
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



209



Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 209

1 – 2018

Ответственный редактор
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА (Париж)

Секретарь редакции
НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА (Москва)

Редакционная коллегия
Д. СТРУВЕ, Т. ВИКТОРОВА,
прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН (Франция);
О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США);
В. АЛЕКСАНДРОВ (Венгрия);
прот. ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ (Италия);
ЖОРЖ НИВА (Швейцария);
Е. БАРАБАНОВ, Ю. КУБЛАНОВСКИЙ,
Н. ЛИКВИНЦЕВА, Б. ЛЮБИМОВ, Е. МАЙДАНОВИЧ,
А. МЕДВЕДЕВ, В. НИКИТИН (†), О. СЕДАКОВА (Россия);
К. СИГОВ (Украина)

От редакции

Известие о направлении в Украину Константинопольским патриархом двух экзархов для подготовки дарования автокефалии Украинской Православной Церкви в начале сентября вызвало понятное недовольство в официальных кругах Российской Церкви. К сожалению, выражения несогласия часто сопровождаются необоснованными обвинениями Константинопольского Престола в ереси неопапизма и намерении распространить свою власть на остальные автокефальные, то есть самостоятельные и независимые в управлении, Церкви по примеру римских епископов. Подобные обвинения раздаются при каждом новом напряжении в отношениях между Москвой и Константинополем, как, например, раздавались они и в 1950 году в ответ на послание патриарха Афинагора «ко всему священному клиру и христоименитому народу Церкви», в котором шла речь о месте Вселенского Престола в Православной Церкви.

В своей статье «Вселенский патриарх и Православная Церковь», опубликованной в «Церковном вестнике Западно-Европейского Православного Русского Экзархата» в 1950 году, ученик протопресвитера Николая Афанасьева и один из «отцов» автокефалии Православной Церкви в Америке протопресвитер Александр Шмеман, отвечая на эти обвинения, опровергает экклезиологическую концепцию «абсолютного автокефализма», настаивающую на абсолютной независимости и равноправии автокефалий как на основоположном и богоустановленном принципе устройства Православной Церкви. Шмеман напоминает, что в православном учении о единстве Церкви Поместные Церкви не являются равноправными единицами, отдельными «частями» или «членами», составляющими в совокупности единую Вселенскую Церковь, но что каждая из них, в единении с другими, есть одна и та же Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, присутствующая в том или другом месте и состоящая в общении с остальными Церквями. Это мистическое единство Церквей выражается и в их традиционном каноническом устройстве. Так, Шмеман подчеркивает, что «наряду с “примасами” областей — митрополитами и патриархами, наряду с поместными

“центрами” своего согласия, Церковь всегда знала и имела такого примаса и такой центр и в своем вселенском устройстве» в лице Церкви будь то Иерусалимской, Римской или Константинопольской. Русская Церковь, пишет Шмеман, даже став автокефальной, никогда этого первенства не отрицала, «не посягала на “первородство” Востока», и «только “не помнящие родства” – подлинного духовного родства», прибавляет он, способны забыть эти древние связи.

Схожее понимание церковного единства выражает в книге воспоминаний «Путь моей жизни» митрополит Евлогий (Георгиевский), чье 150-летие со дня рождения отмечается в настоящем номере: «Национальные автокефалии – не отдельные Церкви, – пишет он в заключительных страницах главы, посвященной церковной смуте 1930 года, – а независимые церковно-административные объединения. Мистически все они – одно и должны пребывать в органическом общении со всем вселенским христианством».

Это замечательное совпадение взглядов столь разных в других отношениях людей – опытного церковного деятеля и тогда еще совсем молодого священника-богослова – говорит о глубине духовного опыта, проявившегося в трудных условиях жизни в изгнании и закалившегося в продолжительных спорах о церковном устройстве. В них церковное сознание русского рассеяния, продолжая религиозное возрождение конца XIX – начала XX века, сумело преодолеть природный «филетизм» национального православия и заново открыть для себя его вселенское измерение.

Несомненно, «Вестник» будет возвращаться к болезненной теме православного разделения и экклезиологического значения автокефалии в современной Православной Церкви. Остается надеяться, что опыт церковных деятелей и богословов эмиграции XX века не будет забыт и что очередной кризис православных межцерковных отношений станет не поводом для дальнейших разделений, а толчком для переосмысления церковного устройства Православной Церкви и путей ее свидетельства в современном мире.



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



МЭРИ КАННИНГХЭМ

Учиться слушать. Что мы слышим?*

Мы живем в бурное время, политически, экономически и социально нестабильное. Многие из нас задумываются над тем, что принесет будущее, поскольку на наших глазах народы или даже части внутри одного и того же народа начинают враждовать друг с другом. Может быть, самым сложным во всем этом (независимо от того, где мы живем и к кому себя относим) является то, что разные группы людей, очевидно, существуют в параллельных мирах, в непересекающихся вселенных. Каждая группа внутри более широкого сообщества имеет свою версию происхождения или свои аргументы, которые часто не имеют никакого смысла для тех, у кого иная точка зрения. Это, конечно, проблема не новая. Она с начала летописной истории поражала государства или сообщества, находящиеся в состоянии конфликта или просто в напряженных отношениях по разным политическим или территориальным причинам.

Прошу извинить меня за то, что начинаю свое выступление с событий в мире и с политики. Вы все пришли на эту конференцию, чтобы ненадолго уйти от «реального» мира, чтобы испытать духовный подъем на выступлениях и дискуссиях

* Доклад, прочитанный на епархиальной конференции Сурожской епархии в Ходдсоне (Великобритания) «Будем внимательны! Внимание к Слову Божию в молитве и повседневной жизни» (26–29 мая 2017 года).

и помолиться вместе как члены единого тела Христова. Тем не менее я хотела бы напомнить вам, что все мы принадлежим к нескольким группам внутри человеческого рода, которые можно представить себе (как прекрасно сформулировал это митрополит Каллистос в своей проповеди на моем венчании в 1985 году) как концентрические окружности, расположенные вокруг каждого из нас. Многим из нас сильно повезло: мы живем в узком кругу своей семьи; помимо этого существует более широкий круг родственников, далее есть приход или местная община, поселок, город, страна и так далее. Внутри каждого круга (которые могут различным образом частично перекрывать друг друга и играть разную роль в жизни каждого из нас) мы призваны расширять и держать связь с теми, кто нас окружает. Если так представить себе это, — я имею в виду, что каждая концентрическая окружность имеет воздействие на все те, которые находятся вокруг нее, — тогда проблема отсутствия общения встанет всерьез и в отношении людей, которых мы, может быть, никогда не встречали и никогда не встретим, и в отношении наших самых близких.

Писание, как Ветхого, так и Нового Завета, постоянно призывает нас любить наших ближних¹. Христос говорит законнику, который задумал «искусить» Его, что весь закон и пророки стоят на двух заповедях: первая — о любви к Господу Богу твоему «всем сердцем твоим, всею душою твоею и всем помышлением твоим» и вторая — о любви к ближнему (Мф 22: 39). Но Христос делает, по Матфею, еще один шаг, когда прибавляет, что мы должны любить не только ближних, но и наших врагов.

«А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф 5: 44–45).

Как же нам начать любить не только ближних, но даже наших врагов во всем мире? Это кажется трудным, но, может быть, это можно начать делать дома или в самом близком нашем окружении, там, где мы находимся. Один из аспектов любви заключается в признании «инаковости» тех, кто нас

окружает. У каждого человека, созданного по образу и подобию Божию, своя собственная история, к которой нам стоит прислушаться... Блаженный Августин Иппонский создает яркий образ человеческой памяти, во многом определяющей наше внутреннее самоощущение, когда в десятой книге своей «Исповеди» описывает собственную память, как «огромный зал» (или даже целый мир):

«Там к моему распоряжению — небо и земля и море и все, что я смог почувствовать в связи с ними»².

Чуть ниже в той же главе Августин описывает свою память как «святилище обширное, беспредельное»³.

Если мы будем считать, что каждый человек в мире имеет внутри себя такие беспредельные глубины, то вполне сможем почувствовать смирение. Постепенно мы сможем прийти к пониманию того, что каждый человек является кем-то иным, чем мы сами, и с ним нужно встретиться как с другим. Мартин Бубер говорит об этой тайне в своей известной книге «Я и Ты», он предлагает нам полностью открыться реальности, а значит, инаковости тех людей, которых мы встречаем в жизни⁴. И только когда мы откинем (или хоть попытаемся откинуть) наши планы и ожидания, то есть то, что мы хотим получить от встречи, откроемся и послушаем другого человека, только тогда мы действительно войдем в общение с ним.

Когда я росла, мои родители каждый вечер устраивали за обеденным столом дискуссии. Темы были самые разные: от математических задач, которые задавал отец, до этики, философии или политики, хоть все это и происходило на самом простом уровне, пока мы с сестрой были маленькими. Это были иногда очень горячие споры, но они действительно научили меня кое-чему в искусстве диалектики. Когда я вспоминаю эти наши разговоры или думаю о тех, которые продолжали расцветать пышным цветом за обеденным столом в моей собственной семье, пока дети были поменьше, или даже о тех беседах, которые происходят у нас с мужем сейчас, когда мы председательствуем (в опустевшем гнезде) за опустевшим столом, я понимаю, что такие дискуссии обычно принимают одну из двух форм. Первая, и более распространенная, — это что-то вроде риторического теннисного матча⁵. Каждый игрок продумывает свой ответ на вопрос и выпаливает его собеседнику в целой серии утверждений

или вопросов. Цель такой дискуссии — скорее выиграть у собеседника очки, чем выслушать его. Спор может стать очень жарким, и иногда мы даже видим что-то вроде той ситуации, которой я касалась, говоря о мировой политике: обе стороны озабочены лишь тем, чтобы была услышана их версия. Цель упражнения — выиграть спор, хотя в семье другая сторона редко признаёт вашу победу.

Беседу другого типа, я думаю, предпочли бы мы все; здесь каждая сторона уважительно слушает другую, стараясь открыться истине, которую можно найти, только поделившись друг с другом своим пониманием. В таких беседах мы продвигаемся дальше, чем были, и личная победа не является целью. Я думаю, мы в самом деле научаемся больше любить и уважать собеседников, если заглядываем в «святилище обширное» их ума и воспоминаний.

Легко говорить о любви к ближним, но легко ли думать о тех же людях (и сюда я бы также отнесла тех, кого мы можем считать своими врагами) как о существах, совершенно иных, чем мы сами, о том, что у каждого из них свое мировоззрение и история, которые им хочется поведать. Если вам кажется, что я здесь соскальзываю к экзистенциалистской позиции, я бы могла возразить, повторив, что целью всякой человеческой и также божественной встречи является признание того, что мы все зависим от отношений с другими. На самом деле мы, как люди, не имеем отдельного существования в самих себе. Мы открываем, кто мы, через свои отношения с творением, с другими людьми и с Богом. В конце концов, и в нашем случае с помощью Церкви, мы понимаем, что мы все едины во Христе. Наша падшая и изменчивая природа, которую мы как индивидуумы в себе ощущаем, исцеляется в подлинной встрече, то есть в отношениях, где мы не только говорим, но и слушаем в поисках той правды, которую Бог открывает нам через Писание, человечество и все Свое творение.

Поговорив очень кратко о слушании и разговорах с нашими братьями людьми, я бы хотела теперь обратиться к нашим отношениям со Христом, через Которого с помощью Святого Духа мы встречаемся с Богом. Такие церковные учителя, как митрополит Антоний Сурожский или Каллистос (Уэр), а также яркий светский учитель Венди Робинсон, де-

лятся с нами мудрым пониманием природы молитвы и тем, как научиться молиться.

Митрополит Антоний подчеркивает связь молитвы с общением в своей поучительной книге на эту тему⁶. Диалог, который мы хотим установить с Богом, похож на тот, который мы хотим вести с нашими собратьями людьми. На что надеется верующий христианин, выделяя некоторое время в течение дня для молитвы и размышления, так это на встречу с живым Богом. Но как часто такое событие на самом деле происходит? Митрополит Антоний описывает несколько возможных подходов: во-первых, мы можем произносить обычные молитвы, которые черпаются из богатой традиции православных монастырских богослужений, при этом мы останавливаем взгляд на иконах, которые изображают воплощенного Христа, Его Матерь или святых. Этого от нас ожидают; на самом деле нам это рекомендуют наши духовные отцы и матери. Но что происходит, если в действительности мы не чувствуем присутствия Бога в ходе этого упражнения? Митрополит Антоний полагает, что мы едва ли имеем право жаловаться, выделив для нашего Божественного Творца эти несколько минут в течение дня. Он спрашивает: «Что сказать об остальных двадцати трех с половиной часов, когда Бог может сколько угодно стучаться в нашу дверь, и мы отвечаем “Извини, я занят” или вообще не отвечаем, потому что даже и не слышим, как Он стучится в двери нашего сердца, нашего сознания или совести, нашей жизни?»⁷

Второй подход состоит в том, что мы пламенно и глубоко молимся за кого-то, кого мы любим, или просим о чем-то очень важном для нас. Владыка в этом случае задает вопрос: «Значит ли это, что весь смысл этой молитвы, вся ее сила — во встрече с Богом? Нет; это значит только, что для тебя важен предмет твоей молитвы»⁸. Хотя такая форма молитвы, конечно, имеет силу, и многие люди, я думаю, подтвердят, что она часто действенна, потому что Бог милостив и Он-то как раз слушает, все-таки не такая молитва будет настоящей встречей, вроде той, например, что описана Мартином Бубером в его книге «Я и Ты».

Бог не всегда дает почувствовать Свое присутствие, когда мы молимся, но, как ни странно, это может быть благом для нас. Мы обычно не готовы встретить Его, но, признавая Его

отсутствие и начиная жаждать настоящей встречи, мы познаем нашу полную опустошенность и одиночество без Него.

Православная духовная традиция имеет библейские корни, и это дает нам понимание, что Бог – живая и в то же время внушающая благоговейный ужас Сущность, но эта традиция вобрала также и более философские корни, в частности, целый ряд платонических и стоических идей, которые были популярны в первые века существования Церкви, и это дает учение о трансцендентности и полной отделенности Бога от нашего собственного преходящего и материального бытия. Такой богословский синтез многим христианам XXI века может показаться и трудным, и бескомпромиссно жестким; однако именно это привлекло и обратило в христианство многих людей, включая и меня. Даже Иисус Христос, Сын и Слово Божие, – это не просто дружелюбный «сосед», как часто представляется последователям евангелических движений.

Митрополит Антоний описывает, что нам надо делать, если мы хотя бы задумываемся о том, как приблизиться к Богу в молитве. Сначала мы должны покаяться (или «изменить наш ум», что предполагает греческий термин «метанойя») так, чтобы мы смогли осознать наше недостойство и полную зависимость от Бога, как мытарь из притчи, которая читается на воскресной литургии за три недели до начала Великого поста. Это настоящее смирение (слово, которое на латыни относится к плодородной почве, к все принимающей в себя земле)⁹. Нам также нужно очиститься от греховных мыслей, желаний и действий, но в этом процессе необходимо признать, что сделать это можно, лишь открываясь Божьему руководству и присутствию Воплощенного Бога в наших сердцах.

Самыми яркими примерами людей, которые посвящали себя такому образу жизни, являются отцы-пустынники, слова и деяния которых записывались в православной агиографии, начиная приблизительно с середины четвертого века и далее. Митрополит Каллистос (Уэр), написавший немало статей и книг об исихазме, подчеркивает, что, хотя большинство мирян не перенимают буквально одиночества и изоляции первых аскетов, практика умной молитвы («исихия») возможна для всех нас¹⁰. Есть практические рекомендации, которым можно следовать; например, удалиться в тихое

место, отложить назойливые «помыслы» (в аскетической традиции они называются «logismoi») и сосредоточиться на имени Иисуса или на более развернутой «Иисусовой молитве». Если свести все это воедино, включая уверенность в трансцендентной «инаковости» Бога, нашу зависимость от Него и наше стремление приблизиться к Нему (отбросив багаж наших личных желаний, потребностей или даже такую абстрактную цель, как «просвещение»), то станет ясно, что настоящая молитва, по мысли наших владык, представляет собой состояние открытости и слышания.

Венди Робинсон убедительно написала о природе молитвы в своей короткой книжке под названием «Исследуя молчание»¹¹. Что мне приходит в голову, особенно после чтения этой книги, так это возможность встретить Бога даже в нашем порочном и грешном состоянии, если только мы откроемся Ему в чутком слушающем молчании. Как говорит Юлиания Норичская: «Мы все в Нем заключены». «Куда бы ни вела меня дорога, — добавляет Венди, — меня нельзя отделить от Бога, если я предаю себя Ему в вере, надежде и любви, даже когда пути, которыми Он ведет меня, представляются мне очень странными»¹². Скрытый потенциал молчания, который Венди впервые обнаружила у квакеров, заключается не только в возрастающем чувстве открытости, позволяющем нам слушать и ожидать Бога, но также в ощущении присутствия в данном моменте времени. Мы тратим такую огромную часть своего бодрствующего состояния на мысли о прошлом или на планирование будущего. Если мы дадим Богу обитать в настоящем моменте, это откроет нас вечности.

Многие из тех, кто, исходя из своего личного опыта, писал о мистической встрече с Богом, полагают, что Его не надо искать «где-то там», то есть где-то в небесной вышине, далеко от нас, но что Он, скорее, всегда находится как снаружи, так и внутри нас. Безымянный средневековый английский писатель, автор произведения, известного как «Облако Неведения», говорит: «Бог есть твоё бытие, и то, что ты есть, ты есть в Боге»¹³. Другой западный автор, святой Иоанн Креста, писал: «Центр души есть Бог»¹⁴. Иногда метафорический язык помогает передать такие явно парадоксальные идеи. Святой Иоанн Дамаскин сравнивал святых с железом, помещенными

в огонь. Когда железо плавится, оно сливается с пламенем (то есть, в случае святых, с божественной энергией или силой), оставаясь в то же время материальным и сотворенным веществом¹⁵. Используя образ попроще, римский католический богослов Мартин Лэйрд сравнивает нас с морскими губками. Он пишет: «Мы могли бы уподобить глубины человеческого существа губке в океане. Губка смотрит наружу и видит океан, она смотрит внутрь и видит океан. Губка погружена в то, что в то же время протекает через нее»¹⁶.

Относительно таких идей о подлинной встрече человеческой души с Богом можно подумать, что писатели-мистики иногда балансируют на грани пантеизма с опасностью стереть всякую грань между божественным и тварным бытием. Хотя может показаться, что такое разделение становится эфемерным, когда мистик заглядывает в свою душу и находит там Бога, наша христианская традиция подчеркивает парадоксальную природу этой встречи. Как это хорошо сказано у Лэйрда: «В этой бездонной глубине мы оказываемся в единстве, которое является основанием, подтверждает и охватывает собой все разнообразие. В общении с Богом и в общении с ближним реализуется один и тот же Центр. И, как гласит одно древнее определение, этот центр — везде. “Бог — это та реальность, центр которой везде и границ которой нет нигде”»¹⁷.

В последней части своего выступления я хотела бы обратиться к некоторым ярким примерам молитвенной встречи, взятым из византийских литургических текстов; над ними я последнее время работаю. Православным христианам должны быть известны каноны большим праздникам, таким как Введение во Храм Пресвятой Богородицы, Сретение, Благовещение. Их поют на утрене этих праздников, и некоторые из этих текстов, большая часть которых была написана в Константинополе или Палестине в VIII–X веках, имеют форму диалога. Такая структура подходит для гимнографических произведений, поскольку, очень вероятно, отдельные голоса, как, скажем, Девы Марии и архангела Михаила в каноне Благовещения, пелись двумя отдельными хорами в кафедральных или монастырских соборах Византийской империи¹⁸.

Однако еще удивительнее, что можно встретить диалогическую форму в некоторых поучениях, относящихся к это-

му же периоду, например, в проповеди на Благовещение патриарха Германа, относящейся к началу восьмого века. Этот текст, который произносился или за Всенощным бдением, или за Божественной литургией после чтения Евангелия, состоит отчасти из драматического диалога, навеянного более короткой, но выразительной сценой, записанной у Луки (Лк 1: 26–38). Герман начинает с того, что показывает, как Мария в Ее речах, обращенных к архангелу Гавриилу, испугана и относится с недоверием к божественному посетителю. После того, как он сообщает, что принес Ей радостную весть, Она резко отвечает ему: «Уйдите из моего города и из моего дома, господин. Уходите скорей и оставьте мою комнату»¹⁹. Архангел, однако, настаивает, и постепенно на протяжении еще сорока восьми сменяющих друг друга реплик, имеющих форму акростиха, Дева убеждается в исключительной важности и подлинности вести. В этих репликах патриарх Герман достаточно интересно описывает постепенное изменение Ее отношения от испуга и сомнения к вере. Архангел Гавриил тоже показан как реальный герой, поскольку он ищет разные аргументы, чтобы убедить сомневающуюся молодую женщину.

Зачем было византийскому патриарху, который служил, вероятно, в присутствии императора, его двора и мирян, предлагать такую драматическую (и очень личную) картину Благовещения? Наверное, он хотел подчеркнуть реальность, как в историческом, так и в литургическом смысле, этой встречи между архангелом, полагающим начало вхождению Божественного Слова в сотворенный мир, и вполне земной (хотя святой и чистой) Девой Марией. Она была готова принять его весть, но сначала Она должна была понять, кто он, оценить подлинность известия и то, насколько Она Сама может принять это. Даже если проповедник (как и большинство литургических писателей того времени) не был уверен в том, когда точно совершилось непорочное зачатие Христа, он подчеркивает взвешенный ответ и свободное принятие Марией этого события, изменившего мир, кульминацией которого стали Ее слова: «Да будет Мне по слову твоему». Такая драматическая трактовка этого сюжета помогает понять, как мы должны, подобно Марии, открыться для встречи с божественной Истиной, которая может произойти в любое время и на всяком месте. Ее готовность остановиться, вслу-

паться и принять весть Архангела показывает Ее готовность к встрече, какой бы необычной, пугающей и, самое главное, меняющей всю жизнь она ни была.

В заключение я хотела бы собрать воедино разрозненные нити этого сообщения, затрагивающего столь широкий круг вопросов. Я начала с политики и окончила Матерью Божьей, Которая мне представляется идеальным прообразом и образцом для подражания всякого верующего христианина. Если мы действительно пойдем навстречу каждому человеку, отложив для этого наши собственные мысли и желания с тем, чтобы выслушать иную точку зрения, мы, может быть, сумеем увидеть «то, что от Бога, в каждом человеке», как говорят квакеры. Первым шагом в этом направлении будет признание того, что существует множество разных нарративов в этом оскверненном и падшем мире. Если мы отбросим разницу мнений, мотиваций и, самое тревожное, различные идеологии, которых мы все придерживаемся, мы обнаружим, что стоим лицом к лицу с человеческими существами, каждое из которых обладает сокровищницей знаний, воспоминаний, и, на самой большой глубине, знанием Бога, о котором так много писали богословы и мистики (включая блаженного Августина).

Но тут же мы сталкиваемся с совершенно очевидным парадоксом. Как нам совместить это признание уникальности каждого человека с ощущением настоящей встречи, при которой, согласно Буберу и другим философам, все различия исчезают? Я думаю, что существование этой проблемы признается уже в христианском откровении, и далее Писание, богослужение и творения святых отцов говорят нам о наличии этой неустранимой антиномии в Божьем творении. Сам Бог — вечный, невыразимый и трансцендентный; именно это апофатическое видение прослеживается во многих аскетических или духовных писаниях о молитве. Как мы видели, наша православная традиция в трудах древних отцов и современных богословов указывает на то, что молчание — это место, где Бог открывается нам. Но, с другой стороны, Бог вошел в человеческую историю, и произошла встреча Его с отдельными людьми, такими как Мария, Матерь Божья, Которая ответила на Его призыв очень по-человечески. Евангелие от Луки показывает очень кратко, но выразительно, как Мария

испытывала сомнения, но также как Она «сохраняла все слова сии, слагая их в сердце Своем» (Лк 2: 19). Прежде всего, Она оставалась смиренной и открытой Богу, несмотря на Свое знание того, что все поколения отныне будут называть Ее благословенной («Отныне ублажат Меня все роды» — Лк 1: 48). Таким образом, Бог являет Себя во времени отдельным людям, оставаясь при этом трансцендентным. Как сказано у Павла, «Один Бог и Отец всех, Который над всеми и через всех и во всех нас» (Еф 4: 6). Готовы ли мы встретить такого Бога, зависит от того, как и насколько усердно мы готовы слушать.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См., например, Лев 19: 18; Мф 22: 39; Рим 13: 9; Гал 5: 14; Мк 12: 31.

² *Августин Блаженный*. Исповедь. Книга X. Гл. VIII. М.: Паолине, 2008. С. 274.

³ Там же. С. 275.

⁴ *Мартин Бубер*. Я и Ты.

⁵ Великолепную иллюстрацию этой метафоры можно найти в пьесе Томаса Стоппарда «Розенкранц и Гильденстерн мертвы». См.: *Stoppard Thomas. Rosencrantz and Guildenstern are Dead*. London: Faber and Faber, 2000.

⁶ *Антоний Сурожский, митрополит*. Учиться молиться. М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2009.

⁷ *Антоний Сурожский, митрополит*. Школа молитвы. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 116.

⁸ Там же. С. 119.

⁹ См.: там же. С. 122–124.

¹⁰ См., например: *Ware Kallistos, bishop*. Silence in Prayer: The Meaning of Hesychia // *The Inner Kingdom*. Vol. One of the Collected Works. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2000. P. 89–110.

¹¹ *Wendy Robinson*. Exploring Silence. Oxford: SLG Press, 1974; third edition, 2013.

¹² Там же. Гл. 2.

¹³ *Laird Martin*. Into the Silent Land. The Practice of Contemplation. London: Darton, Longman and Todd, 2006. P. 9.

¹⁴ *Иоанн Креста, св.* Живое пламя любви / Пер. К. Каваноф и О. Родригеса // *Собрание произведений св. Иоанна Креста*. Вашингтон: Д.С. Институт Кармелитских Исследований, 1979. С. 583.

¹⁵ *Иоанн Дамаскин, св.* Трактаты в защиту святых икон / Пер. А. Лаут.

¹⁶ *Laird M.* Op. cit. P. 17.

¹⁷ *Laird M.* Op. cit. P. 12. По мнению автора, это древнее описание Бога восходит еще к Гермесу Трисмегисту. Оно известно по цитатам из Блеза Паскаля, см. его «Мысли», § 119.

¹⁸ *Moran N.K.* Singers in Late Byzantine and Slavonic Painting. Leiden: E.J. Brill, 1986. P. 14–50 (глава о византийском хоре).

¹⁹ *Germanos of Constantinople.* On the Annunciation / trans. M.B. Cunningham // *Wider Than Heaven: Eighth-Century Homilies on the Mother of God.* Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2008. P. 227.

Перевод с английского Аллы Николаенко

Протоиерей Сергей Овсянников

Плоть как хаос и тело как друг*

«Красота», «гармония», «восхищение». Первые два слова — это слова владыки Антония, а восхищение — это то, что есть в нем, то, что есть в его глазах, в его голосе, и это то, что, видимо, и привлекало людей, «всю тварь» к нему. Он поворачивал людей к Богу.

Название, казалось бы, простое: «Плоть как хаос и тело как друг», но тема очень сложная. Владыка говорил про хаос: при творении мира из небытия возникает не нечто оформленное, о чем говорится в Книге Бытия, а некий хаос — хаос как полнота различных энергий, которые надо оформить, которые еще должны обрести свою гармонию. И вот это действительно то, что есть в нашей жизни. Как это происходит?

Нам трудно различать плоть и тело. Я думаю, это одна из проблем нашего повседневного богословия. Мы себе почему-то представляем, что плоть, тело — это нечто негативное в нашей жизни, то, что мы должны так или иначе преодолеть, потому что мы призваны быть не плотскими, не телесными, а духовными. И подчас нам кажется, что быть духовными — это значит преодолеть в себе начало плотское, начало телесное. Ведь даже душевными быть уже недостаточно, если мы помним цитаты из Писания, в особенности из апостола Павла¹. А мы их помним, даже если не слишком хорошо читаем апостола Павла, потому что так или иначе, в тех или иных молитвах повторяются слова о том, что нас преследуют плотские или телесные искушения. Мы помним — и это скорее у нас где-то в подсознании, — что «дух бодр, а плоть немощна»², что «рожденное от плоти есть плоть, а рожденное

* Доклад, прочитанный на VI Международной конференции по наследию митрополита Антония Сурожского ««И Слово стало плотью...». Тело и материя в духовной жизни», прошедшей 22–24 сентября 2017 года в Москве в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына. Организаторы конференции: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» и Дом русского зарубежья им. А. Солженицына.

от духа есть дух»³. И в результате нам кажется, что то, что рождено от плоти, — это по крайней мере явление второго сорта, которое надо научиться преодолевать, потому что мы такие хорошие. Или даже нет: мы еще не хорошие, но мы не хорошие только потому, что нам мешает либо плоть, либо тело. Владыка говорит о том, что не плоть, не материя, не тело являются препятствием к нашей духовной жизни. Это очень важно, и об этом я хотел бы сказать подробнее, в той степени, в какой это получится, потому что я не хотел бы читать ни богословский, ни библейский доклад. Хотя каким-то образом нам надо научиться различать плоть и тело.

Плоть. Это прежде всего слово Ветхого Завета. Оно встречается в Новом Завете, но уже значительно реже и, как правило, встречается у тех апостолов, у тех евангелистов, у которых очень сильна память об их иудейских корнях. Скажем, апостол и евангелист Иоанн не случайно говорит о Боговоплощении. Он не говорит, что Бог стал человеком, — но о том, что Бог облекся в тело. Мы начали это понимать гораздо позднее — и достаточно справедливо понимать. Но возьмем само слово «воплощение»: почему «воплощение»? Почему Христос, почему Бог прежде всего принимает плоть? Здесь нужно помнить два момента. Первый момент — действительно, плоть (древнеевр. «басар») — это слово, больше относящееся в Ветхом Завете и к еврейскому языку. В то время как «тело» («сома») более относится к Новому Завету и к греческому языку. Трудность в том, что и «тело», и «плоть» встречаются и в Ветхом, и в Новом Завете, но там на них ставятся разные акценты. Я уже сказал, что не смогу, не хочу делать очень развернутый богословско-библейский доклад, объясняя различия тела и плоти. Не в этом дело. Дело в том, чтобы до нас дошло, что слово «плоть» — по крайней мере в Ветхом Завете — никакого негативного оттенка не имело. «Плоть» — это все, что живет. «Плоть» — это все, что взято из земли, что взято из материи и во что Бог вдохнул дыхание жизни. Так человек обретает жизнь, так обретает жизнь всё живущее. И выражение «всякая плоть» — это то, что красной нитью проходит по всему Ветхому Завету. «Всякая плоть», «вся плоть» («коль басар») — то, что предназначено к гибели в какой-то момент, потому что воды потопа должны смести с лица земли всякую плоть, всё, что имеет дыхание, всё живущее. «Вся плоть» истребле-

на, потому что она пошла не тем путем, потому что путь, который избрали люди тогда, до потопа, — это ложный путь, это был тупик. В результате и наступает потоп, в результате эти воды становятся страшными водами, уносящими жизнь, и только жизнь Ноя, его семьи и пары каждой живущей твари сохранена. В Новом Завете те же самые воды становятся водами Крещения. Это воды, которые смывают изначальный грех, которые, наоборот, возвращают жизнь в каком-то новом измерении. И здесь плоть приобретает оттенок телесности. То же самое слово, но, если вы посмотрите, скажем, по Симфонии, по словарю или просто полистаете Ветхий Завет: что такое «тело»? Тело — то, что болеет. Тело — то, что имеет кожу, то, что несет или может получить проказу, болезни, и поэтому, скажем, книга Левит — это очень телесная книга. Она о том, что делать с телом, когда тело становится немощным, когда тело принимает на себя болезни, как надо идти к священнику, к первосвященнику, какие надо совершить обряды, прочитывать молитвы.

