucourt A. Paul Verlaine, poète catholique. Paris (б. г.)*.

⁸ Жорис-Карл Гюисманс (Joris-Karl Huysmans, 1848–1907) – французский писатель, литературный и художественный критик. В своем творчестве эволюционировал от натурализма к окрашенному декадансом католическому мистицизму. Клеман основывается на ремарке Бердяева, с которым согласиться можно только отчасти: Блуа, дескать, Гюисманса «несправедливо не любил и не признавал» (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 12*). Односторонность такого суждения будет очевидна, если вспомнить, что в конце жизни Блуа напишет хотя и критический, но все же исполненный глубокого благоговения перед Гюисмансом очерк «Над могилой Гюисманса» (*Bloy L. Sur la tombe de Huysmans // Bloy L. Oeuvres, tome IV, Paris, 1965. P. 329–360*), а также посвятит ему отдельную главу в своей книге «Последние столпы Церкви» (*Id. Les dernières colonnes de l'*

Église // *Ibid.* P. 252–277). Попутно заметим, что отношение самого Гюисманса к Блуа было скорее негативным: так, устами своего alter ego, героя романа «Навыворот» Флоресса Дез Эссента он называет Блуа «бешеным памфлетистом, писавшим языком раздраженным и одновременно вычурным» (*Huysmans J.-K. A rebout. Paris, 1923. P. 234*; впрочем, в XII главе романа от Гюисманса опосредованно достается и Элло, и Барбэ). Что же касается Бердяева, то его восприимчивость ко всякой критике в адрес своего кумира понятна — не случайно он посвятил Гюисмансу большую статью, где назвал его самым большим и серьезным писателем Франции — см.: *Бердяев Н.А. Утонченная Фиваида (Религиозная драма Гюисманса) // Id. Философия свободы. Смысл творчества, М. 1989. С. 229-250*. И, наверно, прав был А. Белый, когда говорил, что для Бердяева Гюисманс «оказывался догматически бронированным: истинами от Бердяева» (*Белый А. Начало века. М., 1990. С. 473*). Кстати, сам Белый Гюисманса не любил и считал его декадентом. Так, имея в виду обращение Гюисманса в католичество, он назвал его «святошей с перепугу» (*Ibid.* С. 535). В России наиболее близкую к Блуа оценку Гюисманса выразил В.И. Иванов: «Католичество имело в нем несравненного истолкователя-художника, равного которому по гибкости, пронизательности и гениальности восприятия и воссоздания можно было бы пожелать церкви восточной...», хотя в своем творчестве Гюисманс для него так и остался декадентом (*Иванов В. О Верлэне и Гейсмансе // Иванов В. Собрание сочинений. Т. II. Брюссель, 1974. С. 564, 565*).

⁹ «Все эти люди — революционеры-реакционеры, раненные буржуазным уродством и неправдой, обращенные назад и пророчествующие о прошлом». Ту же мысль Бердяев повторит отдельно о Блуа: «В этом революционере жил еще романтический, потерявший надежду реакционер» (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 11, 35*).

¹⁰ Слова Бердяева относятся только к характеристике Блуа — ср.: «Ницше был религиозный слепец. Л. Блуа — религиозно зрячий» (*Бердяев А. Рыцарь нищеты... С. 17*). Этот не бесспорный тезис будет повторен Бердяевым четырьмя годами позже: «Неисповедимая судьба сделала Нитцше творчески дерзновенным и религиозно слепым, а Л. Блуа религиозно зрячим и творчески бессильным» (*Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы... С. 470*).

¹¹ Согласно преданию, двум пастушкам, Мелани Кальва и Максимилину Жиро, в образе плачущей женщины явилась Дева Мария. Произошло это 19 сентября 1846 года в местечке Ла Салетт-Фаллаво (*La Salette-Fallavaux*), расположенном в департаменте Изер. Пресвятая Дева говорила об упадке веры, отходе от Церкви и призывала к покаянию. Через пять лет местным епископом было учрежде-

но официальное почитание Богоматери де Ла Салетт, а еще через год (1852) на месте ее явления была построена церковь. Ла Салетт и поныне остается излюбленным местом паломничества благочестивых католиков Франции.

¹² Блуа, дважды совершавший паломничество в Ла Салетт, посвятил явлению Богоматери две книги: «Символика Явления» (*Le Symbolisme de l'Apparition*, 1879–1880) и «Плачущая (Богоматерь де Ла Салетт)» (*Celle qui pleure (Notre-Dame de la Salette)*, 1908). Это своего рода медитации, в которых он одновременно выразил свою веру, исполненную романтической тоски по умирающей красоте Католической Церкви. В конце жизни Блуа составил также трогательное жизнеописание Мелани Кальва, оставившей собственное свидетельство о чуде в Ла Салетт (все три текста опубликованы в 10-м томе сочинений Блуа: *Bloy L. Oeuvres*, tome X. Paris, 1970).

¹³ Луи Массиньон (Louis Massignon, 1883–1962) – французский ориенталист и исламовед. Будучи католиком, стремился в своей научной деятельности понять ислам изнутри и во многом способствовал изменению позиции Католической Церкви в отношении к исламу, что позднее выразилось в Декларации Второго Ватиканского собора «Об отношении Церкви к нехристианским религиям» («*Nostra Aetate*», 1965). Помимо Блуа на становление его веры оказали также влияние друг его отца Гюисманс и блж. Шарль де Фуко, которых Массиньон знал лично. К столетию салеттского чуда Массиньон написал эссе – подлинное свидетельство его личного почитания Богоматери де Ла Салетт (*Massignon L. Notre-Dame de la Salette: le voile de ses larmes sur l'Église // Parole donnée*. Paris, 1962. P. 168–181).

¹⁴ «*La Chevalière de la Mort*», «Рыцарь Смерти» – книга Блуа, своеобразный панегирик Марии-Антуанетте (*La Chevalière de la Mort // Bloy L. Oeuvres*, tome V. Paris, 1966. P. 17–80). Название этой причудливой книги было выбрано Блуа не случайно. Он рассматривает жизнь Марии-Антуанетты под знаком смерти – уже одно то, что она родилась 2 ноября, в день поминовения усопших (в обиходе называемом *Jour des morts*, Днем мертвых), было плохим предзнаменованием. Сравнивая Марию-Антуанетту с Людовиком XVI, которого Блуа считал ничтожеством, он хотел показать, что с ее смертью во Франции завершилась эпоха рыцарства. Достойное поведение Марии-Антуанетты на судебном процессе и мужественное принятие ею страшной смерти послужили для Блуа основанием назвать ее «Рыцарем Смерти». Перевод Бердяева «Дама Смерти» неверен, ибо не передает всего семантического богатства перевода «Рыцарь Смерти», не говоря уже о том, что русское слово «дама» – буквальная передача французского «*dame*» (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 28*).

¹⁵ По едва ли убедительному мнению Массиньона, Мария-Антуанетта воплощала христианский идеал непорочной любви в противоположность культивируемым при французском дворе лесбийским отношениям — см.: *Massignon L. Un voeu et un destin: Marie-Antoinette, reine de France // Massignon L. Parole donnée. P. 182–218.*

¹⁶ Письма такого содержания в полном корпусе писем Барбэ д'Оревилли к Блуа обнаружить не удалось (*Barbey d'Aurevilly. Correspondance générale, tomes VII, VIII*).

¹⁷ «... Вы весь одновременно ярко-красочный и темный. Вы — рубин с оттенками карбункула, — писал Барбэ Блуа 18 декабря 1877 г., — но черное карбункула преобладает над красным рубина, подобно куску черного бархата в огне!» (*Barbey d'Aurevilly. Correspondance générale, tome VIII. P. 131*).

¹⁸ То есть века девятнадцатого.

¹⁹ Хотя Блуа и не задает себе точно такого вопроса, но все его творчество, и в первую очередь такие его книги, как «Толкование общих мест» (*Exégèse des lieux communs, 1902*) и «Кровь бедняка» (*Le Sang du pauvre, 1909*), пронизано духом обличения буржуазности французского общества и особенно духовенства. Безусловно, и Блуа, и Достоевский в своем обличительном пафосе вдохновлялись словами Иисуса: «Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18:8).

²⁰ «Памфлетистом» называет себя сам Блуа (*Exégèse des lieux communs // Bloy L. Oeuvres, tome VIII. Paris, 1968. P. 20*). Ср.: *Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 13, 15.*

²¹ Определение буржуазности как метафизической категории принадлежит Бердяеву (*Бердяев Н. Рыцарь нищеты... С. 27, 37*).

²² Ср.: Флп. 2:7.

²³ По всей вероятности, Клеман имеет в виду размышления Бердяева об идеале «„буржуа“, который проникает во все профессиональные типы... Идеал „товарища“ есть идеал буржуа, в котором социализировано до самой глубины духовное существо человека, то есть существо, от которого отнята духовная свобода. Буржуа-хозяин и буржуа-рабочий друг друга стоят» (*Бердяев Н.А. О назначении человека // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 2003. С. 211*). Впрочем, тема буржуазности как категории духовной, а не только социальной рассматривалась Бердяевым неоднократно — см.: *Бердяев Н. О буржуазности и социализме // Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Философия неравенства (Собрание сочинений, том 4). Paris, 1990. С. 19–28; Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 114, 116.*

²⁴ У Блуа буквально: «Бог больше не творит чудес» (*Bloy L. Exégèse des lieux communs. P. 146*).

²⁵ Вот что мы читаем в «Предисловии Заратустры» о «последнем человеке»: «Буду же я им говорить о самом презренном: а это и есть *последний человек*... Все умны и знают все, что было; так что можно смеяться без конца. Они еще ссорятся, но скоро мирятся — иначе портится желудок.

У них есть своя маленькая радость для дня и своя маленькая радость для ночи; но здоровье превыше всего. „Мы нашли счастье“, — говорят последние люди и подмигивают» (*Nietzsche F. Also sprach Zarathustra*, I–IV // *Nietzsche F. Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 4. München, 1999. S. 19–20).

²⁶ *Bloy L. Exégèse des lieux communs*. P. 170–171.

²⁷ Речь идет о начале Первой мировой войны (1914–1918): 28 июля 1914 г. Австро-Венгрия объявляет войну Сербии, 30 июля в России в поддержку Сербии начинается всеобщая мобилизация, а 1 августа Германия, будучи союзницей Австро-Венгрии, объявляет о начале войны с Россией.

²⁸ 25 октября большевики захватили власть, началась так называемая Октябрьская революция.

²⁹ *Bloy L. L'âme de Napoléon* // *Bloy L. Oeuvres*, tome V. Paris, 1966. P. 267–341. Книга была закончена Блуа в апреле 1912 г., когда ему было 65 лет.

³⁰ *Bloy L. L'âme de Napoléon*. P. 297.

³¹ *Suarez G. Malraux, celui qui vient*. Paris, 1974.

³² Хотя эти мысли и содержатся в книге Бердяева «Смысл творчества» (Смысл творчества // *Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества*. С. 304), но они принадлежат не ему, а Францу фон Баадеру, который пишет: «Поскольку человек должен быть Богом в малом (микротеосом), он стал миром в малом (микрокосмом), не прекращая стремиться стать микротеосом» (*Franz von Baader. Theosophische Weltanschauung als System oder Physiosophie des Christentums*, Stuttgart, 1887, Bd. II. S. 200).

³³ Трактат Григория Нисского «Об устройении человека», в котором человек подобен своему Первообразу, является основным источником по его антропологии: *Grégoire de Nysse. La Création de l'homme*, (Sources chrétiennes, 6). Paris, 2002. См. также новый русский перевод: *Григорий Нисский. Об устройении человека*. СПб., 2000.

³⁴ «...ибо даже церкви и Бого-могилы люблю я, — говорит Заратустра, — когда небо светлым оком смотрит сквозь их разрушенные своды; подобно траве и красному маку люблю я сидеть на развалинах церквей» (*Nietzsche F. Also sprach Zarathustra*. S. 288).



«ВЕСТНИК» 75 лет назад



Письмо Ивана Аркадьевича Лаговского Б.П. Вышеславцеву¹

В архиве ИМКА-Пресс сохранилось ранее не печатавшееся письмо И.А. Лаговского², почти истлевшее, но все же в основном читаемое, а всякое письмо этого замечательного церковного деятеля, убежденного и активнейшего члена Русского студенческого христианского движения, жившего сначала в Париже, а затем в Эстонии, — драгоценно. До сих пор непонятно, почему Эстонская Церковь не причислила Ивана Аркадьевича к лику святых: после оккупации Эстонии советскими войсками в 1940 г. он был арестован, вывезен в Ленинград, приговорен к смертной казни и тут же расстрелян, в возрасте 52 лет. Сохранилось его дело, напечатанное в «Вестнике»³, из которого видно, с каким мужеством Иван Аркадьевич держался на допросах.

Письмо Вышеславцеву написано в 1936 г., когда Иван Аркадьевич Лаговский, переехав в Эстонию, возобновил там издание «Вестника РСХД», которого он был редактором с самого его возникновения вместе с Н. Зерновым, а затем с Г. Федотовым. Тем не менее в эстонском издании «Вестника» на обложке стояло указание «Париж», а редактором указан был В.В. Зеньковский, хотя главным редактором оставался фактически Лаговский. Журнал составлялся и тиражировался в Тарту до начала 1939 г.

13.П.36 Тарту

Милый и дорогой Борис Петрович, позвольте прежде всего поблагодарить Вас за высокое наслаждение, достав-

ленное Вашей статьей в последнем «Пути»⁴. Указание на то, что даже в... отрицании есть «трансценсус», просто потрачено своей правдой и смыслом.