В Новом Завете тело обретает какое-то другое измерение. Что происходит? Тело и плоть как бы встречаются друг с другом, и никакой четкости, к нашему сожалению, нет. Потому что плоть перестает быть автоматически всякой жизнью, а тело еще не вбирает в себя всякую жизнь, все аспекты плоти. Но тело приобретает новозаветное измерение. Почему? Потому что тело, во-первых, принимает Крещение. Во-вторых, тело принимает таинство, и именно тело участвует в Тайной Вечере, когда Христос дает Свое Тело и Свою Кровь.

Владыка говорил о том ужасе, когда человеку было разрешено есть плоть (Быт 9)⁴, но при одной большой оговорке: плоть можно есть, но без крови. То есть употребление крови, основного носителя жизни, основного носителя дыхания, было совершенно исключено. Тем более можно себе представить — вернее, очень трудно себе представить, — что происходит в сознании учеников, когда Учитель говорит: «Пейте от этой чаши, сия есть Кровь Моя»⁵. Это совершенно невозможная вещь для иудея — любого, хорошо верующего или плохо верующего. Таинство Евхаристии переворачивает все представления о жизни, о плоти, о теле, потому что тело становится основным предметом Таинства Нового Завета, то есть встречи Бога и человека. Это уже иной уровень встречи: тело

обретает возможность преобразования. Посмотрите, что происходит: плоть не преобразуется, она продолжает быть носителем жизни, а тело может обрести преобразование. Это очень тонкое различие между плотью и телом становится реальным, обретает новую реальность в Новом Завете. Плоть есть носитель хаоса, о котором говорил Владыка с удивлением, с восхищением, — и это действительно так, потому что в хаосе потенциально заключены все возможности. Мы — я произношу слово «мы», имея в виду тех, кто воспитан в традиционном богословии, и людей, которые помнят выражение «из ничего», «ex nihilo», латинское выражение, которое уже достаточно живет в Церкви, и нам кажется, что оно противоречит понятию хаоса. Владыка возвращает нас к этому понятию хаоса, которое вовсе не противоречит идее творения мира из ничего. Просто это понятие, это слово «хаос» еще раз подчеркивает, что в плоти потенциально содержатся колоссальные силы, колоссальные энергии. И эти энергии — можно сказать, таланты (не случайно сегодня было чтение о талантах), которые надо в себе найти, развить, привести к гармонии. Нам красота дана, но ее надо осуществить как полноту гармонии. Это и происходит в теле.

Вдумайтесь еще раз. Хаос. Не случайно митрополит Антоний цитирует здесь Ницше. Нам иногда кажется, что Ницше — это антихристианский писатель, бузотер, человек совсем далекий от богословия и тем паче от православного богословия. Православный богослов по какому-то предубеждению лучше никогда такого автора, как Ницше, вспоминать не будет. Лучше не надо, потому что затолкают локтями, скажут, что нехорошо. Скажем, прп. Максима Исповедника цитировать хорошо, а Ницше — нехорошо цитировать. Владыка об этом не знает. Он спокойно цитирует Ницше и приводит одну из самых замечательных фраз, которую Ницше написал, а именно: «Человек, чтобы родить из себя танцующую звезду, должен носить в себе хаос»⁶. Я повторю: не просто звезду, а «танцующую звезду». Это парадокс. Но это как раз тот самый парадокс, в котором мы живем (если мы живем, а не имитируем жизнь). Владыка был очень далек от имитации жизни. Он жил полноценно, полнокровно. Он жил в этом парадоксе, и он жил, как танцующая звезда. Он не боялся хаоса. Он из этого хаоса творил красоту и гармонию.

И вот слова владыки: «В Воплощении Бог, у Которого нет общей меры с тем, что Он сотворил, становится сопри-сущным Своему творению, облекается в человеческую плоть, в которой содержится все существующее, все, что есть в этом тварном мире»⁷. Извините, но это понять невозможно! Это понять невозможно не потому, что слова нам незнакомы. Мы знаем каждое слово, и знаем достаточно хорошо. Мы не можем это понять по двум причинам. Во-первых, потому, что здесь слово «воплощение». А слово «воплощение» мы знаем уже настолько хорошо, что уже ничего не понимаем. Есть такой эффект человеческого существования, что мы вещи знакомые совершенно не понимаем. И еще одна вещь, которая нам здесь может быть непонятна. Это «всё сущее», «всё, что есть». Это вызывает удивление: ничего себе! Хорошего Бога нашли! Он пришел спасти всё!.. Это тоже сегодняшнее евангельское чтение⁸. Не просто хороших людей, вполне достойных — и уж конечно, православных, правильно крещеных, погружением, а ежели обливанием — то это выйдите, пожалуйста. Нет, Он пришел спасти всех и всё, то есть не только человечество, но и всю материю. Для этого и нужен человек. Человек нужен для того, чтобы через него произошло спасение всего и всей материи.

Я зачитаю его воспоминание. Я думаю, что многие из вас помнят его — тот момент, когда неверующий Андрей Блум бежит домой, просит Евангелие, открывает Евангелие с тем, чтобы убедиться, что священник, которого он только что слышал, — неправ. Почему неправ? Потому что священник говорил какие-то очень странные слова о том, что в христианстве на первом месте должно стоять смирение и любовь. Вот с этим Андрей был не согласен. Он открывает Евангелие, он начинает читать Евангелие от Марка, потому что оно самое короткое. Это мы помним, но, честно говоря, я постоянно забывал о второй части этого воспоминания. А там говорится вот что: «Я начал читать там-сям, без системы, и напал на отрывок, который оказался очень важным и так много значил для меня все эти годы, — место в Евангелии от Матфея, где говорится, что Бог светит Своим солнцем на добрых и на злых. И я снова задумался. Бог любит равно добрых и злых. Он не делает различий между ними. И если я хочу быть с Богом, то я должен научиться не различать. Это было очень

значительное переживание, потому что мой опыт жизни до тех пор был очень тяжелым для мальчика моего поколения. Было голодно и бездомно, но еще хуже было отвержение. К десятилетнему возрасту я научился считать всех окружающих опасностью, жизнь — джунглями, населенными хищниками. Чтобы выжить, надо стать жестоким и бесчувственным как сталь. И вот — заповедь о любви. Помню, я сказал себе: «Я хочу быть с Богом, даже если вокруг меня все враги, что бы они мне все ни сделали, я буду любить их даже ценой собственной жизни». Разумеется, я не прожил так. Но это была непосредственная, решительная реакция четырнадцатилетнего подростка»⁹. Вот что Андрей Блум прочел в Евангелии. Вот что, мне кажется, мы стараемся в Евангелии пропустить, не видеть, потому что мы не понимаем, что с этим делать. Что значит — «всё и всех»? Что значит — «добрых и злых»? Ну ладно, скажем, какие-то люди в тюрьме, которые покаются, и мы им собираем посылки, делаем передачи. А ежели он не раскаялся? Если он злой? А еще хуже, если это какой-то террорист?

Вы знаете, меня поразила один епископ Коптской церкви. У нас есть копты в Амстердаме. И после того, как в Каире была атака, когда около христианской церкви остановился автоматчик и стал тупо расстреливать всех, кто из церкви выходил, — а выходили женщины в праздничных одеждах, выходили дети, которые только что причастились... У нас в церкви есть эритрейки. Эритрейцы тоже, но эритрейки приходят в ослепительно белых одеждах. Они темнокожие и в ослепительно белых одеждах, этот контраст удивителен. Это удивительный народ, очень благочестивый народ. Они снимают обувь всякий раз, когда входят в церковь, и мужественно стоят два часа на каменном полу. Они удивительно исповедуются, хотя я не понимаю ни одного слова. Я говорю: «Я не должен понимать. Вы же к Богу пришли, вы Ему исповедуйтесь!» И они так и делают. И вот этот епископ, которого я вспомнил, со слезами на глазах чуть ли не кричал: «Да! Вы — убийцы! Но Бог любит даже вас! Бог вас любит!» Я не понимаю, как это возможно. Говорить, что Бог любит того, кто только что... — пускай не на глазах этого епископа, но он хорошо видел, знал, что убили-то его людей, его женщин, его детей, которые пришли в церковь искать Бога и искать

мир — как это непонятно! Это непонятно, и я думаю, что эта непонятность отчасти — хотя, может быть, и в большей части — происходит оттого, что мы пытаемся понять головой. Мы пытаемся понять головой, мы пытаемся найти какие-то слова. А слов нет. Да и сознание у нас — оно неплохое, но европейское. А европейское сознание привыкло не гармонизировать, а систематизировать. Должна быть система, схема, где все стоит на своих местах, где все понятно. А тут непонятно. И нам с этой непонятностью надо учиться жить так, как это возможно только в Новом Завете. С плотью и с телом, но с таким телом, которое стремится к гармонии перехода от ветхого человека к новому человеку. Ведь это то, что говорит Ницше, каким бы сумасшедшим он ни был, с каким бы подозрением он ни относился к официальному — нет, не христианству, он с подозрением относился к структурам, и, может быть, это правильно, потому что на сегодняшний день главный враг Церкви — это церковные структуры, но это другая история. А вот та история... Ведь Ницше требовал от человека нового рождения, он говорил, что человек — это еще не достаточно, человек должен родиться еще раз. Извините: а что Новый Завет нам говорит? Новый Завет говорит нам то же самое. Только мы полагаем, что ежели обряд был совершен, то автоматически этот обряд стал и таинством, и в нас родился этот новый человек. А новый человек должен рождаться всю жизнь, потому что христианство — это путь, это не акт во времени в признании того, что ты зачитывал, скажем, в Символе веры. Жизнь — это очень сложная вещь. Это не вещь, это встреча, которая с нами происходит, но как мы отвечаем на эту встречу — вот это и надо нам, пожалуй, сегодня спросить.

Последнее, о чем я хотел бы сказать, — о времени. Время имеет очень важное место во всей этой истории. Я имею в виду время не как переход от Ветхого Завета к Новому, как нечто линейное, простирающееся оттуда, из-за спины, — туда, где у нас будущее. Нам раньше говорили, что будущее — светлое. Бывает. Я напому вам слова молитвы, которые мы читаем в Последовании ко Святому причащению. Это слова тропаря, который читается в самом конце. Начинается так: «Усладил Ты меня Своєю любовью, Христос, изменил Ты меня Своим Божественным прикосновением», — и кончается

так: «И сподоби, чтобы, ликуя, я возвеличил Тебя, Блаже, и два пришествия Твоих». Вот это «Два пришествия». Мы часто забываем, что живем между двумя пришествиями. Первое пришествие – Воплощение, то есть это уже какой-то переворот. Переворот, который должен был бы с нами произойти, потому что идет уже и второе пришествие. А второе пришествие – это не то, как красиво рисуют на поздних иконах, таких, как лубок, народная картинка: к нам стремятся облака, они приближаются, и по ним сходит Господь. Мне больше нравится другая икона, где Ангел сворачивает небо, и с него ссыпаются звезды, и это своего рода развоплощение этого мира. Если первое пришествие – Воплощение, инкарнация, то второе – это развоплощение. Плоть забирается и, может быть, снова обращается в хаос.

И последнее: я чуть не забыл про друга. Но это вы понимаете интуитивно, потому что есть где-то эти слова, что для Христа важны друзья, кажется, в 15-й главе Евангелия от Иоанна, когда Христос говорит Своим апостолам: «Я теперь обращаюсь к вам не как к рабам, а как к друзьям»¹⁰. Это очень важно. Это изумительно, потому что мы уже становимся друзьями. И тело тоже может стать другом, не просто плотью, не просто этим начальным хаосом. Но жизнь, которая нам дана, мы должны употребить на то, чтобы успеть из плоти сделать то тело, которое не просто рабское тело, а тело-друг. Ведь это тело принимает Тело Христово, это тело участвует в Таинствах. Вчера в дискуссионной группе была тема – «Красота в глазах смотрящего». Когда мы уже разошлись, я вспомнил, что есть очень хорошие строчки русского поэта Бориса Рыжего. Он покончил с собой где-то в 1990-е годы. Он сказал так:

...как сказал тот, кто умер уже,
безобразное – это прекрасное,
что не может вместиться в душе.

Оказывается, нет безобразного в этой жизни. Оказывается, нет рабства в этой жизни. Но есть Друг. Есть Тот Господь, Который пришел, чтобы наша душа расширилась, и мы вместили в себя то, что другие называют безобразным,

то, что другие называют врагом, и, вмести́в в свою душу, вернули всё это Богу как прекрасное, как красоту.

Вопросов из зала нет? Вот и хорошо! Давайте подумаем. Потому что мне тоже не все понятно. Я чувствую, что это правда. Но это правда — не то, что я придумал, но то, что владыка пережил. Это он пережил, он нашел. И думать об этом надо, в общем-то, не головой, а той расширенной душой, которая может вместить безобразное.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср. 1 Кор 15: 44.

² Мф 26: 41.

³ Ин 3: 6.

⁴ См.: *Антоний Сурожский, митрополит*. Труды. Кн. 2. М.: Практика, 2007. С. 662.

⁵ Ср. Мф 26: 27–28.

⁶ «А говорю вам: нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду». См.: *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Сочинения в двух томах. Т. 2 / Пер. с нем. Ю.М. Антоновского. М.: Мысль, 1990. С. 11.

⁷ *Антоний Сурожский, митрополит*. Труды. Кн. 1. М.: Практика, 2002. С. 109.

⁸ Ин 3: 13–17.

⁹ *Антоний Сурожский, митрополит*. «Если мы не стали новыми, то пора начать все сначала...»: Доклад на ежегодной епархиальной конференции / Пер. с англ. // *Русская мысль*. 1998. 6–12 августа.

¹⁰ Ср. Ин 15: 13–15.

АННА ШМАИНА-ВЕЛИКАНОВА

О Божественном невмешательстве.

Чудо — закон — свобода*

Спасибо всем, кто пришел, спасибо за эту возможность с вами вместе быть, думать и слушать.

Очень трудно говорить после тех замечательных докладов, что успели уже сегодня прозвучать, особенно после видеофрагмента беседы с отцом Михаилом Фортунато: я всегда знала его как выдающегося музыканта, прекрасного регента, и просто потрясена, как удивительно он говорит, как глубоко понимает владыку и Церковь. Очень трудно говорить и в другом смысле. Не первый раз наша конференция сопровождается большой утратой. Десять лет назад такая же конференция началась на сороковой день после смерти отца Александра Геронимуса и через два месяца после смерти отца Георгия Чистякова. Четыре года назад еще не было сорокового дня после гибели отца Павла Адельгейма. Теперь мы только что, на этой неделе, потеряли Федора Ефимовича Василюка. Ни одной конференции не проходило без него. Россия потеряла выдающегося ученого, люди — заступника и помощника, а наше небольшое сообщество потеряло друга, ровесника, соратника, того, без кого мы не знаем, как продолжать эту работу. Очень трудно себе представить, начиная этот доклад, что он не задаст из зала вопроса и что ты сам его больше не услышишь.

По-настоящему, то, что я собираюсь сказать, это даже не доклад, а, как уже не раз бывало, просто размышления над некоторыми словами владыки: я пытаюсь поделиться теми

* Доклад, прочитанный на VI Международной конференции по наследию митрополита Антония Сурожского «И Слово стало плотью...». Тело и материя в духовной жизни», прошедшей 22–24 сентября 2017 года в Москве в Доме русского зарубежья им. А. Солженицына. Организаторы конференции: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского» и Дом русского зарубежья им. А. Солженицына.

мыслями, которые эти слова у меня рожают, без особенного итога и без собственного большого содержания.

В данном случае мы обсуждаем материю и дух, соотношение двух этих понятий в мысли владыки о Боге и о мире. Только что прозвучал прекрасный доклад отца Александра Кукуева, который удачно направил нашу мысль не в сторону точно поставленных философских вопросов, хотя это тоже было бы очень хорошо и интересно, а в сторону бытовых и, может быть, даже языковых основ нашего мировоззрения, ведь мировоззрение наше существует и тогда, когда мы говорим: «Будьте добры, дайте мне чашечку чая», — оно определяет интонацию и выбор слов, которыми мы пользуемся. Поэтому, мне кажется, мы все сталкиваемся с одним противоречием, которым мы просто живем. Симона Вейль формулирует одну сторону этого противоречия словами: «Бог не вмешивается в цепь вторичных причин». То есть мы знаем, что, если мы будем кидать камень прямо вверх, то он стукнет нас по башке, мы не ожидаем, что он улетит в заоблачные выси и никогда не вернется. В этом смысле мы знаем: Бог не вмешивается в закон всемирного тяготения; закон этот дан, он есть, он работает.

С другой стороны, та же Симона Вейль задает вопрос: а что тогда молитва? И говорит: вот эту силу тяготения, которая в равной мере действует в духовном и в материальном мире, преодолевает молитва, встречное движение Бога и человека друг к другу. Это противоречие особенно обостряется, если мы зададим этим двум координатам связывающий их вопрос: почему Бог не отвечает на наши молитвы? Он не вмешивается в цепь вторичных причин. А есть ли пределы этому невмешательству? Каждую минуту в этом мире совершаются события, иногда имеющие своей причиной то, что от нас совершенно не зависит: землетрясение, цунами, — а иногда и то, что напрямую зависит от человеческой воли, но представляет собой зло, хаос, смерть, разрушение, насилие — а Бог не вмешивается. Терпение Его, похоже, безгранично, и иногда возникает вопрос: что же это такое, в конце концов?! Есть такая знаменитая когда-то, когда этот язык и культура были живыми, а не мертвыми, идишская песня, песня восточноевропейских евреев, в которой такой рефрен: «Хочется взлететь и спросить: когда-нибудь это кончится? Неужели дела должны идти вот так?!»

Этот вопрос, точнее, все три обстоятельства, создающие данное противоречие, владыка хорошо не только знает, но и очень ярко формулирует.

Я напомним, во-первых, что, по мнению владыки, чудеса, то есть прямые проявления Божественного вмешательства, свидетельствуют не о том, что Бог относится к законам этого мира наплевательски: мол, Мне не указ, они для вас писаны, а не для Меня, — а ровно наоборот: в этих чудесах Он выявляет гармонию, присущую миру. Вот проповедь владыки на отрывок о воскрешении сына Наинской вдовы, неделя 20-я по Пятидесятнице: «Все эти чудеса, вся эта забота, тревога о мире не говорят ли о том, что Богу так же дорога земля, как Ему дорого небо? Мы всегда думаем о Боге как бы оторванном от земли, о Боге небесном. (Вот этот небесный Бог может врезаться в земную реальность, как болид, все это отменить.) Но это неправда: земля Ему бесконечно дорога. <...> В сегодняшнем рассказе мы слышим, как Спаситель воскресил, вернул к жизни земной, включил в земную трагедию и радость человека, который прошел через нее и теперь от нее почил. Он вернул человеку жизнь — временную, бурную, сложную, чтобы он в этой жизни творил: не просто прозябал, а творчески жил и действовал»¹. Мы видим, как хитро владыка это поворачивает. Он говорит, что Бог как бы запускает человека вторично. В нашей теперешней цивилизации мы это хорошо понимаем: что-то случилось, и происходит перезагрузка. Он не нарушает гармонию, напротив, Он ее выявляет, но Он дает этой гармонии человеческой жизни второе дыхание.

Однако владыка говорит и о другом, прямо противоположном. Он говорит: «У нас есть тенденция приписывать Богу несвойственные Ему действия, активные свойства, которых Он не употребляет (вспомним Симону Вейль. — *А.Ш.В.*): будто все — дело Божие. В Англии можно застраховаться от того, другого, третьего, четвертого, а потом идет графа, что страховое общество берет — или не берет — на себя ответственность за acts of God, а именно — землетрясение, пожар, молнию, то есть такие пакости, которые человек не сделает. Меня это всегда шокирует, — говорит владыка, — но такой подход очень характерен: значит, Бог наслал: “Ах ты! Вот тебе молния, вот тебе пожар!”»².

В действительности мы знаем этот подход к Божьей воле очень хорошо с бесконечно давних времен. Скажем, Зевс или Вишну могут учинить такое, что мне явно не под силу. Прилагать к ним нравственные критерии бессмысленно. Бог отличается от человека в этом представлении тем, что Он гораздо его сильнее. Поэтому как естественно приписать ребенку, что он разбил чашку, так естественно приписать Зевсу, что он устроил землетрясение. Логика здесь та же самая: каждый делает то, что может. Всякий расширяет пределы своей мощи, стремится проявить ее полностью, и если котенок может играть со своим хвостом, то Бог может сотворить десять вселенных и уничтожить их в один миг. Но представление о Боге, которое пытается сообщить нам владыка Антоний, другое. Это не зверь, не хулиган, даже очень сильный. Он просто не делает всего того, что английский язык, сохраняя память о языческих временах, называет Божией волей, Божиими действиями.

Владыка говорит по этому поводу, что события зависят от сочетания трех волей (это не он один говорил, это отцы говорят, но он это очень ясно формулирует). 1. Божья воля, всегда благая, всемогущая по существу и ограниченная той свободой, которую Бог дал Своей твари. 2. Воля темных сил, бесовская, всегда злая, но не всемогущая, хотя способная действовать лестью, ложью, обманом, чем угодно. 3. И посередине человеческая воля, способная склониться либо на зов и мольбу Божию, либо на лесть дьявола и ввести те или иные события в жизнь. Эти три воли комбинируются. Бог участвует, но не определяет исход событий. Бес тоже участвует, но не как односторонняя всемогущая сила, он только словно подножку ставит. В конечном итоге у человека есть ужасная сила: он может сказать «да» злу или «нет» добру и ввести то или другое. Понимаете, это высказано как бы очень просто, но на самом деле это бездонно страшная мысль. Всемогущ не Бог, Он останавливается перед человеком; и, разумеется, не бес, он вообще не обладает этим свойством ни в каком смысле. Всемогущ для себя самого оказывается человек: над его царственным решением «да» или «нет» — нет никого.

Владыка приводит самый яркий пример чуда как гармонии и как нарушения гармонии, вспоминая Кану Галилейскую. Чудо, говорит владыка, это момент, когда восстанавливается

гармония, нарушенная человеческим грехом. Это может быть вспышка на мгновение, это может быть начало целой новой жизни. Пример такого чуда мы видим в рассказе о том, что случилось в Кане Галилейской.

Я позволю себе остановиться на секунду на этом чуде, на том, о чем владыка не говорит, но, думаю, подразумевает интуитивно. Дело в том, что чудо в Кане Галилейской необычайно странно и интересно, потому что оно представляет собой парадоксальное пересечение всех чудес, какие есть в человеческой культуре, и библейского нарратива. Мы знаем, какие чудеса самые частые. Во всех, более-менее во всех сказках и мифах всех времен и народов встречаются чудеса одного преимущественно типа, этим словом даже называется главное сочинение о чудесах, большая книга Овидия «Метаморфозы». Сказочное чудо в норме — это когда что-нибудь одно превращается во что-нибудь другое. Была девушка — сделался лавр. Была лягушка — сделалась девушка. Когда мы думаем о чуде в культуре (не в нашей жизни, в нашей жизни это всегда исцеление), мы думаем о превращении, об изменении природы.

Поразительно при этом то, что ни в Ветхом, ни в Новом Завете ни одного такого чуда, за исключением чуда в Кане, нет. Библия богата чудесами, но, что бы мы ни взяли, переход через Красное море, который можно объяснить естественно, а можно объяснить неестественно, но это не превращение воды Красного моря в лимонад, а то, что оно дает возможность людям пройти; или это исцеление, это улучшение; или рождение ребенка, когда уже нет физиологической возможности родить: это добавление, прибавление. Иногда это грозное чудо: испепеление. Предельное чудо — воскресение; это можно было бы назвать трансформацией мертвой природы, но в большинстве случаев речь идет о воскресении человека (за исключением Лазаря), который еще не совсем умер, а может быть вовсе не умер — например, дочь Иаира. Он говорит: она спит. Он наверно знает, что говорит: это люди думают, что она умерла. А абсолютное большинство чудес, которые мы видим, не имеют этой универсальной для культуры природы превращения одного в другое. Чудо в Кане как бы объединяет мир мифов, сказок, наших культурных представлений с библейским миром: это — превращение.

Была вода, обыкновенная вода, вода для очищения, то есть чистая вода для того, чтобы погружать в нее чистые руки по локоть, и превратилась в очень хорошее вино, лучшее, чем то, что было в начале. Это чудо уникально, оно есть только во второй главе Евангелия от Иоанна. Мне кажется тем не менее, что по значению оно не меньше, чем то чудо, которое есть во всех Евангелиях, — о нем рассказывается шесть раз, — чудо умножения хлебов, потому что оно говорит в каком-то смысле о том же, только в гораздо более предельном выражении, потому что мы помним, конечно, что у Иоанна нет установительных слов Тайной Вечери, у него нет «сие есть Тело Мое», и потому это превращение воды в вино говорит нам о крови, говорит о жертве Христа, о Евхаристии.

Но я хотела отметить еще один момент, о котором говорит и владыка. Помню, Дмитрий Строцев замечательно сказал как-то, что чудо умножения хлебов не могло бы осуществиться, если бы у мальчика не было не имеющих никакого значения в пропорции рыбок и хлебов. И здесь мы видим, что Богоматерь совершает то же усилие, которое совершил этот мальчик, но в гораздо более острой ситуации. Он Ей говорит: «Нет!» — и это очень часто и есть та ситуация, в которой находится человек. Мы молимся, мы просим, очевидным образом это нужно и хорошо: ребенок должен выздороветь, а Он: «Нет, не буду вмешиваться, не пришел Мой час...» И в этой ситуации Она находит в Себе силы сказать: «Все, что Он скажет, что бы Он ни сказал, сделайте...» Когда Он говорит «нет», поймите это «нет». Это невозможно, но Богоматерь смогла, и Он откликается, Он превращает воду в вино.

Владыка говорит, что для этого нужно три компонента: нужда (у нас всегда нужда, у нас просто ничего нет: явно, это не помогает); беспомощность (этого тоже предостаточно); сострадание (кто сомневается в том, что Бог, так возлюбивший мир, что отдал Сына Своего, что Он страдает, что страдают Сын и Дух, о Котором говорится «Дух жизни», кто сомневается, что Они страдают, — а чуда все-таки не происходит). Владыка говорит, я не буду уже цитировать эту замечательную проповедь на Вознесение³, показывающую, как рождается эта гармония, как в Вознесении создается единство чудесного и закономерного: человеческое тело, реально пронзенное реальными гвоздями, поднимается в тайну

Святой Троицы. И тем не менее мы можем сказать: во всех случаях это происходит, кроме одного. Невинное страдание не объясняется таким образом. Квадрат Лактанция, о котором владыка любил напоминать нам, не решается. Вы помните, Лактанций говорит, что есть только четыре возможности, откуда берется зло: Бог не может его устранить и не хочет; Бог может его устранить и не хочет; Бог хочет его устранить и не может. Во всех этих случаях это не Бог, это либо мелкий хулиган, либо крупный негодяй, либо добрый беспомощный человек. Есть четвертая возможность: может и хочет, всеблаг и всемогущ: ну!.. На это владыка обращает наше внимание, он не один раз это говорил, — например, в замечательной проповеди на Пасху, которую я имела счастье слышать собственными ушами: «Мы слышали только что ликующее слово святителя Иоанна Златоуста: воскрес Христос, и мертвый ни один во гробе». Потом он помолчал и сказал: «А смерть косит и косит людей вокруг нас...»⁴ Он не скрывает от нас это противоречие, о котором жизнь нам сейчас так сильно, так грубо напомнила со смертью Федора Ефимовича.

В Вознесение входит все, даже реальность ран, но Голгофа в него не умещается. Что можно сказать по этому поводу, вспоминая, что владыка так настойчиво говорит о роли человека, когда он говорит о Кане Галилейской, говорит практически о всемогуществе человека, говорящего «да» или «нет»?

Я позволю себе рассказать историю, может быть, не всем известную, из другой, но любимой владыкой традиции, из древнего иудейского мидраша. Речь идет об историческом лице и историческом событии, но, конечно, рассказ неисторичен, он мистический. В 137 году н. э., после разгрома восстания Бар-Кобы, происходил почти геноцид на территории Иудеи. Провинция, восставшая вторично, провинция Иудея, лишалась своего имени, столицы и даже почти всего населения: кто был убит, кто выселен. Схватили и медленно убивали одного из духовных вождей Иудеи. Раби Ишмаэль бен Элиша, внук первосвященника, историческое лицо, был в это время уже глубоким стариком; его схватили и сдирали с него кожу. Когда начали сдирать кожу с головы, говорит мидраш, раби Ишмаэль крикнул первый раз, крик этот был так ужасен, что

деревья нагнулись к земле и ангелы припали к престолу Всевышнего и закричали: «Таково учение и такова награда? Такова награда за его жизнь и его учение и беспорочность?!» Бог отвечал из-за завесы: «Приговор вынесен и не подлежит обсуждению». И римские солдаты продолжали сдирать кожу с раби Ишмаэля. Он крикнул второй раз, крик его был так ужасен, что звезды посыпались с тверди небесной и ангелы с плачем безмолвно, без слов припали к престолу Всевышнего. И Бог ответил из-за завесы: «Если раби Ишмаэль крикнет еще раз, Я уничтожу этот мир и верну его в воды, из которых Я его сотворил». Но раби Ишмаэль не крикнул третий раз, он умер молча. Это, на мой взгляд, единственный ответ, плохой, ужасный, и все-таки ответ, который нам Бог дает и о котором говорит владыка, когда говорит о гармонии Вознесения, гармонии ран и восхождения в Святую Троицу.

Вспомним опять Симону Вейль. Бог может все, но не делает глупостей. Он не занимается кунштюками и произволом, то есть Он не может извлечь римлян из картины мира. Он не может сказать так: мир будет, а римлян не будет. Или мы их изменим, лишим свободы грешить, мы извлечем из них желание истязать раби Ишмаэля. Этого Бог не станет делать. Но страдаю не Я, говорит Бог, Я только сострадаю. Страдаешь ты, раби Ишмаэль, тебе решать: пусть будет мир с этими римлянами, пусть меня истязают, но пусть продолжается мир или: я больше не могу терпеть, не надо ничего... И тогда Бог уничтожит нашу Вселенную. Это решение Бог предоставляет мученику. В этом смысле Он и не вмешивается, и совершает чудо. Чудо состоит не в том, что жизнь кончается, оно противоположно, оно состоит в том, что, несмотря на неслыханные злодеяния, которые мы совершаем, мир продолжает существовать, потому что те, кого мы мучаем, хотят, чтобы мир продолжал существовать. Они не говорят Богу: «Нет, хватит, всё!..» Поэтому самое большое чудо, как мы помним еще из «Антигоны», — это человек, который может отдать свою жизнь за другого.

Последнее, о чем хотелось бы подумать, это все-таки положение Бога, о котором владыка говорит, когда вспоминает, как воспитатель его матери говорил ей: «Ксеничка, Бог терпит, терпит, а потом как стукнет!» Владыка с этим образом Божиим как-то не согласен, он видит другое.

Что же он видит, как мы можем это себе представить? Когда-то владыка произнес стихотворную фразу, которую я тогда не знала, а потом узнала, откуда он ее взял, это была фраза из 9-й новены *Tapisserie de Sainte Geneviève et Sainte Jeanne d'Arc* (Покров Святой Женевьеве и Святой Жанне д'Арк) Шарля Пеги: «Comme Dieu ne fait rien que par compagnonnage» — «Бог поступает всегда только по-товарищески», Бог все делает только из товарищеских чувств. Но Он при этом очень умен и дальновиден, поэтому Его товарищеские чувства очень отличны от товарищеских чувств медведя, который убивал муху на мужике. Он идет рядом. Если мы вспомним более широкий контекст, владыка его помнил, когда произнес эту фразу: что эта девятая новена рассказывает о Боге как о дорожном товарище. Он идет рядом с человеком, не вмешиваясь явным образом, но находясь рядом с ним, понимая все, что с ним происходит. И Он делегирует святого, который как бы действует от Его имени, ему проще вмешаться, он на том же уровне, он человек, он не нарушает цепи вторичных причин. И в конце этой песни Пеги говорит, что и святому, поскольку он тоже близок к Богу, тоже очень трудно вмешаться, он тоже очень бережно относится к чужой свободе, ко всей гармонии мира, иногда ему приходится ждать, как, он говорит, много веков Женевьева ждала Жанну д'Арк. Она не вмешивалась, она ее вызывала, приглашала, мечтала о ней, ждала, и наконец та пришла.

Вот этот образ святого или этот образ просто человека, который хочет помочь другому и не наломать дров, возвращает нас к памяти того человека, которого мы только что потеряли. Понимающая психология — это очень богатая вещь, я не специалист и не могу о ней говорить. Но я однажды видела, как это работает. В присутствии Федора Ефимовича Василюка отчаянно рыдал маленький ребенок, не просто рыдал, а вел себя безобразно: он катался по полу и рыдал, у него была тяжелая затяжная истерика. Федя присел на корточки рядом с этим младенцем и сказал: «Тебе очень обидно...» Младенец несколько утих и прислушался. «Да, — повторил Федя, — я вижу, тебе очень обидно, вышло совсем не то, что ты хотел, поэтому ты плачешь». — «Да», — сказал младенец, и замолчал совсем. Он утешился.

Мне кажется, что, когда мы думаем о невмешательстве в цепь вторичных причин и одновременно об ответе на нашу

молитву, мы в каком-то смысле можем вспоминать вот это: деятельность дорожного товарища, деятельность священника, который слушает исповедь и не может отменить то, что я злокозненно совершаю сама, но выслушивает меня, не осуждая, или деятельность понимающей психологии Федора Ефимовича Василюка.

Спасибо!

ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Б.А.: Спасибо. Я врач-психиатр. Есть такие расстройства – антагонистические галлюцинации. Одни голоса говорят больному хорошее, другие плохое. Облагодетельствуй, построй, возлюби, не смотри ни на кого, уничтожь. Я стал спрашивать больных: можно ли различить голоса не по содержанию, которое обусловлено культурой, верой, воспитанием, не по нравственности, а по переживанию как таковому, по звучанию. Больной с ужасными расстройствами, совершивший под влиянием этих антагонистичных галлюцинаций два убийства, признанный невменяемым, находившийся на принудительном лечении, сказал: «Различить невозможно». Я очень расстроился: значит, каких-то внешних объективных критериев, данных нам вне нас самих, нет. Действительно, все в самом человеке. Выбирай сам. «Выбери жизнь», – говорит Господь. Бердяев говорит, что человек не выбирает между добром и злом, а творит их. Так что в этом смысле человек всемогущ.

– Удивительно то, что вы рассказали. Я никогда не слышала про эти расстройства. Но это очень важно, что их по внешним признакам не отличишь.

– *Человек предполагает, а Бог располагает – есть такая поговорка русская. Располагает, промышляет, промысел... что такое: участвует или не участвует?*

– Я не совсем уверена, что поняла ваш вопрос до конца, но попробую ответить. Человек предполагает, а Бог располагает – это совершенно верное указание на то, что человек конечен. Нам неизвестны последствия наших поступков. Если бы они были известны, то, за исключением тех случаев, когда воля человека испорчена, о которых только что говорил Б.А, мы бы не грешили, мы бы выбирали всегда правильно. Но

мы конечны, нам неизвестно, что выйдет, и, принимая решение, будучи в этот момент всемогущи, мы совершаем ошибку. Мы всемогущи только в том отношении, что не можем различить, кто нам советует, и поступаем сообразно своей царственной воле. Это не иллюзия, это кратковременное всемогущество. Оно точно. Дальше вступает действие Божие, и если говорить глобально, то есть раз мир существует, то можно сказать, что Бог безусловно участвует во всякий миг определенным образом.

Однажды наша семья была в гостях у владыки в детском лагере в Англии. За столом подавали вино и воду, мы все плохие винопийцы, и моя сестра взяла графин с водой, чтобы разбавить вино. Владыка, сидевший напротив, сказал: «Тишенька, невкусно будет, это вино не разбавляют водой». Она разбавила, отглотнула и сказала мужу на ухо тихим шепотом: «Невкусно». В этот момент осторожным и точным движением владыка протянул руку, взял бокал и выпил. Так, я думаю, происходят благодетельные действия Божии, Он исправляет последствия того, что мы натворили. И здесь мы видим большую разницу между Богом и человеком. Бог сотворил человека, а человек может натворить бед. Но в нашей плоскости мы не можем рассчитывать на то, что Бог, как фокусник, подхватит ту рюмку, которую мы столкнули. Поэтому, с нашей точки зрения, если говорить не о глобальной лепке тварного мира, а о цепи поступков, об истории, мы не видим Его прямого вмешательства. А иногда видим, и потом оказывается, что мы и в этом ошиблись. Когда я была маленькой (простите, что я все время себя вспоминаю), мы были уже верующими, когда никакой литературы для верующих, специфической христианской литературы, не было, и нам давали переписанные от руки благочестивые сочинения. И вот была такая книжка, написанная убитыми горем родителями, у которых сын погиб на фронте. Они пытались изо всех сил объяснить себе, что все правильно, то есть вместо того, чтобы рыдать и биться головой о стенку, они находили большой божественный промысл в том, что этот прекрасный юноша погиб. И в эту книгу были включены письма этого молодого человека, и там было рассказано примерно так: «Сегодня мне доверили резать хлеб на весь взвод, и я не удержался и взял себе горбушку, и тут же потерял перочинный ножик. И тут

я понял, что я потерял этот перочинный ножик потому, что не удержался и взял себе горбушку». И все в таком духе. То есть Господь Бог был превращен в няню, сопровождающую этого несчастного Колюшу во всех перипетиях его недолгой праведной жизни. Если мы примем эту модель (она довольно распространена), у нас немедленно должен возникнуть вопрос: насчет горбушки и ножа, это ладно, а вот когда он на мне подрывался, где же Ты, Господи, был? Для меня убедительнее модель, в которой мы не знаем, где находился Господь Бог в тот момент, когда Колюша резал хлеб. Наиболее вероятно, что Он находился внутри у Колюши и сказал ему, что это было не очень хорошо; а ножик он потерял, потому что, погруженный в эти мысли, забыл, где тот лежит.

— *Можно самым кратким образом сказать об отношении владыки к Симоне Вейль?*

— Увы, я могу ответить очень коротко. Во время нашего сколько-то постоянного общения с владыкой я не читала Симону Вейль и не догадалась его об этом спросить.

— *Меня потряс ваш доклад еще и тем, что удивительно, что совершенно другими словами, с совершенно другой аргументацией, но практически о том же самом говорит достаточно большая традиция аналитической философии, которая сейчас возникла в США, в Великобритании. И то же самое показывает Алвин Плантинга⁵, что с того момента, как Бог наделяет человека свободной волей, просто уже не от Бога, а от человека все зависит. Слова практически те же, он показывает это несколькими логическими и мысленными экспериментами и приходит к тому же выводу. С моральным злом понятно, а что же с природным злом? Тот же Плантинга говорит: я не утверждаю, но давайте вспомним, что грех пришел в мир до того, как человек выбрал зло свободно, он говорит о падшем ангеле. Как вы на этот вопрос отвечаете? Я понимаю, что исчерпывающего ответа нет, это вообще сложная тема, но, наверное, каждый об этом задумывается и для себя вырабатывает какую-то схему или путь размышления, — и что об этом думал владыка, если есть такая информация?*

— Начну с конца. Что думал владыка, как раз очень видно в этом отрывке, который мы читали, где он говорит, что

английский язык подразумевает под Божией волей те пакости, которые человек сделать не может, большего масштаба, большие физические разрушения. Я могу толкнуть локтем, а Он может вызвать цунами. То есть я полагаю, что в этом смысле владыка считал, что цунами входит, как это ни печально, в цепь вторичных причин. В нашей плоскости мы можем сказать, что Бог здесь ни при чем. А в плоскости, в которой мы смотрим на линейность времени, в тот момент, когда точка вечности, шара вечности соприкасается с этой точкой времени, они попадают в резонанс. Тогда можно сказать, что для Бога существует вся сфера, и поэтому учтены все последствия цунами, просто не в нашей истории, не в нашем времени. И это постоянная сложность, с которой мы сталкиваемся. Вы же понимаете, что конечность — это временная категория. Блаженный Августин сказал нечто в свое время, что до сих пор, по-моему, неопровержимо, никто умнее не сказал из всех философов, занимающихся проблемой времени. Он говорит, что это протяженность самого духа. Мы не можем выскочить, мы не можем посмотреть, потому что вне нашего духа мы не пребываем. Единственное, мне кажется, что с нравственной точки зрения правомочно, — это наше мышление в истории, и я понимаю Вольтера, который протестовал против Лиссабонского землетрясения и написал пламенный памфлет против него, хотя к кому он его обращал? В каком-то смысле, с точки зрения нравственности, это правильно, мы не можем терпеть землетрясения, мы не можем с ним согласиться. Что касается большой проекции, мы знаем, что эта сфера существует, мы знаем, что для Бога, если это слово — Бог — что-то значит, то для Него прошлое, настоящее, будущее — бессмысленные высказывания. Он находится над этой временной прямой, и поэтому Он знает, что вызвало землетрясение и к чему оно привело в других галактиках и т. д. Но мы на эту точку зрения встать не можем, потому что нам не позволяет не только язык, все конструкции языка временные, но то, что шире языка, — дух.

— Иоанн Златоуст говорит, что нет молитв, на которые Бог не отвечает, но часто человек не понимает этот ответ, он предлагает Богу свои модели реакции на конкретную ситуацию. Могут быть и другие точки зрения на эту ситуацию: Господь отвечает,

но человек не понимает. Надо молиться о вразумлении, чтобы человек получил силу перенести конкретную ситуацию. Это вопрос и реплика.

— Да, конечно, я с вами согласна. Это вопрос терминологии. Я принимаю такую модель, она допустима. Об этом говорит Книга Иова. Бог отвечает Иову, этому посвящена целая глава, но человек, внимательно читающий Книгу Иова, любой человек, я думаю, приходит к тому, что ответ Бога безобразен. Бог демонстрирует Иову, что Он сильнее. Как будто кто-то в этом сомневался! Ты вот тут сидишь, скребешься черепком, а Я носорога создал. Где тебе создать носорога? — Да я не претендую, мне бы сыновья не умирали... А ты знаешь время беременности ланей? Мы теперь превосходно знаем время беременности лани — и что? Стало понятнее, отчего невинные дети умирают? Как это можно понять? Это все-таки слово Божие. Это можно понять таким образом, что ответ Бога непонятен. Воспроизводятся риторические фигуры V века до нашей эры, очень красивые, но несодержательные, в то время как вопрос Иова абсолютно содержателен, четок, понятен каждому из нас. То есть ответ Бога не слышен. Можно сказать и так. Почему я говорила о дорожном товарище? Он идет рядом. Человек, молясь, часто даже ощущает присутствие, ощущает, что он не один, что ему сочувствуют, но ответа не слышит, а иногда слышит. А иногда слышит два ответа: помоги ему — убей его... и не знает, что правильно.

Это было бы еще ничего; хуже другое. Если человек, об этом тоже говорится в этих стихах, и один раз мы прямо говорили об этом с владыкой Антонием: есть некая ужасная тайна в том, что чем ближе человек к Богу, тем менее слышен Его голос. По-моему, я даже рассказывала уже здесь, но сошлюсь еще раз на свой опыт. Мы задавали владыке вопрос, вопрос был не маленький, он касался всей нашей жизни. У трех членов нашей семьи, которые слушали ответ, сложилось впечатление, что владыка как-то ответил, и мы, разумеется, поступили в соответствии с тем, что он сказал. Идея не послушаться владыку Антония никогда не посещала никого из нас. Вышло ужасное несчастье, самое большое, какое может случиться с человеком, и по этому поводу мы говорили с владыкой. Разумеется, я не упрекала владыку, не спрашивала:

«Да что же это такое вы нам присоветовали!» — а просто мы говорили об этой душераздирающей ситуации, и владыка сказал: я три раза сказал Илье, чтобы вы этого не делали... Я под присягой могу показать, что мы этого не слышали, более того — слышали другое. И когда я обдумала эту ситуацию (я обдумывала ее очень долго и как бы всем своим существом), я спросила владыку: правильно ли я понимаю, что, когда человек переходит на некую другую сторону, скажем, реки (я не произнесла слово «святой»), когда его воля в очень большой мере совмещается с волей Божией, он становится нам точно так же непонятен и неслышен, как Сам Бог? Человек теоретически может сказать, что Бога нет, но нормальный человек никак не может сказать, что нет митрополита Антония, проживающего на Эннисмор Гарденз и открывающего каждое утро церковь, чтобы люди могли войти; но дела это не меняет, потому что то, что владыка ему говорит, он не слышит или же понимает ровно наоборот.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Антоний Сурожский, митрополит.* Воскресные проповеди. Таганрог: Новые мехи, 2003. С. 134.

² *Антоний Сурожский, митрополит.* Труды. Кн. 1. М.: Практика, 2002. С. 187.

³ Проповедь от 30 мая 1968 года. См.: *Антоний Сурожский, митрополит.* Любовь всепобеждающая: Проповеди, произнесенные в России. СПб.: Сатис, 1994. С. 22–28.

⁴ Проповедь от 6 апреля 1980 года. См.: *Антоний Сурожский, митрополит.* Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 269.

⁵ Алвин Карл Плантинга (англ. *Alvin Carl Plantinga*; род. 15 ноября 1932 года, Анн-Арбор, Мичиган, США) — американский философ. Получил широкую известность благодаря своим работам, в которых теологические проблемы рассматриваются с позиций аналитической философии.



МАРИЯ СВЕТЛОВА

Дело историка Юрия Дмитриева

(По материалам сайтов «7x7», «Colta», «Новая газета», «Петрозаводск говорит», «les.media»)

Имя Юрия Дмитриева — историка, правозащитника, редактора-составителя Книг памяти, председателя Карельского отделения «Мемориала» — хорошо известно в правозащитных кругах и среди исследователей советских репрессий 30-х годов XX столетия. Он много лет занимается поиском мест погребений репрессированных, лагерных кладбищ БелБалтЛага, СЛОНа¹ и др. Благодаря поискам и находкам Юрия Дмитриева созданы мемориалы «Сандармох», «Красный Бор», кладбище на Секирной горе, само существование которых позволяет отдать дань памяти безвинно убитым людям, вычеркнутым не просто из жизни, но, как правило, и из памяти людей. Ежегодно на международные дни памяти 4, 5 и 7 августа, а в этом году это юбилейная дата — 100-летие объявления Красного террора, там собираются сотни родственников репрессированных, представителей посольств и консульств государств, чьи граждане похоронены в Карелии.

Самый известный мемориал «Сандармох» в этом году отметил свое 21-летие. Однако уже с 2016 года в этот день его не посещает ни один представитель власти. Да и в прессе периодически всплывает информация, что, может быть, и не жертвы террора там зарыты, а расстрелянные финнами советские военнопленные — надо бы разобраться... Но пока на свободе был Юрий Дмитриев с документальным подтверждением: вот яма, в ней столько-то человек, а вот расстрельный

список с датой и исполнителями – такие «разбирательства» просто невозможны.

И грянуло: мерзко и гадко – так, чтобы душок остался только от одного произнесения обвинения. Дмитриева задерживают по обвинению в изготовлении порнографии.

Меньше чем через месяц после задержания и ареста Дмитриева, в первый день после новогодних каникул, телеканал «Россия-24» показал сюжет «Что скрывает общество “Мемориал”»², вызвавший бурю протестов и возмущений явной клеветой, где прямо говорится: Юрий Дмитриев, председатель карельского отделения общества «Мемориал», изготавливал порнографию. А прикидывался, как и его коллеги по организации, правозащитником. На самом же деле «Мемориал» занимается вовсе не сохранением памяти о жертвах репрессий, а искажением «проверенных исторических фактов» и пытается «влиять на сознание молодежи».

И действительно, то, что делал и делает в своей жизни Дмитриев, меняет сознание людей, если им удастся соприкоснуться с этой «работой горя», без которой невозможно вернуть человеку утраченные в XX веке память и достоинство. Особенно важно, что работа, а точнее, сама жизнь Юрия Алексеевича открыта к молодым людям, которые еще вчера не помышляли ни о своей истории, ни о своих корнях. Когда старшее поколение молчит, у младшего просто не рождаются вопросы.

Дмитриев с радостью принимал молодежные группы, приезжающие в Карелию, делился с ними тем, что его по настоящему волновало, чем он жил. И был порой суров и взыскателен к своим слушателям, потому что это были не экскурсии с поверхностным скольжением по информационным волнам, а глубокое совместное проживание.

Впечатления Анны (23 года):

«Сандармох. Тишина. Оказавшись там, мы поняли, что не готовы понять и вместить масштабы человеческого горя. Я бродила по лесу, где деревья сменяются крестами, где даже мох кажется седым от увиденной им трагедии. Нам – поколению, прожившему большую часть своей жизни в постсоветское время, – достались рассказы от родителей и бабушек о том, как было хорошо и весело в Советском Союзе, как люди были дружны и внимательны друг к другу. И вот я

хожу по земле, которая как будто дышит под ногами: весь лес в могилах и крестах. И внутри все как-то переворачивается от этой правды. Хочется просить прощения у этих людей: за то, что они были убиты; за то, что мы живем и не помним их жертвы; за то, что бережем наше душевное спокойствие и не хотим знать правду о той жестокости и несправедливости».

В начале нулевых Дмитриев познакомился с Московской киношколой — хорошей, «интеллигентской» школой на Шаболовке, которой руководит Ольга Керзина, — и сразу очень с ними подружился. Тогда и начал возить группы: студенты (по возрасту — старшекласники) и учителя почти каждое лето ездили с ним в экспедиции — на Соловки, в Сандармох, Лодейное Поле, Барсучью Гору. До черепов он детей не допускал, но они помогали ему искать захоронения, расчищать лес, ставить кресты.

«Вот есть я, — рассказывает один из участников экспедиции, — какой-то школьник на Соловках. Ничего не поменялось бы, если бы меня не было, но Юрий Алексеевич однажды сел, открыл передо мной свой компьютер и начал рассказывать о последней своей работе — видимо, это была книга о спецпереселенцах. Он показывал фотографии его раскопок, материалы, и говорил о том, что делает. Просто начал мне как человеку нового поколения, который мало что знает, передавать что-то. Меня поразило, что не стал дожидаться, пока соберется много слушателей, а одному мне. Но, мне кажется, для него важна передача истории именно лично. Это вроде бы просто, но одновременно очень сложно и круто так вот делать»³.

Хроника событий

Первый судебный процесс

13 декабря 2016 года задержали руководителя карельского отделения «Мемориала» Юрия Алексеевича Дмитриева. Поводом стал донос: якобы историк хранил на компьютере порнографические снимки приемной дочери. Уже через два дня Дмитриева поместили в СИЗО на два месяца, после этого срок ареста многократно продлевали. Сам Дмитриев заявлял о своей невинности. Высказывались предположения, что дело против него нужно для дискредитации «Мемориала».

По версии следствия, Дмитриев фотографировал свою приемную дочь обнаженной для создания порнографических материалов. Защита историка утверждала, что речь идет о снимках из дневника здоровья, который приемный отец вел для органов опеки в целях контроля развития девочки, взятой из интерната очень ослабленной и дистрофичной⁴.

1 июня 2017 года в Петрозаводске начался суд⁵. Дело рассматривали в закрытом от посетителей⁶ и журналистов режиме.

За время следствия состоялось три экспертизы фотографий из дела Дмитриева. Первая признала снимки порнографическими. По мнению адвоката Виктора Ануфриева, экспертиза была произведена с грубейшими нарушениями закона, да и у самих «экспертов» не было ни профильного образования, ни лицензии на проведение экспертной деятельности. Защите удалось инициировать повторную экспертизу, результаты которой были оглашены 26 декабря: фотографии признаны непорнографическими. Выводы: Дмитриев фотографировал свою приемную дочь без одежды для контроля ее физического развития. Кроме того, в суде со стороны защиты выступили также 11 специалистов самого высокого уровня (в том числе сексолог, профессор Л.М. Щеглов), подтвердившие невиновность Дмитриева. Судья удовлетворила ходатайство прокуратуры о направлении снимков приемной дочери Дмитриева на третью экспертизу, а самого Дмитриева — на стационарное психиатрическое обследование в Центр им. В.П. Сербского; для этого он был этапирован в Москву.

27 декабря Петрозаводский городской суд отказал прокуратуре в продлении ареста Юрия Дмитриева.

27 января 2018 года после завершения экспертных дел в Центре им. В.П. Сербского Юрий Дмитриев вышел из СИЗО под подписку о невыезде.

27 февраля 2018 года суд огласил результаты экспертизы Центра им. В.П. Сербского: Юрий Дмитриев был признан здоровым, и фото приемной дочери он делал не в порнографических целях.

20 марта прокурор Елена Аскерова потребовала для Дмитриева девять лет лишения свободы с отбыванием срока в колонии строгого режима. Адвокат Виктор Ануфриев назвал дело Дмитриева издевательством по отношению к дочери историка.

13, 25 и 26 марта в Петрозаводске и других городах прошла серия одиночных пикетов в поддержку Юрия Дмитриева; пикеты неоднократно проходили и в другое время.

Оправдательный приговор

27 марта на суде вместо своего последнего слова Юрий Дмитриев прочел письмо своей приемной дочери. В письме девочка говорит о своей любви к приемному отцу.

5 апреля судья Марина Носова вынесла оправдательный приговор по статьям «Производство порнографических материалов с изображением несовершеннолетних» и «Совершение развратных действий без применения насилия», признав недопустимым доказательством и исключив из материалов дела результаты первой экспертизы. По статье «Незаконное хранение огнестрельного оружия» судья назначила наказание в два года и шесть месяцев ограничения свободы. За вычетом времени, которое Дмитриев уже провел в СИЗО, в свободе он был ограничен в течение трех месяцев⁷.

Однако прокурор города обжаловала решение Петрозаводского суда. Родная бабушка⁸ приемной дочери Юрия Дмитриева также обжаловала оправдательный приговор в Верховном суде Республики⁹.

12 мая, в день создания Московской Хельсинкской группы, Юрий Дмитриев по разрешению суда смог принять участие в церемонии вручения премии МХГ в области защиты прав человека, которую он получил за исторический вклад в защиту прав человека и в правозащитное движение. Церемония проходила в зале Театра.doc в Москве в формате театральной постановки.

Отмена оправдательного приговора и новое следствие

6 июня следователь Максим Завацкий провел беседу с приемной дочерью Юрия Алексеевича Наташей.

14 июня на апелляционном суде в качестве «вновь открывшихся обстоятельств», ставших основой для отмены приговора суда первой инстанции, была представлена беседа девочки Наташи с психологом, состоявшаяся уже после вынесения оправдательного приговора Юрию Дмитриеву. Беседа



*Юрий Дмитриев на церемонии награждения премией
Московской Хельсинкской группы. Москва, май 2018*



*Юрий Дмитриев благодарит сторонников у дверей суда.
Петрозаводск, 2018*

с психологом якобы была инициирована уполномоченным по правам ребенка Республики Карелия. По словам Виктора Ануфриева, под давлением девочка сделала заявление о том, что расстроена и опозорена. Именно это и стало одной из причин отмены оправдательного приговора. Адвокат назвал «мерзостью» то, что ребенка, не давшего показаний против Юрия Дмитриева на первом процессе, стали использовать для фабрикации нового и более тяжкого обвинения.

Сам Юрий Алексеевич считает, что эти слова девочка могла сказать под давлением своей бабушки, под опеку которой она попала после ареста Дмитриева и с которой живет последние полтора года.

По мнению адвоката Виктора Ануфриева, и сама бабушка, вероятно, находится под чьим-то влиянием. Такой вывод он сделал после показаний женщины в суде: в своей речи она говорила о том, что Дмитриев опозорил ее семью тем, что сделал с девочкой. Однако на вопрос адвоката, что конкретно он сделал, женщина ответила, что не знает. В беседе с корреспондентом «7x7» Юрий Алексеевич рассказал о том, как он боролся за право удочерить ребенка, о годах воспитания и о своих переживаниях из-за расставания с дочкой, с которой он мечтает хотя бы поговорить уже более полутора лет.

15 июня Верховный суд Карелии отменил приговор судьи Марины Носовой как в обвинительной, так и в оправдательной части и направил уголовное дело Дмитриева на новое разбирательство в суд первой инстанции — в Петрозаводский городской суд РК — в новом составе, а Юрию Дмитриеву была назначена мера пресечения в виде подписки о невыезде.

27 июня Дмитриев был задержан на трассе Петербург — Петрозаводск в районе Олонца. Поводом задержания называлось «нарушение подписки о невыезде из Петрозаводска».

28 июня в сообщении на сайте Следственного управления СК РФ по Республике Карелия было впервые сформулировано новое обвинение. Следственное управление сообщает, что некий местный житель (имя Дмитриева не называется) подозревается в совершении преступления, предусмотренного п. «б» ч. 4 ст. 132 УК РФ (насильственные действия сексуального характера, совершенные в отношении лица, не достигшего четырнадцатилетнего возраста). Возбуждение дела подтвердил адвокат Виктор Ануфриев.

Вечером того же дня судья Наталья Маненок удовлетворила ходатайство следователя Максима Завацкого¹⁰ о взятии под стражу Юрия Алексеевича Дмитриева по новому обвинению.

Дмитриеву избрали меру пресечения в виде ареста сроком на два месяца – до 28 августа 2018 года он будет содержаться в СИЗО Петрозаводска.

Адвокат Виктор Ануфриев после судебного заседания сообщил ИА Интерфакс о новом обвинении: «Дело ни на чем не основывается. Основывается на том, что объяснение у девочки взяли, из нее выдавили, можно сказать, какую-то фразу. А так – нет никаких доказательств того, что Юрий Дмитриев совершал то, в чем его пытаются обвинить. <...> Я уверен, что это [обвинение] также развалится»¹¹. Виктор Ануфриев назвал новое дело фарсом и заявил, что оно возбуждено только из-за того, что развалилось предыдущее.

15 июля Юрия Дмитриева из петрозаводского следственного изолятора этапировали в петербургский следственный изолятор № 1 для новой психиатрической экспертизы. Он находился в СПб. психиатрической больнице № 6, экспертиза была завершена 8 августа, 17 августа Дмитриев этапирован обратно в Петрозаводск.

Поддержка Юрия Дмитриева и его дела

С момента задержания Юрия Дмитриева в его поддержку выступили десятки тысяч человек: писатели, ученые, общественники, правозащитники, журналисты, музыканты, артисты, православные священники и участники международных дней памяти жертв Большого террора. Видеообращения со словами поддержки Дмитриеву¹² записали такие известные люди, как Борис Гребенщиков, Денис Драгунский, Андрей Звягинцев, Владимир Мирзоев, Лев Рубинштейн, Евгений Цыганов, Дмитрий Веденяпин, Александр Архангельский, Дмитрий Быков, Людмила Улицкая, Владимир Войнович, Юлий Ким – это лишь малая часть фамилий тех, кто вступился за историка Юрия Дмитриева. В защиту Юрия Алексеевича выступили правозащитник, член СПЧ Сергей Кривенко, лауреат Нобелевской премии по литературе Светлана Алексиевич, историк Николай Сванидзе, друзья и коллеги из международного и региональных отделений общества Мемориал.

Были опубликованы: международное обращение историков и литераторов, которое подписали полторы тысячи человек, открытое письмо 87 писателей, журналистов, политиков, ученых и гражданских активистов «Ко всем организациям РФ, считающим себя частью гражданского общества», обращение Союза журналистов Карелии, петиция на Change.org, которую подписали более 40 тысяч человек, и многие другие.

Ежедневно пополняется сайт «Дело Дмитриева», который неустанно ведут преподаватели, выпускники и студенты Международной московской киношколы. Анатолий Разумов, руководитель центра «Возвращенные имена» Санкт-Петербурга, так выразил общую позицию: «Я ужасно рад, что все сообщество поддерживает его безоговорочно. Я вообще не встречал человека, который бы поверил в эти лживые обвинения».

И система сдалась — Юрий Дмитриев был оправдан судом, который никогда не выносил оправдательных приговоров, особенно если дело было политическим и заказным.

Однако наивно было бы думать, что она сдалась окончательно, — сейчас разворачивается новый виток беззакония. И новый виток мужественного самостояния этого бескомпромиссного человека, которому хочется пожелать твердости и укрепления духа. А тем, кто более года изо дня в день поддерживает Юрия Дмитриева, — устойчивости в надежде.

Юрий Алексеевич Дмитриев для всех нас являет собой пример человека, который собирает вокруг себя людей доброй воли и совести. Его стойкость роднит его с теми исповедниками веры и новомучениками, чья поддержка, не сомневаюсь, дает ему силы все эти долгие годы делать свое дело — возвращать память о безвременно и безвинно погибших людях тоталитарной советской эпохи.