Сейчас читают Вашу статью знакомые студентки-медики. Любопытно, что они скажут. Читают с увлечением.

Как Вы устроились и удалось ли хоть отчасти устроиться? Когда узнал о несчастье с ИМКА-Пресс⁵, не могу назвать это иначе как несчастье, был взволнован и поражен, и как-то особенно... я и Тамара⁶ взволнованы Вашей судьбой. Помогите Вам Господь справиться с трудностями этого лихолетия. Когда я думаю о том, как тяжело Вам теперь, — даже совещусь... о том, о чем буду просить. Я уже писал Вам, прося... для юбилейного № «Вестника». Вы принципиально обещали... потревожу Вас этой просьбой. Если можно было бы... хорошо, если Вы, немного изменив, дали [бы] Вашу статью об образе Божиим. «Путь» читают немногие. Или что-нибудь другое, что можете дать без затруднений для себя.

Говорят о возможном православном съезде... прибалтийских стран. Был бы рад, если... чтобы Вас пригласили на нее в качестве лектора... Это было бы событием для нас всех. До свидания. Помогите Вам... возможностью беспрепятственно трудиться... Тамара Вам очень кланяется...

Ваш И. Лаговский

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Вышеславцев Борис Петрович (1887, Москва — 1954, Женева), философ и богослов, профессор философии права Московского университета, выслан из России в 1922-м, профессор Сергиевского богословского института (1927–1943), соредaktor с Н. Бердяевым журнала «Путь», помощник Н. Бердяева во главе ИМКА-Пресс.

² Лаговский Иван Аркадьевич (1889–1941), родился в Костроме в семье священника, окончил Костромскую духовную семинарию и Киевскую духовную академию, в 1919 г. выехал из Севастополя в Константинополь, оттуда перебрался во Францию. В 1926 г. окончил Русский педагогический институт в Праге, вступил в члены Русского студенческого христианского движения (РСХД). С 1926 г. — ассистент кафедры психологии и педагогики Свято-Сергиевского богословского института в Париже. Член центрального секретариата (секретарь) РСХД в Париже (1929–1933). Совместно с Н.М. Зерновым был первым соредактором «Вестника РСХД». В 1933 г. переехал из Парижа в Тарту (Эстония). Возглавлял РСХД в Эстонии

(1934–1939). После вступления советской армии в Прибалтику в 1940 г. был арестован и приговорен к расстрелу, приговор был приведен в исполнение 3 июля того же года.

³ «Вестник РСХД», № 171. С. 189–247.

⁴ Имеется в виду статья «Образ Божий в существе человека», в 49-м номере журнала «Путь» (октябрь–декабрь 1935).

⁵ Вероятно, сокращение субсидий со стороны центральной ИМКА, что могло повлечь за собой увольнение ряда сотрудников.

⁶ Тамара Лаговская, урожд. Бежаницкая (1911–2004), жена И.А. Лаговского. Была арестована (случайно или намеренно?) в день расстрела И.Лаговского 3 июля 1941 г. и приговорена к пяти годам исправительно-трудовых лагерей. В 1946 г. была освобождена, но в 1949 г. снова арестована и по обвинению в шпионаже приговорена к бессрочной вольной высылке. Работала на лесоповале в Красноярском крае (1949–1954). Там вышла замуж за Ивана Корнильевича Милютинина и после освобождения некоторое время жила с мужем в Минусинске. Позднее вернулась в Эстонию (1957) и поселилась в Тарту. Автор прекрасных воспоминаний «Люди моей жизни».



«ВЕСТНИК» 60 лет назад



АЛЕКСАНДРА ПЕТРУНКЕВИЧ¹

Из рецензии на журнал «Вестник РСХД», второй выпуск 1953 г.²

Уже в прошлом году нам пришлось отметить с чувством глубокого удовлетворения непрерывный рост и улучшение «Вестника» — органа русской христианской молодежи.

Настоящий выпуск полностью подтверждает прежнее впечатление — журнал крепнет, и усилия молодой редакции, несомненно, приносят хорошие плоды: качество материала очевидно повышается, выходя, может быть, иногда и за пределы чисто конфессиональные, но всегда возбуждая мысль в направлении истинно духовной культуры, заветами которой жила и живет не только Россия, но и все человечество.

Содержание разбираемого выпуска (ном. 2, март-апрель) разнообразно и интересно. Три статьи... естественно посвящены Пасхе. Первая — «Плач, русский перевод канона X в., читаемого в Великую Пятницу, после выноса Плащаницы Пресвятой Богородицы». Нельзя не приветствовать эту попытку довести до ясного сознания молящихся священный текст, читающийся на языке, становящемся все более темным не только для молодежи, воспитанной и живущей на чужбине, но и для старшего поколения, забывшего церков-

* Петрункевич Александра Михайловна (1873, Тверь — 1965, Париж) — историк, филолог, педагог.

** «Русская мысль», № 548, 24 апреля 1953 г.

нославянский язык. Дальше идет статья свящ. Флоровского об Евангелии Воскресения. Имя ученого богослова говорит само за себя. Затем — небольшая, но прекрасная заметка, приуроченная к году преподобного Серафима...

На этом кончается, собственно, церковно-религиозная часть журнала. Следующие его страницы посвящены вопросам христианской культуры и истории. И здесь внимание сразу приковывается небольшой, но замечательной статьёй покойного проф. Федотова о Петре Великом.

Все, что выходило из-под пера Георгия Петровича, имело способность в высшей степени будить мысль, толкать ее и, в глубочайшем смысле, «просвещать» читателя новым подходом и освещением иногда даже очень старого исторического материала, подходом всегда своеобразным, глубоко личным и покоряющим своей научной честностью и непредвзятостью. Да и самый язык его и писательская манера — прекрасны: сжато, точно, ясно, без всякого многословия и отступлений, без ненужных повторений, уподоблений, аналогий и других словесных прикрас. Читая Федотова, всегда задумываешься и чувствуешь потребность пересмотреть и проверить свои прежние научные утверждения и позиции. Казалось бы, о Петре Великом все сказано и оценки все произведены: западники говорят то-то, славянофилы то-то, скептики то-то. А вот коротенькая статейка, найденная в бумагах покойного историка, мыслителя-публициста, снова тревожит мысль и ставит вопросы...

ГЕОРГИЙ ФЕДОТОВ

Петр Великий*¹

Можно ненавидеть Петра, но нельзя отрицать одного: его титанической силы. Для нас он, прежде всего, — явление мощи и силы, русской в самом отрыве от русских традиций, по-

* «Вестник РСХД», № 27, 1953 г.

казавшей навсегда русскому человеку, к чему он призван, что он может, вопреки истории, вопреки всему. Мы, русские, всегда, и справедливо, сомневались в своей воле, оправдывая то славянством, то Востоком, то барством, то политическими условиями свою бездеятельность и лень. Петр был коренной московский человек, из болезненной, хилой династии. Свое дело он совершил при ропоте и противодействии почти всего своего народа. Против него были огромные силы исторической косности. Круг сотрудников, воспитанных им, не блещет именами. «Он один в гору тянет, а под гору миллионы». Но дело, созданное им, — новая Россия и новая русская культура — жило века. Оно оказалось прочнее империй Александра и Наполеона. Если мерить величие исторического деятеля величию и прочностью совершенного дела и трудностями, преодоленными им, то Петра мы назовем, без ложной гордости, величайшим государственным гением древней и новой истории.

Одни из современников считали его антихристом, другие, кощунствуя, называли богом. Еще у Пушкина мы видим сверхчеловеческое, почти демоническое существо: повелитель стихий, «добра строитель чудотворный». Он — Медный всадник. Загадка для современников, Петр продолжает быть загадочным для нас. Споры, поднявшиеся теперь вокруг его личности, о том свидетельствуют².

В наши дни поставлена под вопрос не только личность Петра, но и его историческое дело. Революция распатала созданную им Империю. Его Балт перестал быть русским морем. Окончился — нужно думать, навсегда — начатый им синодальный период Русской Церкви. В интеллигенции все крепнут антизападнические настроения. Мы уже не понимаем его жадного влечения к Европе. Мы хотим вновь утолить свою духовную жажду в засыпанных им ключах, бьющих из древней «святой» Руси. Мы сознаем, что начинается совершенно новый период русской истории, во многом отрицающий Петра. Но, и отрицая Петра, будем справедливы к нему. Попытаемся отделить его добрый дар России от ядовитой и вредной шелухи. Быть может, для справедливого суда еще не настало время. Но этот суд — необходимый акт русского самосознания. Обращаясь к Петру, мы всегда стоим перед Россией и ее будущим.

В деле Петра Великого мы всегда различаем его государственное строительство и произведенный им переворот в русской культуре.

Как государственный деятель Петр — законный преемник московских царей. Здесь его титаническая воля подводит итоги многовековой работе Москвы. Для нашего поколения Петр представляется создателем Империи. Но неудержимое продвижение великорусского государства на Восток и на Запад обозначилось еще в XVI веке. Венчание на царство Грозного было уже символом Империи. В идее, царство (преемство византийских василевсов) было всегда сверхнациональным — вселенским. Титул императора ничего не прибавил к его содержанию, но, слегка секуляризовав его, приблизил к западноевропейским масштабам. Восточная империя Петра противостояла Западной (австрийской) империи Карла VI. Самое направление петровской экспансии определено прошлым: вековая тяжба с исламом и борьба за Балтийское море, за которое безуспешно бился Грозный. Решение последней задачи возвращало России старинные земли новгородские, восстанавливало ее давно нарушенное равновесие. Московская Русь была поневоле, по нужде ориентирована к Азии. Древняя Киевская (и после Новгородская) глядела на Запад и на Восток. В этом срединном положении мы и должны усматривать истинное призвание России. Его вернул нам Петр. Отныне Россия, ведя колонизацию Азии, остается членом европейской (христианской) семьи народов. Ту историческую задачу, не удавшуюся его предкам (безуспешные войны со шведами), Петр решил, проявив, как мы знаем теперь, качества великого полководца. Но для решения хотя бы чисто военных задач ему понадобилась грандиозная государственная реформа.

Все государственное строительство Петра протекало под грохот шведской войны и было тесно с ней связано. Царь должен был максимально напрячь все силы страны, заставить работать, поставить на службу государству все сословия — в еще большей степени, чем это было в старой, тоже крепостной Москве. При Петре даже образование дворян стало государственной повинностью. В результате Россия XVIII века оказалась еще более крепостной и узко дворянской, чем Русь XVII-го. Это не могло входить в планы царя,

всегда демократического в своих вкусах, в выборе сотрудников. То была логика жизни, цена, которой куплены державное положение России в мире, ее новые победоносные армии, государственная промышленность и флот. За новыми европейскими именами учреждений, новой табелью о рангах и т.п. основной социальный склад Московского государства изменился мало, точнее — еще более заострил свои характерные черты всеобщей службы и «тягла». Вот почему историки социальной школы склонны подчеркивать традиционализм петровской реформы. Ее революционность бросается в глаза, когда мы подходим к ней с точки зрения культуры, то есть духа.

Петр резко и насильственно европеизировал Россию. В его отношении к старому московскому, веками сложенному быту, общественно-моральным понятиям старой Руси нельзя не видеть подчас прямой ненависти. Для него была ненавистна старая Москва. Он резал бороды, стаскивал кафтаны, уничтожил патриаршество, убил сына. Пародируя церковь во всешутейшем соборе, он в личной жизни взял за образец быт голландских мещан — чувствовал себя Питером, а не царем Петром. Со времен Петра русское дворянство с поразительной легкостью порвало духовную связь с предками и начало новую культурную генеалогию: сперва от Версаля и Парижа, потом от Геттингена и Берлина.

Для многих и сейчас еще духовная история России, ее литература, искусство начинаются с XVIII века. Завоевание прошлого, возвращение к исконным корням древнерусской жизни, провозглашенное славянофилами, — и поныне процесс трудный и мучительный.

Чего хотел Петр? Он был человеком дела, а не отвлеченной мысли, презирал идеологов не хуже Наполеона. Запад соблазнил его не своей духовной культурой. Он был равнодушен к философии, засыпал в театре, мало смыслил в искусстве. Его жадный, пытливый ум влекся к точному знанию, особенно прикладному. Изучив полтора десятка ремесел, и некоторые из них до художественного совершенства, мастер Питер был прежде всего техником. В этом, заметим в скобках, его глубокое родство с нашей эпохой. Его личные вкусы совпадали с запросом истории. Россия должна была усвоить технику Европы хотя бы для того, чтобы сражаться

с ней. Для нее это был вопрос государственного существования. Политические трактаты Гроция и Пуффендорфа переводились попутно и случайно заодно с учебниками точных наук и «Прикладами, како пишут комплименты». Вся резкость борьбы со старым бытом проистекала не из идеологического отрицания старой культуры, а из сознания — отчасти справедливого — огромной силы косности, заложенной в нем, создавшей огромные препятствия даже для технических нововведений в уставно-обрядовой основе жизни. К гражданской реформе Петра, как к церковной — Никона, Русь обратилась своим «старообрядческим» лицом. И Петр не убоился не посчитаться с этим «святым» лицом.

Многое в жестокости этого разрыва (борьба с бытом) должно быть поставлено лично на счет Петра: темных воспоминаний его детства, увлечений немецкой слободой, капризов деспота. Гораздо важнее ответить на вопрос: могла ли Россия ограничиться в заимствованиях с Запада только технической культурой?