Отрывки из видеообращений в поддержку Юрия Дмитриева

Александр Архангельский, литературовед, литературный критик, публицист, телеведущий, писатель:

«Я не знаю Юрия Дмитриева лично, но, во-первых, я знаю его работы и его работу... Это сохранение памяти, это сохранение драматической памяти, но не для того, чтобы расчесывать раны, а для того, чтобы мы познали глубину своего

падения и начали восхождение вверх. Если есть неформальный патриотизм, проявленный здесь и сейчас, то это патриотизм Юрия Дмитриева. Во-вторых, я хорошо знаком с людьми, знающими его, и у меня нет никакого сомнения в том, что приписываемые ему преступления он не совершал».

Денис Драгунский, писатель, филолог, журналист, драматург:

«Юрий Алексеевич Дмитриев — это человек, который очень многое сделал для восстановления исторической памяти. Это человек, который вернул имена тысячам, а может, и десяткам тысяч безвестно погибшим в тридцатые годы. Человек, который открыл могилы этих людей, куда сейчас могут приезжать их потомки и родственники. То есть это человек, который своими руками шивает историческую память, именно восстанавливает справедливость. И вот сейчас он оказался жертвой какой-то ужасной судебной ошибки. Может быть, дело в том, что его деятельность кому-нибудь не нравится. Может быть, дело в чем-нибудь другом. Но... дело в том, что это действительно замечательный человек, патриот, делающий очень многое для нашей родины, для истории, для национального самосознания. И поэтому я обращаюсь ко всем людям, которые могут для него что-нибудь сделать, прежде всего к судебным органам Республики Карелии, к прокуратуре Республики Карелии, сделать все возможное, чтобы это дело было рассмотрено по закону и по справедливости и чтобы этот человек вышел на свободу и продолжал дальше свое прекрасное, благородное, нужное дело».

Наталья Солженицына, вдова и ближайшая помощница А.И. Солженицына, редактор-составитель 30-томного Собрания сочинений писателя, президент Русского общественного фонда Александра Солженицына:

«Это достойнейший человек, который очень многое сделал для увековечивания места, где были массовые захоронения бессудных жертв, и общественность должна сделать все для того, чтобы было честное расследование, которое наверняка, если оно будет честное, приведет к его оправданию».

Лев Шлосберг, политик, правозащитник, журналист:

«Этот человек уже десятки лет, на абсолютно добровольных, бескорыстных началах, спасает память о жертвах политических репрессий. Он возвращает убитым людям их имена,

их личное достоинство, возвращает им память. По сути дела, он вступил в противостояние с той самой системой, которая сейчас его настигла, поскольку эта система за почти век не изменилась: это пыточная система. Главное, что может спасти Юрия Дмитриева, — это максимально сильное, максимально открытое общественное движение в его поддержку».

Леонид Федоров, рок-музыкант, композитор, продюсер, лидер группы «АукцЫон»:

«Хотел бы сказать о герое нашего времени, самом настоящем, — о Юрии Алексеевиче Дмитриеве, который занимается тем, что восстанавливает память о людях, погибших в ужасную историческую эпоху нашей страны, эпоху сталинских убийств. И так как он эту работу делает хорошо, то, естественно, найдутся люди, которые захотят его напугать. Они стараются его очернить, думая, что, наверное, таким способом можно обелить нашу ужасную историю, злодеев, совершивших эти кошмары. Но... за сто прошедших лет ничего у них не вышло и вряд ли получится дальше. Я думаю, что, во-первых, коснулись они, скорее всего, всех — ну, большинства точно. Я имею в виду репрессии. Почему их называют репрессиями? По-моему, это просто уничтожение людей, безвинных людей. <...> Мне кажется, для того, чтобы как-то двигаться дальше, надо знать историю. Во-первых, конечно, надо знать всех тех людей, кто безвинно погиб и вообще погиб... это необходимо для того, чтобы закончилась гражданская война, которая продолжается, на мой взгляд, до сих пор... бессмысленный, бесконечный круг вражды. То, что пытаются сделать с Юрием Дмитриевым, это как раз и есть гражданская война, она не кончается. А мне кажется, надо ее закончить, и он делает то, чтобы это закончилось наконец. Сто лет прошло, сто лет в этом году. Я могу сказать еще, что я точно знаю, что людей, сочувствующих и старающихся поддерживать Юрия, намного больше, чем кажется. Я точно знаю, что нас много. И я думаю, это как-то может согреть его и других немножко подбодрить».

Сергей Гандлевский, поэт, прозаик, эссеист, переводчик:

«...вообще-то таким людям надо памятники ставить. Почти за каждым из наших соотечественников, современников, взять того же меня, — яма, пустота. Я знаю, что, по степени обстоятельств, мой прадед был узником на Соловках.

Он был священником. Никаких концов нет. Искренне старались помочь сотрудники “Мемориала”, — но у него слишком общие имя и фамилия, у них это не получилось. Так что люди, которые, невзирая на тяготы, гнут свое, — им вообще цены нет».

Людмила Улицкая, писатель, сценарист:

«Знаете ли вы, с чего начинается человек? Первое свидетельство человеческой культуры — это захоронения. Это знак, что животное стало относиться с почтением к своим умершим предкам. В нашей стране в XX веке сложилась такая ситуация, что огромное количество людей оказались незахороненными. И есть отдельные люди, которые восстанавливают память. Один из таких людей — Юрий Дмитриев. И этот человек оказался сегодня в числе гонимых. У нашего общества есть чрезвычайно важная задача — защитить Юрия Дмитриева. В России ставят памятники тем, кто был расстрелян. Но эти действия считаются лояльными, пока ими руководит государство. Большой протест против деятельности Дмитриева вызвало именно то обстоятельство, что он делал это сам, не побуждаемый начальственными приказами. То, чем он занимается, — это великий укор власти. И обществу, которое об этом не думает».

Вениамин Смехов, актер театра и кино, режиссер, писатель:

«Благороднейший человек решил потратить жизнь свою на то, чтобы зафиксировать преступления по отношению к советским людям, к людям России. Юрий Дмитриев имеет отношение к воинству людей, которые восстанавливают справедливость, не дают забыть имена людей, невинно пострадавших от молоха сталинского времени».

Светлана Алексиевич, писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе:

«Вершится очередное преступление, которое напоминает нам сталинские годы, которым и посвятил свою жизнь Юрий Дмитриев. Я думаю, ему отомстили за это. Это совершенно очевидное политическое дело. Человек неудобен местной власти. Конечно, такого человека надо было оболгать. Если бы был справедливый суд — и я надеюсь на справедливый суд, — то это дело развалилось бы. Такие люди нам нужны. А мы их уничтожаем».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Соловецкий лагерь особого назначения.

² См.: 10.01.2017 <https://youtube/458tWi0GRZE>.

³ Цит. по: <https://les.media/articles/406627-delo-khottabycha>.

⁴ Несколько лет Юрий Дмитриев снимал историю восстановления здоровья ребенка и перестал фотографировать девочку, когда та окрепла, в 2015 году. При этом снимки не распечатывались и никому не показывались, нигде не публиковались.

⁵ Дмитриева обвиняли по трем статьям Уголовного кодекса России: 242.2 («Производство порнографических материалов с изображением несовершеннолетних»), 135 Уголовного кодекса («Совершение развратных действий без применения насилия») и 222 («Незаконное хранение огнестрельного оружия» — из-за фрагментов охотничьего ружья, изъятого во время осмотра).

⁶ На все заседания суда, закрытого для публики и прессы, помимо петрозаводчан приезжали из разных городов большие группы поддержки.

⁷ Защита подала на апелляцию, не согласившись с обвинением в хранении огнестрельного оружия.

⁸ Женщина отдала ребенка в детский дом, когда девочке было три года; Юрий Дмитриев забрал ее в свою семью (мать лишена родительских прав).

⁹ Информация об этом появилась на сайте издания «Петрозаводск говорит».

¹⁰ Тот же следователь, который составлял обвинительное заключение по первому делу Ю.А. Дмитриева.

¹¹ Цит. по: <http://www.cogita.ru/cases/delo-yuriya-dmitrieva/protiv-yu-a-dmitrieva-vozbudili-novoe-delo>.

¹² С видеообращениями можно познакомиться в сети, например, на сайте «Новой газеты» или радио «Эхо Москвы»: <https://www.novayagazeta.ru/articles/2017/07/18/73151-ulitskaya-smehov-aleksievich-mirzoev-vystupili-v-zaschitu-istorika-yuriya-dmitrieva>; <https://echo.msk.ru/blog/echo/2005042-echo/>. Все видеообращения выложены здесь: https://www.youtube.com/results?search_query=%23%D0%94%D0%B5%D0%BB%D0%BE_%D0%94%D0%BC%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%B8%D0%B5%D0%B2%D0%B0.

СЕРГЕЙ КОКУРИН

Сандармох, Соловки...

Нынешние, 21-е Дни памяти жертв террора, традиционно проходящие 5 августа в Сандармохе, для меня были первыми, для Юрия Дмитриева — вторыми... на которых он не присутствовал. Его дочь, Екатерина Клодт, извиняясь за вынужденное замещение, выразила надежду на то, что в следующем году ей не придется извиняться. Как знак солидарности, организаторы раздали участникам Дней памяти открытки, чтобы каждый написал что-нибудь Юрию Алексеевичу. Получил открытку и я. Но не отправил. Позади почти неделя поездов, переходов по местам трагической памяти: Медвежьегорск, Сандармох, Рабочеостровск, Соловки... А слова упорно прятались и так и не нашлись. Поэтому вместо емких и коротких пишу здесь длинные, штопаные на скорую руку.

Дорогой Юрий Алексеевич, только благодаря Вам я покинул свой любимый диван и отправился ночным поездом на Медвежью гору. И должен сказать, гора эта, совершенно не по программе, родила-таки мишку. Вероятно, подростка, которого мы видели из автобуса по дороге в Кемь: он, дурачина, лакомился с рук остановившегося по такому случаю водителя. Не восторгаться мы не могли, хотя понятно, что ничего хорошего из этой встречи не выйдет (прежде всего для медведя). От контрастов некуда было деться. Рядом с пронзительной красотой лесов и озер, потрясающими закатами с особой остротой чувствуешь убожество продолжающегося барачного существования. Бараки, всюду бараки — ветхие, полуразрушенные, подновленные, прикидывающиеся жильем. А до бывшего Кемперпункта в Рабочеостровске ведет прекрасная дорога. Теперь на месте одного из самых страшных пересыльных лагерей СССР гостиница и коттеджи. На берегу моря раскладывают палатки. Жизнь берет свое. Порой причудливым образом. В Повенце с 1996 года стоит памятный знак погибшим строителям Беломорско-Балтийского канала. Изначально на нем был колокол. Но

едва ли не через сутки колокол исчез — осталась только дуга. Ирина Флиге, директор питерского «Мемориала», считает, что просто еще не появился художник для настоящего памятника, а я думаю, что поистине был художником тот, кто отсек «лишнюю деталь» (будем верить, что по великой надобности) и тем придал памятнику завершенность. Ни в коем случае нельзя его трогать. Пусть стоит, напоминает о нашем беспамятстве. Должен быть и такой знак. Жизнь вплетается причудливо всюду. На Соловках в поселке недалеко от музея есть «Магазинчик», можно купить сувенирчик, например, футболку с надписью «Соловки». А почему бы и нет? В уютном кафе, под мелодичные советские шлягеры, можно обнаружить не только вождевленную Сеть, но и седовласых байкеров в заклепках, с письменами на спине «С нами Бог». В этой пестрой картине хочется что-то подправить, но я, пожалуй, соглашусь с «молодой оппозицией» в нашей группе, говорившей о сложности феномена жизни, о недопустимости черно-белых разделений на своих и чужих, победителей и проигравших. Кстати, о проигравших. Мужественный Александр Юльевич Даниэль не устал повторять, что лузеры — это, конечно, мы. Мы проиграли власти; надежды, возникшие в 1989 году, не исполнились. Ему, разумеется, все возражали, потому что не возразить нельзя, однако и не согласиться тоже нельзя. Наперсточник, шулер всегда выигрывает. И все же жизнь больше игры и даже войны, она сама расставляет всё на свои места. И пусть на Соловки приезжают не только к расстрельным местам, но и к церковным святыням, а то и просто поглядеть на красоту этих мест. Пусть в Сандармохе маршируют строем казаки и демонстративно, отдельно от прочих поминают убиенных сотоварищей. Пусть представители разных народов, сословий, партий, конфессий ставят свои поминальные камни и, если хотят, идут к ним разными дорогами — главное, что идут. Мы можем пересечься. Вот и генеральный консул Эстонии в Санкт-Петербурге Карл Эрик Лаантее-Рейнтамм с женой и детьми и три немецких студентки тряслись с нами по кочкам и выбоинам на лесных дорогах, томились ночью в переполненной каюте, пока мы плыли из Рабочеостровска на Соловки, шли под дождем к месту перезахоронения останков соловецких заключенных на поселковом кладбище... А больше всего меня

поразила в нашей группе девушка Лида, с большими ногами, на двух палках, преодолевшая 24-километровый поход на Муксалму, и подбадривавшая ее всю дорогу смешливая девчущка Кристина. Сколько прекрасных «лузеров» я встретил благодаря Вам, Юрий Алексеевич, для меня честь оказаться в их числе.

И последнее. 5 августа в Сандармохе я листал в часовне книгу с именами и нашел того, кого искал: священник Анатолий Жураковский, расстрелян 3 декабря 1937 года. Об этом замечательном киевском пастыре, поэте, философе я узнал 15 лет назад от Магдалины Алексеевны Пальян-Глаголевой, которую он крестил, — дочери его друга, праведника мира священника Алексея Глаголева, внучки знаменитого гебраиста священника Александра Глаголева, выступавшего экспертом на известном судебном процессе Бейлиса и замученного в Лукьяновской тюрьме города Киева в 1937 году. Жизнь отца Анатолия оборвалась в Сандармохе, как и жизнь еще 7 тысяч человек, прах которых смешался с землей. И вот имена этих разных сваленных в безымянные ямы людей возвращаются из небытия. В стране, где государственная машина в упор не видит отдельного человека, назвать имена погребенных в общих могилах — подвиг. Он свидетельствует о том, что можно не уподобляться безликой государственной машине. Можно не принимать логику войны и помнить, что Соловки, Секирная гора, Сандармох — это не только про смерть, но и про жизнь. Жизнь революционеров и контрреволюционеров, праведников, воров и проституток, начальников и рядовых, которую насильственно оборвали. Это про нашу жизнь. Хрупкую, несводимую ни к войне, ни к игре, серо-буро-малиновую. Выбитые на камне в Сандармохе слова «Люди, не убивайте друг друга» означают: будьте разными и, пожалуйста, живите. Спасибо Вам, Юрий Алексеевич!



ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ
В ЭМИГРАЦИИ



*К 150-летию со дня рождения
митрополита Евлогия (Георгиевского)*



Митрополит Евлогий
в межхристианском диалоге:
воспоминания Л.А. Зандера*

Больше всего дорожите и никогда никому не отдавайте величайшего дара православной свободы!

Митрополит Евлогий

С 16 по 20 октября 1946 года проходило на Сергиевском подворье в Париже 5-е (чрезвычайное) епархиальное собрание Западно-Европейского Русского Экзархата Константинопольского Патриарха с целью избирать преемника скончавшегося в начале августа того же года митрополита Евлогия (Георгиевского). Недавно нам удалось ознакомиться с папкой официальных документов

* Публикуется впервые. Источник: АЕУА. Ф. Епархиальные собрания. Д. 5: Чрезвычайное епархиальное собрание 1946 г. Рукопись. Л. 4 – 4 об.

этого собрания, ныне хранящихся в архивах Епархиального управления Архиепископии Русских Православных Церквей в Западной Европе (Константинопольский Патриархат). Из них явствует, что помимо выборов нового епархиального архиерея в лице архиепископа Владимира (Тихоницкого) и других чисто административных задач седьмое заседание 19 октября 1946 года было целиком посвящено памяти митрополита Евлогия. В протоколе заседания говорится, что со словами и воспоминаниями о почившем иерархе выступали епископ Иоанн (Леончуков), епископ Никон (Греве), архимандрит Мефодий (Кульман), протоиерей Василий Зеньковский, протоиерей Александр Чекан, протоиерей Валент Роменский, Л.А. Зандер, а заключительное слово зачитал архиепископ Владимир. Однако, за исключением одного из них, тексты этих выступлений не сохранились в досье Собрания, темы каждого из них даже не указываются в протоколе. Единственный текст, который оказался приложенным к протоколу, — текст выступления профессора Свято-Сергиевского православного богословского института Льва Александровича Зандера (1893–1964), выдающегося церковно-общественного деятеля, одного из основателей и активнейшего члена РСХД в течение долгих лет, участника многочисленных съездов межхристианского богословского диалога и экуменических встреч в разных странах Западной Европе как до Второй мировой войны, так и после войны¹. В этом своем тексте Л.А. Зандер не только восстанавливает некоторые моменты деятельного участия самого митрополита Евлогия в экуменическом движении в 1920–1930-х годах, но и обрисовывает лик архипастыря, преданного живому свидетельству православия и открытого к диалогу с инославным миром.

Текст написан автором по старой орфографии (без твердых знаков в конце слов), для публикации он приведен к новой орфографии с сохранением авторских знаков препинания и раскрытием сокращений. Слова, выделенные курсивом, подчеркнуты самим автором в рукописном тексте.

АНТУАН НИВЬЕР

* * *

Та роль, которую митрополит Евлогий сыграл в экуменическом движении последних двадцати лет, с очевидностью доказывает, что большой человек может влиять на окружающих не только своими словами и делами, но и своим молчанием и просто своим присутствием. В экуменических съездах владыка не выступал с речами и декларациями, не боролся, не проповедовал и не обличал; он молчал, предоставляя слово своим сотрудникам... Но это не было духовной пассивностью, и молчание его было красноречиво и исполнено глубокого смысла. И это учитывалось и понималось экуменическими деятелями, ибо мало кто пользовался таким всеобщим уважением и признанием, как владыка Евлогий.

Обстановка экуменического движения очень сложна. В нем встречаются люди не только разных исповеданий, но и разных наций, разных рас, а главное — разных культур. Поэтому трудно найти общий язык: слишком разные предпосылки, и то, что одним кажется само собой разумеющимся, является спорным, а иногда и неприемлемым... Говорить об экуменическом движении как о стремлении к соединению Церквей — слишком дерзновенно и легкомысленно. Ибо поскольку в деле веры компромиссы недопустимы — всякий остается на своих позициях, и фактическое сближение происходит путем взаимного изучения, понимания, любви. Любви людей, живущих и спасающихся во Христе, хотя и разными, часто извилистыми, а то и просто неверными путями. Но имя Христово является основой и цементом экуменического общения, результатом которого является то доверие, та благожелательность, та открытость души, которая все больше и больше овладевает христианами всего мира.

Этот подлинно христианский характер экуменического замысла надо было *угадать*; начало его казалось двусмысленным и могло даже соблазнять. И вот тут-то и сказалась *мудрость сердца* покойного святителя: он понял, что экуменическое движение *добро*, что странные и необычные голоса, зовущие христиан *всех исповеданий* начать общее дело, освятив его общей молитвой, — суть голоса христианские, и сразу, не колеблясь, принял в этом участие. А этого могло и не быть, ибо многие отнеслись к этой мысли подозрительно,

отрицательно, а многие не видят значение этого дела даже теперь, когда его церковные достижения стали очевидными.

В изначальной оценке экуменического замысла (когда еще не было движения и все было проблематично) владыка Евлогий по собственному почину и вне всяких влияний выразил *православное* отношение к этому делу — отношение, которое нашло себе классическое выражение в золотых словах окружного послания Вселенского Престола (от января 1920 года)², в котором сказано: «Наша Церковь считает, что различия в вероучении не должны быть препятствием к близкому общению и взаимному пониманию христиан разных исповеданий...»³ Мы считаем это отношение наших иерархов к экуменическому движению *гениальным*. Ибо они поверили своему сердцу, а не осудили отрицательно это смелое, творческое начинание, подобно логичному и последовательному Риму, который сразу же и бесповоротно осудил экуменизм и запретил своим членам в нем участвовать (жизнь этого, впрочем, не оправдала, и теперь мы видим многообразное — искреннее и горячее — участие в экуменической работе католиков, в высшей степени ценное и нужное, хотя и лишненное официального характера).

Владыка вместе с о. Сергием Булгаковым был в Лозанне (в 1927 году на 1-м съезде движения т. наз. «Веры и церковного строя»⁴). В 1937 году он неожиданно (ибо официальными делегатами на съезд он назначил о. Сергия Булгакова⁵, о. Кассиана (Безобразова)⁶, о. Георгия Флоровского⁷ и меня⁸) приехал в Эдинбург и пробыл там почти все время съезда⁹. Наконец, в 1938 году он ездил в Утрехт, где было положено основание «Всемирному Совету Церквей»¹⁰. Вот как будто и все; но кроме этих съездов у владыки было много экуменических встреч: и в его кабинете на rue Daru¹¹, куда к нему приходили и англичане, и французы, и швейцарцы, и голландцы, и американцы (говорю об этом как живой свидетель, ибо так часто я служил переводчиком); и на малых экуменических съездах: англо-русских¹², нашего студенческого движения¹³ и других; и наконец, путем переписки, к которой владыка относился очень ответственно и сердечно. В этом общении владыка как нигде проявлял как свой личный дар очаровывать, так и общую большинству православных архиереев «харизму ласковости». Иностранцы уходили от него очарованные и уносили

с собой глубокое уважение не только к доброму и несколько ироничному старцу, но и к тому, что он представлял и в себе являл, — к Православной Церкви.

Лично владыка всегда понимал, что то, что нам кажется само собою разумеющимся, иностранцам может показаться странным. Помню, в 1938 году я сопровождал его к архиепископу Кентерберийскому¹⁴. Визит был ответственный, и владыка к нему готовился: приготовил свою речь, обсудив ее детально с о. Сергием; написал и конспект; дал мне его изучить (чтобы переводить не врасплох). А затем — одевая две свои панагии и крест — заметил: «Вероятно, Кентерберийский подумает: ишь, разрядился!..» Присутствуя при разговоре двух архиереев, я любовался владыкой Евлогием: с каким умом, с каким достоинством он вел беседу, как искусно и непринужденно он сумел высказать все что хотел (конспект речи), как умело отвечал на вопросы... Эта была беседа двух больших людей, и владыка потом мне сказал: «А заметили вы, как смотрит Кентерберийский? Глаза — словно буравчики...»

В Эдинбург владыка приехал неожиданно. Он решил быть там главным образом для того, чтобы помочь индусскому патриарху Василию (Церкви апостола Фомы, иногда называемой Сирийской¹⁵) воссоединиться с православием... Сначала произошло замешательство: не знали, куда владыку поместить. Я тогда уступил ему свою комнату, но, когда об этом узнал председатель съезда (д-р Темпл, впоследствии архиепископ Кентерберийский¹⁶), он сейчас же предложил владыке переселиться в его покои. Но владыка остался в том студенческом общежитии, где я его устроил.

Быт этих съездов очень своеобразен. Участие в них принимают лица, у которых большею частью у каждого — свой дворец с множеством прислуги и т.п. А здесь живут в студенческих комнатах, с общими умывалками, с общей столовой. Епископы, модераторы, профессора молодеют и погружаются почти что в школьную обстановку. а в отношениях царит большая непринужденность и простота...

Завтракать мы должны были в студенческих рестораничках; но владыке это было неудобно, и я уговорился с прислугой общежития, и за 1½ шиллинга нам вместо завтрака устраивали substantial tea¹⁷, что означало хлеб, масло, сыр, варенье и прочие блага. И вот каждый день, после утра, проведенного

в серьезной работе, мы все собирались вокруг стола, и начиналось обсуждение всего. Что происходило в комиссиях, в общих собраниях, в кулуарах. Борьбу за православие вел о. Сергей, который нащупал невралгический пункт экуменических споров, о почитании Богоматери. С неутомимой энергией и с большой настойчивостью и мужеством он доказывал, что здесь речь идет не о благочестии только и не о чистом почитании Пречистой, но о почитании человеческой природы Христа (сотканной из плоти и крови Богоматери), о почитании Святого Духа, в ней имеющего Свое жилище, почитании личного воплощения Церкви – Невесты Агнца. Вокруг этой проблемы шли споры и борьба... Владыка внимательно за всем следил, обо всем расспрашивал и был живым средоточием нашей русской делегации, придавая ей характер системы планет, вращающейся вокруг своего центра. Иногда к нам присоединялся болгарский протопресвитер о. Стефан Цанков¹⁸, который за этим чаепитием в Cowen House¹⁹ в Эдинбурге чувствовал себя «в России»...

Владыка уезжал. Я и один студент Богословского института его провожали. В этот день глава православной делегации сделал неудачную попытку помешать нам принимать участие в голосовании резолюций, в составлении коих мы принимали ответственное участие. И вот, уже сидя в вагоне и давая прощальное благословение, владыка вдруг сказал нам: «Больше всего дорожите и никогда никому не отдавайте *величайшего дара православной свободы!*»²⁰ Эти слова запечатлелись у меня в памяти как завет владыки, данный нам не только в отношении нашей экуменической работы, но и всего нашего церковного бытия.

Л.А. ЗАНДЕР

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О Л.А. Зандере см. статью: Памяти Льва Александровича Зандера. Биографические данные // Вестник РСХД. 1964/1965. № 75/76. С. 26–33; Князев А., *прот.* Слово на погребение Л.А. Зандера // Там же. С. 37–39; Иоанн Сан-Францисский, *архиепископ.* Лев церковный: Памяти Л.А. Зандера // Там же. С. 36–37; Мейендорф И., *прот.* Памяти учителя // Там же. С. 46–47; а также: Бобринская Е.Ю. Л.А. Зандер // Преподобный Сергей в Париже: история Парижского Свято-Сергиевского Православного Богословского института / сост. протопр. Б. Бобринский. СПб.: Росток, 2010. С. 270–280.

² В 1920 г. местоблюститель Константинопольского патриаршего престола митрополит Дорофей Прусский опубликовал окружное послание ко всем христианским Церквам с предложением и обоснованиями необходимости создания Лиги Церквей — содружества всех христианских Церквей для взаимной помощи, сотрудничества и достижения единства. Константинопольский Патриархат «действовал от лица всех Православных Церквей (Александрии, Антиохии, Иерусалима, Сербии, Румынии, Болгарии, Кипра и Греции). И все они поддержали эту экуменическую инициативу Константинополя. Русская Церковь еще раньше положительно отнеслась к экуменическому движению “Вера и церковное устройство”» (цит. по: Православие и экуменизм. Документы и материалы (1902–1998). М.: Изд. ОВЦС, 1999. С. 31).

³ См. полный текст окружного послания в русском переводе в книге: Православие и экуменизм. Ук. соч. С. 68–71.

⁴ На самом деле митрополит (тогда еще архиепископ) Евлогий уже принял участие в подготовительной конференции по созыву I Всемирной конференции «Вера и церковное устройство», которая состоялась в Женеве летом 1920 г. Эта конференция получила благословение Патриарха Московского свт. Тихона на ее труды (см.: Православие и экуменизм. Ук. соч. С. 29), а владыка Евлогий в ней участвовал от имени Русской Православной Церкви, состоя официально в делегации Сербской Православной Церкви. Митрополит Евлогий участвовал и в заседаниях Всемирной конференции «Вера и церковное устройство» в 1927 г. в Лозанне. В Лозаннской конференции, кроме митрополита Евлогия, участвовали русские богословы о. Сергей Булгаков, проф. Н.Н. Глубоковский, проф. Н.С. Арсеньев.

⁵ Протоиерей Сергей Булгаков (1871–1944), богослов, философ, экономист, политический и церковно-общественный деятель, в эмиграции в Париже профессор по кафедре догматического богословия и 1-й декан Св.-Сергиевского богословского института (1925–1944), вице-председатель православно-англиканского Содружества св. мч. Албания и прп. Сергия.

⁶ Архимандрит (с 1948 епископ) Кассиан (Сергей Безобразов; 1892–1965), православный богослов и экзегет, специалист по Священному Писанию Нового Завета, с 1925 г. профессор Св.-Сергиевского богословского института в Париже, ректор института с 1948 по 1965 г.

⁷ Протоиерей Георгий Флоровский (1893–1979), богослов, патролог и историк Церкви, профессор Св.-Сергиевского богословского института в Париже с 1928 по 1939 г. и снова с 1945 по 1948 г., активный участник экуменического движения в 1930–1950-х гг.,

член центрального и исполнительного комитета Всемирного Совета Церквей с 1948 по 1961 г.

⁸ То есть Л.А. Зандер. Четвертый назначенный митрополитом Евлогием русский православный делегат, А.В. Карташёв, в Эдинбург не поехал.

⁹ Имеется в виду международная конференция межхристианского движения «Жизнь и деятельность», которая состоялась в Эдинбурге в августе 1937 г. Митрополит Евлогий подробно описывает эту конференцию в своей книге (см.: Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия / под ред. Т. Манухиной. П.: УМСА-Press, 1947. С. 589–596). Конференции в Эдинбурге предшествовала другая конференция «Вера и церковное устройство» в июле того же года в Оксфорде. В Оксфорд митрополит Евлогий не поехал.

¹⁰ Делегаты движений «Вера и церковное устройство» и «Жизнь и деятельность» собрались в мае 1938 г. на совместной конференции в Утрехте (Нидерланды) и образовали «Предварительный комитет Всемирного Совета Церквей в процессе подготовки», генеральным секретарем которого был избран голландский пастор В.А. Виссерт Хуфт. Вторая мировая война отложила осуществление проекта, который получил окончательное оформление лишь десять лет спустя, на I Ассамблее Всемирного Совета Церквей в августе – сентябре 1948 г. в Амстердаме.

¹¹ Улица Дарю, № 12, где находится Св.-Александро-Невский храм в Париже, при котором жил митрополит Евлогий с начала 1923 г. до смерти в 1946 г. в маленькой квартирке на 1-м этаже церковного дома.

¹² Имеется в виду православно-англиканское Содружество имени св. мч. Албания и прп. Сергия, которое возникло в 1928 г. и в течение десяти первых лет своего существования устраивало в Англии ежегодные съезды с участием с одной стороны англиканских богословов и деятелей, а с православной стороны профессоров и студентов Св.-Сергиевского богословского института и других членов Русского студенческого христианского движения из Парижа.

¹³ Русское студенческое христианское движение (РСХД).

¹⁴ Речь идет об архиепископе Уильяме Космо Гордо Лэнге (1864–1945), который стоял во главе Англиканской Церкви с 1928 г. до выхода на покой в 1942 г.

¹⁵ Речь идет о Маланкарской сирийской церкви («христиане апостола Фомы»), центр которой расположен на Малабарском берегу на юго-западе Индии. Это одна из автокефальных древневосточных церквей, признающих вероучительные догматы только трех первых Вселенских Соборов. Управляющий этой церковью с 1928 по 1964 г. католикос (патриарх) Василий Геваргезе II (1874–1964) активно участвовал в международном экуменическом движении и по-

знакомился с окормляющим тогда Русскую православную духовную миссию в Индии архимандритом Андроником (Елпидинским), выпускником Св.-Сергиевского богословского института в Париже. Во время поездки в Европу в 1937 г. он встретился с рядом православных архиереев греческих, сербских, болгарских, а также и русских, в том числе с митрополитом Евлогием и митрополитом Анастасием (Грибановским).

¹⁶ Уильям Темпл (1881–1944), англиканский богослов, в то время архиепископ Йоркский, с 1942 г. до смерти – архиепископ Кентерберийский, человек, пользовавшийся большим религиозным нравственным авторитетом.

¹⁷ Substantial tea (*англ.*) – обильное чаепитие.

¹⁸ Протопресвитер Стефан Цанков (1881–1965), болгарский богослов, специалист по церковному праву, профессор и декан богословского факультета Софийского университета (1923–1950), затем Духовной академии имени св. Климента Охридского (1950–1961), активный деятель экуменического движения и представитель Болгарской Православной Церкви на многих межхристианских международных конференциях в межвоенный период, репрессирован при коммунистической власти после Второй мировой войны.

¹⁹ Правильнее Cowan House, один из флигелей студенческого общежития Эдинбургского университета, построенный на деньги Томаса Коуана в 1926 г. Это здание было снесено в 2001 г. и заменено новой постройкой.

²⁰ Эту мысль о применении свободы в разных аспектах церковной жизни (что одновременно не означает ни порицания церковных установлений, ни вседозволенности) митрополит Евлогий развивает подробнее и детальнее в заключительной главе своей книги воспоминаний, главе, которую Н.А. Струве называл «настоящим гимном церковной свободе»: «Надо беречь внутреннюю духовную свободу Христову и от политических посягательств на нее, и от уз формального восприятия Правды Божией. <...> Вне церковной свободы нет ни живой церковной жизни, ни доброго пастырства» (Ук. соч. С. 656 и 657).

*Вступление, публикация и примечания
А. Нивьера*

Дни и труды Свято-Сергиевского
православного богословского института
в Париже в письмах Константина
Петровича Струве
(1925–1928 гг.)*

16

26/VII – 8/VIII 1926 г.
8, Rue Boucicaut
Paris XV

Ваше Высокопреподобие
Глубокочтимый и дорогой отец Сергей!

[...] слишком свежо еще в памяти то, что происходило в прошедшем учебном году у нас на Подворье: не зря же мы пережили этот тяжелый год, чему-то он нас научил.

Год был беспокойный, Вы сами это знаете. Когда я вспоминаю все, что произошло за этот год, мне кажется прямо странным, как мы легко терпели озорство Матвеева¹ и Ставровского. Я думаю, было бы прямо противоестественным, ненормальным с нашей стороны не противостать этому озорству. Вот мы и досаждали Вам и Сергею Сергеевичу, Антону Владимировичу отчасти, не решаясь говорить с еп. Вениамином.

Однако это естественное, вполне человеческое нежелание примириться с озорством и садизмом Матвеева и Ставровского превратили в какие-то разногласия двух спален², а Митрополиту представили дело в таком виде, будто разногласия эти идейного характера. Так что, когда Митрополит беседовал со студентами (это было в Ваше отсутствие), он даже похвалил смирение одной комнаты и уко-

* Окончание публикации писем К.П. Струве. Первую часть см. в № 207 «Вестника РХД» за 2017 год. В первой части публикации в датировке письма № 9 нами не была исправлена описка автора. Следует читать: 26 декабря 1926/ 8 января [1927].

рил другую комнату за высокомерие. Это не буквально, но так был смысл слова Владыки митрополита, так было понято многими.

Простите, может этого не следовало мне говорить и вспоминать, но мне было тогда так горько и обидно. И не мне одному. Алексей Иванович тихо и грустно сказал, что теперь все кончено, бесполезно ходить и говорить.



Преподаватели Богословского института (С.С. Безобразов, С.Л. Франк, епископ Вениамин (Федченков), А.В. Карташев, В.Н. Ильин) и студенты Пропедвечического курса (К. Струве отмечен стрелкой) на Сергиевском подворье в Париже. 1925 год. (Фрагмент фотографии. Фото ателье «Portraits Jani», 214, rue de Rivoli)

Мы настаивали на самом простом, на дисциплинарных мерах против того озорства, которое заводил Ставровский, и на установлении порядка, при котором можно было бы спокойно учиться и мало-мальски духовно жить. Однако ж озорство это попускалось, и у многих студентов сложилось представление: «начальство им покровительствует, нет смысла бороться с этим хулиганством, только отношения испортишь». Я пережил такой момент, когда некоторые сотоварищи смотрели на меня, как на доносчика, ябедника и относились ко мне недоброжелательно.

Вы сами знаете, чем кончилось это озорство. Один вернулся к теософии и след[овательно] стал явным врагом христианства, а тем самым и нашего Института. О поступке Ставровского не стану распространяться. Вам все это известно очень хорошо.

Пережитый опыт, мне кажется, побуждает нас быть осторожными к людям, способным на озорство³. [...]

Константин Струве

17

93, Rue de Crimee, 93

Paris XIX

Преп. Космы Маюмского.

12/25 – X 1926

Дорогие мои!

[...] Аденочек встретил меня вместе с Димой Клепининым. [...] Вечером после всенощной (я приехал в субботу) поехал к Глебу⁴; Адя меня очень звал, т[ак] к[ак] должны были у них собраться знакомые. Я так и попал с корабля на бал. Были Милоков, Гучков, Шульгин, Мельгунов, Кирилл [Зайцев]⁵, Л[оллий] Львов⁶, Чебышев и братья с папой.

Папа поседел и совсем белым становится, но вид у него хороший и бодрый. [...]

Пребыванием на Подворье очень доволен, вернулся сюда, к[а]к в отчий дом. Здесь много новых людей и служащих⁷, и студентов.

Канун Праздника Казанския иконы Богоматери.

21/X – 3/XI 1926 г.

Дорогие мои! [...]

Я еще не писал Вам о подворской жизни. Встретили меня здесь приветливо, и мне было радостно увидеть друзей. Пока еще все мы живем под храмом, к[а]к раньше. Только первокурсники обитают в аудитории, а занимаются они в комнате, где раньше жили художники, смежной с аудиторией. Одним словом, та комната, где они спят, и их теперешняя аудитория составляли залу, в которой был акт. А мы ходили слушать лекции в подвальное помещение протестантской церкви неподалеку от Buttes-Chaumont⁸ – там очень хорошо. Собственно, это не совсем подвальное помещение. Ибо окна его выходят на другую улицу, которая ниже той улицы, куда выходит дверь. Там проводим все утро до 1½ дня. С большим интересом слушаю лекции Нюнича⁹ по истории греческой философии. Некоторые из них слушаются, к[а]к читается роман. Пожалуй, все лекции слушаю с интересом. Жаль только, что нет у нас в этом году специально пастырских предметов. Интересно и живо читает Г.П. Федотов¹⁰ по истории Западной Церкви. Он же ведет занятие по латинскому языку. Кроме лекции обязательно посещение двух семинаров, а всего их 6. Я записался к отцу Сергию по догматическому богословию, где мы разбираем творение Иоанна Дамаскина, и к Антону Владимировичу по истории древней церкви, где разбираем истор[ию] церкви Евсевия Кесарийского. Есть еще семинар Федотова по творениям преп. Иоанна Кассиана Римлянина, семинар С.С. Безобразова по Новому Завету, семинар Г.В. Флоровского по патрологии (учение об отцах церкви), литургически[й] и агиологический (святоотечески[й]) семинар[ы], которы[е] ведут совместно еп. Вениамин и В.Н. Ильин¹¹.

Г[еоргий] Вас[ильевич]¹² читает интересно, но вяло. Он живет с Ксенией Ивановной¹³ в Кламаре. Сюда многие профес[сора] перебираются. Уже давно здесь Ив[ан] Арк[адьевич] Лаговский¹⁴ [...]

День Казанской иконы Богородицы. 22/X – 4/XI 1926.

Сергиевское подворье

Поздравляю Вас, дорогие мои, с нашим русским праздником, такой он славный и чтимый в России. Очень хорошо сегодня служили обедню, а потом молебен перед иконой Богородицы. Икона это чудотворная. Вот какова ее история. Она принадлежала нашему секретарю, милому старичку Евгению Михайловичу Киселевскому¹⁵. Во время войны в 1916 г. он переезжал на Кавказ, вещи его отправлены были с пароходом, который затонул, наткнувшись на мину. Он перевозил всю свою обстановку. Все погибло. Но через месяц к берегу принесло волнами ящик, в котором находились иконы Спасителя и Богородицы, родительское благословение. Иконы почернели от длительного пребывания в воде. Вот перед этой иконой мы и склонялись сегодня, просяще прощения прегрешений и теплого заступничества Владычицы. И сегодня же я прочел твое, родненькая мамочка, письмо с описанием чуда в Орле. Дивны дела Господа!

Это в ответ на сомнение и маловерие мое мне было так отрадно слышать и читать.

У нас на Подворьи в этом году, слава Богу, спокойно, тихо: студенты внимательные и заботливые, скромные и серьезные.¹⁶ Занимаются в меру сил и возможности. А трудно не рассеяться, не разбросаться. Столько предметов преподается и так все заманчиво и все кажется таким необходимым и полезным, что не знаешь, за что и взяться. Да и я сам в нерешительности: для пастырства полезнее одно, для учительства другое, специализация, древние языки¹⁷. Я склоняюсь к тому, чтобы посерьезнее заняться в этом году древними языками — заложить себе хороший фундамент. Для нас, богословов, древние языки важнее новых. Ибо есть еще произведения, непереведенные на новые языки. А на Западе целый ряд ученых работ написан на латинском яз[ыке]. Хочу ограничиться пока внутренней историей церкви, т.е. той области богословия, которая охватывает и историю церкви, и догматику, и патрологию. Надо воспользоваться возможностью работать у отца Сергия и Антона Влад[имировича]. Время так быстро бежит,

и учеба незаметно пройдет, наступит время служения, к которому чувствую себя совсем не подготовленным. Сейчас читаю из письма о чуде в Орле — своим друзьям, которые вместе со мною сидят в аудитории. Все уже спят. Верно один Серг[ей] Серг[еевич] корпит над завтрашней лекцией. Он просиживает до 3–4 ч[асов] ночи. А я ложусь вовремя.

К родным попал сегодня только к вечеру, но успел поговорить с ребятами. [...] Аденька тоже ласково встретил меня. Сегодня вторая годовщина его светлого клирошанства — 2 года тому назад Митр[ополит] Евлогий посвятил его в стихарь. А ему, бедняжке, редко удается выбираться в церковь.

У нас очень хорошо в церкви. Иконы все покрашены, но в деталях ни одна еще не раскрашена. В церкви очень красиво. [...]

Любящий Вас, Ваш Котя

20¹⁸

28/X – 10/XI 26 г.

Сергиево подворье

В воскресенье лил дождь, у меня сапоги не были еще починены, и я остался на Подворьи. Да, признаться сказать, мне и хотелось побыть дома, чтобы почитать для себя, а то на неделе слишком мало времени. Но завтра поеду к папе — повезу полку для книг, которую заказал здесь плотникам. Эти молодые плотники недавно вырвались из России. В Киеве они занимались революционной работой, будучи студентами, попались и были присуждены к ссылке в Нарымский край, но по дороге бежали и пробрались в Константинополь. А из Константинополя ехали на пароходе и встретились на нем с монахом Иоанном (бывшим кн. Д.А. Шаховским, поэт, редактором Благонамеренного¹⁹, который постригся на Афоне и возвращался в Академию учиться). Он советовал им зайти [sic] на Подворье. Здесь они и получили плотничью работу. У нас на всем Подворье идет работа. Паровое отопление уже провели, и оно нас согревает. На днях пустили электричество, т[ак] что теперь светло в комнатах²⁰. В воскресенье служил у нас Владыка Митрополит и освятил новый дом, который выстроили у стены на спуске, по левую руку,

если подниматься к церкви, в нижнем этаже будет свечной завод, а в верхнем — амбулатория, лечить будет о. Лев (он шлет Вам привет), впрочем, совсем не он, т.к. он в середине ноября уезжает в Америку, где находятся уже В.В. Зеньковский и Г.Г. Кульман²¹. Домик напротив²² понемногу отделяется, там будут две комнаты наверху для жилья, прибол[изительно] на 6 человек каждая, а внизу будет читальня, а в подвальном помещении сама библиотека. Я рассчитываю переехать в этот домик, думаю, там будет спокойнее жить и заниматься. Туда же вероятно поселят и Николая Ивановича Григорьева, он скоро приедет из Праги. Ждет визу. С ним ведь случилось несчастье. На юге в Ницце пред самым его отъездом в Прагу, у него появилась флегмона на руке, чуть не дошло до ампутации руки. Но теперь, слава Богу, ему лучше. Читаем Левину статью, д.б., это его, без сомнения его, о покушении на Муссолини²³. Газеты я читаю очень редко и бегло.

Жду весточки от Вас. О Вас спрашивают постоянно Булгаков, Юля²⁴, Г.В. Флоровский, Нюнич (в пятницу он читает последнюю лекцию и в тот же день уедет). [...]

Ваш Котя

21

14/27 ноября 1926 г.

Сергиево подворье

Дорогие мои!

[...] Сегодня утром я послужил молебен о здравии и благопоспешении папы, и всякий раз молюсь в церкви, особенно пред образом преп. Серафима. [...]

В понедельник приезжает сюда Григорьев — он заехал на 2 дня в Гренобль и прислал мне открытку, что приедет в понедельник утром. А во вторник мы перебираемся в домик напротив. Я расстаюсь со своими друзьями: что же делать, как это ни грустно, надо устраиваться, т[ак] чтобы занятия шли продуктивно. А в том домике мы будем жить наверху в отдельной комнате 6 человек: Дима Клепинин, Гриша Свечин²⁵, Андреев (новый, с Вольни), Григорьев, я и Терешкевич из Софии, который был у Вас на Смихове в 1923 г. В том же этаже будет еще одна проходная комната на 5 человек, а вни-

зу комната для монахов, т[ак] наз[ываемая] «Парижская Фиваида». А в самом низу, в подвальном этаже рабочая библиотечная комната²⁶. Полки будут стоять в аудиториях.

У нас теперь читают лекции Бердяев по истории русской мысли и Вышеславцев по эллинистической философии²⁷. Для меня это не больно приятно, трата времени, которое так дорого и которого для самостоятельных занятий здесь совсем не предполагают. В этом отношении трудно учиться здесь.

Завтра воскресенье. [...]

Ваш Котя

22

День св. благов. кн. Александра Невского.

Сергиево подворье.

23/XI – 6/XII 1926

Дорогие мои, сейчас прочел твое, мамочка, письмо, а я ведь давно Вам не писал, ибо как-то суетно провел всю эту неделю. В прошлый вторник – был как раз день преп. Никона, ученика преп. Сергия. В прошлом году в этот день к нам на Подворье принесли небольшой крестик, а в нем частицы мощей препп. Никона, Мартиниана, преп. Варлаама Печерского, преп. Вениамина. Тогда мы это поняли, как Милость Божию, заботу преп. Сергия о своей обители. В этом году в этот день торжественнее служили утреню, а после нее перед мощами преп. Никона и образом преп. Сергия служили молебен о зарубежных иерархах, т.к. предполагалось, что именно в этот день соберется в Карловцах Синод для окончательного решения (а он не собрался); молились все внутренне о том, чтобы решение это не было жестоким для нас, т.е. для митр. Евлогия. А вместе с тем Карловчане всячески агитируют и ведут линию не примирения, а ополчения. Махараблидзе²⁸ разъезжает по Европе и науськивает всех на митр. Евлогия: был он в Лондоне, теперь едет в Польшу. А Митрополит в тот же памятный вторник читал доклад о положении русской правосл[авной] церкви в России, коснулся и тяжелого состояния церкви за рубежом [sic] и очень мягко отозвался о своих противниках.

Но этот вторник памятен мне особенно другим: в этот день под вечер освятили наш новый домик через дорогу – я

его теперь зову «Никоновский домик». Там в нижнем этаже живут монахи в небольшой комнате 4-ро: два монаха (их только что в субботу постригли в иночество); Л.А. Гринченко, приехавший в этом году из Белграда, религиозно-национально настроенный офицер Белой Армии, хороший знакомый В.П. Рябушинского²⁹, страшно любит философствовать и способен говорить без конца; и Б.П. Апрелев³⁰, человек лет 40, только что приехавший из Белграда, бывш[ий] там долгое время военно-морским агентом (капитан 2^{го} ранга), много переживший, ездивший недавно на Афон (В Возрождении, б[ыть] м[ожет], появится его письмо об Афоне³¹) — он очень милый человек, но очень больной; в 1920 г. он встречал папу в Белграде, когда он был министром иностр[анных] дел.

Наверх ведет небольшая винтовая лестенка. Первая комната наверху проходная, неуклюжая, в ней два окна, очень высокая, по потолку проходят балки, но в ней больше воздуха, чем нашей задней маленькой [sic]. В этой проходной живут пока 4 (а будет 5): 1) Ив.Ив. Пляшкевич³², бывший полковник, адъютант Куропаткина, приехавший из Болгарии, высокий, грузный галлиполиец, по-видимому, добрый, но молчаливый, любит лежать и читать; у него хорошие, спокойные глаза. 2) С.Ф. Ладинский, приехавший из Ревеля, сам он из Пскова, сирота; 8 лет тому назад кончил семинарию, был в армии Юденича. Он симпатичен, но немного холоден; страшный зубрила и все время боится, что плохо учится, а работает без конца. 3) В.М. Каменский³³ из Ревеля, д[олжно] б[ыть], тоже из армии Юденича, его я слишком мало знаю, чтобы сказать что-нибудь о нем; и, наконец, кроткий, борода-тенький (такая же у него рыжая, как и у меня), немного блажененький [sic] Петр Евгеньевич Рункевич, племянник известного синодского чиновника Рункевича³⁴; он в свое время воевал и поэтому только в этом году окончил корпус в Бела Церкви в Сербии. У него болезнь глаз — он не может долго читать книгу, должен постоянно прерывать чтение, любит, как и я, поспать. Очень смиренный и добрый, большой постник, по средам и пятницам (уже целый год) крошки в рот не берет и ждет этих дней как светлого праздника. Из этой комнаты проходим в маленькую умывалку и попадаем в нашу келейку, где тесно и жарко, но дружно[,] хорошо. В ней поселились первоначально шесть человек: Дима Клепинин,

Гриша Свечин, В.П. Андреев, А.Н. Терешкевич и Н.Ив. Григорьев. Теперь ее немного разряжают, т[ак] к[ак] слишком тесно и душно. Завтра выедет Григорьев, кот[орый] предпочитает жить в большой комнате, где более независим. Из-за тесноты нельзя было устроить кивот в углу, но прямо, какходишь в комнату, на тебя глядит кроткий лик Спаса Нерукотворенного, писанный моим другом Димой Клепининым. Он привез мне этот образ из Сербии. Под ним Знамен[ие] Богоматери — икона Приснодевы с Эммануилом, младенцем во чреве, а по бокам иконы святых: преп. Сергия, преп. Серафима, преп. Иоанна Многострадального, преп. Симеона Нового Богослова, преп. великом[ученика] и целителя Пантелеимона, равноап[остольных] царей Константина и Елены, трех святителей (Иоанна Златоуста, Григория Богослова и Василия Великого), святит[еля] Николая Чудотворца, великомуч[еника] Димитрия. А под Спасом Нерукотворенным иконка Воскресения Христова. На полочке лампадка, а под полочкой на столике стоит большая икона честных главы Иоанна Предтечи, писанная Юлией Николаевной³⁵. Вот наши покровители, заступники молитвенники пред Господом Богом.

Друзья мои очень хорошие. Андреев такой маленький, с усиками, в очках, страшно заботится о занятиях, все сидит над записками, большой молитвенник, приехал он с Вольни, сын лесничего, моложе меня на 2 года. Гриша Свечин самый у нас юный, ему, кажись, всего лишь 19 лет; он так и не кончил корпуса; страстно религиозен. Александр Николаевич Терешкевич — взрослый человек (моих лет) с совсем детской душой и с таким непосредственным крепким религиозным чувством, очень ласковый. Николая Ивановича Вы знаете. О Диме трудно мне писать. Я очень полюбил его за эти месяцы и чудится мне, что в нем я обрел себе друга. До сих пор у меня много было приятелей, знакомых, друзей. Но подлинного личного друга я не находил, а он так привязался ко мне, и я к нему. Он замечательно хороший мальчик, видом такой невзрачный, а душою такой богатый, любвеобильный, мудрый и трезвый.

Приближается час, когда пора на бочок, я теперь ложусь раньше. Около половины 11^{то} веч[ера]. Мы читаем вместе вечернее правило — это вечерние молитвы, установленные

церков[ью], а потом молимся по-отдельности. О многом бы мог еще Вам написать, но не хочу оставлять без писем Папу и всех сродничков, видел вчера; завтра постараюсь выбрать-ся к Ляле, вернее к Екат[ерине] Андр[еевне]³⁶, поздравить ее с днем Ангела. Поздравляю и Вас с именинницей.

В субботу мы пережили неизгладимое ощущение при пострижении в монашество двух наших студентов. Об этом напишу в следующий раз. О тети Лели стараюсь молиться. У нас на Подворье сильно болеет Владыка: грипп у него. Крепко целую и обнимаю и очень люблю. Помолитесь обо мне, недостойном.

Храни вас Господь наш Иисус Христос и Его Пречистая Матерь! В субботу сподобился приобщиться Святых Христовых Таин вместе с племянниками.

Любящий Вас, Ваш Котя

23

2/15 декабря 1926 г.

Сергиево подворье

Дорогие мои!

Пришел с обедни в нашу келейку — у нас так хорошо. Топится печь тепло, а теперь и пространнее, т[ак] к[ак] Ник[олай] Ив[анович] и Терешкевич перешли в главное помещение, и мы остались вчетвером. С вчерашнего дня занятия у нас прервались, будут одна-две лекции в день, а сегодня ни одной: все студенты уехали в Александровский храм³⁷ — там торжественное служение — литургию совершает сам Владыка Митрополит в сослужении более 20 иереев и 5 диаконов; сегодня же за литургией рукополагают в иеродиакона — монаха Иоанна (кн. Шаховского)³⁸. А я по грехам своим остался на Подворье прислуживать здесь при литургии и помолиться Господу и Его Пречистой Матери о своем недостойнстве и о всех родненьких, особенно за Левушку и недугующих племянников. Не знаю, будет ли Адя там, я не успел его предупредить, т[ак] к[ак] это стало известным мне вчера вечером. Съехались не все, кого ожидали. Не приехал, м[ежду] пр[очим], архим. Симеон³⁹ из Рима, не знаю, есть ли среди приехавших прот. Лелюхин⁴⁰. Это съезд духо-

венства из Франции, Италии и Бельгии на предмет обсуждения как обще-канонического положения, так и частных приходских нужд. Поселились священники у нас на Подворьях в одной из аудиторий. Съезд продолжится до конца недели. Т[ак] что с будущей недели наша учебная жизнь снова войдет в свою колею. Церковный вопрос стоит по-прежнему остро. Решения в Карловцах пока никакого еще не приняли, но надежд на примирение очень мало. Бердяев написал возмутительную статью в Пути⁴³, которая может только повредить делу митр. Евлогия. Он в ней в непристойных выражениях поносит Балканских иерархов⁴². Нам это тем более досадно, что Бердяев читает лекции в Институте и эти Бердяевские выверты легко могут отождествить с Богословским институтом. Вместе с тем статья эта в среде студентов вызвала очень сильное негодование. Тонот статьи очень возмущен и о. Сергей.

Владыка Вениамин все болеет и не выходит из своей кельи. Сейчас вообще в Париже поветрие гриппов и т.п. Вот и наш бородатый полковник сторож захворал и слег. Очень он хороший и добрый человек. Николай Иванович как-то еще не обжился, грустит. Вчера он пел мне казачьи песни, без аккомпанемента, очень хорошо, с большим чувством. Ты спрашивала как-то про Леню — он все такой же неуравновешенный, бесшабашный, метается из стороны в сторону, от дела к делу, но больше лентяйничает. О. Сергей и С[ергей] С[ергеевич] делают все усилия завлечь его работой, предлагают ему различные темы, но немного это помогает. Радует меня о. Георгий Шумкин. Он очень ревностно относится к своему призванию и ничем не смущается. По городу ездит и ходит в рясе, отпустил длинные волосы, и борода у него огромная выросла; устает только очень, нелегко ему два раза ездить на метро, да еще в такую рань, к 7 ч[асам] утра быть здесь на утрени. Теперь у нас новые диаконы из монахов и о. Георгия на Рождество д[олжны] б[удут] посвящать во иереи. О. Лев⁴³ уже в Америке и к[а]к будто доволен своим пребыванием там. [...]

Ваш Котя

[Сергиево подворье]

9/22 – 11/24 декабря 1926 г.

Дорогие мои!

Схватил небольшой грипп и залег в постель, но сегодня т° уже нормальная, насморк уже кончается, кашляю немного; и усиленно питался аспирином, много потел и т[аким] обр[азом] гнал от себя эту противную болезнь⁴⁴. У нас очень уютно лежать, спокойно, тихо, тепло; приятели проводят меня; вчера приходил отец Сергей; матушка Елена Ивановна⁴⁵ посылает мне гостинцы: мандарины и печенье. Каждый день заходит С[ергей] С[ергеевич]; вчера он прислал мне бутылку красного вина.

[...] А сейчас у меня были Глеб и Юля⁴⁶, порадовали меня своим приходом. Звали меня на елку, но я вряд ли выздоровлю к субботе. [...]

Письмо это пишу что-то долго. В тот же день, что были Глеб и Юля, зашел и папик. Он был на Подворье в церкви на панихиде по А.В. Винбергу, потом был у о. Сергия, а после заглянул и ко мне, но просидел недолго, т[ак] к[ак] спешил в типографию. А сегодня заглянул ненадолго и Аденька. А ведь я уже почти совсем здоров, только Ю[лия] Н[иколаевна]⁴⁷ приказала до субботы не выходить. Вот я и сижу в комнате, а со мною здесь же разделяют досуг Николай Иванович, который что-то немножко сплоховал, и Александр Николаевич Терешкевич, который все время чувствует слабость и время от времени ложится в постель, не будучи больным. Обед и чаек нам носит добрый Дима Клепинин; приятели попрежнему приходят проводить меня [...]

Вот уже уходит и 1926-й год, и приближается Новый. Что он принесет России? [...]

Ваш Котя

Рождество Христово 1926 г.

[...] Дорогие и родные мои мамочка и Левушка. [...] Сегодня ездил к своим славить Христа, вместе с Николаем Ивановичем; застали только папу и Адика; пропели папе тропарь; он лежит, т[ак] к[ак] у него небольшой грипп. В конце концов дождался я и деток — они были у Ольденбургов на елке. Я принес им картиночку Рождества Христова, нарисованную Юлией Николаевной⁴⁸. [...] Папа подарил мне очень хорошую икону Владимирской Богоматери письма Ю[лии] Н[иколаевны]. [...]

Ваш Котя

26⁴⁹

[*Без даты*]

У нас много событий. Живем мы последние недели в напряженной атмосфере ожидания роковых событий в церковной жизни.

Уехал от нас еп. Вениамин⁵⁰. В последнее время я с ним внутренне как бы примирился, в последние дни бывал у него и много беседовал, простились тепло.

Но сам по себе уход его в настоящий момент конечно является ударом по митр. Евлогию. Хотя еп. Вениамин уехал заранее с очень малой, но все-таки надеждой способствовать если не примирению, то хотя бы смягчению окончательного решения в Карловцах. Поступил он, к[а]к сам говорил нам, по совести; к[а]к епископ, не может он пережить разделения Церкви и считает, что и митр. Евлогий должен смириться; хотя он считает митр. Евлогия более правым. Верно про него сказал мне один прихожанин Витвеницкий, кот[орый], м[ежду] пр[очим], тебя знает: «это мятущаяся душа».

Пока во главе Института стоит о. Сергей. Они с С.С. Безобразовым только что вернулись из Англии, куда ездили на англо-русскую христ[ианскую] конференцию. Эта поездка имела значение и для Института в том смысле, что англичане обещали поддерживать и в 1927 г. так же, как

помогали в прошлом году. Вернулся из Англии и мой друг Дима Клепинин⁵¹, обвороченный англичанами, особенно их смирением. Напишу Вам об этом подробнее, а если удастся свидеться расскажу.

Что касается до моего здоровья, то чувствую я себя крепко, стараюсь соблюдать режим, питаюсь усиленно, ежедневно съедаю $\frac{1}{4}$ ф[унта] масла в день [sic]; посещаю не все лекции, не встаю на утреню. [...]

Бегу на почту, а то будет поздно. [...]

Ваш Котя

27

15/28 января 1927 г.

Сергиево подворье

Решение папы отправить меня в Италию к Вам (т.е. к матери и брату Льву. — А.К.) совсем не огорчило меня. Меня только тревожит вопрос, как это возможно осуществить при скудости папных средств. Стипендия моя ведь очень незначительна. Но здесь, во Франции, по-видимому, устроиться нельзя. А дешевле трудно или даже нельзя. А залечить недуг, пока это не поздно, необходимо. Это я хорошо понимаю. Ибо какой из меня будет работник, если я буду все время хворать. Вот я и теперь уже выведен из нормальной жизни: не хожу в церковь по утрам, многих лекций совсем не посещаю, не соблюдаю постов. Хочется поскорее вернуть[ся] к обычной студенческой жизни на Подворьи. А это возможно, только если сейчас уже подкрепиться на свежем воздухе.

Радует меня мысль, что увижу уже скоро Вас, дорогие мои. Леву я уже более $1\frac{1}{2}$ лет не видел, да и тебя, матушка, около года.

Конечно, очень огорчительно расставаться с Подворьем⁵², с храмом Божиим и с друзьями, особенно с Димой. В отношении же занятий, я думаю в Меране будет не хуже, книги я собою возьму [sic], и здесь ведь я почти и не читал, ибо пять часов лекции, которые мне приносят очень мало пользы, отнимают большую и лучшую часть дня.

Ты спрашиваешь, мамочка, и уже не в первый раз о прощении Леонтовича. Вот что могу сказать по этому поводу — ведь учебный год клонится к концу — и сейчас вряд ли кого станут принимать. А что будет в будущем году — еще не известно. Раньше предполагали, что в будущем году приема на I^й курс не будет и останутся всего II и III курсы, ибо и помещение большего числа студентов не вмещает. Впрочем, конечно, все может измениться⁵³. Прощение никогда не поздно подавать. Но я должен оговорить, что больному, особенно (туберкулезному), учиться здесь очень трудно, условия совсем не подходящие. Форму прощения сообщу, когда приеду. Тогда и прошение м[ожно] будет чрез меня послать. [...]

Твой Котя

28

2/15 марта 1927

День святит. Арсения Тверского

Дорогая мамочка!

[...] Был вчера на Подворье, приехал туда, как в родное место. [...] Узрел новых монахов, один уже и иеродиакон, отец Исаакий⁵⁴, другой брат Авраамий (Герешкевич)⁵⁵ готовится к иеродиаконству, новопосвященного иерея, отца Георгия Феодорова⁵⁶. Один студент отпустил рыженькую бородку (Молчанов)⁵⁷, а Бобровский сбрил свою густую бороду, превратился в веселого юношу. Он, вероятно, едет в Прагу и хочет окончательно пленить Веру Конст[антиновну] Троицкую, к которой одно время был неравнодушен Георгий Кашнов.