Техника не существует вне системы научного знания. Чистое естествознание, оплодотворяющее технику, связано с математикой, с философией. Культура древней Руси, богатая искусством, формами культа и быта, была совершенно лишена науки. Даже богословская мысль Греции осталась ей совершенно недоступна. Этот огромный, зияющий пробел должен был быть заполнен. Нужны были столетия, чтобы самостоятельно, на почве византийского Православия, возрастить научную культуру. А жизнь не ждала. Пришлось пересаживать чужую мысль, даже тогда, когда она находилась в вопиющем противоречии с сердцем. Петр не задумывался над этим. Но при его преемниках русское образованное общество с легким сердцем бросилось в школу — уже не гроциев, а вольтеров и руссо. Произошел обвал религиозной культуры. Петр, не помышляя об этом, зачинает новую главу в истории русской культуры: секуляризации, ренессанса, гуманизма, западничества.

Последствия этого были неисчерпаемы. Народ — включая духовенство и купечество, — оставшийся верным культуре XVII века, утратил нравственную связь с дворянством. Классовая пропасть в крепостной России углубилась с осуществлением двух совершенно различных культур. С одной

стороны, культура дворянства, позже интеллигенции, оторвавшаяся от связи с исторической, национальной жизнью, приобрела характер беспочвенности. Она стала беззащитна по отношению к западным влияниям. Быстрая смена увлечений чуждыми культурами выражалась постоянным разрывом между поколениями: отцами и детьми. Каждое поколение старалось разрушить все созданное предыдущим. Накопление положительных национальных ценностей совершалось с великим трудом.

Особенно тяжка была по последствиям церковная реформа Петра. Она на столетия поставила Церковь под чиновничью опеку государства и лишила ее почти всякого влияния на государственную и общественную жизнь. Национальное лицо Православия было искажено надолго.

Признавая злые плоды петровского культурного раскола, нельзя не видеть и добрых плодов его. Петр разбудил дремлющую русскую мысль и расковал пленное русское слово. Воспитанная на уроках западной философии и стиля, Россия сначала «на Петра ответила Пушкиным», потом на Шеллинга — православной философией славянофилов. По-видимому, России неизбежно было пройти путем национального самоотречения, искупая грех лени, чтобы опять вернуться к себе, осознать свое достоинство, обогащенное всем опытом европейской мысли. Опыт познания «добра и зла» не прошел даром. Многие уродливое, темное, демоническое в нашем духовном росте объясняется этим подлогом нашего исторического пути.

Было это темное, демоническое начало и в самой личности Петра. И в этом он выражает нравственную двойственность русской души. Мы только должны остерегаться теперь грубой размалевки. Способный поддаваться припадкам животного гнева, Петр не проявлял жестокости болезненных извращений. Не был он и злопамятен: скор на милость и расправу. В разгуле он истощил свои силы, сгорев преждевременно. Но не был низким сластолюбцем, знал теплые человеческие чувства и умел внушать к себе верную любовь. Берясь за все, он не стал дилетантом. Стремился все изучить досконально и не стыдился сознаваться в своем незнании. Его любовь к справедливости, его абсолютная честность перед собой делали грозного царя не страшным для искренних

его сотрудников. Он был даже по-своему благочестив, молился, сознавал себя членом Православной Церкви; это не мешало ему подбирать угодливых и безнравственных иерархов в помощь своему государственному делу. Его кощунства не говорят о безбожии, в них он остается верным русскому народному характеру. И над всем этим доминирует одна черта, за которую ему многое простится: безграничная верность своему долгу, подчинение себя и всего своего народа государственному служению той России, которая выше царя и народа, о которой он писал в приказе перед Полтавской битвой: «А о Петре ведайте, что ему жизнь не дорога, жила бы Россия во славе и благоденствии».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья эта была найдена среди бумаг Г.П. Федотова после его смерти и появляется в настоящем номере впервые. Приурочиваем ее печатание к празднованию 250-летия со дня основания Санкт-Петербурга (май 1703 – май 1953).

² См.: *Платонов С.Ф.* Петр Великий. Париж, 1927.



В МИРЕ КНИГ



«Хвалите Господа, все народы» *Рецензия на альманах «Христианос-XX»*

Кто-то из христиан сказал: раскол не менее, а то и более опасен, чем ересь. Догматические заблуждения могут быть выяснены и исправлены при наличии любви и взаимопонимания, но раскол — грех против самой любви, заповеданной нам Господом...

Важнейшей теме — теме единства — посвящен только что вышедший в свет в Риге XX номер альманаха «Христианос». Слова подвижников духа, свидетельства церковнослужителей, изыскания исследователей истории Церкви — материалы номера задают направление мысли читателя в сторону как единства поместных Христовых Церквей, так и единства евреев и христиан (слова папы Иоанна Павла II: «Каждый, кто встречается с Иисусом Христом, встречается с иудаизмом. [...] Еврейская религия не является для нас “внешней”; некоторым образом она “внутренняя” для нашей религии», — цитируются составителями альманаха в обращении к читателю), и единства разрозненного, разбитого грехом человека — внутри-себя, достигаемого в процессе личного Богообщения, ведущего к чаянию единства всех людей как детей Божьих.

Высокая планка в деле восстановления этого всестороннего единства задана первым разделом — «Хвалите Господа, все народы», в котором приведены высказывания о молитве и Богопознании и сами молитвы христианских, мусульманских, иудейских, буддистских подвижников. «Мы ни в коем случае не проповедуем идею, что все религии мира одинако-

вы и нет между ними никакой разницы. Мы просто приглашаем вслушаться в глубину надежд и устремлений, воплощенных в слова этих молитв», — отмечают составители.

О разных способах достижения этого чаемого единства в Церкви Христовой, о том, какие опасности подстерегают на путях увлечения ложными методами объединения, говорит в продолжение темы священник Коптской Православной Церкви Матта-эль-Мескин (1919–2006) в статье «Христианское единство»: «Не допусти, о Господь, чтобы [...] единства искали через разницу во взглядах, братолюбие смешивали с политикой, а расово-национальные группировки считали бы духовной силой». Не столько в действиях официальных церковных структур, подчас движимых политическими и иными отмирными соображениями, лежит основа единства христиан, сколько в самой Богоданной природе Церкви как Тела Христова. Этот аспект — природа церковной соборности — в историко-лингвистическом экскурсе освещает священник Антоний Лакирев («О Церкви, единстве и смысле слов далекого прошлого»), о почитании на Востоке и Западе святых неразделенной Церкви пишет служитель МП РПЦ протоиерей Олег Батов («Вражда будет побеждена»), взгляд на присутствие восточного Православия на Западе приведен в публикуемом докладе блаженной памяти о. Георгия Чистякова «Место для встречи» (Мюнстер, 1999).

Живое сердце человеческое, внутри которого, по слову Христа, есть Царство Божие и которое исихасты называют мистическим центром человека, есть основное место поиска единства человека с Богом и верующих между собою. Раздел «Монашеское призвание — служение единству» открывается свидетельством «Об истоках одного монашеского и экуменического призвания» архимандрита Эммануила Ланна (1923–2010), активного участника экуменического диалога, и продолжается статьей «Монашеская жизнь и экуменический диалог» Энцо Бьянки, настоятеля Свято-Преображенского монастыря в Бозе (Италия): «Присутствуя во всех великих религиях, даже в тех, что, подобно исламу, пытались ее искоренить, монашеская жизнь питаема своей собственной антропологией: целомудрие, общинная жизнь или уединение, искание абсолюта и аскетика в разных ее формах, — все это составляющие монашеской жизни, запечатлевающи-

еся на плоти, на теле, на всей целокупной личности до такой степени, что мы отмечаем сходство, «монотропию» (единонаправленность устремления) среди тех, в чьих жизнях присутствуют эти элементы, даже если религиозная среда, в которой они живут, различна...». Именно антропологическая основа монашества, вектор направленности сердца монаха к Горнему, по мнению автора, а также и то, что монашеское дело есть «эпikleза, постоянное призывание Духа, внутри Церкви», способствует подлинному церковному единству (хотя, как отмечено в статье, за века истории само монашество и немало погрешило против этого единства). Яркой иллюстрацией темы служит обзор писем и дневниковых записей св. Терезы Калькуттской «Нести свет тем, кто во мраке...», сделанный литературоведом Светланой Панич.

Раскол между евреями и христианами из «языков» — трагедия, положившая начало общецерковному расколу. Каким образом почитатели Бога Единого стали врагами, до каких пор еврей для христианина — и наоборот — будет «еврей» — чужак «с того берега», когда наконец от осторожного рассматривания религиозных традиций друг друга евреи и христиане перейдут к живому единению в Боге? Раздел «Иудеи, христиане, мусульмане — пути к диалогу» открывает беседа блаженной памяти о. Александра Меня «Иудейство, иудаизм, христианство», произнесенная им в 1973 году в кругу прихожан, но основной посыл которой — «Иудейская религия задумана — я употребляю этот термин специально — Богом как мировая религия. Это явствует из всей Библии. Эта религия не может оставаться в рамках Израиля. То, что было сложено в рамках нашего народа, должно быть и было вынесено для всего мира» — сегодня, перед лицом вызовов все более обезбоживающегося мира, актуален как никогда: как иудеи должны увидеть в Иешуа восполнение Завета и исполнение мессианских обетований Израилю, так и христиане — увидеть в иудаизме не косную систему обрядоверия, но живые, кровные отношения с Богом Единым. Эту же тему раскрывают статья библеиста, вице-президента Общества иудео-христианской дружбы Сандрин Канери (Франция) «Евангелие, Ветхий Завет и устное предание», вдохновенное эссе православного христианина Александра Кантора (Израиль) «Радуйся, Сионе, мати Церквей!», посвященный

острой боли арабо-израильского конфликта отрывок из книги малой сестры Анни Иисуса «Испытание любви», выступление раввина Давида Розена «Диалог Церкви с ее старшими братьями», сделанного им на Синоде Католической Церкви в Риме в октябре 2010 года. Записи бесед Наталии Большаковой со служителями Церкви Христовой, живущими в Израиле (священником Рафиком Хури; священником Давидом Нойхаузом; малым братом Йохананом Элихаем), — свидетельство того, какую подпитку горению духа дает христианину прикосновение к Земле Ветхого Завета.

Ряд тем, обозначенный альманахом, — лишь камень, брошенный в стоячую воду, а круги по воде — возможность для читателей — верующих разных конфессий и традиций — осмыслить и начать свой путь к единству в Боге и преодолению раскола — греха, ответ за который, в той или иной степени, предстоит держать каждому из нас.

Священник СЕРГИЙ КРУГЛОВ
г. Минусинск, Россия.
Ноябрь 2011 г.



ХРОНИКА



Медонские росписи Ю.Н. Рейтлингер восстановлены

Стоит при входе в Дом русского зарубежья* поднять голову чуть вверх, как становятся видны панно на религиозные сюжеты, размещенные между окнами. Краски необычайно интенсивны и густы, манера письма весьма энергична. Это росписи, выполненные в 1932 г. для храма Св. Иоанна Воина в Медоне Юлией Николаевной Рейтлингер (1898–1988), через три года ставшей инокиней Иоанной.

«Вестник РХД» регулярно публикует материалы, связанные с Юлией Николаевной – эмигранткой, бежавшей из России в 1921 г. В Париже она стала духовной дочерью отца Сергия Булгакова, а в 1935 г. постриглась в монахини под именем сестры Иоанны и стала, по примеру матери Марии, монахиней в миру, занимаясь иконописным творчеством. Она расписала ряд храмов во Франции, Англии и Чехословакии. После возвращения на Родину в 1955 г. сестра Иоанна жила в Ташкенте и продолжала писать иконы.

Хочется сообщить читателям журнала о завершении реставрации в Москве медонских росписей сестры Иоанны, которые спас в конце 1980-х гг. Никита Алексеевич Струве: он вместе с помощником частями отделил их от стен, так как они были выполнены на фанере, и перевез фрагменты в

* Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына в Москве (аббревиатура ДРЗ) стал именоваться так с мая 2009 г. после пятнадцатилетнего существования как Библиотека-фонд «Русское зарубежье» (аббревиатура БФРЗ).

Монжеронский замок, где находился Центр помощи русским беженцам во Франции. Благодаря материальной помощи Центра, а также Натальи Дмитриевны и Александра Исаевича Солженицыных удалось частично отреставрировать и закрепить «фрески» на щитах стараниями художника-реставратора Николая Кирилловича Чернетского. Но на полную реставрацию средств не хватило.

Как только появилась возможность, в 2003 г., Н.А. Струве при содействии посла России во Франции Александра Алексеевича Авдеева доставил росписи в Россию, разместив их в БФРЗ. Всего было перевезено десять щитов с сюжетами, составлявшими убранство северной и южной стен храма (Рождество Богородицы, Благовещение, Рождество Христово, Крещение Господне, Преображение, Распятие, Воскресение, Сошествие Святого Духа на апостолов, символы евангелистов), и шестьдесят фрагментов сюжетов западной и восточной стен (Изгнание из Рая, Апокалипсис и Небесная литургия).

Вот запись в акте технического состояния привезенных росписей:

«Живопись выполнена темперой по основе из фанерных листов вторичного использования. Грунтом служит уже имевшаяся бытовая покраска фанеры известью.

Красочная поверхность начала разрушаться в момент снятия листов фанеры с росписью со стены. Причиной послужила гибкость листов фанеры, в результате чего слабая связь случайной известковой покраски привела при изгибании листов к отслаиванию авторского красочного слоя вместе с грунтом (покраской).