29

Храни Вас Господь!

День муч. Флора и Лавра

18/31 августа 1927 г.

Дорогой Папа!

Твоя открытка, а перед тем еще возмутительная смеховеховская передовица⁵⁸ в «П[оследних] Н[овостях]» от

пятницы 26/VIII — меня смутили. Раз такое непониманье, просто тупость и глупость среди церковных людей — не правильное ли высказать те пессимистические предположения, которыми я поделился с тобою. И я принялся писать статью. Но вижу, что из этого ничего не выйдет — не ладится. Опять выйдет витиевато и длинно. А вместе с тем я хочу сказать очень простые и ясные слова. Думаю — ты и Григор[ий] Ник[олаевич] или Антон Влад[имирович] на основании того, чем я поделился с тобою в прошлом письме — составите какую-нибудь справку или статью, смотря по тому, что нужно.

Меня очень огорчает, что митр. Евлогий колеблется. Я считаю всякое, самое малейшее соглашательство величайшей ошибкой и с моральной стороны, и с точки зрения целесообразности.

Морально ни Зарубежная паства, ни Внутренняя Россия этого очета [sic] ему не простят.

Надо помнить, что это разделение только на бумаге, к[а]к очень сильно выразился кн. Гр[игорий] Н[иколаевич]. Ничто нас не может отделить от Русск[ой] Церкви по слову ап. Павла — мы будем жить молитвенной связью, тем более после того, как мы уже более года терпим разделение с нашими зарубежными собратьями ради верности Русск[ой] Церкви.

Юридически конечно положение труднее, ибо это грозит и лишением самостоятельности, и лишением церк[овного] имущества. Касательно последнего не может быть сомнения. Наша свобода дороже тысячей франков, которые мы можем потерять, став бесправными.

А первое мне представляется так: Есть 39 правило 6 Вс[еленского] Собора, часто употреблявшееся, надо сказать не без основания, Карловцами в свою защиту. Это уход, конечно, в юрисдикцию, скажем, Всел[енского] Патриарха, но не прямой уход, а пребывание в подчинении Всел[енскому] Патриарху аналогичное Польск[ой], Финск[ой] или Кипрск[ой] церквам, на положении автокефальной церкви. Конечно, прежде, чем идти в чужую юрисдикцию, надо постараться примириться с Карловцами, на что и намекает в своей статье Григ[орий] Ник[олаевич.] Вопрос, конечно, в том, можно ли применять на части то, что относится

к целому. Там: архиеп. Кипрский из-за языческого гонения вынужден был со всей своей паств[ой] выселиться в Геллеспонт и 6 Вс[еленский] Соб[ор] признал все его права к[а]к главы самостоятельной епархии и подчинил ему местного епископа. Здесь: часть архиереев и с частью паствы выселилась на землю собственно не находящуюся в юрисдикции Вс[еленского] Патр[иарха] (хотя он на нее и притязает). Лева еще указал мне на событие из истории Сербской Церкви, когда нисский патриарх выселился (из-за гонен[ий] турок) с 40 000 паствы в Австрию и одно время существовало два патриарха, ибо в Ниске выбрали нового. Правда, тогда совсем иная была обстановка, и гонения не те были, и потому там вскоре же, чрез 14–16 лет, патриарх в Ниске признал самостоятельность Карловацк[ой] церкви в Австрии. Лева считает это подходящим примером, но мне этого не кажется.

Потом ведь надо же помнить, что советская власть — не есть обычная власть, но разбойническая; и никто не может поручиться за то, что она чрез месяц не засадит одного или двух, а то и весь Синод в тюрьму.

В газетах сообщалось, будто кто-то советует Митрополиту не давать подписки и дать обязательство воздерживаться от политич[еских] выступлений. Это не выход, вернее выход очень рискованный для Русск[ой] Церкви. Панихида по жертвам террора для нас вещь вполне естественная, для духовенства это просто треба. А там большевики будут придираться к такого рода событиям и могут из-за одного такого события накинуться на тамошних архиереев.

Я считаю, что мы поставлены пред дилеммой, на которую надо прямо и *твердо* ответить: нет; и стыдно даже сомневаться. Если б я был священником, а митр[ополит] пошел бы на соглашение, я, при всем моем стремлении к послушанию, не остался бы в клире митр. Евлогия. Митрополиту Евлогии надо особенно посоветоваться с духовенством, хотя бы парижским. Ибо это касается их совести.

Меня очень огорчает, что Зеньк[овский] и Лагов[ский] ведут соглашательскую Компанию.

Документы я тебе уже отослал.

Если бы я был священником, по совести я не мог бы не отслужить в этот день панихиду по убиенному воине Лавре⁵⁹ — а разве это совместимо с лоялизмом.

Крепко целую и обнимаю тебя, Маму, Глеба и Адю. Это письмо опустит в Париже С.С. Безобразов, который сейчас у нас и чрез пол часа [sic] уезжает. Он везет маме алоэ. А завтра едет Н.Вл. к К[ириллу] И[осифовичу]⁶⁰.

Свидетельство мы достанем сегодня вечером. Уже были в санатории⁶¹ и предупредили сестру и надеемся сегодня же получить его от доктора.

30

Монастырь Семи Источников⁶²
21/VI – 4/VII 1928

Дорогая моя Матушка!

Я нарочито не написал тебе в первый день, чтобы, прожив здесь сутки, описать тебе наш день. [...] Мы живем в верхнем (третьем этаже); у каждого своя келия, вернее, комната. [...] День распределяется так: в 7 ч. утра пьем в столовой кофе в больших болях⁶³, с хлебом и сыром. Это столовая для гостей, туристов и говельщиков. Сейчас здесь кроме нас семерых, два католика — священник и студент-богослов, и один русский юноша лет 15–16, который почти разучился говорить по-русски, всё время вставляет франц[узские] слова или просто переходит на франц[узский] язык. Славный юноша, выехавший из Севастополя при эвакуации 8-летним мальчиком, был в Бизерте, а теперь вот уже 3 года учится в католическом коллеже в Moulins и приезжает сюда погостить. Его отец и старший брат, кончивший корпус в Бизерте, находятся в Алжире. Встаем мы и раньше 7 — так сегодня я проснулся без четверти 5 и был на первом часе в церкви. Здесь так располагается день, что можно рано вставать. Да, время[-]то здесь старое, так что наши 7 это 8 ч[асов] по-вашему; здесь не переведены стрелки. После кофе мы немного гуляем по тем двум монастырским аллеям, по которым разрешено гулять и гостям. С 8, а то и раньше и до самого обеда, т[о] е[сть] до 11. 45 м. мы свободны. Вот сегодня я пишу тебе письмо, а потом буду заниматься латынью; а вчера писал деловые письма на Подворье. С 10½ до обеда о. Станислав занимается франц[узским] яз[ыком] с теми 3-мя из нас, кто его почти совсем не знает, занимается азами. В 11.45 м. ровно — здесь

надо быть начеку, нельзя ни на минуту запоздать к еде — обед. Все блюда ставятся на стол сразу, и мы обедаем одни, без прислуживающих. Обед исключительно обилен, вкусен и сытен. Пища здесь не уступает санаторской. Это, конечно, только для гостей. Сами монахи не едят ни рыбы, ни яиц. Обед из 3-х или 4-х блюд. О. Станислав всячески уговаривает нас как можно больше есть, но иногда бывает не вмоготу. Пьют красное вино, вкусное, с особым привкусом. После обеда мы чуть-чуть гуляем и потом часов до 3½ (так было вчера) отдыхаем у себя в келии или на воздухе, кто как хочет. В 3½ вчера ходили гулять, пошли на Луару искать места для купанья, но переходя Вебре соблазнились покупаться в ней, стали искать удобного места, но не нашли — и тогда разделились; было очень жарко, а потому о. Станислав, Всеволод Палашковс[кий]⁶⁴ и Л.А. Гринченко остались на Бебре и в конце концов где-то там выкупались, а остальные четверо: Шимкевич⁶⁵, Тимченко⁶⁶, Агищев⁶⁷ и я как любители погулять, пошли на Луару что в 3½ километрах от монастыря и дошли до нее, но они не купались, т[ак] к[ак] боялись опоздать к ужину. Я же и не собирался купаться; думаю, это мне не полезно. Ужин в 6½ ч. — повторение обеда, только вместо сладкого — очень вкусный сыр рокфор — домашнего производства, равно как и вино тоже, да вообще здесь почти все своего производства. У них есть и пшеница, и огород, и плодоводство (только в этом году все плоды померзли), и виноградник, и пчельник. После ужина гуляем вместе по монастырскому саду часов до 7½, заходим в церковь, кто хочет, на вечернюю службу, а потом по келиям бай-бай. Электричества в верхнем этаже, вернее, в келиях нет — это большое счастье, как только темнеет — а это бывает уже в 9 часу, по[-]Вашему в 10-м — ложимся спать. Потому и можем так рано вставать.

Отношение к нам о. Станислава самое предупредительное; все мы заметили, что он неохотно заговаривает на богословские темы, неохотно отвечает на наши вопросы касательно монастыря, не отзывается даже на наши просьбы о книгах, особенно богослужебных, совсем не напоминает нам о церкви и даже скорее отвлекает нас от посещения богослужений — все это, вероятно, для того, чтобы избежать упреков, будто он хотел нас завлечь. И обратно, во всех житейских вещах он исключительно предупредителен, все время

спрашивает не надо ли чего-нибудь, озабочен, чтобы мы не уставали, не мало ли нам еды и т.п., есть ли у нас мыло, марки и т.п. Всячески подчеркивает, что его задача – дать нам хороший отдых. Ко мне он особенно предупредителен, зная, что я был болен. Когда мы приехали на станцию – все пошли пешком в монастырь (он в 3х кило[етрах] от станции), а мне и Всеволоду он приказал сесть в автомобиль, и мы прекрасно доехали. За столом меня особенно потчует.

Нам это даже обидно, так до сих пор мы сидим без католич[еских] богослужебных книг и не можем разумно следить за службами в церкви.

31

Сергиево подворье.

15/28 – VIII 28 г.

Успение Пресвятой Богородицы

Поздравляю тебя, дорогая моя Матушка с светлым Праздником – у нас в эти дни особенно хорошо: в пятницу-субботу освятили русские колокола, и теперь Миша Яшвиль с наслаждением трезвонит во все положенные моменты, в начале службы, на шестопсалмии, на 4 песни и на литургии, на каждом часе и во время пения Достойно и праведно. Колокола повесили на брусках на дворе, пока их 5, сравнительно небольших. Колокольный звон придает большое благолепие церковным службам и возбуждает к молитве. В субботу утром я отстоял обедню, пообедал и поехал на Voussaint повидаться с Глебом, сначала зашел [к] Кульманам. [...]

В субботу вечером я был на всенощной у нас на Подворьи; обедаю я на Подворьи у Сумца⁶⁸ за 5 frs, а ужинаем и пьем чай по вечерам самостоятельно, то в одной то в другой компании. В воскресенье утром я был на rue Dagu и довольно удачно распродал наши Листки, № 11 около 60 экз[емпляров]⁶⁹. Вернувшись пообедал, поспал и хотел писать тебе письмо, но не нашел чернил, а вечером писать у нас неудобно: я живу в запретном домике и – еродиевом [sic] – там нельзя жечь электричества. Потому так и вышло, что до сих пор не собрался написать тебе. В понедельник, т.е. вчера с утра засел с Ф.Г. Спасским за проверку наших денежных и экспедици-

онных дел, незаметно проработал до самого обеда, а после обеда занимались самой экспедицией, почти до самой службы. Вчера вечером была торжественная всенощная с чтением акафиста, а сегодня обедня с крестным ходом: у нас ведь Успенский придел: в нем и служили сегодня отец Сергей, о. Никон, о. Лев, иеромонах в сослужении с о. Львом⁷⁰ и о. Андреем⁷¹. А теперь вечером сегодня в 7 ч [асов] будет замечательный чин погребения Богоматери, напоминающий службу Великой субботы (вечера великого пятка). Я всего раз был на этой службе 3 года тому назад: 2 года как я уже не бывал на Успение в храме Божиим.

Посреди храма уже с вчерашнего дня на небольшом катафалке лежит небольшая Плащаница Богоматери (присланная на Подворье из Иерусалима).

Сегодня вечером да завтра утром еще помолюсь, а потом отправлюсь искать работы: с фабрикой Коркунова не ладится, буду пытаться устроиться на фабрику Houlizant, пойду завтра к Баратову за рекомендацией. [...].

Вчера за службой, когда я стоял с Листками, со мной познакомился князь Оболенский (Алексей Александрович, или наоборот или Александр (или Алексей) Дмитриевич — я был так занят, что не вслушался в имя[-]отчество) старичок, который просил сердечно приветствовать папу. Видел я вчера и Ольгу Вл[адимировну] Оболенскую [...] Отец Никон⁷² ждет Диму⁷³, чтобы с ним вместе скорее ехать в Братиславу. Дима, верно, ночью придет, он в лагере для девочек у о. Сергия Четверикова⁷⁴ на должности псаломщика и регента. Завтра или послезавтра они верно уедут в Чехию. [...] О. Сергей⁷⁵ 4-го сент[ября] уезжает в Прагу. [...]

Ваш Котя

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сергей Николаевич Матвеев, стипендиат Института, живший на Подворье, «выбыл из слушателей во время Рождественского перерыва 1925/6». 17 августа 1926 г. постановлено было «ввиду прекращения им посещения лекций» «студента Сергея Матвеева из списков Богословского Института — исключить». (Здесь и далее все цитаты из документов, содержащихся в студенческом Личном деле К.П. Струве, и из протоколов заседаний Правления Богословского института приводятся по выпискам, сделанным Никитой Алексеевичем Струве и предоставленным им автору настоящей публикации.)

Некоторые документы цитируются по выпискам из машинописного текста «Летописи жизни Богословского Института», составленной прот. И. Верником на основании различных документов из архивов епархии и института).

² Речь идет о систематических нарушениях режима Матвеевым и Ставровским, что мешало отдыху остальных студентов.

³ 30 сентября / 3 октября 1926 г. решено было «студента Алексея Ставровского считать уволенным согласно прошению, в выдаче диплома об окончании пастырских курсов отказать, так как пройденный Ставровским первый курс Богословского института пастырских курсов не представляет».

⁴ То есть к брату автора писем — Глебу Петровичу Струве, старшему сыну П.Б. Струве.

⁵ Константин Иосифович Зайцев (1887–1975) — сотрудник П.Б. Струве и близкий друг всей семьи Струве. В монастыре архимандрит Константин, редактор газеты «Православная Русь».

⁶ Лоллий Иванович Львов (1888–1967) — литератор и журналист, сотрудник П.Б. Струве и знакомый всей его семьи.

⁷ С 1 октября служителем при Богословском институте был назначен Алексей Иванович Левицкий. Впоследствии в начале учебного года К. Струве публиковал исключительно подробные отчеты о деятельности Богословского института за год минувший. Так, описывая работу института в 1926–1927 учебном году, он приводит даже темы всех курсовых сочинений студентов обоих курсов. См.: [Струве К.П.]. *Церковник*. Сергиево дело. Акт Богословского института // Россия. 1927. 29 окт. Он также считал необходимым привлекать внимание к церковной жизни русской молодежи (См.: К.С. [Струве К.П.]. *Вестник Русского студенческого христианского движения* № 8, 9 // Россия. 1927. 7 дек.), оповещать читателей о заметных событиях повседневной жизни подворья и института — визитах видных зарубежных иерархов, монашеских постригах студентов и вечерах, посвященных заметным церковным событиям и историческим деятелям (См.: [Струве К.П.]. *Церковник*. На Сергиевском подворье // Россия. 1927. 10 дек.).

⁸ Речь идет о краснокирпичной лютеранской церкви Св. Петра, расположенной по адресу: 55, rue Manin и основанной в 1858 г. пастором Фридрихом фон Бодельшвингом Старшим, создателем храма Сергиевского подворья и прихрамовых сооружений. 26 (13) мая 1926 г. Правлением института решено было произвести «наем залы в Лютеранской церкви (55, rue Manin). Условия подлежат дальнейшему выяснению, но предварительные переговоры позволяют надеяться, что они не будут обременительными». 4 июня (22 мая) 1926 г. Правлению зачитано было «Письмо пастора Лютеранской церкви на rue Manin с согласием допустить чтение лекций Богосл[овского]

Института в зале при церкви и с формулированием льготных условий сдачи означенного помещения». Тогда же постановили: «Посетить пастора для выражения благодарности, осмотреть помещение, и если оно окажется удобным, задержать его до 1 января 1927 года с возможностью продления аренды на более продолжительный срок в зависимости от времени сооружения барака в пределах Подворья». Согласно постановлению Правления от 27 сентября 1927 г., это помещение решили использовать для занятий II курса и для всех сводных лекций разных курсов. Le Parc des Buttes Chaumont – большой парк с водоемом в 19-м округе Парижа, протянувшийся вдоль Крымской улицы, на которой находится Богословский институт.

⁹ Нюнич – прозвище С.Л. Франка. В 1926/27 учебном году для студентов II^{го} курса института чтение истории древней философии совмещали избранный 2 июня (20 мая) 1926 г. в должность ординарного профессора кафедры философии С.Л. Франк и, «в качестве поручения», Г.В. Флоровский – из расчета по 1/2 недельного часа каждый. 4/17 августа 1926 г. Правление постановило: «Избрать ординарным Профессором Института по кафедре философии Семена Людвиговича Франка с 1 января 1927 года с поручением ему в весеннем семестре наступающего академического года чтения студентам II курса новой и новейшей философии при 4 недельных часах и студентам I курса – введения в философию также при 4 недельных часах».

¹⁰ Георгий Петрович Федотов (1886–1951) – профессор института по кафедре агиологии (1926–1939). 4/17 августа 1926 г. Правление постановило: «Поручить Г.П. Федотову: а) чтение на II курсе лекций по Истории западно-европейской культуры при 2^х недельных часах. б) преподавание латинского языка на II курсе при 1^м недельном часу, возложив на него общее руководство преподаванием латинского языка в Институте с сохранением преподавания этого предмета на I курсе за П.Е. Ковалевским; и в) ведение Семинария при 2^х недельных часах по древнехристианским памятникам на латинском языке».

¹¹ Владимир Николаевич Ильин (1891–1974) – доцент института по кафедрам литургики, психологии, философии Средних веков и апологетики (1925–1941). С началом Второй мировой войны выступил с рядом резких антибританских статей, в которых призывал к уничтожению Британской империи силами германской армии, за что был уволен из института, поскольку значительная часть финансирования института поступала из британских источников. Это увольнение переросло в многолетнюю тяжбу Ильина с администрацией института, что, однако, так и не привело к его восстановлению на службе. Вышедшей в 1927 г. книге Ильина «Всенощное бдение» К. Струве посвятил обширную и достаточно сочувственную

рецензию, отметив, однако, недостаточное знание автором древнегреческого языка. См.: *Струве К.* Книга о православном богослужении // Россия. 1927. 17 сент. № 4.

¹² Г.В. Флоровский.

¹³ Ксения Ивановна Флоровская (урожденная Симонова, † 5 ноября 1977) — супруга Г.В. Флоровского.

¹⁴ Иван Аркадьевич Лаговский (1889–1941) — преподаватель психологии и педагогики в институте (1926–1931), редактор журнала «Вестник РСХД» (1931–1935, 1937–1939), секретарь РСХД в Прибалтике. Расстрелян большевиками в Ленинграде. Причислен к лику святых Синодом Константинопольского Патриархата.

¹⁵ Евгений Михайлович Киселевский (1870–1944) — с 1927 г. секретарь Богословского института.

¹⁶ 18 октября 1926 г. Правление института постановило принять в число студентов I-го курса: «а) Безусловно: 1. Монаха Анатолия (Нечаева). 2. Волкова Павла. 3. Иеромонаха Георгия (Менерт-Скрандис). 4. Гринченко Леонида. 5. Пухальского Павла. 6. Текучева Димитрия. 7. Монаха Иоанна (кн. Шаховского). 8. Радионова Серафима и б) условно: 9. Иванникова Михаила обязав его сдать поверочные испытания по Новому Завету и Катехизису. 10. Рункевича Петра то же по истории Церкви. 11. Рошупкина Григория. 12. Андреева Владимира. 13. Стельмашука Василия. 14. Ладинского Семена тоже по всем предметам поверочных испытаний устных, а Андреева и Стельмашука — и по письменному. Испытания эти должны быть сданы в месячный срок, а письменные в кратчайший срок».

¹⁷ В декабре 1924 г., незадолго до открытия Свято-Сергиевского богословского института, К. Струве подал документы для поступления в руководимую епископом Царицынским Дамианом (Говоровым) Пастырско-Богословскую школу при монастыре св. Кирика близ г. Станимака в Болгарии. К этому времени список его академических странствий, прерываемых событиями войн и государственным переворотами, выглядел достаточно пестро, что нашло отражение в его краткой автобиографии: «Константин Петрович Струве род. 28/IX ст. ст. 1900 г. в Петрограде. К началу 1918 г. прошел 5½ классов Выборгского 8^м-классного Коммерческого училища в П[етрогра]-де. С февраля 1919 г. по декабрь того же года (когда был пленён большевиками) служил рядовым в Екатеринбургском стрелковом ударном полку Армии адм[ирала] Колчака. Осенью 1920 г. выбрался за рубеж России, сначала в Финляндию, затем в Париж. В Гренобле изучал французский яз[ык]. Осенью 1922 г. окончил русскую гимназию в Моравской Тщевове [sic]. 3 семестра сентябрь 22 г. — 23 г. — март 24 г. учился в Гейдельбергском унив[ерситете] на протестантском Богословском фак[ультете], где слушал лекции, преимущественно по истории церкви. 1 семестр март — июль 1924 г.

учился на католическом Богословском фак[ультете] Немецкого унив[ерситета] в Праге. 2^й семестр слушает лекции на католическом Богословском фак[ультете] Карлова унив[ерситета] в Праге. В последнее время дает уроки Закона Божия 9-летнему мальчику».

¹⁸ Письмо адресовано матери и брату — Льву Петровичу Струве.

¹⁹ «Благонамеренный» — литературный журнал, издававшийся кн. Д.А. Шаховским в Белграде. В 1926 г. вышло два номера журнала.

²⁰ 23 ноября 1926 г. Правление постановило «Снять арматуру газового освещения в тех помещениях, где это будет признано необходимым по соглашению с лицами, их занимающими».

²¹ Густав Густавович Кульман (Gustav Kullmann; 1894–1961) — один из основателей РСХД и YMCA-Press, член Комитета по сооружению Сергиевского подворья. Присоединился к Православной Церкви.

²² В сентябре 1926 г. были начаты переговоры с владельцем дома № 2 по улице Lograine, который предполагалось нанять для нужд института. 22 сентября Правление заслушало доклад М.М. Осоргина о «начатым им по поручению Высокопреос[вященного] Митрополита переговорах с владельцем дома № 2 по rue de Lograine (против Серг[иевского] Подворья) о найме помещения в доме для нужд института (расширение общежития, помещения для типографии и библиотеки). Из первоначальных переговоров усматривается возможность, не выходя из сметы, нанять и приспособить для нужд общежития и помещения библиотеки, а может быть, и типографии помянутого помещения.

Постановили: Признать предлагаемое к найму помещение — на основании осмотра его членами Правления на месте — при условии приспособления его к нуждам Института вполне подходящим и условия найма, насколько они выяснились в настоящее время, приемлемыми, поручить М.М. Осоргину продолжать переговоры с домовладельцами для точного установления условий найма и ремонта и о результатах переговоров доложить Правлению».

29 сентября Правление утвердило решение о найме дома, а 16 октября постановило выделить средства «на предстоящие работы по приспособлению и ремонту нанятого в доме № 2 rue de Lograine помещения для библиотеки Института и для общежития Студентов».

²³ См.: Л. [Струве Л.П.]. Мальчик-террорист и московские подстрекатели // Возрождение. 1926. 9 ноябр. № 525. Статья напечатана с указанием: «Нам пишут из Италии». Посвящена покушению на Б. Муссолини, совершённого 31 октября 1926 г. в Болонье пятнадцатилетним Антео Цамбони.

²⁴ Юлия Николаевна Рейтлингер.

²⁵ Григорий Алексеевич Свечин (1906–1980) — принят вольнослушателем 8 ноября 1925 г., переведен на II курс стипендиатом 26 сентября 1926 г., выбыл из института 1 марта 1927 г. Священник

с 1943 г., настоятель храма при детском приюте в Монжероне в 1955–1966 гг.

²⁶ 2 ноября 1926 г. при «избрании старост и старших студентов, заведующих отдельными отраслями жизни Института» К. Струве был назначен «Старшим по библиотеке». 8/21 октября 1926 г. руководить библиотечным делом в институте поручено было Библиотечной комиссии в составе профессоров А.В. Карташёва, С.С. Безобразова и Г.В. Флоровского.

²⁷ 2 июня/20 мая 1926 г. Правление постановило «Признать желательным введение в учебный план 2 курса (в течение 2 семестра) специального курса по истории русской религиозно-философской мысли с поручением такового Н.А. Бердяеву (при ½ часа годовом). Вступить с Н.А. Бердяевым в переговоры». Тогда же решено было предложить Б.П. Вышеславцеву вести курс истории новой философии (преимущественно XIX века) из расчета 1½ ч. 2 ноября 1926 г. постановили: «Для чтения лекций по Истории русской религиозно-философской мысли – в весеннем семестре (т.е. с 1 февраля по 1 июня 1927 г.) при одном годовом часе (фактически 2 часа в неделю) пригласить Н.А. Бердяева с оплатой лекций по установленной часовой норме». 12 ноября 1926 г. Правление заслушало: «1. а/ ДОКЛАД С.С. Безобразова о полученном от Проф. С.Л. Франка сообщении, что Проф. Л.П. Карсавин отказывается от чтения лекций по философии в Институте и б/ вопрос об организации преподавания философии. Постановили: Принять к сведению. Пригласить для чтения лекций по эллинистической философии (при 16 лекциях) – Б.П. Вышеславцева и лекций по средневековой философии (при 12 лекциях) – Г.П. Федотова. В случае отказа Г.П. Федотова предложить чтение этих лекций В.Н. Ильину».

²⁸ Ексакустодиан Иванович Махароблидзе (1880-е – 1960) – управлял канцелярией Архиерейского Синода Зарубежной Церкви (1922–1931), редактор журнала «Церковные ведомости» (1924–1930), редактор журнала «Церковное обозрение» (1932, 1936–1939), который издавал на собственные средства.

²⁹ Владимир Павлович Рябушинский (1873–1955) – банкир и предприниматель, в 1920 г. в Крыму сотрудник П.Б. Струве, эксперт экономического совещания при П.Н. Врангеле. В 1927 г. основал и возглавил в Париже общество «Икона», благодетель Сергиевского подворья и Богословского института.

³⁰ Борис Петрович Апрелев (1888–1951) – капитан II ранга. Институт не окончил, посетил большую часть русских монастырей, сохранившихся в лимитрофных государствах и других странах. Жил в Богородице-Казанском монастыре в Харбине, где работал в издательстве, сотрудник журнала «Хлеб Небесный». Умер в Сан-Франциско.

³¹ Нам удалось выявить лишь первую статью Б. Апрелева об Афоне, см.: Б.А. Письма о Святой горе. I // Новое время. Белград. 1925. 8 ноября, воскресенье. № 1360. С. 2.

³² Иван (Ян) Иванович Пляшкевич (1894–1969) допущен к приему в институт 17 августа 1926 г., окончил два курса, уволен из института 30 августа 1927 г. по требованию Правления за предосудительное поведение во время жизни в Болгарии. В эмиграции был известен как малоуспешный литератор, писавший под псевдонимом Иван Новгород-Северский.

³³ Василий Михайлович Каменский (род. 1895). Выпускник Псковской духовной семинарии. Принят в институт 18 октября 1926 г. В 1929 г. окончил полный курс института с дипломом первой степени. Впоследствии активный церковно-общественный деятель в США.

³⁴ У отца П.Е. Рункевича — полковника Евгения Ивановича Рункевича — было трое братьев: Михаил, Стефан и Николай, обучавшихся в Петербургской духовной академии.

³⁵ Ю.Н. Рейтлингер. Эта замечательная икона в превосходном состоянии сохранилась у Н.А. Струве.

³⁶ Екатерина Андреевна Струве (1896–1978, урожденная Катугар), супруга Алексея Петровича Струве, мать Петра Алексеевича, Татьяны Алексеевны и Никиты Алексеевича Струве.

³⁷ То есть в собор Св. Александра Невского в Париже.

³⁸ Уже 22 февраля 1927 г. рассмотрено было «Прошение студента I курса иеродиакона Иоанна (кн. Дмитрий Шаховской) об увольнении его из числа студентов института ввиду выезда из Франции» и постановлено «уволить согласно прошению из числа студентов института с 17 с[его] февраля».

³⁹ Симеон (Сергей Григорьевич Нарбеков; 1884–1969) — настоятель Свято-Николаевского храма в Риме (1916–1963), в 1926–1927 гг. благочинный приходов в Италии. Присоединился к Зарубежной (Синодальной) Русской Церкви.

⁴⁰ Иоанн Захарьевич Лелюхин (1883–1945) — в это время настоятель Рождественского храма во Флоренции (1926–1935), обслуживал храмы в Сан-Ремо и в Мерано, где часто бывал автор писем.

⁴¹ См.: Бердяев Н.А. Церковная смута и свобода совести // Путь. 1926. № 5. С. 42–54. Бердяев писал: «В епископах, вынесших свои резолюции на карловатском [sic] соборе, нет признаков христианской любви, они творят дело нелюбовное, враждебное человеку» (С. 51).

⁴² То есть русских иерархов, пребывавших в сербском городе Сремски Карловцы.

⁴³ Священник Лев Липеровский.

⁴⁴ Еще 30 ноября 1926 г. доктор И. Манухин, осмотревший студентов института, сообщил митрополиту Евлогию: «Дорогой Владыко! Вот результаты осмотра: все трое – студенты Вашей Академии – больны туберкулезом, но в различных формах. У г-на Григорьева – процесс не активный, у г-на Терешкевича – субактивный, а у г-на Струве – активный. Поэтому всех их надо усиленно кормить, причем г-на Терешкевича надо посадить на тот же режим, как и иеромонаха Георгия, на 1 месяц (я сделаю ему 3 сеанса рентгенизации селезенки), а г-на Струве – на 3½ месяца (я считаю нужным сделать ему целую серию, т.е. 15, сеансов). Все эти больные для окружающих не заразны, т[ак] что изолировать их не надо».

⁴⁵ Елена Ивановна Булгакова (урожденная Токмакова; 1868–1945) – супруга прот. С.Н. Булгакова.

⁴⁶ Старший брат автора писем Глеб Петрович Струве и его супруга.

⁴⁷ Ю.Н. Рейтлингер.

⁴⁸ Ю.Н. Рейтлингер.

⁴⁹ Письмо адресовано матери и брату – Льву Петровичу Струве.

⁵⁰ В связи с отъездом еп. Вениамина (Федченкова) посреди учебного года, что всей корпорацией института было справедливо воспринято в качестве подчеркнутого жеста неуважения к коллегам и студентам, 8 февраля 1927 г. учебный план был изменен. Закончить курс литургики на I курсе поручили В.Н. Ильину, а прочие лекционные часы переданы были А.В. Карташеву для усиления лекций по истории Церкви.

⁵¹ Д. Клепинин был приглашен в Великобританию обществом Appeal for the Russian Clergy «для установления связи между русскими и английскими студентами-богословами и получил от Appeal'я на путевые и проч[ие] расходы пять фунтов стерлингов», а постановлением Правления от 6 сентября 1927 г. и еще 100 франков от института на получение нансеновского паспорта и мелкие расходы. 20 сентября ему было позволено пребывать в Англии до 6 октября 1927 г.

⁵² Начавшаяся болезнь на год удлинила обучение К. Струве. 1/14 июня 1926 г. он был освобожден «от испытания по канонике, литургике и Нов[ому] Завету», но подвергнут испытанию по истории Церкви, 3/16 июня – переведен на II курс в числе 22 студентов, причем 5/18 июня решено было Константина Струве считать состоящим на стипендии в числе 19 студентов II курса.

5/18 июля 1926 г. постановили «Выдать студенту Константину Струве за безвозмездные труды по заведыванию в истекшем учебном году библиотекой и по приведению ее в порядок единовременное вознаграждение в размере 200 франков за счет сумм, ассигнованных по смете на библиотеку». Это было ощутимое поощ-

рение — за 200 франков можно было приобрести отличное пальто, или три пары обуви, или нанять отдельную комнату в Париже на месяц. 23 января / 5 февраля 1927 г. К. Струве просил о. С. Булгакова «освободить меня от обязанностей старшины по Библиотеке Института», что было удовлетворено 8 февраля, а 8/21 февраля 1927 г. просил его же «о сохранении за мною стипендии полностью на то время, когда мне придется уехать из Парижа для лечения». 22 февраля 1927 г. в ответ на «прошение студента II курса К.П. Струве» решено было: «Имея в виду болезнь К. Струве, требующую помещения его в санаторию, а также особые заслуги его по Институту, выразившиеся в бескорыстной работе по организации библиотеки Института, — сохранить за К.П. Струве, на время его болезни, студенческую стипендию и выдавать ему таковую на руки». 8 июня 1927 г. постановили «Студенту Константину Струве ввиду его болезни предоставить право держать все экзамены за II курс осенью».

⁵³ 8 февраля 1927 г. учебный план 1927–1928 учебного года рассчитывался в двух вариантах — на два курса (II и III) и на три курса (I, II и III). 15 июля 1927 г. все же решено было открыть прием прошений для поступающих на I курс, «определив предельный срок подачи прошений — 20 августа». 6 сентября 1927 г. пятнадцать просителей были приглашены к поверочному испытанию, а двадцати было отказано ввиду отсутствия у них образовательного ценза или отсутствия стипендий и места в общежитии.

⁵⁴ Исаакий (Иван Васильевич Виноградов; 1895–1981) — 17 августа 1926 г. принят на II курс института. В 1928 г. окончил полный курс института с правом на диплом первой степени. Пострижен в монашество в 1927 г., иеромонах с 1 июля 1928 г. В 1928–1946 гг. — первый помощник настоятеля Свято-Николаевского храма в Праге.

⁵⁵ Александр Николаевич Терешкевич (род. 1900). Окончил юридический факультет Софийского университета. Допущен к приему 26 июля 1926 г. 28 июня 1928 г. переведен на II курс. Выбыл из института.

⁵⁶ Георгий Иванович Федоров (1894–1944) — 9 апреля 1926 г. был присоединен к православию от католичества (в которое перешел в 1920 г.; в 1924 г. в католической церкви был рукоположен во диакона). В 1925–1926 гг. вольнослушатель института, в 1926 г. «принят в число студентов на II курс». Священник с 1926 г., служил во Франции и в Марокко.

⁵⁷ Борис Николаевич Молчанов (1894–1963) — выпускник Петроградской духовной семинарии. Принят в институт 13 января 1926 г. В 1928 г. окончил III курс. «Не сдал окончательных экзаменов осенью 1928 г. и утратил право на диплом». Рукоположен во священника, служил во Франции, Швейцарии, Ливане, Югославии, Австрии, Германии и США.

⁵⁸ См. неподписанную статью: Церковь и советская власть // Последние новости. 1927. 26 авг. № 2347. С. 1.

⁵⁹ Генерал Лавр Георгиевич Корнилов (1870–1918) погиб 31 марта (13 апреля) в Екатеринодаре.

⁶⁰ К.И. Зайцев.

⁶¹ В санатории К. Струве оставался до конца сентября, в связи с чем Правление, обсудив вопрос «о допущении студента Константина Струве к слушанию лекций на III курсе» и отметив, что он «в силу болезни и пребывания в санатории не сдавал переводных испытаний за II курс и постановлением правления от 8 июня с [его] года ему было предоставлено право сдать таковые осенью. Из санатория Струве прибыл лишь к началу учебного года», 10 октября 1927 г. постановило: «Студента К. Струве условно допустить к слушанию лекций на III курсе, предоставив ему сдавать экзамены по мере подготовки в течение учебного года». Заведование библиотекой тогда же возложили на Д. Клепинина, который нес это послушание до 9 мая 1928 г. 13 октября 1927 г. решено было, «ввиду невозможности по состоянию его (Константина Струве. — А.К.) здоровья (туберкулез), поместить его в общем дортуаре», отпускать ежемесячно из средств института по 6 долларов (150 фр.) на наем комнаты для К. Струве «впредь до признания врачами возможности возвращения его в общежитие». 25 апреля 1928 г. Правление института признало, что «в настоящее время представляется возможным предоставить студенту Струве отдельную комнату» «на мансарде академического дома, освобожденную В.Н. Ильиным». Добавим, что перед этим комната была отремонтирована на счет В.Н. Ильина, за что он получил частичную компенсацию от института.

⁶² Монастырь Семи Источников (Abbaye Notre Dame de Saint-Lieu) — основанный в 1132 г. католический монастырь ордена цистерцианцев. Студенты Богословского института были приглашены на отдых в этот монастырь его настоятелем — аббатом Жаном Батистом Шотаром (Jean-Baptiste Chautard; 1858–1935), а опекал православных студентов известный в русской среде священник граф Станислав Тышкевич (1887–1962). В заседаниях от 29 июня и 30 июня 1928 г. Правление института постановило: «Студента III курса Константина Струве в виду болезни, помешавшей ему своевременно выдержать установленные для диплома испытания, оставить на повторительный курс с сохранением стипендии».

⁶³ Vol (*фр.*) — пиала.

⁶⁴ Всеволод Сергеевич Палашковский (1904–1979) — в 1932 г. окончил полный курс института с дипломом первой степени, священник с 1955 г.

⁶⁵ Сергей Александрович Шимкевич (1899–1961) — принят в институт 6 декабря 1927 г. В 1931 г. окончил полный курс института

с правом на диплом первой степени. Священник с 1935 г., пострижен в монашество с именем Савва 18 июля 1937 г., настоятель храмов во Франции и во Флоренции.

⁶⁶ Стефан Петрович Тимченко (1898–1979) — окончил институт в 1930 г., священник с 1931 г., настоятель храмов во Франции, Нидерландах и Скандинавии. Пострижен в монашество (1972) с именем Стефан, епископ Патарский (с 7 мая 1972 г.), викарий Русской Архиепископии Константинопольского Патриархата в Скандинавии.

⁶⁷ Николай Борисович Агищев (1899–1978) — принят в институт 3 октября 1927 г. В 1930 г. окончил полный курс института с правом на диплом первой степени. Инженер-электрик, диакон с 1967 г. Его брат Дмитрий Борисович Агищев (род. 1902) обучался в институте в 1930–1931 гг.

⁶⁸ То есть в общей студенческой трапезной. Пищу для студентов в это время готовили повар Степан Матвеевич Сумец и его помощники Анна Дмитриевна Сумец и Владимир Степанович Сумец.

⁶⁹ Религиозно-нравственный ежемесячный журнал «Сергиевские листки» издавался студенческим Братством преп. Сергия Радонежского при Богословском институте, с января 1928 по 1939 г. вышло 106 выпусков. Редакторами являлись иеромонах Никон (Греве) и Константин Струве. Они же организовывали розничное распространение журнала и подписку.

⁷⁰ Священник Лев Липеровский.

⁷¹ Вероятно, диакон Андрей Александрович Сергеенко (1903–1973); принят в институт 3 октября 1927 г. В 1930 г. окончил полный курс института с правом на диплом второй степени. С 30 октября 1928 г. — священник. Был приписан к храму Сергиева подворья. В 1929–1939 гг. редактор братского журнала «Сергиевские листки».

⁷² О. Никон (Греве) с 15 июня 1928 г. по 1 мая 1935 г. состоял настоятелем Свято-Николаевской русской церкви в Братиславе, сменив на этом посту прот. Сергия Четверикова, переехавшего в Париж и принявшего должность духовного руководителя Русского студенческого христианского движения.

⁷³ Димитрий Клепинин.

⁷⁴ Протоиерей Сергей Иванович Четвериков (1867–1947) — состоял духовником РСХД с 15 июня 1928 г. по 1 мая 1941 г., когда, находясь в Финляндии, утратил возможность вернуться в Париж в силу политической обстановки. В 1929–1939 гг. был первым настоятелем движенического Введенского храма в Париже.

⁷⁵ Протоиерей С.Н. Булгаков.

*Подготовка текстов и примечания
Александра Клементьева*

ГАЛИНА ПОНОМАРЕВА

Секретарь «Вестника РСХД»

Л.Д. Шумаков

(1912–1942)*

Об активном участнике РСХД в Эстонии Льве Дмитриевиче Шумакове (1912–1942) написано немного. Только жена редактора «Вестника РСХД» И.А. Лаговского Т.П. Милютина в книге «Люди моей жизни» не раз вспоминала совместную с ним работу по изданию журнала¹. По делу РСХД в Эстонии было приговорено к расстрелу три человека, входившие в руководство организации: Т.Е. Дезен, И.А. Лаговский, Н.Н. Пенькин². Четвертым был движенец Л.Д. Шумаков, который был осужден судом к расстрелу как за участие в РСХД, так и за службу в политической полиции Эстонии.

В архивах Эстонии сохранилось несколько дел, связанных с Л.Д. Шумаковым. На их основе мы реконструируем его биографию. Лев Дмитриевич Шумаков родился 27 апреля 1912 года в Санкт-Петербурге³. Его отец Дмитрий Львович был преподавателем математики, пробовал свои силы в литературе и театре. Мать Любовь Тимофеевна — домохозяйка. В 1917 году после революции его родители вместе с младшим братом Юрием (впоследствии писателем и переводчиком Ю.Д. Шумаковым) переехали в Эстонию. 12 июня 1941 года арестованный Л.Д. Шумаков давал показания следователю В. Пономареву. Говоря о переезде родителей и брата в Эстонию, он рассказал о том, что с 1917 до 1922 года жил в Таганроге. «В 1917 году выехать в Эстонию не смог, и лишь в 1922 году через Эстонское посольство, которое находилось в Москве, я был отправлен к отцу»⁴. Т.П. Милютина вспоминала, что Л. Шумакова отправили в Эстонию под фамилией умершего эстонского мальчика⁵. Отец Л. Шумакова работал преподавателем математики в Тартуской русской

* Статья написана в рамках и при финансовой поддержке проекта «Эстония между Востоком и Западом: парадигма образов “свой”, “другой”, “чужой”, “враг” в культурах Эстонии XIX–XXI вв.» (IUT 18-4).

гимназии. С 1922 по 1929 год Лев Шумаков учился в этой школе. Был одноклассником Тамары Милютиной (тогда Бежаницкой). В 1929 году он поступил на юридический факультет Тартуского университета⁶. В семье, состоящей из четырех человек, работал только отец. Л. Шумаков получал несколько раз Шамаевскую стипендию⁷. П.Я. Шамаев — русский купец из Тарту, который оставил капитал для помощи бедным студентам. Городская управа выдавала стипендии из этих денег на основании прошений и справок о доходе семьи. С 1932 по 1939 год Л. Шумаков работал по вечерам делопроизводителем русской гимназии в Тарту⁸. В 1930 году Шумаков из-за отсутствия денег на один семестр покинул университет и служил в эстонской армии, но не год, как все, а всего полтора месяца, с 29 октября по 12 декабря 1930 года. Он был уволен из армии и снят с воинского учета из-за болезни сердца⁹. В студенческие годы Л. Шумаков слушал лекции известного экономиста, профессора М.А. Курчинского по статистике¹⁰. В эти годы он увлекся статистикой, которой



Л.Д. Шумаков в Таллинской тюрьме после ареста. Июнь 1941.

Источник: Дело по обвинению Шумакова Льва Дмитриевича по ст. 58, п. 4, 11, 13 УК РСФСР. Эстонский исторический архив (Тарту).

ЭРАФ. Ф. 130 SM. Оп. 1. Ед. 8044

занимался Курчинский. В 1934 году Л. Шумаков окончил Тартуский университет. С 1922 по 1939 годы Л.Д. Шумаков жил в Тарту. После закрытия в 1939 году тартуской русской гимназии, в которой работал Д.Л. Шумаков и подрабатывал Л.Д. Шумаков, семья Шумаковых переехала в Таллин.

На допросе в НКВД 12 июня 1941 года следователь попросил Шумакова рассказать о его трудовой деятельности. Тот показал, что «с марта месяца 1935 года по 1 ноября 1939 года состоял кандидатом на судебные должности при окружном суде города Тарту. В 1937 году сдал экзамен на звание старшего кандидата на судебные должности. Экзамен сдавал при судебной палате. В тот же период времени, т.е. с марта 1935 года по 1 ноября 1939 года, участвовал в работе окружного суда, исполняя обязанности секретаря на судебных заседаниях. Эта работа не оплачивалась»¹¹. Это означает, что Шумаков все эти годы не был в штате и лишь иногда выполнял какие-то поручения, дожидаясь штатного места. Осенью 1939 года по соглашению с правительством Эстонии в стране были размещены советские войска. В связи с этим потребовались квалифицированные переводчики, которые могли бы переводить служебные документы. Одним из них стал Л. Шумаков. Его взяли на работу в министерство внутренних дел. На допросе 12 июня 1941 года Шумаков рассказал следователю о том, как он устроился на эту работу: «В октябре месяце 1939 года, когда я находился в г. Валке и участвовал в работе выходной сессии гражданского суда из г. Тарту, позвонил по телефону окружной прокурор Компус и сообщил мне, что я срочно вызываюсь в Министерство внутренних дел»¹². В МВД Шумаков встретился с зам. министра А. Туульсе, который объяснил ему, что нужен переводчик для сношений между Советской армией, находящейся на территории Эстонии, и эстонским государством. Обязанностью Шумакова было переводить документы и регистрировать конфликты, возникающие между Красной армией и местным населением. Он перевел 70–80 документов. Но официально Шумаков занимал совсем другую должность. Он объяснял следователю: «В штатах министерства должности переводчика не было, и поэтому меня назначили на должность ассистента политической полиции»¹³. Почти все сотрудники политической полиции были репрессированы НКВД с июня 1940 по июнь 1941 года. Лишь единицам удалось

скрыться, а позже эмигрировать¹⁴. Л. Шумаков был арестован органами НКВД 11 июня 1941 года и помещен в тюрьму в Таллине. Его пытались, по свидетельству Т. Миллютиной, сделать осведомителем, поэтому сразу не арестовали¹⁵. В советской Эстонии он 10 месяцев работал статистиком. На допросе Шумаков говорил: «С августа 1940 г. по день ареста работал в системе Управления народно-хозяйственного учета»¹⁶. Шумаков занимал должность начальника Отдела учета населения и здравоохранения. С 1934 года Л. Шумаков, хорошо владевший эстонским языком, помещал свои статьи и рецензии в эстонских журналах и газетах «Õigus», «Eesti statistika», «Postimees», связанных с юридическими и статистическими вопросами, касающимися Эстонии. Статей Л. Шумакова на русском языке обнаружить не удалось.

О деятельности Л. Шумакова в РСХД карательным органам было хорошо известно, потому что арестованные в 1940 году руководители РСХД, не имевшие ранее тюремного опыта, вели себя наивно и называли в показаниях его фамилию. Так, И.А. Лаговский на допросе 18 ноября 1940 года охарактеризовал его так: «Лев Дмитриевич Шумаков. Сын преподавателя (бывшего) гимназии, кандидат на судебные должности, после эстонско-советского пакта 1939 года прикомандирован был к Министерству внутренних дел в качестве переводчика, безукоризненно владеющего и эстонским, и русскими языками. По убеждениям — беспартийный. Левый. Репатриант, возвратившийся из Сов. Союза в возрасте 7–8 лет, эстонский гражданин»¹⁷. Об активной деятельности Л. Шумакова в РСХД сообщали на допросах и другие арестованные, не связанные с РСХД. Так, проживавший в Тарту русский общественный деятель В.В. Булгарин на допросе 21 сентября 1940 года назвал Л. Шумакова в качестве одного из руководителей РСХД в Тарту¹⁸. Член молодежной фашистской партии Б.А. Агеев, побывавший в 1939 году на съезде РСХД в деревне Ольгин Крест, среди участников съезда, приехавших из Тарту, назвал Л.Д. Шумакова¹⁹. В «Хронике Движения» в «Вестнике РСХД» есть краткий отчет об этом съезде: «С 22 по 27 июня состоялись “Дни религиозно-культурных бесед” — съезд РСХ Движения Эстонии. Съезд состоялся в с. Ольгин Крест — на берегу Наровы. Кроме 130 человек приезжих, в работе съезда приняло участие и местное

население»²⁰. Л. Шумаков там действительно был и прочитал доклад «Смысл жизни»²¹.

22 июня 1941 года началась война СССР с Германией, и Л. Шумаков вместе с другими заключенными был эвакуирован в Молотовскую (теперь Пермскую) область. Он находился во втором отделении Усольлага. Именно в этом лагере часто размещали бывших сотрудников политической полиции Эстонии²². Арестованному было предъявлено сразу два обвинения: служба в политической полиции и активное участие в РСХД. Он был приговорен 6 мая 1942 года к расстрелу по статьям 58-4, 58-11 и 58-13 «за активную борьбу против революционного движения»²³. Приговор не был приведен в исполнение, поскольку Шумаков умер 17 апреля 1942 года от истощения²⁴. 16 января 1989 года он был реабилитирован прокуратурой СССР и Эстонской ССР²⁵.

В Тарту, по воспоминаниям Т.П. Милютиной, отделение РСХД было создано в 1927 году студентом Дм. Масловым²⁶. В 1928 году Л. Шумаков еще гимназистом вступил в РСХД. На допросе Шумаков говорил, что в Тарту «организация РСХД была создана в русской гимназии приехавшей из Парижа Зерновой Софией Михайловной»²⁷. С.М. Зернова в опубликованной в «Вестнике» статье «Вблизи России» рассказывала о своей поездке в 1928 году в Чехию, Польшу, Латвию и Эстонию: «После Риги я поехала на один день в Юрьев. В Юрьеве студенческий кружок подготовил к моему приезду возможность встретиться мне с учениками русской гимназии. В 9 ч. утра все классы с 5-го по 8-й собрались в зале. Целый час мы говорили о задачах русской молодежи. По окончании нашей беседы было решено вечером встретиться с представителями от всех классов. В 5 ч. я вновь была в гимназии. Представителей пришло 80 чел. Мы долго обсуждали вопрос организации кружков и наконец решили устроить 4 кружка (5-го, 6-го, 7-го и 8-го класса). Все они будут заниматься литературно-религиозными вопросами и будут поддерживать связь с Движением»²⁸. Л.Д. Шумаков состоял в РСХД до 13 августа 1940 года, т.е. до момента закрытия организации²⁹. Видимо, взгляды Л. Шумакова на цели и задачи РСХД в юности сформировались не без влияния связанного с РСХД Н.А. Бердяева. При обыске в его квартире среди других бумаг была изъята тетрадь в черной обложке с запи-

сями Л. Шумакова за 1928–1929 годы. На допросе 30 июня 1941 года следователь прочитал выписку из этой тетради о РСХД, о том, «что движение никогда не было равнодушно к судьбе России, ведь оно не только православное, но и русское движение и, может быть, работать в движении и будет польза для России»³⁰. На вопрос следователя: «Какую пользу хотела оказать белоэмигрантская организация РСХД советской России, где церковь отделена от государства и большевики признали, что религия обман народа?»³¹ — арестованный объяснил, что эта цитата «сделана мной из статьи Бердяева Николая Александровича, одного из руководителей организации РСХД, напечатанной в 1926 году в журнале “Путь”. Этот журнал издавался Парижским богословским институтом. Как обосновывал автор статьи эту мысль, я не помню»³². Среди людей, повлиявших в юности на Л. Шумакова как движеница, можно назвать: и секретаря РСХД проф. Л.А. Зандера, жившего в Тарту с февраля 1930 года³³ (при нем Шумаков был представителем «Вестника» в Тарту); и тартуского священника о. А. Остроумова, пользовавшегося большим авторитетом и помогавшего Движению; и секретаря РСХД И.А. Лаговский, который, переехав в Тарту в декабре 1933 года, снова привлек Л. Шумакова к работе в журнале.

С журналом «Вестник РСХД» Л. Шумаков был связан с 1929 года. В 1929–1930 годах он был представителем издания в Тарту. Занимался подпиской, приемом рукописей, выдачей справок и другими организационными делами³⁴. Видимо, уход в армию в конце 1930 года вынудил его отойти от работы в журнале. В конце 1933 года издание «Вестника» была перенесено в Тарту в связи с переездом редактора И.А. Лаговского в Эстонию и желанием удешевить печатание издания. В Тарту журнал печатался в типографии Матизена. В Эстонии цена издания из-за дешевизны типографских услуг уменьшилась наполовину. Журнал стал стоить 2, а не 3 французских франка, как раньше. В Эстонии И.А. Лаговский не мог юридически быть главным редактором журнала, хотя фактически им остался. Это место формально занимала его жена Т. Лаговская. В воспоминаниях она объяснила причины: «С 1934 г. на последней странице каждого журнала после обычного *редактор И. Лаговский* стояло мелким шрифтом на эстонском языке: ответственный редактор в Эстонии —

Тамара Лаговская, ответственный издатель в Эстонии – Лев Шумаков. Иван Аркадьевич Лаговский был нансеновский подданный, а на “ответственных постах” в Эстонии могли быть только граждане Эстонской Республики»³⁵. Т. Лаговская и Л. Шумаков занимались и рассылкой журнала за границу: «Наши имена не только стояли в журнале, мы каждый месяц его рассылали. У меня уже заранее на обложках бандеролей были написаны адреса, а упаковка бандеролей, взвешивание, наклейка марок происходили в одной из комнат типографии»³⁶. Финансовое положение журнала было очень тяжелым. Редактор послевоенного «Вестника», протоиерей А. Киселев, живший в Эстонии в 1920–1930-е годы, в статье «Возобновление “Вестника” в 1949 г.» вспоминал: «“Вестник” всегда был горячо любим в Движении. Я на всю жизнь запомнил, как, будучи еще совсем молодым священником, впервые участвовал на съезде Совета Движения (Буасси, 1935 год) и слушал доклад редактора “Вестника” И.А. Лаговского, моего учителя и друга. Этот волевой человек, смертью своей доказавший свое мужество, заплакал, говоря о непреодолимых финансовых трудностях для продолжения издания “Вестника”»³⁷. В 1936 году вышло только два номера журнала. С 1937 года редактором «Вестника» стал профессор В.В. Зеньковской. Журнал продолжал издаваться в Эстонии, сначала в Тарту, потом в Печорах. Его ответственным редактором по-прежнему числилась Т. Лаговская, но Л. Шумаков в качестве ответственного издателя на обложке журнала уже не значится. Он был ответственным издателем с начала 1934-го по конец 1936 года.

Л.Д. Шумаков в 1930-е годы был руководителем Тартуского Единения РСХД. В журнале «Вестник РСХД» за 1932 год в рубрике «Жизнь Движения» была помещена обзорная заметка «Юрьев». В ней сообщалось, что в 1932 году Л. Шумаков был избран Председателем Тартуского Единения³⁸. Тартуское Единение отличалось от других отделений Единения в Эстонии. В Тарту было мало русских, поэтому здесь в организации были не только местные, но и приезжие движенцы, учившиеся в Тартуском университете или в художественной школе «Паллас». В той же заметке «Юрьев» сообщалось: «В этом году из других городов приехало учиться только пять движенцев: из Пюхтиц – Л. Павлова, из Ревеля –

Н. Шишаева, Л. Ятейко, Л. Лозовская и М. Польшман»³⁹. Но это Единение действительно было студенческим, потому что в других городах, кроме Таллина, студентов не было.

Во время допросов Л. Шумаков часто давал ложные показания о деятельности РСХД. Он был юристом по специальности и прекрасно понимал, что по его правдивым показаниям могут еще кого-то арестовать, да и сам он может получить больший срок. Все данные, связанные с РСХД в Эстонии, он прекрасно помнил, потому что статистика была его второй специальностью. Но на допросах он постоянно в несколько раз уменьшал цифры. Шумаков давал показания не для будущего исследователя истории РСХД, а для следователей НКВД, которые считали РСХД белогвардейской и контрреволюционной организацией. Приведем характерный пример. Когда его спросили об органах печати РСХД, издававшихся в Эстонии, то он ответил очень путано: «Организация РСХД в Эстонии с 1937 или 1938 года, точно не помню, по май 1939 года (до момента пожара в Печорах) издавала свою газету “Путь жизни”»⁴⁰. Разумеется, Шумаков прекрасно знал, что эта газета издавалась в Печорах с 1935 года по 1940 год. Еще туманнее был его ответ об издании «Вестника РСХД»: «Кроме того, христианское движение издавало журнал “Вестник”. С 1927 по 1937 год он печатался в Париже. Примерно с 1937 по конец 1938 года этот журнал печатался в типографиях Эстонии»⁴¹. Конечно, Шумаков, работавший в журнале, прекрасно знал, что “Вестник” печатался в Эстонии, с конца 1933 года по 1939 год в Тарту, а затем в Печорах, но он не хотел помогать НКВД своими ответами.

Отвечая на вопрос следователя о съездах РСХД в Эстонии, Л. Шумаков ответил: «За все время существования организации РСХД в Эстонии было 10 летних, больших съездов. В 1928 и 1931 году съезды проходили в Латвии»⁴². Следователя заинтересовали вопросы, которые решались на этих съездах. Шумаков пояснил: «На съездах читались доклады на культурные и религиозные темы. Лично я прочитал 5 докладов на съездах в 1935–36, 37, 38, 39 годах на темы: “Церковь и религия”, “Смысл жизни”, “Скука жизни”, “Трагедия современности” и “Церковь и мир”. Во всех прочитанных докладах я обосновывал религиозное понимание жизни, отвергая атеистическое понимание жизни»⁴³. Л. Шумаков не указывает,

что на проходившем с 7 по 12 августа 1936 года съезде РСХД в Карапере он прочитал доклад «Движение как религиозно-культурный замысел»⁴⁴. Рассказывая о деятельности кружков РСХД в Эстонии, Л. Шумаков упомянул и о своей работе среди движенцев в середине 1930-х годов: «В Тарту существовало два кружка: евангельский (по изучению Евангелия) и религиозно-педагогический. Я был некоторое время руководителем евангельского кружка, в религиозно-педагогическом кружке руководящий состав из года в год менялся, так как этот кружок состоял из студентов, которые ежегодно убывали и прибывали»⁴⁵. В заметке «Десятилетие РСХД в Тарту», опубликованной в газете «Вести дня», отмечается, что в 1937 году в Тарту было четыре кружка. «При тартуском Единении работают евангелический кружок, религиозно-культурный, студенческий и славянского чтения»⁴⁶. В статье указывалось, что последние два кружка были открыты в 1937 году⁴⁷. Какое значение для движенцев имел евангельский кружок? З. Шибалова в заметке «II религиозно-педагогический съезд РСХД в Эстонии (VI в Прибалтике)», посвященной состоявшемуся 1–3 января 1932 года в Нарве съезду, дала обзор материалов дискуссии «Типы программ для кружков»: «В практике Движения основным кружком надо считать евангельский, т<ак> к<ак> Евангелие является фундаментом жизни каждого христианина. Воспринимать совестью евангельские начала есть основной подход к изучению Евангелия. Для православной совести особенно важно утвердиться в навыке читать Евангелие, т<ак> к<ак> к этому призывает нас Св. Церковь. Материалом для изучения Евангелия могут служить толкования св. Иоанна Златоуста, епископа Михаила, Лопухина и др.»⁴⁸.

Поскольку Л. Шумаков переехал в Таллин в 1939 году, то в работе Таллинского Единения он просто не успел принять активного участия. Руководитель Таллинского Единения в 1940 году (руководители каждый год менялись) К. Хлебникова-Смирнова в воспоминаниях «Встреча» рассказывала о закрытии РСХД в 1940 году, в чем участвовал и Л.Д. Шумаков. «Русское студенческое христианское движение мы закрыли сами. Помню, как весной 1940 года освобождали помещение, у нас ведь была библиотека, состоящая из классической литературы и из духовной. Мы тогда решали вопрос, в какую из городских библиотек сдать наши книги.

Помогал нам Лев Дмитриевич Шумаков, движенец из Тарту, он тогда работал в Таллине»⁴⁹. Газета «Вести дня» 15 апреля 1940 года в статье «Праздник РСХД» сообщила: «Русское студенческое христианское движение в Таллине отпраздновало вчера 16-ю годовщину своего существования»⁵⁰. Видимо, РСХД было закрыто после июньского переворота 1940 года, когда были запрещены все русские организации, а не весной. Л.Д. Шумаков был руководителем РСХД местного значения. Если бы его обвиняли только в активной деятельности в РСХД, то, видимо, он бы получил 10-летний тюремный срок, как руководители Таллинского Единения Н. Мигуева и К. Хлебникова в 1944 году. Был у него и шанс избежать наказания. Часть руководителей РСХД осталась на свободе. Например, священники И. Богоявленский и А. Осипов, руководитель Нарвского объединения Т. Фомина (Осипова). Недолгая служба в политической полиции Эстонии сыграла в судьбе Л.Д. Шумакова роковую роль.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Милютина Т.П. Люди моей жизни. Тарту, 1997.

² МАРТИРОЛОГ. Перечень деятелей русской культуры в Эстонии, подвергшихся репрессиям после установления советской власти / Сост. и публ. В.А. Бойкова // Балтийский архив. [Таллин, б.д.]. Т. I. С. 122–153; Т. II. С. 5–56.

³ *Schumakov Lew*. EAA. F. 2100. №. 1. SÜ 15532. Lk. 2. (Эстонский исторический архив. Ф. 2100. Оп. 1. Ед. 15532).