Для предотвращения разрушения фанерного основания и дальнейших утрат авторской живописи часть композиций была смонтирована (французскими реставраторами) на деревянные щиты. На *смонтированных* фрагментах утраты живописи только тонированы. Реставрационные тонировки выполнены по утратам без подведения левкаса. Наблюдаются новые разрушения, легкие слои копоти, пыли и бытовых загрязнений. Швы между фрагментами росписи не заделаны, поэтому края осыпаются.

Несмонтированные, разрозненные листы росписи имеют очаги плесени и большие площади утрат авторского красоч-

ного слоя, которые продолжают появляться (все по той же причине – гибкость листов фанеры). Кроме того, имеются большие участки структурного разрушения фанерного основания, которое происходит за счет расслоения фанеры.

Российская реставрационная наука обладает опытом и методикой воскрешения такого рода памятников, чего достойна данная уникальная живопись уникального автора.

Художник-реставратор высшей квалификации, Заслуженный художник России А.С. Кузнецов. 10.04.2005 г.»

В июне 2005 г. был заключен договор с Межобластным научно-реставрационным художественным управлением Министерства культуры РФ (МНРХУ), и на средства, выделенные Управлением культуры ЦАО г. Москвы, началась реставрация. МНРХУ – организация с безукоризненной репутацией. С конца 1980-х гг. Управлением руководит Сергей Викторович Филатов – потомственный реставратор, кандидат искусствоведения. Спасение медонских росписей было доверено опытному реставратору Анатолию Семеновичу Кузнецову, более пятидесяти лет занимающемуся сохранением и восстановлением культурного наследия России.

Необходимо подчеркнуть, что курировал реставрацию совет самого высокого уровня: Геннадий Викторович Попов – директор Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева, доктор искусствоведения, профессор; Лев Исаакович Лифшиц – заведующий отделом древнерусской живописи Государственного института искусствознания, доктор искусствоведения; Софья Моисеевна Соркина – зам. руководителя секции МДПИ НМС МК РФ, искусствовед и, конечно, Сергей Викторович Филатов.

За период 2005–2009 гг. Домом русского зарубежья имени Александра Солженицына на средства, выделенные Управлением культуры ЦАО г. Москвы, и собственные внебюджетные средства были отреставрированы и собраны в сюжеты двадцать шесть фрагментов – роспись западной стены Медонской церкви.

На этапе реставрации правой части западной стены, собственно Апокалипсиса, эстафету А.С. Кузнецова принял его сын Юлий, художник-реставратор с тридцатилетним стажем. Он руководит группой реставраторов в том же

МНРХУ. В помощь себе он взял художников-реставраторов Надежду Розанову, Ольгу Юганову и Надежду Мерла.

Когда очередь дошла до возвращения к жизни самой многофрагментной части росписи – заалтарной Небесной Евхаристии, средства Управления ЦАО иссякли. И здесь на помощь вновь пришел А.А. Авдеев, на тот момент уже министр культуры РФ. По его распоряжению в августе 2010 г. были выделены целевым назначением 2,5 миллиона рублей на повторную реставрацию собранных во Франции сюжетов и соединение Небесной Евхаристии из тридцати четырех фрагментов.

Теперь все сохранившиеся «фрески» можно увидеть в больших простенках на втором и третьем этажах ДРЗ, а также в выставочном зале, где скомпонован богородичный цикл: Рождество Богородицы, Благовещение, Рождество Христово, Сошествие Св. Духа с изображением апостолов с Богородицей.

Еще раз низкий поклон всем реставраторам, спасшим поразительный памятник иконописного творчества XX века: Н.К. Чернецкому, А.С. Кузнецову, Ю.А. Кузнецову, Н.Л. Розановой, Н. И. Мерла, О.В. Югановой.

НАТАЛЬЯ БЕЛЕВЦЕВА

«Церковь – Богочеловеческое общество»

Третья международная конференция, посвященная наследию митрополита Антония Сурожского

Конференция, подготовленная фондом «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» совместно с Домом русского зарубежья им. А. Солженицына, прошла 23–25 сентября в Москве, в Доме русского зарубежья. Открыло конференцию приветственное обращение директора ДРЗ В.А. Москвина, отметившего важность экклезиологического аспекта того свидетельства о православии западному миру, которое и было центральным моментом духовной культуры русского зарубежья. Виктор Александрович отметил, что

«слово Владыки о Церкви, само ставшее свидетельством о ее подлинной сущности, неустанно звучало на протяжении многих десятилетий в самых разных аудиториях самых разных стран. Да и вся жизнь митрополита Антония была направлена на воплощение и проживание ответственности, налагаемой на тех, кто причисляет себя к членам Церкви». Обширное творчество митрополита Антония еще мало изучено, и Дом русского зарубежья вносит в его изучение свой посильный вклад, принимая у себя уже третью конференцию по осмыслению наследия великого пастыря, а в промежутках между конференциями проводя циклы регулярных семинаров. Затем были зачитаны приветствия, поступившие в адрес конференции от священноначалия Русской православной церкви, содержащие благословения и благопожелания в адрес ее участников.

Для всех, кто интересуется наследием митрополита Антония, самым важным моментом конференции стало свидетельство гостей из Великобритании, тех, кто лично и хорошо знал Владыку, его духовных чад и учеников: те из них, кто не смог приехать, прислали свои доклады. Первым был зачитан доклад ближайшего сподвижника Владыки протоиерея Иоанна Ли (Великобритания) «От мира к любви?», содержащий живые воспоминания о личности митрополита Антония, о том, как он свое видение Церкви являл в собственной жизни: как он служил и исповедовал, какие советы давал священникам и мирянам. Отец Иоанн, например, привел слова, сказанные ему Владыкой во время рукоположения в священнический сан, у Царских врат, как напутствие: «Джон, я рукополагаю тебя, чтобы ты держался того из прошлого, что добро, но не отвергал ничего только потому, что оно ново, — и да благословит тебя Бог». Затем выступил внук философа Л.С. Франка, протодьякон Петр Скорер (Великобритания), также много лет, еще с собственного детства, знавший Владыку. Его доклад «Община — храм — Царство небесное» содержал в себе осмысление жизненного пути митрополита Антония. Для этого докладчик условно разделил жизнь Владыки на три этапа, выделив его, во-первых, как отдельную личность, члена своей семьи, во-вторых, как приходского священника и, в-третьих, как епархиального архиерея, — и засвидетельствовав личностную цельность и то,

как на протяжении всей своей жизни «Владыка Антоний старался создать богочеловеческое общество. Зная прекрасно все наши слабости, раздоры, отсутствие взаимной любви – а как часто он об этом говорит в своих проповедях и зовет к такой любви, тем не менее создавал настоящую церковь».

Еще одним важным свидетельством стал доклад духовной дочери митрополита Антония, основательницы благотворительного фонда Святого Григория Ирины Яновны фон Шлиппе (Великобритания) «Единство церковной и мирской жизни». Она подробно остановилась на представлении о роли Церкви в обществе, об ответственности каждого члена Церкви, о роли в ней мирянина, полученном ею непосредственно от митрополита Антония, заветы которого докладчица постоянно воплощает в собственной жизни. Владыка не раз возвращался к мысли, что «трагедия православной церкви вызвана тем, что она приняла решение императора Константинопольского, когда тот ее почтил, и тем самым возвысил и ввел в государственную власть», призывая вернуться «к первоначальному состоянию христианства, к отречению от мирской власти, от непосредственно мирской деятельности». Однако такая свобода, в которой Церковь только и может сосредоточиться на главном – на отношениях между Богом и людьми, то есть каждой человеческой личностью, налагает огромную ответственность на каждого члена Церкви, ведь в такой экклезиологии это уже не абстрактная ответственность организации, но живая ответственность каждого из членов живого организма: «Господь ожидает от каждого человека, чтобы тот в полной мере, как говорят сейчас, “состоялся” – чтобы он в полной мере раскрыл и использовал свои личные возможности, причем во славу Божию. Быть христианином – это быть самым хорошим учителем, самым успешным бизнесменом, самой опрятной санитаркой, самым добросовестным электриком... Исполнять волю Божию, любить Бога, служить Богу – это не столько молитва, сколько постоянная работа над собой в поиске все более тесного общения с Богом, постоянная борьба со злом вокруг себя, постоянное внедрение добра».

Был также зачитан очень глубокий доклад греческого теолога Косты Карраса (Греция, Великобритания) «Живая епархия в служении Богу Живому», в котором экклезиоло-

гия митрополита Антония рассматривается через призму епархиального устава Суражской епархии и особенностей церковной жизни в ней. Вдумчивый анализ сочетался в докладе с живыми, личными воспоминаниями о Владыке. Так, докладчик начал с особенностей церковного свидетельства в современном мире, проведя уже озвученную в предыдущем докладе параллель с первохристианством: «Опыт ранней Церкви, преодолевшей первоначально доминировавшее в ней иудейское чувство обособленности, переродившейся в христианскую общину, которая разделяла более широкую культуру, но не отождествлялась с миром всецело, — вот наилучший способ свидетельства для православной диаспоры в наше время». Проанализировав особенности именно такого церковного свидетельства в епархии Владыки, К. Каррас отметил «четыре грани свидетельства отца Антония»: 1) глубина молитвы, особенно богослужебной молитвы, лишенной какой бы то ни было театральности; 2) цельность священнослужителя не только на богослужении, но и в качестве исповедника и духовного наставника; 3) говения и проповеди, в которых оживало Предание Церкви; 4) служение Владыки как учителя, то есть его беседы и лекции, которые многих привели в Церковь. Докладчик отметил удивительное сочетание традиционализма, даже консервативности, и новаторства во взглядах митрополита Антония: «В целом его богословские взгляды были принципиально консервативны и одновременно по-евангельски радикальны». Исходя из всего сказанного, докладчик проанализировал экклезиологическую уникальность Суражской епархии как своеобразный рискованный эксперимент по воплощению соборности в реальной церковной жизни: «Ничего не стоит говорить о любви: действительно, в современном мире любовь остается одной из традиционных христианских ценностей, по-прежнему популярных и за пределами Церкви. Но если речи о любви немного стоят, то жить любовью может стоять самой жизни. Такой урок преподает нам жизнь Христа и Его служение. Поэтому столь значимо решительное стремление владыки Антония насадить соборность в жизнь епархии и достичь столь редкого в истории чуда, именно гармонии проповеди Любви и осуществления любви в Церкви». Тогда трагедию последних лет жизни Владыки можно увидеть не

только как цену подлинности такой любви, но и как «вызов, открывавший дорогу православному будущему».

Во время конференции были зачитаны также доклады, содержащие воспоминания и личные свидетельства о том, каким пастырем был митрополит Антоний. Таким свидетельством стал доклад прихожанки лондонского храма Аннемари де Виссер (Великобритания) «Митрополит Антоний и...». Докладчица отметила удивительную способность Владыки говорить с каждым человеком на его уровне, доносить до собеседника именно то, что тот готов был в данный момент понять и принять. Аннемари привела одну из характерных для речи Владыки притч – ту, которой он не раз отвечал на вопрос о священстве и о функции священника: «В общем, дело в том, что существует один и только один священник – Христос. Он – Пастырь, Пастух. Он единственный Пастух Своего стада, Он ведет Своих овец. Мы (епископы и священники), мы всего лишь овчарки – собаки, которые безумно мечутся вокруг овец, чтобы этих неразумных тварей держать вместе и направлять их туда, куда им следует идти. У нас один глаз – на овец, а другой на Пастуха, чтобы увидеть/услышать команду и ее немедленно выполнять, и все это время мы виляем хвостом, как эти счастливые собачки, – ведь мы ими и являемся». На конференции прозвучало и еще одно свидетельство – доклад парижского слависта Вероники Константиновны Лосской «Владыка Антоний. Воспоминания юности». Вероника Константиновна поделилась воспоминаниями о своих детских, гимназических встречах во Франции с будущим отцом Антонием: Андрей Борисович Блум был классным наставником в той гимназии, где училась Вероника: «Я его любила, он мне казался справедливым, для меня это было важнее всего, с ним не было никакой возни, никаких историй “взрослых” или скандалов. ...я тогда поняла только один его урок. А именно: важно не то, что со мной случается, а важно то, как я это воспринимаю! И я думала тогда, что Андрей Борисович – единственный человек в мире, который знает эту правду, и что как он здорово и справедливо поступил, что мне о ней рассказал, и какой он вообще умный, что такую правду знает!» Докладчица поделилась и более поздними воспоминаниями о лондонских встречах с Владыкой, о его пастырских советах и помощи в

сложных жизненных ситуациях, о самом облике митрополита Антония: «Добавлю, что о нем теперь и вспоминаются слова святого Серафима: “Радость моя!” Именно радость в скорби и на все случаи жизни он давал, как бы говоря мне и всем, кого встречал: “Радость моя!”»

Глава фонда «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», духовная дочь Владыки Е.Л. Майданович в своем сообщении «От самиздата к электронному архиву» рассказала об основных этапах той напряженной работы по освоению наследия Владыки, которую ведет фонд: «Митрополит Антоний жил по принципу “здесь и теперь”. Вы помните, наверное, любимую им притчу о мудреце, которому простая девочка объяснила, что самое важное время — это текущая минута, самый важный человек — тот, который сейчас с тобой, и самое важное дело в жизни — сделать теперь для этого человека то, что ему нужно. Владыка так и поступал, предавая дальнейшее воле Божией и совершенно не заботясь о своей роли, о себе самом. Он не писал и не записывал свои проповеди и беседы, не собирал систематически собственного архива. Даже с книгами из своей библиотеки он расставался легко. К счастью, в окружении Владыки давно начали собирать то, что он так щедро и безоглядно сеял». Елена Львовна рассказала о различных направлениях работы фонда (издание книг, собирание, обработка и распространение наследия Владыки) и поблагодарила всех, кто участвует в этой работе.

Моментом свидетельства стал также круглый стол, завершивший конференцию. В нем приняли участие люди, лично знавшие митрополита Антония и говорившие о его экклезиологии из личного опыта: протоиерей Сергей Овсянников (Голландия), И.К. Соколова-Снегирь (Россия), Аврил Пайман (Великобритания), Е.Ю. Садовникова (Россия), И.Я. фон Шлиппе (Великобритания), В.Б. фон Шлиппе (Великобритания), М.В. Шмаина (Россия). Ведущий, протодьякон Петр Скорер, построил работу круглого стола так, что на нем были даны ответы на те вопросы об особенностях понимания церковной жизни Владыкой, которые в течение трех дней поднимались в зале после каждого из докладов: об исповеди и причащении, о пастырстве и богослужении.

Помимо докладов-свидетельств, на конференции также прозвучали аналитические доклады людей, читавших книги Владыки и размышлявших над его творчеством. Такие доклады были посвящены тем или иным моментам экклезиологии митрополита Антония или же тем или иным церковно-общественным проблемам, рассмотренным через призму наследия Владыки. Так, протоиерей Владимир Архипов (Россия) в докладе «Человек и Богочеловеческое общество» остановился на проблемах единства и разделенности в Церкви, на особенностях такой общности, которая и составляет церковность: «Богочеловеческое общество не имеет границ национальных, этнических или территориальных. “Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе. И во Христе новая тварь” (Гал.3:28). Оно возникает как единство людей, принявших в себя “всем сердцем, всею душою, всею крепостию, всем разумением” богочеловечество Христа. Это как раз то самое избраннычество, которое свершается как личное таинство, а не массовый гипноз. Живое, действенное богочеловеческое общество (я не имею в виду социальную работу среди нуждающихся) возникает каждый раз там и тогда, где, по словам Христа, “двое или трое собраны во имя Его, там Он посреди них” (Мф.18:20). Это могут быть люди одного прихода, разных стран, разных поколений, и даже смерть не является преградой». Такая общность не подменяет собой политические или гражданские объединения, но каждого входящего в такие объединения христианина наделяет новой ответственностью, делая его участником той «преображающей тайны», которая «и есть знак реального присутствия в мире Богочеловека Христа». Только такое чувство ответственности и личной связи со Христом как главой Церкви может уберечь от привыкания, угасания духа, подмен и подделок в церковной жизни.

Дьякон Григорий Геронимус (Россия) говорил о «Теме Церкви в последних беседах митрополита Антония», размышляя над определениями Церкви в различных христианских деноминациях и пытаясь глубоко продумать дефиницию Владыки: «Церковь – это место, где живые души встречают живого Бога, но и где люди встречаются друг друга не в меньшей степени, чем Бога». Очерчивая экклезиологию ми-

трополита Антония, докладчик опирался в основном на последние – 2002 года – беседы Владыки, рассматривая их как своего рода духовное завещание. В центре такой экклезиологии стоит Евхаристия. Библиист А.И. Шмайна-Великанова (Россия) также остановилась на литургическом аспекте экклезиологии, глубоко и подробно рассмотрев его в докладе «Литургия как соучастие: беседы Владыки Антония о богослужении». Анна Ильинична обратила особое внимание на трагический момент литургического видения, напоминающий о той ответственности, которую налагает на участников литургии переживаемая в ней приобщенность Кресту и смерти Христовой, что так хорошо понимал Владыка Антоний, глубоко прочувствовавший и продумавший неразрывную связанность Креста и Воскресения. Философ А.С. Филоненко (Украина) говорил об «Экклезиологии митрополита Антония как свидетельстве о тайне Церкви». Дьякон Леонид Джалилов (Россия) поднял вопрос о «Проповеди в контексте богослужения: особенности подхода митрополита Антония».

Игумен Петр Мещеринов остро поставил вопрос об одиноком предстоянии личности перед Богом в докладе «Одиночество перед Богом»: следствием и выражением чего именно является сама общинность, один из центральных моментов церковности? «Понятно, абстрактно рассуждая, что общинность в некотором смысле – производное евхаристичности (и, конечно же, жизни по Священному Писанию, о чем православные нередко, по традиции, склонны забывать). Но на примере общины владыки Антония очевидно, что прежде всего в самом Владыке было нечто, что одушевляло и цементировало общину, что передавалось от него лично и ставило на свое место и общинность, и евхаристичность, и весь строй церковной жизни. Что же именно?» Для ответа на это вопрос докладчик обратился к монашескому молитвенному предстоянию митрополита Антония перед Богом, вспомнив слова Феофана Затворника, что «монашество есть, с отречением от всего, непрестанное умом и сердцем пребывание в Боге». Отец Петр назвал такое предельное молитвенное усилие одиночеством перед Богом, показав, что именно оно составляло фундамент всей творческой и плодотворной церковной деятельности Владыки: «то са-

мое “действие двух”, которое можно назвать и богообщением, и молитвой, и одиночеством перед Богом, и хождением перед Ним в радости и свободе и одновременно тонкости и осторожности». Напоминая характерный для всей конференции призыв брать пример с Владыки, отец Петр заключил: «Мне бы хотелось, чтобы на его примере мы увидели, в числе прочего, и то, что в церковной жизни нет и не может быть никаких гарантий. Одушевляет все содержание церковной жизни только личный подвиг одинокого предстояния перед Богом – каждого в свою меру. И второе – нужно решительно отказаться от привычных православным унылых и жесмиренных представлений: “ах, нам это недоступно”, “ах, это удел только святых” и т.п. Здесь – главная ошибка. Жизнь во Христе, Его свобода и любовь доступны всем, и смысл существования Церкви – ровно в том, и ни в чем ином, чтобы дать их каждому верующему. Все дело в мере каждого из нас. Внимание к своей мере, понимание ее и благодарность за нее и есть доступный каждому из нас первый плод одиночества пред Богом».

Психиатр Б.А. Воскресенский (Россия) остановился на медицинском аспекте, сделав доклад на тему «Душевнобольной в Церкви и обществе». Доминик Рубин (Великобритания – Россия) в своем полемическом докладе «Церковь как общество и общество как церковь: русская и британская перспективы» затронул общественно-политические аспекты, рассмотрев проблему имперскости в Церкви, вызвавшую оживленную дискуссию. Сотрудник ДРЗ Н.В. Ликвинцева в докладе «Церковь и способность быть живым» рассмотрела творчество Владыки в контексте тем, поднимаемых современной философией, остановившись на связи экклезиологии со способностью человека не просто существовать, но быть и ощущать себя полноценно живым, той способностью, о которой не просто писал, но которую являл собою митрополит Антоний. На теме времени в наследии Владыки остановилась в своем докладе сотрудница ДРЗ, филолог С.М. Панич в интересном и затрагивающем многие аспекты докладе «Пересекая, рассекая круг времени: время Бога и время человека в проповедническом наследии митрополита Суражского Антония», в название которого вынесена цитата из стихотворения Т.С. Элиота.

Прозвучали также два аналитических доклада людей, хорошо и близко знавших Владыку, но посвятивших свои сообщения не воспоминаниям о нем, а объемному анализу его текстов. Протоиерей Сергей Овсянников (Голландия) в докладе «Два образа Церкви» сравнил экклезиологии Максима Исповедника и митрополита Антония. Филолог-славист и духовная дочь Владыки Аврил Пайман (Великобритания) всесторонне осветила тему преемственности в докладе «"Преемственность" в Православной Церкви в беседах и письмах митрополита Антония». Докладчица вспомнила свое живое переживание чувства преемственности с историческим Христом, которое она ощутила в Церкви, когда ее, воспитанную в англиканстве, митрополит Антоний принял в православие. Размышляя над темой преемственности в трудах Владыки, А. Пайман приходит к выводу, что «это не тема "предания", а тема сосуществования времени и Вечности». Живая традиция, укорененная в таком предании, в литургическом преображении времени, не имеет ничего общего с нарочитым традиционализмом, с механическим повторением того, что делали наши предки. «Скорее это — чудесное слияние того, что вечно пребывает и есть истина в Царстве Небесном, "in Patría", с тем, что мы обязаны делать и продумать, часто заново в свете временных условий и научных открытий, в нашей жизни во времени, в пути, "in via"». Здесь передается не мертвая буква, «но живой опыт Распятого и Воскресшего Христа... Истинная, плодотворная традиция — это живая память Церкви, "вечная память"».

Живую реакцию публики вызвал также доклад психолога Ф.Е. Василюка (Россия) «Духовное совладание», рассмотревший проблему того, как жизненная необходимость справиться с бедой, с горем может стать возможностью личного роста и подлинным духовным деланием. Аспирантка К.В. Литвинцева (Россия) сделала лингвистическое сообщение «Лексический анализ многозначности и синкретичности слова *церковь* в текстах проповедей митрополита Антония Сурожского». Своими размышлениями о том, «Как перевести интеллигента через разрытую дорогу к храму? Новое расцерковление и воцерковляющий опыт митрополита Антония», поделился известный журналист и телеведущий Александр Архангельский. Докладчик призвал перестать бояться

тех новых внешних форм, в которых протекают поиски смысла и общение современной молодежи: «Поэтому: чуть больше любви, смиренного приятия новых форм при сохранении вечного содержания, готовность ответить на постепенно назревающий моральный и духовный запрос. Потому что если (и когда) этот запрос сформируется, а окажется, что отвечать некому, потому что мы не готовились, то спросится с каждого из нас».

Третья международная конференция, посвященная памяти Владыки, отличалась еще одной особенностью: впервые организаторы решили попробовать включить в программу, по примеру тех конференций в Лондоне, которые проводил сам митрополит Антоний, не только доклады и их обсуждение, но и дискуссионные группы. На них участники могли не только слушать докладчиков и ведущих, но и принять участие в обсуждении экклезиологических вопросов, опираясь на наследие Владыки. Работало девять дискуссионных групп: «Единство и разделение» (ведущий прот. Владимир Архипов), «Духовное совладание» (доктор психологических наук Ф.Е. Василюк), «Вера и болезнь: психиатрические и психотерапевтические аспекты» (кандидат медицинских наук Б.А. Воскресенский), «Церковная ограда и современная медицина» (протоиерей и хирург Михаил Геронимус), «Пережить горе» (рефлексотерапевт Первого московского хосписа Фредерика де Грааф), «Может ли еще молиться современный человек?» (игумен Петр Мещеринов), «Мы тащим детей в церковь, отправляем в православные лагерь, а потом что?» (протодьякон Петр Скорер), «Встреча с человеком. Практический опыт работы с последствиями социального сиротства» (психолог Е.В. Сухорукова), «Оцерковление мирской жизни. Как церковный человек может выжить в миру» (И.Я. фон Шлиппе).

Конференция отличалась не только разносторонним теоретическим осмыслением экклезиологической темы в наследии великого пастыря и одного из выдающихся представителей богословской мысли русского зарубежья, но и созданием подлинно церковной атмосферы. По материалам конференции будет издан сборник материалов.

НАТАЛИЯ ЛИКВИНЦЕВА

Тайна великого молчальника

Международная конференция
«Творческое наследие Г.П. Федотова»

Двухдневная конференция, посвященная 125-летию со дня рождения русского религиозного мыслителя и публициста Г.П. Федотова, прошла 20 и 21 октября в Доме русского зарубежья имени Александра Солженицына. В течение двух дней звучали доклады, посвященные многогранному творчеству Федотова. Конференция собрала не только российских, но и зарубежных ученых. В приветственном слове участникам конференции профессор Н.А. Струве обратил внимание на сущностную черту мышления Федотова: его универсализм.

Профессор Жорж Нива в своем докладе отметил, что не случайно первая книга Федотова, бывшего прилежным учеником известного русского медиевиста И.М. Гревса, посвящена Абельяру: «Книга Федотова обращается к двум аспектам Абельяра. Первый, общеизвестный, воспеваемый в одном стихотворении Жуковского — “Послание Элоизы к Абельяру”, — это бурная жизнь богослова, любовника и духовника Элоизы, ставшей игуменьей монастыря “Параклет”, то есть “Утешитель”. Второй — это фигура Абельяра как ученого. Федотов подчеркивает, насколько Абельяр потерпел от официальной Церкви (и, увы, даже от святого Бернара Клервосского). Его интересует то время духовных смут и духовных богатств: приблизительно одновременно основаны орден Премонтре (Норбером), монастырь в Клерво (святым Бернаром) и “пустыня” Параклет (Абельяром). В особенности важно, и Федотов настаивает на этом, что это было время, когда образ Христа становится центром религиозной жизни».

Неожиданно и актуально прозвучал доклад Татьяны Викторовой (Страсбургский университет) о исследованиях Федотовым христианской трагедии в Европе. Аспекты христианско-политической доктрины Г.П. Федотова раскрыл в своем докладе Владимир Графский (Институт государства и права РАН). Владимир Кантор (Высшая школа экономики) проанализировал отношение Федотова к фашизму. Еще в начале зарождения этого движения Федотов распознал его чело­веконенавистническую сущность и призывал противо-

стать фашизму. Насколько больно переживается даже сегодня трагедия 1917 года, стало ясно из доклада Алексея Карамурзы (Институт философии РАН). Как незаживающая рана на теле России остается октябрьский переворот, и в его осмыслении Федотов остается одним из ведущих русских мыслителей прошлого. Глубоко и интересно говорила о христианском либерализме Федотова Ольга Жукова (Московский педагогический университет).

Заседания второго дня конференции были открыты докладом Александра Антощенко (Петрозаводский государственный университет) о неизученных биографических материалах Федотова в российских архивах. Докладчику удалось несколько лет назад найти переписку Федотова с Татьяной Дмитриевой, длившуюся в течение пятнадцати лет. Этот пласт составил половину 12-го тома собрания сочинений Г.П. Федотова. Исследователю удалось найти еще немало новых документов и произведений мыслителя. Ученый секретарь Дома русского зарубежья Мария Васильева нашла несколько писем Федотова к Варшавскому. Подлинной сенсацией конференции стал доклад немецкого исследователя Владимира Янца (Галле), который обнаружил 142 письма Федотова к Зое Микуловской (в замужестве Юрьевой). Их переписка охватывает период с 1947-й по 1951 год. Весьма полно осветил участие Федотова в социологических спорах в своем докладе Алексей Козырев (Московский университет). И крещендо прозвучал доклад Серафимы Никитиной (Институт языкознания РАН), посвященный духовным стихам в современной России. Докладчик сумела не только изложить их, но и пропеть именно так, как их исполняли в старообрядческих деревнях Сибири и Урала.

Конференция завершилась круглым столом, в котором приняли участие и слушатели. Был представлен очередной, пятый том собрания сочинений Г.П. Федотова (всего на сегодняшний день из задуманных 12 томов вышло 9).

Это первая полнокровная и широкая научная конференция, посвященная жизни и творчеству одного из русских религиозных мыслителей, прошедшая в России. Широко была представлена русская провинция — Тверь, Череповец, Петрозаводск. Дом русского зарубежья и его директор В.А. Москвин сделали все необходимое, чтобы конференция прошла

на высоком научном уровне. Будем надеяться, что подобные конференции станут постоянными. Сегодня в этом особенно нуждается раздираемая смутами и спорами Россия.

НИКОЛАЙ ШЕМЕТОВ

Конференция «Жизнь и творчество Александра Солженицына: на пути к “Красному колесу”»

В Москве, в Доме русского зарубежья имени А. Солженицына, состоялась 7–9 декабря 2011 года очередная международная научная конференция, посвященная А.И. Солженицыну. Первая имела место в Москве, тоже в Доме русского зарубежья, в 2006 году, и тогда же было принято решение по возможности устраивать солженицынские конференции каждые два года. Вторая имела место в год смерти Александра Исаевича, в декабре 2008 года, следующие две, близкие друг другу, в США (при Илинойском университете) и в Париже, под эгидой ИМКА-Пресс (если не считать более местные конференции, как та, которая в июне этого года прошла на юге Франции, в городе Aix). Но, насколько можно судить (автор этих строк на Илинойской конференции не присутствовал), последняя конференция в Москве превзошла все предыдущие по своему размаху и насыщенности. На широкую тему «Жизнь и творчество Солженицына на пути к “Красному колесу”» выступило 59 докладчиков с докладами по 20–30 минут, за которыми следовали оживленные обсуждения (недостаток такого изобилия лишь в том, что, за исключением первого и последнего заседания, доклады были разбиты на «секции», которые шли одновременно, так что даже при желании на всех выступлениях невозможно было присутствовать...).

Более половины докладчиков, естественно, были российские (из Благовещенска, Красноярска, Новосибирска, Саратова, Кисловодска, Санкт-Петербурга, Москвы ...), 11 — из США и Англии, 5 — с Дальнего Востока (Япония, Китай,

Индия), 5 — из Франции, 3 — из Польши и Латвии. Один этот сухой перечень показывает, сколь представительна и разнообразна по своему составу была конференция. И поэтому так нелегко выделить основные ее моменты. Тем не менее нельзя не отметить, насколько высоко стоит солженицыноведение в англосаксонских странах, в частности в США (хотя эти страны по разным причинам отстают в переводах книг Солженицына на английский язык). Было отрадно слушать Жэнь Гуаньсюань, из Пекина, восторженного ценителя Солженицына и его переводчика на китайский, рассказавшего о том, как, несмотря на политические препоны, книги Солженицына издаются и сравнительно широко, по 10 000 экземпляров, распространяются в еще коммунистическом Китае.

Отметим одно нововведение на научных конференциях: использование видеороликов. Это позволило Н.Д. Солженицыной не только рассказать, но и показать картотеку «Красного колеса», которой в течение всей работы пользовался Солженицын, начиная с замысла эпопеи (в 19 лет) до завершения ее полстолетие спустя!

Одной из особенностей конференции было внимание, уделенное в целом ряде сообщений, религиозным мотивам в творчестве Солженицына. Тут позволим себе выделить доклад ирландского священника Брендана Перселла, профессора в Австралии, который убедительно подчеркнул сходство между учением о. Сергия Булгакова о кенотизме и основной «кенотической» интуицией Солженицына, пронизывающей все его творчество.

Конференция закончилась в пятницу вечером, но фактически имела свое продолжение в воскресенье 10-го, в день рождения Солженицына, когда Наталья Дмитриевна, в качестве президента Русского общественного фонда Солженицына, сделала отчет о всем том, что происходило вокруг творчества Солженицына за истекший год (новые издания, новые книги о нем, радио- и телепередачи и т.д.). Был ею показан и видеоролик с выжимками телепередач, осуществленных Солженицыным в первые месяцы после возвращения на родину. Пламенная, но и горькая, в связи с положением дел в России, речь Солженицына звучала особенно ярко в эти дни, когда впервые на московских митингах прозвучало

недовольство народа: у всех присутствующих было чувство, что слова Солженицына могли бы быть произнесены сегодня, не потеряв нисколько своей актуальности.

НИКИТА СТРУВЕ

Юрий Любимов в Доме русского зарубежья

Имя это давно стало одним из главных символов истории нашей страны. Человек, в самые трудные, «застойные» времена дразнивший власть неиссякаемой свободой и стремлением донести до общества правду, которую так старательно прятали и вымарывали, наставник, сумевший на долгие годы сохранить нам Высоцкого и дать ему полную свободу для реализации его невероятного таланта, Любимов был изгнан из страны, в которую с триумфом вернулся. Потому что Юрий Петрович всегда был и оставался победителем.

Его поразительную негибаемую натуру смогли еще раз оценить те, кто пришел 12 декабря на встречу с мастером в Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына.

С Александром Исаевичем создателя театра на Таганке связывает многое. Наверное, мы еще не успели забыть, как великий писатель отказался от ордена, которым его своим указом наградил Президент Ельцин. Отказался, потому что не считал возможным принять награду из рук власти, которая довела народ до разорения. Произошло это как раз в день премьеры пьесы «Шарашка» в театре на Таганке, поставленной Любимовым по произведениям Солженицына.

Юрий Петрович приезжал к Солженицыным в Вермонт, неоднократно присутствовал в Доме русского зарубежья на юбилеях Александра Исаевича, вместе с женой Каталин был на торжественной церемонии закладки фундамента нового здания Дома.

О своем преклонении перед памятью Солженицына Юрий Петрович и говорил на встрече. Вспоминал дружбу с Петром Леонидовичем Капицей, Федором Абрамовым, вспоминал своего незабвенного друга, блистательного дра-

матурга и сценариста Николая Эрдмана. Конечно, достаточно много было сказано о чиновниках, о непрерывной, изматывающей борьбе за спектакли – ведь каждую постановку закрывали порой по несколько раз. Рассказал о своих будущих планах – постановке «Князя Игоря» в Большом театре и «Бесов» в родном театре Вахтангова.

Несколько раз брала слово Каталин, чтобы вспомнить теплое отношение и помощь со стороны Александра Исаевича и Натальи Дмитриевны.

И вряд ли будет преувеличением сказать, что все сидевшие в зале испытывали чувство восторга и восхищения перед этим удивительным человеком. В свои 95 лет Любимов говорил мощным, поставленным голосом, смеялся, вспоминал разные курьезы, читал стихи.

На вечере выступали люди, которых называют «элитой», «цветом нации» – писатель Андрей Битов, художник Борис Мессерер, блистательный аниматор Андрей Хржановский, литераторы, журналисты. И все благодарили Юрия Петровича за то, что он подарил нам. Как своим творчеством, так и неповторимой, невероятной личностью.

ВИКТОР ЛЕОНИДОВ

«Спешите делать добро»

*Награждение Н.А. Струве медалью
Уполномоченного по правам человека в РФ*

«Нельзя унести Родину на подошвах своих сапог!»

Эти слова Дантона вспомнил уполномоченный по правам человека в Российской Федерации Владимир Лукин. 12 декабря, в Москве, в переполненном зале Дома русского зарубежья, он вручал ведомственную медаль «Спешите делать добро». А привел он знаменитую фразу французского ниспровергателя, потому что одним из награжденных стал Никита Алексеевич Струве.

О заслугах нового лауреата говорил и известный телеведущий и журналист, член Общественной палаты Николай

Сванидзе. Он напомнил, что именно благодаря Никите Алексеичу сохранен огромный пласт духовного наследия России, увидели свет произведения Н.А. Бердяева, о. Сергия Булгакова, матери Марии. Н.А. Струве впервые опубликовал «Собачье сердце», а издание им первого тома великой книги Александра Исаевича Солженицына «Архипелаг ГУЛаг» стало одним из переломных этапов в истории XX века.

Никита Алексеич, принимая награду, сказал, что ему не совсем удобно получать медаль за свою каждодневную работу и ничего выдающегося в своей деятельности он не видит. Единственное, что было им отмечено, — это его труд «Христианство в СССР», посвященный гонениям на верующих и имевший значительный общественный резонанс.

«Спешите делать добро» в этот день вручали и другим людям, гражданам, как говорится в положении о медали, «внесшим большой вклад в дело защиты прав и свобод человека и гражданина». За этой общеизвестной формулировкой скрываются поступки поразительного мужества. Когда на сцену вызывали награждаемых и рассказывали об их подвигах, порою перехватывало горло.

Так, к примеру, программист Виктор Сергеевич Симак не побоялся кинуть вызов целой системе мошенников, разработавших схему поступления за взятки в Российский национальный исследовательский медицинский университет



имени Н.И. Пирогова. И трудно сосчитать, сколько талантливых молодых людей благодаря Симаку сумели честно и справедливо посвятить себя врачебному делу.

А рассказ о подвиге железнодорожников Удмуртии просто потряс собравшихся гостей и журналистов. В июне 2011 года на одном из складов с боеприпасами произошел пожар. На подъезде стояли вагоны с порохом, реактивными снарядами, и огонь в любую секунду мог на них перекинуться. Последствия для жителей близлежащего поселка были бы чудовищны. Вместо того чтобы попытаться бежать и спасти жизнь, железнодорожники Майя Валерьевна Кормильцева, Зинаида Ивановна Корепанова, Александр Владимирович Немятовских и Александр Александрович Пономарев, рискуя, в буквальном смысле, взлететь на воздух, вывели состав с боеприпасами на станцию, расположенную за двенадцать километров от зоны возгорания. Там детонация уже не грозила.

Дмитрию Александровичу Казакову, помощнику председателя Межрегиональной общественной организации «Комитет против пыток», бывает очень трудно почти каждый день. Он беспрерывно ездит по Нижегородской области, Башкортостану, Чечне, Республике Марий Эл и добивается от органов следствия неукоснительного соблюдения исполнения международных норм в обращении с заключенными. Понятно, что это не всегда встречает одобрение и горячий прием. Но Казаков словно не замечает препятствий.

Как не замечают их и участники поисково-спасательного отряда «Лиза Аллерт» Вероника Юрьевна Буянова и Владимир Валерьевич Мамугин, нашедшие более полутора сотен пропавших детей, и инвалид Афганской войны Андрей Дмитриевич Гончаров, сумевший спасти от закрытия школу в деревне Пыжово Псковской области. Он, человек с ограниченными возможностями, провел сбор пожертвований, купил строительные материалы, организовал стройку. И школа продолжает работать.

В зале долго не смолкали аплодисменты, когда Владимир Петрович Лукин объявил о посмертном присуждении награды недавно погибшему хоккеисту ярославского «Локомотива» Ивану Леонидовичу Ткаченко. Капитан своей команды, Ткаченко содержал детский дом, церковь и школу в местах своего детства, а еще анонимно передал более девяти

миллионов рублей на лечение онкобольных людей. Нет слов, когда подумаешь, что этого человека больше нет...

«Не стоит село без праведника. Ни село, ни вся земля наша». Так Александр Исаевич Солженицын завершил свой великий рассказ «Матренин двор». И эти сверкающие слова можно с полным правом отнести ко всем тем, кому в Доме русского зарубежья была вручена медаль Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации «Спешите делать добро».

ВИКТОР ЛЕОНИДОВ

«Возвращение к истокам Движения: актуальность наследия о. Сергия Булгакова»: съезд РСХД в Луази

Очередной съезд РСХД состоялся 5–6 ноября в католическом епархиальном центре Луази, расположенном в живописном лесу в тридцати километрах от Парижа, ставшем за последние годы традиционным местом встречи. Сама просветлевшая природа, казалось, соответствовала атмосфере и, отчасти, теме съезда – жизни и учению отца Сергия Булгакова о Премудрости Божией, о надмирной красоте.

Тема объединила участников из парижских, бельгийских, румынских, антиохийских и минских приходов. Программа отвечала трудности поставленной задачи и предполагала разностороннее освещение наследия отца Сергия голами нескольких поколений движенцев.

Целостный анализ жизни и творчества о. Сергия в историко-философской перспективе представил Антон Аржаковский, внук священномученика Димитрия Клепинина, причастный, через семейную традицию, уже трем поколениям Движения, недавно вернувшийся во Францию после двадцатилетней работы в России и на Украине. Прекрасное знание трудов отца Сергия (которым Антон посвятил книгу на французском языке¹), высокая культура и легкость в представлении сложнейших философских и богословских систем позволили присутствующим почувствовать эмоциональ-

ную взволнованность, интеллектуальную насыщенность и духовное напряжение первых съездов РСХД. Подобно Премудрости, всех зовущей на пир (Притч. 9:2–6), всякий был приглашен на этот пир мысли, который насыщал каждого, от непосвященных до богословов, как отец Михаил Фортунато, от младших членов Движения до лично встречавших отца Сергия.

Среди последних на съезде присутствовал Н.А. Струве, исследователь, издатель и посредник в передаче его наследия во Франции и в России, где, в частности благодаря его инициативе, в Ливнах площадь Пролетарская недавно была переименована в площадь о. Сергия Булгакова², а также были переизданы многие булгаковские сочинения. Доклад Никиты Алексеевича был посвящен современному опыту прочтения наследия о. Сергия в экклезиологическом, социальном и провидческом аспектах. Основываясь на булгаковских дневниках, докладчик дал почувствовать «святость» пути отца Сергия. Эта тональность была усилена личным свидетельством М.А. Струве, которая поделилась своей встречей с «просиявшим» отцом Сергием в церкви преп. Сергия на Подворье в июне 1944 года, накануне Духова дня, за день до удара и последовавшей через шесть недель его кончины. «Я видела свет вокруг него, — рассказала Мария Александровна. — Я замерла. Он сказал: “Вам не надо исповедоваться (я тогда болела), да и я сегодня не в состоянии исповедовать”». Зал затих, и «сила благодатная» как бы исходила от скромных слов этого рассказа, точной иллюстрации того, о чем о. Сергий мечтал в ялтинском дневнике 1921 года : «...в безумии моем чаю раньше смерти видеть Царствие Божие, пришедшее в силе, раньше смерти пережить... преобразование». Такое же явление света произошло и во время его предсмертной болезни (оно длилось два часа, о чем свидетельствовали ухаживавшие за о. Сергием мать Феодосия и мать Бландина (две монахини из монастыря в Муазене), сестра Иоанна (Рейтлингер) и Елена Осоргина³.

Прозвучавшее слово о преобращении о. Сергия, размышления вокруг его трудов, которые не прекращались во время трапез и кратких пауз, — то главное, что определило дух съезда. Новая перспектива была представлена в докладе Ки-

рилла Соллогуба, председателя Движения, заострившего роль отца Сергия в основании Движения в диалоге с В.В. Зеньковским, а также вопросы преемственности его наследия в настоящем РСХД. Доклад, передавший присутствующим ощущение живой связи истории, но и личной ответственности каждого, был выслушан с неослабевающим вниманием.

Непосредственный результат этих многоплановых размышлений проявился и в богослужении — во вдохновенной вечерней молитве и в «софиологическом» прочтении притчи о сеятеле, прозвучавшем в проповеди отца Кристофа Дальуазё во время литургии. Атмосфера, в которой творили о. Сергий и его окружение, оживала и благодаря выставке фотографий, устроенной о. Даниилом Кабаньольсом по материалам альбомов Л.А. Зандера («фотографа и богослова» Движения, по его собственной характеристике), а многочисленные книги, подобранные Меланией Струве и Аликом Ханани из магазина русской книги Les Editeurs Réunis, приглашали тотчас приобщиться к сочинениям отца Сергия.

Следующий день был посвящен работе в группах, каждая из которых обсуждала определенный аспект общей темы: «Оцерковление жизни» (ведущая — Ольга Викторова), «Церковь и политика» (Антон Аржаковский), «Церковь и экономика» (Михаил Соллогуб), «Церковное возрождение» (Даниил Струве, отец Кристоф Дальуазё), «Экуменический диалог» (брат Александр Евелсон).

Во время заключительного собрания чувствовался подъем, то новое, что неясно еще формулируется в словах, но отчетливо — в стремлении действовать. Возникла мысль об издании своего рода словаря, введения в наследие о. Сергия Булгакова, побуждающего к дальнейшему самостоятельному чтению, которым мог бы заняться Антон Аржаковский с компетентной группой желающих. Была поддержана и идея о возобновлении работы кружка, посвященного отцу Сергию, некогда вдохновенного покойным Сергеем Морозовым. В целом, булгаковские темы, как представляется, могли бы стать темами съездов, рассмотренные, возможно, в более широком контексте «парижской школы» богословской мысли. Так, темы о душе мира, о чудесах евангельских, об оцерковлении жизни присутствуют в размышлениях сотруд-

ников отца Сергия — В.В. Зеньковского, Л.А. Зандера, сестры Иоанны (Рейтлингер), матери Марии (Скобцовой) — и вдохновляют их на творчество (у двух последних — в области иконографии).

Наконец, был поднят вопрос о канонизации о. Сергия: известно, что мать Мария, духовная дочь отца Сергия (ныне преподобномученица Парижская), говорила К.В. Мочульскому: «Через сто лет его будут почитать как отца Церкви»⁴. Сказанное в 1933 году побуждает нас способствовать этому прославлению.

Возвращалась мысль о близости этого съезда Пшеровскому, «Пятидесятнице русской эмиграции» — по словам о. Сергия, о. Льва Жилле, В.В. Зеньковского. Такое сравнение обязывает ко многому: речь не только о том, чтобы вернуться к духу первых съездов, но и о том, чтобы им соответствовать духовно и интеллектуально. Вместе с тем уровень прозвучавших докладов, вдохновенье, наконец, просто хорошее физическое самочувствие, увезенное со съезда, позволяют почувствовать, что Движение действительно находится на пороге обновления, отмеченного представителями разных поколений.

Ибо излучения действуют и тогда, когда они незримы. В этом смысле съезд стал одной из первых попыток явить ту невидимую часть айсберга — духовного наследия и величия личности отца Сергия, которая питает Движение с первых съездов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Antoine Arjakovsky. Essai sur le père Serge Boulgakov (1871–1944), Paris, Parole et Silence, 2006.*

² См. интервью с В.А. Москвиным, опубликованное в этом номере журнала.

³ См., в частности, записи сестры Иоанны (Рейтлингер) о кончине о. Сергия, опубликованные в «Вестнике РХД», № 159 (С. 55–63), и, другая версия, «Апофеоз не вечернего света» в № 182 (С. 64–66).

⁴ *Мочульский К.В. Монахиня Мария (Скобцова). Воспоминания // Третий час. 1946. С. 65.*

Впечатления участника

Мы записались на съезд РСХД с чувством трепета, после почти полувекового перерыва: в последний раз мы были на съезде в далекой молодости, в наши первые брачные годы. Затем прошла долгая полоса совместной работы за границей. И вот, оказавшись «на покое» и снова во Франции, нам представилась новая возможность посетить съезд. С душевным волнением мы подъехали к епархиальному центру местной католической церкви среди зеленого леса, где устраивалась встреча.

Пишу о нем в единственном числе умышленно, как об одном из выражений жизни Церкви, одном длящемся моменте дружеских встреч и искания Божьей Истины. Ныне поколения сменились, но преемственность сохранилась. Проблемы ставятся новые, современные, вместе с тем исконное, творческое Предание отцов – налицо.

Радовало присутствие молодых семей, детей и с ними – еще молодежь дедушек и бабушек. Для детей, как и для взрослых, съезд явно был праздником общения, вхождения в церковную среду – в храм, на площадке, в столовой. В эту веселую, любознательную семью без труда вписывались заграничные гости, студенты. Друзья встречались, пересекались, разделяя всеобщее спокойное, серьезное настроение.

Перебирая в уме происшедшее на съезде, посвященном отцу Сергию Булгакову, анализируя уже не съезд, а пребывающие впечатления, сталкиваюсь с недоумением, более того – с парадоксом его забвения в православном обществе. Заслуга руководства Движения – в восстановлении актуальности его личности и учения, его вклада в РСХД.

Первое, что я вынес со съезда, были удивительные указания на конкретные свидетельства современников о личной святости отца Сергия, его исключительном горении перед Богом. Вероятно, давние осуждения и долгие споры, связанные с его учением, затмили эту светлую сторону его жизни.

Так, в мои студенческие годы о нем почти не говорили, разве что как о выдающемся пастыре и богослове. В те годы на Западе возвращались к Святым отцам, публиковались новые исследования по патристике, водворялась Иисусова мо-

литва в сердца верующих. Однажды я сидел в группе студентов на дворе после занятий. Мимо прошел, одетый по-городскому, наш молодой ученый Иоанн Феофилович, будущий отец Иоанн Мейендорф. Задержавшись на минуту в нашей группе, он рассказал, что несет к издателю для первой публикации очередное творение святителя Григория Паламы в своем переводе. Через его плечо я заглянул в открытую им на минуту тетрадку, где написанный его аккуратным почерком красовался святоотеческий текст по-гречески. Во мне пронеслось чувство восторга, что я вижу такое на своем веку. Святоотеческий расцвет был чудом современной нам эпохи, но чудом, как представлялось, коренившимся в прошлом.

Именно как праведник современности предстал на съезде отец Сергей в плане мысли, и это второе и главное впечатление. Еще из своего опыта преподавания экономики, будучи философом, затем признанный пастырь и богослов отец Сергей глубоко чувствовал сотворенный и любимый Богом мир в его падшем состоянии. С другой стороны, он не мог сомневаться, что о человеке Бог знает все — прошлое, настоящее и будущее — и что Воплощение Сына Божия ради любви было изначально задумано Творцом (насколько способен себе это представить человек). Новое в нашем мире, чему мы сегодня свидетели, — это феноменальный успех человека в развитии и распространении технических способностей мира, то есть «хозяйства земли», как называл это отец Сергей. Христианская мысль не может остаться чуждой и глухой к сложной проблематике современности, ведь она имеет духовные корни в Воплощении Божьего Слова, в Богочеловечестве. В этом уточнении связи Бога и мира — все богословское творчество отца Сергия, изложенное в его книгах.

Приблизительно так в первом докладе ясно и убедительно определил тему съезда Антон Аржаковский. Никита Алексеевич Струве подробно описал личность отца Сергия, человека молитвы, единого умозрения, многогранного действия в жизни и творческой мысли. Кирилл Соллогуб увлекательно нарисовал историческую фреску истоков Движения и роль отца Сергия Булгакова в определении евхаристического направления, изначально данного молодой верующей молодежи.

Первые съезды, на которых присутствовали мы с женой, велись на русском языке. Нынешний Съезд – на французском. Русское христианское движение обращается к западному обществу на его языке. В этом повороте видится мужество и решимость его руководителей и членов идти по пути свидетельства о Православной вере там, где Господь, в своей Премудрости, преуказал обосноваться. Так, поколения идут, и Предание живет...

Протоиерей Михаил ФОРТУНАТО



ПАМЯТИ УШЕДШИХ



Н.В. Рязановский (1923–2011)

14 мая 2011 г. после продолжительной болезни в возрасте восьмидесяти семи лет скончался Николай Валентинович Рязановский, выдающийся специалист по истории России, заслуженный профессор европейской истории Калифорнийского университета в Беркли. Похоронен он там же, где его родители, — на Сербском православном кладбище в районе Сан-Франциско.

По его «Истории России» (*A History of Russia*), вышедшей в 1963 г. и выдержавшей восемь изданий (последнее в 2010 г.), уже несколько поколений американских студентов изучали и продолжают изучать историю России. Этот университетский учебник был переведен на французский, итальянский, корейский, польский, китайский и румынский языки.

Рязановский родился в 1923 г. в Харбине, его отец, востоковед, специалист по китайскому и монгольскому праву, был профессором Харбинского юридического факультета, а мать — писательница (публиковалась под псевдонимом «Нина Федорова»), автор романов о жизни русских эмигрантов в Манчжурии и Китае. В 1938 г. семья Рязановских переехала в США, здесь Н. В. в 1942 г. закончил Орегонский университет, где изучал европейскую историю, а в 1943 г. вступил в американскую армию и участвовал в союзной высадке в Нормандии. В 1947 г. он получил степень магистра в Гарвардском университете (где слушал лекции М.М. Карповича), а докторскую в Оксфорде в 1949-м (под руководством Исаии Берлина и Б.Х. Сумнера). Первые годы он преподавал в Университете штата Айова, а с 1957 г. стал профессором в Беркли, где и оставался до выхода на пенсию в 1993 г.

Рязановский возглавлял историческое отделение Калифорнийского университета в Беркли в 1967–1969 гг., с 1973 по 1977 г. был президентом Американской ассоциации славистов (AAASS). В 1987 г. был избран в Американскую Академию художеств и наук (American Academy of Arts and Sciences), в 1993 г. был награжден Ассоциацией славистов (AAASS) за выдающийся вклад в развитие славянских разысканий и в 1995 г. Американской исторической ассоциацией (American Historical Association Award) за вклад в развитие исторической науки. В начале 1960-х гг. вместе с проф. Г.П. Струве Рязановский стал основателем-редактором сборников *California Slavic Studies*, публиковавших значительные исследования по истории славянской мысли, культуры и литературы в течение более тридцати лет.

Историю русской мысли трудно представить без трудов Рязановского. Вот список его основных работ: *Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles: A Study of Romantic Ideology* (Harvard University Press, 1952); *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825–1855* (University of California Press, 1959); *A Parting of Ways: Government and the Educated Public in Russia, 1801–1855* (Clarendon Press, Oxford, 1976); *The Image of Peter the Great in Russian History and Thought* (Oxford University Press, 1985); and *Russian Identities: a Historical Survey* (Oxford University Press, 2005). Его неоднократно повторявшийся курс по истории русской мысли, который он читал совместно со своим коллегой, проф. Мартином Малиа, остался незабываемым в памяти целого поколения славистов, занимавшихся в Беркли различными аспектами изучения России.

Однако интересы Рязановского не ограничивались русской историей и историей русской мысли, он писал и по истории европейской мысли, упомянем *The Teaching of Charles Fourier* (University of California Press, 1969) и *The Emergence of Romanticism* (Oxford University Press, 1992). Коллега и друг Рязановского проф. Р. Зелник называл его «русско-европейским американцем» (Russian-European American).

Рязановский был в числе основателей Православного института им. патриарха Афиногора (Patriarch Athenagoras Orthodox Institute) при Теологическом объединении в Беркли (Graduate Theological Union), а также членом правления института с его основания в 1986-м до 2005 год. Добавим,

что все годы своего пребывания в Калифорнии он был активным прихожанином православного прихода храма св. Иоанна Предтечи в Беркли (ПЦА).

Младший коллега Николая Валентиновича проф. Юрий Слезкин писал о нем: «Его собственные труды носили эпический размах и звучание, его видение “дел человеческих” было глубоко серьезным и этичным и в то же время иронически дистанцированным. У него была своеобразная манера утверждать общеизвестное и без аффектации доказывать необычное». Бывшие ученики и коллеги Рязановского с благодарностью вспоминают его как терпеливого и щедрого учителя и друга, никогда не отказывавшего в помощи и поддержке.

ОЛЬГА РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ, РОБЕРТ ХЬЮЗ
Беркли, июль 2011

Памяти Владимира Димитриевича (1934–2011)

В конце июня пришла горькая весть о гибели в автомобильной катастрофе удивительного человека, издателя-подвижника, основателя франкоязычного издательства «L'Age d'homme», выпустившего в свет за сорок пять лет существования 4 500 тысяч наименований (по сто книг в год).

Владимир Димитриевич родился в Македонии, в сербской семье, отец его был арестован коммунистами в 1945 году. В 1954 году, после нескольких неудачных попыток, двадцатилетнему Владимиру удалось перебраться в Швейцарию. Первые годы он, как обычно эмигранты, жил разными скромными работами (садовника, ночного сторожа и т.д.), работал в книжной лавке, затем стал в Лозанне ее заведующим, а в 1966 году решил создать свое издательство, которому посвятил всю свою жизнь, вернее — всю свою душу. В нем он был всем: от читателя, открывающего новых авторов, до перевозчика из Женевы, где издавались книги, в Париж, где они продавались в маленьком нанятом им домике в Латин-

ском квартале. На одной из первых моих встреч это было то, что меня больше всего поразило: он не только привозил пакеты книг на собственном грузовичке, но и собственноручно переносил их из машины в свою лавку. Да и смерть застигла его, 77-летнего, за этой же работой: он по-прежнему привозил чуть ли не каждую неделю, один, из Швейцарии на склад во Францию новоизданные книги и 28 июня, возвращаясь ночью, врезался в трактор и погиб. За девять лет до этого, зимой, смерть его миновала: поскользнувшись на льду, машина врезалась в стену и причинила его водителю тяжелые увечья... В этой самоотдаче — весь Димитриевич: возил он сам книги не только из экономии, а потому что книге он служил как важнейшему, после Церкви, проявлению духовного призвания человека.

Димитриевич был православным (ктитором сербского прихода в Лозанне), глубоко, сокровенно верующим: о своей вере он не любил говорить, но она (и это всеми чувствовалось) была основой его жизни и деятельности. Страстно он любил свою родину, глубоко страдал от нее и за нее, за свое вынужденное и долгое от нее отчуждение. В 90-е годы, когда Запад преступно напал на Сербию, обливая бомбами мирный Белград, он смело и ярко высказывал свое возмущение, за что жестоко поплатился, так как западная пресса объявила ему и его делу бойкот...

Здесь не проанализировать сорок пять тысяч изданных Димитриевичем наименований, но обратим внимание на многочисленные издания переводов русских книг XX века, особенно принадлежащих перу русских философов и богословов. В 1975 году к нему обратился переводчик Константин Андроников, которому одно французское издательство заказало перевод «Столпа и утверждения истины» Павла Флоренского, а затем отказалось его издавать (запросив у переводчика за издание деньги!). Димитриевич немедленно дал свое согласие на публикацию перевода. Из этой инициативы родилась серия «Sofia», в которую вошли, среди прочих, переводы фундаментальных богословских трудов о. Сергия Булгакова, который, как и Флоренский, стал таким образом доступен французскому читателю и, кстати сказать, оказал значительное влияние на ряд выдающихся католических богословов...

Я знал Владимира Димитриеви́ча три десятка лет подряд, всегда восхищался его издательским подвижничеством, но тесной дружбы не состоялось, хотя до конца всякая встреча, всегда неожиданная, была личной и светлой. Один из его приятелей написал: удивительным образом он был весь «одновременно присутствующим, и отсутствующим». Памятна мне наша встреча на Франкфуртской книжной ярмарке: он сидел один за своим прилавком, мы разговорились, и я был поражен его удивительным знанием английской классической литературы XIX века (не имеющей отношения к его издательской деятельности) и поразительно меткими суждениями... А года два назад мы встретились на улице, идя каждый со своей стороны на Парижскую книжную ярмарку, и тут же от него последовал мне наказ: подготовить на французском языке книгу лучших статей Бердяева. Я дал согласие, но, увы, до сих пор не приступил к этой работе...

Вечная память трудолюбивому, самоотверженному, скромнейшему служителю Духа, столь много сделавшему для ознакомления Запада, в частности, с русской духовной литературой.

НИКИТА СТРУВЕ

Точные даты и некоторые суждения заимствованы из книги свидетельств, вышедшей после его смерти: Notre Dimitri, L'Age d' homme, 166 pages (Наш Димитрий. 26 статей соратников и друзей).

СОДЕРЖАНИЕ



К 60-летию со дня кончины Г.П. Федотова — <i>Никита Струве</i>	3
---	---

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Письма отца Георгия Флоровского отцу Сергию Булгакову.	5
Любовь к церковным обрядам — <i>Симона Вейль</i>	24

<i>К 140-летию со дня рождения Сергея Алексеевича Аскольдова</i> Сергей Алексеевич Аскольдов. Опыт биографии — <i>Лоллий Львов</i>	31
--	----

<i>К 125-летию со дня рождения Георгия Петровича Федотова</i> <i>(1886–1951)</i> История в духовном измерении (к характеристике историософии Георгия Федотова) — <i>Михаил Галахтин</i>	49
В поисках христианского Эсхила: Г.П. Федотов о хри- стианской трагедии в Европе — <i>Татьяна Викторова</i>	64
Каким образом пессимизм может быть основой жизни? — <i>Г.П. Федотов</i>	78

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Посещения русских военнопленных во Франции в 1942 году — <i>архиеп. Сильвестр Харунс</i>	83
Два старца Арсения. Проблема и истоки мистификаций в русской духовной литературе — <i>Сергей Бычков</i>	92

ИСТОРИЯ ЭМИГРАЦИИ

Новые сведения о мученической кончине Веры (Вики) Оболенской — <i>Людмила Флам-Оболенская</i>	121
--	-----

О переименовании улицы в Белёве: беседа с В.А. Москвиным	133
---	-----

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

Духовная распутица: о книге Лескова «На ножах» — <i>Елена Сударева</i>	139
«Исайя, ликуй!» Библейская поэзия в планах и книгах петербургского издательства «Пантеон» — <i>Евгений Голлербах</i>	148
Леон Блуа, юродивый во Христе — <i>Оливье Клеман</i>	175

«ВЕСТНИК» 75 лет назад

Письмо И.А. Лаговского Б.П. Вышеславцеву. <i>Публикация писем И.А. Лаговского и комментарий Н.А. Струве</i>	187
---	-----

«ВЕСТНИК» 60 лет назад

Из рецензии на журнал «Вестник РСХД», второй выпуск 1953 г. — <i>Александра Петрункевич</i>	190
Петр Великий — <i>Г. П. Федотов</i>	191

В МИРЕ КНИГ

«Хвалите Господа, все народы». Рецензия на альманах «Христианос-XX» — <i>свящ. Сергей Круглов</i>	198
--	-----

ХРОНИКА

Медонские росписи Ю.Н. Рейтлингер восстановлены — <i>Наталья Белевцева</i>	202
«Церковь — Богочеловеческое общество». Третья между- народная конференция, посвященная наследию митрополита Антония Сурожского — <i>Наталья Ликвинцева</i>	205
Тайна великого молчальника. <i>Международная конференция «Творческое наследие Г.П. Федотова»</i> — <i>Николай Шеметов</i>	216
Конференция «Жизнь и творчество Александра Солженицына: на пути к “Красному колесу”» — <i>Никита Струве</i>	218

Юрий Любимов в Доме русского зарубежья – <i>Виктор Леонидов</i>	220
«Спешите делать добро». Награждение Н.А. Стрuve медалью Уполномоченного по правам человека в РФ – <i>Виктор Леонидов</i>	221
«Возвращение к истокам Движения: актуальность наследия о. Сергия Булгакова». Съезд РСХД в Луизи – <i>Татьяна Викторова</i>	224
Впечатления участника – <i>отец Михаил Фортунато</i>	228

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Н.В. Рязановский (1923–2011) – <i>Ольга Раевская-Хьюз, Роберт Хьюз</i>	231
Памяти Владимира Димитриевича (1934–2011) – <i>Никита Стрuve</i>	233

SOMMAIRE



Georges Fédotov (1885–1961) – *Nikita Struve*3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Lettres du p. Georges Florovsky au p. Serge Boulgakov5
Serge Askoldov (1881–1945) – essai de biographie –

Lollius Lвов5

L'amour des pratiques religieuses – *Simone Weil*
(trad. N.Struve)24

Pour le 60^{ème} anniversaire de la mort de G.Fédotov

L'histoire à l'aune de la spiritualité – *M.Galakhtine* (Moscou) ..49

A la recherche d'un Eschyle chrétien – *Tatiana Victoroff*64

«Essai sur le pessimisme» – texte inédit de G.Fédotov
(publication de *A.Antoshenko*)78

LES DESTINEES DE L'EGLISE

Mes visites aux prisonniers de guerre russe en France (1942) –
+ *mgr Sylvestre Kharouns*83

«Le starets Arsène» – une mystification? –
S.Bytchkov (Moscou)92

HISTOIRE DE L'EMIGRATION

Nouvelles données sur le martyr de Véra Obolensky –
H.Flam (USA)121

A Bélev- une rue dédiée au métropolite Euloge – *V.Moskvine* ...133

LITTERATURE

Les errements spirituels dans le roman de N.Leskov
«A couteaux tirés» – *N.Soudareva* (Moscou)139

«Isaïe, réjouis-toi»: la poésie biblique en Russie au début
du XX^{ème} siècle – *E.Gollerbach* (Pétersbourg)148

Léon Bloy, un fol en Christ – + <i>Olivier Clément</i> (trad. par I. Krékchine)	175
--	-----

«LE MESSENGER IL Y A 50 ANS»

Lettre d'Ivan Lagovski à B.Vycheslavtseff (1936)	187
--	-----

Extrait d'une recension du « <i>Messenger Orthodoxe</i> » en 1955 – <i>A. Pétrouнкévitich</i>	190
--	-----

«Pierre le Grand » – un inédit de G.Fédotov publié dans le «M.O.» en 1955.	191
--	-----

CHRONIQUES

Conférences à la Maison de l'Emigration russe à Moscou sur Mgr Antoine de Souroj (<i>N. Linkvintséva</i>), sur G.Fédotov (<i>N. Chemetov</i>), sur A.Soljénitsine (<i>N. Struve</i>) Conférence, organisée par l'ACER à Loisy, sur le P. Serge Boulgakov – <i>T. Victoroff</i> , <i>père Mikhail Fortunato</i>	202
---	-----

IN MEMORIAM

N.Riazonovski – <i>Olga Hughes</i>	231
Vladimir Dimitrievich ... <i>Nikita Struve</i>	233

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Alexander Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA, 96059, USA

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 BD, UK

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
phone: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan,
via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

РОССИЯ

Санкт-Петербург

Александр и Светлана Буровы
197110, СПб., Большая Разночинная, д. 9, кв. 19
Тел. (812) 230 77 12, 927-347-66-88,
aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83
тел. (3432) 45-36-45

Воронеж
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемаковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

Чувашская Республика
Игумен Василий (Паскье)
428018, Чувашия г. Чебоксары, К. Иванова 1-А
e-mail: ig-basile@cbx.ru

БЕЛОРУССИЯ

Дмитрий Строцев
220030, г. Минск, ул. Карла Маркса, 20-13

УКРАИНА

Киев
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»
04070, Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210
тел. (044) 416-60-20
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

Николаев
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

УЗБЕКИСТАН

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. 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 Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ФИНЛЯНДИЯ

Дьякон Андрей Платонов
Platonov Andrei
Laajatie 9B A3
Mikkeli 50500
Finland
andrei.platonov@netti.fi
тел. +358-44 272 1359

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 199

Подписано в печать 01.03.2012
Формат 60x90 $\frac{1}{16}$. Печ. л. 15,25.