⁴ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. EAA. F. ERAF. 130 SM. Nim. 1. SÜ 8044. L. 20 (Эстонский исторический архив. Спецфонд. 130 SM. Оп. 1. Ед. 8044).

⁵ Милютина Т.П. Люди моей жизни. Ук. изд. С. 100.

⁶ См.: *Schumakov Lew*. EAA. F. 2100. №. 1. SÜ 15532.

⁷ *Sumakov Leo*. Üliõpilane. Tartu Linnavalitsus Schamajevi kapitali valitsemise komitee. Akt Nr. 100. F. 2966. Nim. 2. SÜ 737 (Эстонский национальный архив. Ф. 2966. Оп. 2. Ед. 737). Стипендии Шамаевского капитала // Вести дня. 1933. 13 апр. № 88. С. 2.

⁸ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 21.

⁹ *Schumakov Lew*. EAA. F. 2100. №. 1. SÜ 15532. Lk. 14.

¹⁰ *Ibid*. Lk. 34.

¹¹ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 21.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ *Kriik M*. Eesti poliitiline politsei. 1920–1940. Tln. 2002.

- ¹⁵ *Милютин Т.П.* Люди моей жизни. С. 125.
- ¹⁶ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. ЕАА. ERAF. 130 SM. № 1. Sü. 8044. Lk. 21.
- ¹⁷ Дело по обвинению Лаговского И.А., Дезен Т.Е. и Пенькина Н.Н. ЕАА. ERAF. 130 SM. № 1. Sü 1166 (Эстонский исторический архив. Спецфонд 130 SM. Оп. 1. Ед. 11666). Л. 245.
- ¹⁸ Там же. Л. 311.
- ¹⁹ Дело по обвинению Лаговского И.А., Дезен Т.Е. и Пенькина Н.Н. ЕАА. ERAF. 130 SM. № 1. Sü 1166. L. 287.
- ²⁰ Жизнь Движения: Эстония // Вестник РСХД. 1939. № 2. С. 34.
- ²¹ Там же. С. 34.
- ²² *Krikk M.* Eesti poliitiline Politsei. 1920–1940. Tln 2002.
- ²³ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. ЕАА. ERAF. 130 SM. № 1. Sü. 8044. L. 37.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же. Л. 40.
- ²⁶ *Милютин Т.П.* Люди моей жизни. Ук. изд. С. 51.
- ²⁷ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 23.
- ²⁸ *Зернова С.* Вблизи России. Наша жизнь // Вестник РСХД. 1928. № 4. С. 27.
- ²⁹ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 22.
- ³⁰ Там же. Л. 29.
- ³¹ Там же.
- ³² Там же.
- ³³ Проф. Л.А. Зандер и работа РСХД в Эстонии // Вести дня. 1930. 5 марта. № 63. С. 1.
- ³⁴ В «Вестнике РСХД» за 1929–1930 годы на задней обложке указан адрес Л.Д. Шумакова: «Прием рукописей, объявлений, выдача справок, указаний, а также получение подписной платы производится. ЭСТОНИЯ. <...> L. Schumakoff. Tähtvere tän., 9, k. 2. Tartu».
- ³⁵ *Милютин Т.П.* Люди моей жизни. Ук. изд. С. 84.
- ³⁶ Там же. С. 94.
- ³⁷ *Киселев А.* Возобновление «Вестника» в 1949 г. // Вестник РСХД. 1971. № 100 (II). С. 8–9.
- ³⁸ Жизнь Движения: Юрьев // Вестник РСХД. 1932. № X–XI (октябрь – ноябрь). С. 32.
- ³⁹ Там же. С. 33.
- ⁴⁰ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 27.
- ⁴¹ Там же. Л. 28.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ Русское студенческое христианское движение в Эстонии // Вестник РСХД. 1936. № II. С. 35.
- ⁴⁵ Дело по обвинению Шумакова Л.Д. Л. 27.

⁴⁶ Десятилетие РСХД в Тарту // Вести дня. 1937. № 265. 20 ноября. С. 2.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Шибалова З. П Религиозно-педагогический съезд РСХД в Эстонии. (VI в Прибалтике) // Вестник РСХД. 1932. № 3. С. 27.

⁴⁹ Смирнова К. Встреча // Вестник РХД. 1991-1. № 161. С. 259.

⁵⁰ Праздник РСХД // Вести дня. 1940. № 84. 15 апр. С. 1.

*Материалы конференции
«Мы все стоим у нового порога»:
свободное творчество матери Марии
(Скобцовой)»*

*(Музей Анны Ахматовой в Санкт-Петербурге, 2016)**



АЛЕКСАНДР МЕДВЕДЕВ

**Мать Мария (Скобцова) и религиозно-
философский Ренессанс начала XX века:
диалог с В.В. Розановым ****

Для понимания духовного пути матери Марии представляется важным изучение ее диалога с представителями религиозно-философского Ренессанса начала XX века. Очевидно, что ее духовное становление, те формы, в которых выразилось ее религиозное и поэтическое творчество, невозможно понять вне контекста религиозного обновления начала XX века, в котором мать Мария формировалась как личность¹. В этом смысле значимым является диалог матери Марии с таким ключевым представителем нового религиозного сознания, как В.В. Розанов (1856–1919). Религиозный диалог матери Марии с Розановым носил не случайный, как

* Продолжение публикации докладов с этой конференции; начало см. в № 208 за 2017 год.

** Доклад, прочитанный на конференции, автор затем переработал в двухчастную статью. Это первая часть статьи, продолжение будет опубликовано в следующем номере.

может показаться на первый взгляд, а ушедший внутрь, глубокий характер.

Близкий по взглядам к матери Марии Н.А. Бердяев, часто полемизировавший с Розановым, тем не менее признавал его огромные заслуги в критике «официального христианства», «церковной казённости»: «Он с небывалым радикализмом поставил перед христианским сознанием вопрос об отношении к жизни мира и особенно к источнику жизни — полу. Он оказал большое влияние на Мережковского и “Новый Путь”, почти определил темы Религиозно-философских собраний. <...> Розанов всех загипнотизировал своей дилеммой “Христос или мир” <...>. Тема Розанова очень жизненна, очень разрушительна для официального христианства, для церковной казённости, но Христа не касается, к Христу может быть отнесена лишь по слабости сознания, лишь в затмении»².

Ключевые проблемы нового религиозного сознания Розанов сформулировал в своем знаменитом докладе «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» (заседание Религиозно-философского общества от 21 ноября 1907 года)³ как вопросы «о духе и плоти, “христианской общине” и ответственности», «об отношении Церкви и искусства; брака и девства; евангелия и язычества»⁴. С этим докладом Розанова, ставшим, по словам П. Перцова, «высшей точкой в раскрытии его идей»⁵, мать Мария, как мы увидим далее, была хорошо знакома⁶.

Будущая мать Мария посещала знаменитую «башню» Вяч. Иванова и заседания Религиозно-философского общества, о чем она пишет в очерке «Последние римляне» (1924), упоминая Вяч. Иванова, Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева и вспоминая темы обсуждений — «все мыслители всех времен и народов», Кант, Платон, Григорий Богослов, Штейнер, Дионис, Христос, Маркс, Ницше, Достоевский, «древняя мудрость Востока», Гёте, «церковность»⁷. Автобиографическая героиня повести «Равнина русская» (1924) пережила увлечение «религиозно-философским обществом»⁸.

Имя Розанова возникает в статьях матери Марии 1930-х годов («Аскетизм», «Православное Дело», «Христианство») в резко полемическом ключе, однако при этом нужно учитывать, что с этим радикализмом мать Мария относилась

не только к Розанову, но и в целом к «последним римлянам» Серебряного века: «На самом же деле ни веры, ни подлинного творчества не было. Более того — не могло быть»⁹. При этом мать Мария мифологизировала образ Розанова, опираясь не на факты, а на слухи, не имеющие подтверждений. Так, например, в очерке «Встречи с Блоком» (1936) (этот эпизод не вошел в окончательную редакцию воспоминаний) мать Мария воспринимает Розанова, имея в виду его философию пола, как исследователя пороков и извращений: «Передавали еще шепотом... что в особняке графа Зубова против Исаакиевского собора... собирается еще какое-то общество, изучающее пороки и извращения всех эпох и народов. Что собрана огромная библиотека по этому вопросу, что Розанов даже сидит в ней и изучает, что люди там собираются зачастую в масках и переодетые. <...> ...Что все там познается не только теоретически, но и опытно»¹⁰.

При этом мать Мария не упоминает о христианской кончине Розанова в Сергиевом Посаде. О том, что в своем богоборческом бунте против Христа Розанов прошел путь Савла, она не могла не знать, в частности, из опубликованных в 1923 году воспоминаний З.Н. Гиппиус, упоминавшей о полученном ею письме дочери Розанова, «подробно описывающем его кончину, его последние, уже безмолвные дни. Кончину “христианскую”, самую “православную”, на руках Ф<лоренского>, под шапочкой Преподобного Сергия»¹¹.

1. «Домашний университет»: Стоюнинская гимназия

Данных о личном знакомстве будущей матери Марии с Розановым нет, но его дочери учились в той же гимназии М.Н. Стоюниной, что и юная Лиза Пиленко. После ухода в 1908 году из Таганцевской гимназии она училась в Стоюнинской гимназии, которую закончила в 1909 году Вера, Татьяна, Надежда Розановы закончили ее в 1913, 1914 и 1918 годах соответственно. Среди преподавателей гимназии, особенно впечатливших Татьяну, были В.В. Гиппиус (русский язык и словесность) и Н.О. Лосский¹² (логика и психология). Атмосфера свободы и творчества в гимназии, где, по воспоминаниям Татьяны Розановой, «легко дышалось», помогает понять среду, в которой

формировалась и Лиза Пиленко: «Стоюнинская гимназия была частная гимназия с либеральным оттенком и новыми веяниями в педагогике, с широкой программой и с индивидуальным подходом к детской душе. Там легко дышалось, были интересные лекции, особенно в старших классах. Я и Вера любили гимназию, а Надя ее боготворила»¹³. Именно Стоюнинская гимназия определила глубокий интерес Веры Розановой к христианству: на ее решение уйти в монастырь повлияла поездка летом 1913 года в Соловецкий монастырь, в который она «ездила с гимназией»¹⁴.

Розанов высоко оценивал педагогическую деятельность М.Н. Стоюниной. В 1906 году, после Первой русской революции, в «новых условиях свободной жизни» он с воодушевлением поддержал в статье «Вести из учебного мира» (Новое Время. 1906. 3 дек.) два ее нововведения. Первое — объединение педагогов и родителей в одно собрание для обсуждения общих проблем. Второе — открытие при гимназии вечерних Высших курсов (1905–1908), где лекции читали профессора Санкт-Петербургского университета (Н.О. Лосский, С.Л. Франк): «Это — без шума и рекламы маленький домашний университет»¹⁵. Розанов думал о расширении этого удачного просветительского опыта на всю Россию: «Еще четыре-пять лет назад можно было задохнуться и, наконец, подохнуть в хлопотах о “праве открыть” подобные курсы. Но стало более доверия к людям; разлилась повсюду знаменитая “явочная система” труда и инициативы, эта единственная настоящая форма свободного существования: и без страдания, унижения, без кашля, чохотки и хрипоты стало возможно вот просто “заявить” и “открыть” подобные курсы...»¹⁶ О том, что Розанов действительно высоко ценил личность и деятельность Стоюниной, говорит и его прощальное письмо к ней от 20 января 1919 года, в котором уже умирающий писатель вспомнил о Стоюниной и нашел в себе силы для благодарных слов в ее адрес: «Мария Николаевна великая, героическая женщина. Больше не в силах ничего писать»¹⁷.

В 1915 году, после окончания гимназии, Татьяна Розанова поступила на Высшие Бестужевские курсы (историко-филологический факультет по отделению философии), так как «из гимназии Стоюниной с хорошими отметками принимали без экзаменов»¹⁸. На курсах она увлеклась

лекциями Н.О. Лосского. Лиза Пиленко, окончившая гимназию с серебряной медалью, была слушательницей этих же курсов на том же отделении в 1909–1911 годах (слушала лекции Н.О. Лосского и С.Л. Франка).

Вполне возможно, что, создавая «Православное Дело», соединившее в себе «общежитие, университет, церковь» (Д. Десанти), мать Мария претворила в него и уникальный опыт Стоюнинской гимназии и ее «великой, героической» основательницы.

2. Аскетизм или братолюбие? Диалог о «черном православии» и «розовом христианстве»

Ключевой идеей Розанова была критика христианского аскетизма. Одну из причин аскетизма он видел в монофизитстве христианства вообще и русского православия в частности. Розанов считал, что, несмотря на то что монофизитство было осуждено догматически, оно укрепилось в православии и стало его «краеугольным камнем»: «Все жизненное, живучее, крепкое земле, преданное труду, надеющееся на людей и их свойства человеческие... вырвано с корнями... <...> Вся религия русская — по ту сторону гроба. <...> Вообще Голгофа перенесена в самый Вифлеем и вытравила в нем все радостное, легкое, все обещающее и надеющееся. Никогда не видно в православной живописи... и животных около Вертепа Господня: коров, пастухов, маленьких осликов. Вообще животное начало с страшную силою отторгнуто, отброшено от себя Православием. <...> Все это выросло из одной тенденции: истребить из религии все человеческие черты, все обыкновенное, житейское, земное, и оставить в ней одно только небесное, божественное, сверхъестественное. <...> Церковь Православная монофизитна... из “воплощения Сына Божия” изъяла собственно “плоть”, “воплощение”»¹⁹. В статье 1901 года Розанов констатировал, что христианство стало номинальным, риторическим: «“религия перестала быть плотскою”: в действительности она стала номинальною; она стала спором кафедр, построением и опровержением “контроверз” в порядке “je pense, donc je suis”²⁰, не проливаясь

в жизнь и даже вовсе не переходя в ощущение, в “животное ощущение”!»²¹

В монофизитстве Розанов видел причину оторванности Церкви от реальной жизни: «...она вообще глубоко бездушна и суха ко всему житейскому, всей жизни, всему реальному, действительному миру. <...> ...Не допускает религиозному свету проникнуть в материю, в жизнь, в человеческие отношения. <...> ...Она пропускает сюда свет так преломленный, что он разрушает, а не преобразует»²².

Об этой же ключевой проблеме разрыва между Церковью и Жизнью в начале XX века писал и другой крупнейший представитель нового религиозного сознания — Д.С. Мережковский, с которым Розанов вел постоянный диалог. Проблему *практического, действенного* христианства Мережковский, в частности, раскрывал в жизни и творчестве Н.В. Гоголя («Выбранные места из переписки с друзьями», 1847). Мережковский по-своему решал эту проблему, но исходя из тех же розановских оснований — критики аскетизма («подмены святой плоти бесплотной святостью»²³) и веры в «новый синтез», «святую плоть»: Гоголь «почувствовал до смертной боли и смертного ужаса, что христианство для современного человечества все еще остается чем-то сказанным, но не сделанным, обещанным, но не исполненным. “Церковь, — говорит он, — созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь”²⁴. <...> Христианство не входит в жизнь, и жизнь не входит в христианство: они разошлись и с каждым днем все более расходятся. Христианство оказалось величайшим отрицанием жизни, и жизнь — величайшим отрицанием христианства. Христианство сделалось безжизненным, бесплотным, бездейственным, а жизнь, плоть, действие — нехристианскими. Все современное европейское человечество раздрается этим противоречием»²⁵. Мережковский считал, что на этот вопрос, обращенный от всей светской культуры в лице Гоголя к русской Церкви, на вопрос, от которого зависит будущее всего христианства, Церковь ничего не ответила: «Одни говорят: нельзя быть живым, не отрехшись от Христа. Другие: нельзя быть христианином, не отрехшись от жизни. Или жизнь без Христа, или христианство без жизни. Мы не можем принять ни того ни другого. Мы хотим, чтобы жизнь была во Христе и Христос в жизни»²⁶.

Мысль о практической направленности последней книги Гоголя, о служении в миру, акцентировал в книге «Духовный путь Гоголя» (1934) К.В. Мочульский — один из основателей «Православного Дела» и ближайших помощников матери Марии: «Чтобы подчеркнуть практический, земной характер своего учения, автор склонен даже отрицать свою мистическую одаренность... Его не занимают идеология и метафизика; он говорит о деле, о жизни, о земле. <...> Гоголь не хочет индивидуального спасения души; тоскуя по созерцательной монашеской жизни, он ни на минуту не соблазняется мыслью о бегстве из мира. Спасаться можно только всем миром, со всеми братьями. Вдохновенно призывает он к служению России. <...> Аскетизм Гоголя — не для личного спасения, а для служения. Христианин аскетически отвергает себя для подвига гражданского. Любовь не абстрактная — к человечеству, а живая — к ближним»²⁷.

Критикуя аскетическое, «черное» монашеское христианство (церковный нигилизм, отрицающий «плоть») как «религию смерти», «Голгофы», Розанов стремился онтологизировать христианство, раскрыть его как религию «света и радости»²⁸, вернуть его к живительным первоистокам (Эдем и Вифлеем), в которых «плоть» получает свое религиозное оправдание: «В Спасителе нужно поклониться не чертам Голгофы, не печали гроба, но чертам Вифлеема, восторгу “Боговоплощения”»²⁹.

Проблематика аскетизма становится важной для матери Марии в начале 1930-х годов. В статье «Аскетизм» (1933) мать Мария актуализирует знаменитую полемику К.Н. Леонтьева с Ф.М. Достоевским и Л.Н. Толстым на тему «розового христианства» в брошюре «Наши новые христиане: Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой» (М., 1882). Эта проблема, как мы можем видеть постфактум, оказалась одной из стержневых, узловых для русской культуры (в этом смысле ее можно поставить в один ряд с диалогом Пушкина и Чаадаева, Белинского и Гоголя...). Как точно заметил Розанов, в этом споре «начался глубокий религиозный водоворот христианства»: «Стержнем его был вопрос: что есть *сердцевина* в христианстве: *нравственность, братолюбие* или некая *мистика*, при коей “братолюбие” и не особенно важно?»³⁰ Знаменательно, что матери Марии в момент поиска своего призвания и ду-

ховного самоопределения (она приняла постриг в 1932 году, а в 1935-м создала «Православное Дело») становится важно вернуться к старому вопросу о «розовом христианстве» и об отношении аскетической традиции к миру.

Под «розовым христианством», за которое Леонтьев подвергает критике Достоевского («Братья Карамазовы», «Пушкинская речь») и Толстого («Народные рассказы»), он понимал стремление писателей гуманизировать христианство. Суть этой гуманизации Леонтьев более точно выразил в другой своей статье: «Гуманитарное лжехристианство с одним бессмысленным всепрощением своим, со своим космополитизмом — без ясного догмата; с проповедью любви, без проповеди “страха Божия и Веры”; без обрядов, живописующих нам самую суть правильного учения... <...> ...Такое Христианство — есть всё та же *революция*, сколько не источай оно меду; при таком Христианстве ни воевать нельзя, ни Государством править; и Богу молиться — незачем... <...> Такое Христианство может лишь ускорить всеразрушение. Оно и в кротости своей — преступно»³¹. Яростное неприятие Леонтьевым гуманистического христианства объясняется тем, что, с точки зрения леонтьевской теории «триединого развития», оно неизбежно ведет к разрушению единства государства и Церкви как государственного института, атрибута монархической власти, к «буржуазному» разложению духа.

В статье матери Марии Леонтьев и Розанов парадоксальным образом предстают двумя сторонами одной медали — двумя полюсами в искажении подлинного христианства. Леонтьева, с его «мироненавистническим византизмом», отрекающимся от мира во имя Бога, мать Мария называет «одним из самых страшных явлений русской мысли» в искажении подлинного христианства³². Розанов же, с его «иудейским восприятием плоти», — представитель гуманистического «розового христианства»³³. В обоих она видит абсолютизацию «темного лика» христианства, с той разницей, что Леонтьев принимает ее в своем предельном византийском аскетизме, а Розанов — ее отрицает.

Доказывая это, мать Мария цитирует Предисловие из книги Розанова «Темный Лик. Метафизика христианства» (1911): «Пусть для него Христос — “лицо бесконечной красоты и бесконечной грусти”, не укладывается в его душе ни

эта красота, ни эта грусть. Для Розанова, взглянув однажды на Христа, “Восток уже навсегда потерял способность по-настоящему, по-земному радоваться, попросту — быть веселым; даже только спокойным и ровным. Он разбил вдребезги прежние игрушки, земные, недалекие удовольствия и пошел, плача, но и восторгаясь, по линии этого темного, не видного никому луча, к великому источнику своего света”. <...> “В тайне слёз христианских содержится главная тайна христианского действия на мир. Ими преобразовало оно историю”³⁴,³⁵. Мать Мария также приводит слова из «Опавших листьев» («“Боль мира победила радость мира — вот христианство”»³⁶, «Розанов верит: “Христос открывается только слезам”»³⁷) и доклада «О Сладчайшем Иисусе...»: «“И на протяжении веков христианство осуществляло лишь одну задачу: погребение всего мира в Христе”³⁸,³⁹.

В статье «Христианство» мать Мария утверждала, что «раскаленное добела» христианство блаженного мученичества было чуждо и непонятно Розанову: «Отсюда вытекает так неправильно понимаемое Розановым — во Христе мир прогорк⁴⁰; отсюда растет монашество, отсюда вся подлинная аскетика, отсюда все наши бесчисленные кресты, тут встреча лицом к лицу со смертью, тут Христов крест, Христова смерть. Христианин крестится во Христову смерть. Христианин венчается со смертью, христианин всю жизнь живет рядом со смертью»⁴¹. И надо признать, что в этом мать Мария была недалека от истины.

2.1. Розанов versus Леонтьев

Но, на наш взгляд, разница между Леонтьевым и Розановым все же очень велика, о чем говорит розановская полемика с Леонтьевым на тему «розового христианства», когда после смерти Леонтьева Розанов опубликовал в «Русском Вестнике» (1903. № 4–6) свою переписку с ним, сопроводив ее критическими комментариями.

В письме к Розанову от 8 мая 1891 года Леонтьев с точки зрения аскетической традиции обвинял Зосиму в отсутствии страха Божия, мистики и обрядовой стороны, считая его образ несоответствующим византийской аскетической традиции, ссылаясь при этом на авторитетное мнение оптинских монахов: «В Оптиной “Братьев Карамазовых” *правиль-*

ным правосла<вным> сочинением не признают, и старец Зосима ничуть ни учением, ни характером на отца Амвросия не похож. Достоевский описал только его наружность, но говорит его заставил совершенно не то, что он говорит, и не в том стиле, в каком Амвросий выражается. У от. Амвросия прежде всего строго церковная мистика и уже потом — прикладная мораль. У от. Зосимы (устами которого говорит сам Фед<ор> Мих<айлович>!) — прежде всего мораль, “любовь”, “любовь” и т.д., ну а мистика очень слаба»⁴². С.И. Фудель считал, что «розовое христианство» Достоевского было ближе к оптинскому монашескому духу (он убедительно соотносил Зосиму с оптинским старцем о. Леонидом как одним из его прообразов), чем симпатизирующее Ферапонту «выдуманное “черное православие” Леонтьева»⁴³. Тем не менее в этом негативном восприятии Леонтьевым Зосимы проступают ключевые черты его подвижничества, действительно не укладывающиеся в традиционные представления о монашестве⁴⁴, — приоритет любви и веры перед обрядом, «чудом», «авторитетом» и «тайной» (мистика). В отличие от Леонтьева, Достоевский был глубоко убежден, что в русском православии гуманизм (этика человеколюбия) важнее церковной иерархии, обрядовости и мистицизма, о чем он писал в «Дневнике Писателя» за сентябрь 1876 года: «Вникните в православие: это вовсе не одна только церковность и обрядность, это живое чувство... <...>. В русском христианстве по-настоящему даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ — по крайней мере, это главное»⁴⁵.

«Темным гением», «настоящим сатанистом» назвал Леонтьева Мережковский в письме к Розанову, увидев в нем «грядущий русский тегго»⁴⁶, потому что, как он отмечает в статье «Страшное дитя» (1910), «черный лик Спаса» для Леонтьева — это Молох, которому человек приносится в жертву⁴⁷. Мережковский также верно уловил, что Леонтьев в своем видении христианства утверждает «полный разрыв неба и земли»⁴⁸. Действительно, «черное православие» Леонтьева основано на монофизитском отказе от земного и на гностическом дуализме духа и материи (Бога и мира, добра и зла, души и тела). Представление о надмирности Бога определяет у Леонтьева и спасение как потустороннюю цель: «Христианство личное есть прежде всего трансцендентный

(не земной, загробный) *эгоизм*» (письмо Леонтьева Розанову от 13 апреля 1891 года)⁴⁹. Представление Леонтьева о добре и зле также носит гностический характер. Зло в понимании Леонтьева, являясь непрменным условием добра, оказывается взаимосвязанным с ним дуалистически — в «*гармоническом, ввиду высших целей, сопряжении вражды с любовью*»: «Чтобы самарянину было кого пожалеть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники»⁵⁰. В этой монофизитской, трансцендентной и гностической религии Леонтьева нет места Боговоплещению — в ней Христос не сходил на землю.

Леонтьевскому мнению Розанов противопоставляет мнение читателей, поверивших в подлинность Зосимы: «“Русский инок” (термин Д<остоевско>го) появился как родной и как обаятельный образ *в глазах всей России*, даже неверующих ее частей»⁵¹. Розанов акцентирует внимание на том, что Зосима изменил русское монашество в социальном плане, выразив в нем социальное служение как новый тип иночества: «...иноки русские, из образованных, невольно подались в сторону *любви и ожидания*, пусть и неверных, какие возбудил Д<остоев>ский своим старцем Зосимою. Явилась до известной степени новая школа иночества, новый тип его, именно — любящий, нежный, “пантеистический” (мой термин в применении к иночеству). Явился, напр<имер>, тип монаха — ректора заведения, просто не знающего личной жизни, личного интереса, живущего среди учеников буквально как отец среди детей. Если это не отвечало типу русского монашества XVIII–XIX веков (слова Леонтьева), то, может быть и даже наверно, отвечало типу монашества IV–IX веков»⁵².

Эту же идею Розанов выразил чуть ранее в статье «Религия как свет и радость» (1899), воспринимая Зосиму и Ферапонта как борьбу двух христианских идеалов — *мироприемляющего*, благословляющего (мир благ) и *мироотрицающего*, проклинающего (мир греховен): Зосима («восторг вездеприсутствия Бога») исповедует Христа «благodeющего миру», искупившего мир от греха и уже заключившего дьявола в бездну; по Ферапонту же, с его «страхом вездеприсутствия дьявола», мир подавлен грехом: «“бес” является чем-то вездеприсутствующим»⁵³.

Как видим, расширение контекста розановского творчества показывает, что за спором Розанова с Леонтьевым стоит

противоположное видение сущности христианства — *аскетически-государственное* христианство у Леонтьева и *гуманистическое, социально направленное* у Розанова. Розанов, таким образом, выражает совсем не антихристианский гуманизм, как считала мать Мария, а *христианский гуманизм*, встав на защиту нового, зосимовского типа монашества — человеколюбивого, благословляющего мир, социально направленного на служение в миру («великое послушание в миру»⁵⁴).

2.2. «Мир населенный — вот монастырь»: зосимовское христианство

Какую же позицию в споре о «розовом христианстве» занимает мать Мария? Она заново переосмысляет «гуманистическую легенду, противопоставляющую “темный лик” дела Христова розовому великолепию внехристианского вечного праздника»: «Тут уже не приходится говорить — против розового гуманизма, как говорил Леонтьев, или: “я боюсь темного лика”, как говорил Розанов. Тут приходится спросить себя: да темен ли лик христианского подвига, да так ли уж чужд лик внехристианской культуры?»⁵⁵

Доказывая, что в подлинной аскетической традиции *любовь к Богу* (аскетизм) и *любовь к человеку* (гуманизм) образуют единство и полноту Истины, мать Мария обращается к прп. Исааку Сирину (VII в.). Мы помним, что в уста Зосимы Достоевский вложил поучения именно этого своего любимого подвижника⁵⁶. Не упоминая Зосиму, мать Мария приводит именно этот «зосимовский» слой в «Словах подвижнических» Сириянина: «...любовь сия уничтожает страх. <...> Любовь сладостнее жизни, и разумение Бога, от которого рождается любовь, сладостнее меда и сота. Любви — не печаль принять тяжкую смерть за любящих»⁵⁷ (Слово 38)⁵⁸. Это близко переживанию Зосимой на райском пиру кенотической любви Христа: «Страшен величием пред нами, ужасен высотой своею, но милостив бесконечно, нам из любви уподобился и веселится с нами, воду в вино превращает, чтобы не пресекалась радость гостей»⁵⁹.

Мать Мария приводит слова о милующем сердце («Что такое сердце милующее? <...> Возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при

воззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемяющей сердце»⁶⁰ (Слово 25⁶¹)), без которых не был бы возможен «гимн любви» старца Зосимы: «Любите всё создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь»⁶². Мать Мария также цитирует слова прп. Исаака о любви к грешникам: «Люби грешников, но ненавидь дела их, и не пренебрегай грешниками за недостатки их, чтобы самому не быть искушенным в том же, в чем искусились они»⁶³ (ср. Слово 57 и 90)⁶⁴. Та же мысль звучит и в поучениях Зосимы: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле»⁶⁵. О двух последних поучениях Зосимы мать Мария в работе 1929 года говорит как о «подлинно-единственном знамени» «всепобедной и всепоглощающей любви, за которым в конце концов должно пойти измученное и вечно обманывающееся человечество»⁶⁶. В духе старца Зосимы она обосновывает необходимость «монашества активного, обращенного к миру», которое «идет по этому пути, потому что любит этот Божий Мир, образ Божий человека, прозревает его в грехе и гное исторической действительности»⁶⁷.

Таким образом, и Розанов, и мать Мария, каждый по-своему, продолжают зосимовскую традицию *христианского гуманизма* — христианства человеколюбивого, благословляющего мир, социально направленного на служение в миру («великое послушание в миру»). Резко критикуя западный гуманизм, мать Мария тем не менее видела в Хомякове, Достоевском, Соловьеве христианских гуманистов⁶⁸.

В Предисловии к книге «Около церковных стен» (1906), раскрывая смысл ее названия, Розанов вспоминал, как в детстве не мог войти в переполненную церковь и слушал службу, стоя у открытого окна и любуясь цветниками: «И всегда я думал: как хорошо, если церковь в цветах, — не только в саду, но и в окружении именно цветников. Я удлинил бы эти грядочки цветов и узкой полосой ввел бы их и в церковь: пусть и цветочки, как я же, слушают неизъяснимую херувимскую песнь, которую если и я слушаю — то не понимаю, а все же хорошо»⁶⁹. Для Розанова этот образ (отсылающий к роману «Братья Карамазовы», в котором описываются

цветники в скиту Оптиной пустыни)⁷⁰ предстает как чаемый идеал открытости Церкви миру, как единство человеческого и божественного, как возвращение в утраченный рай: «Человеческое и религиозное. <...> Стены эти как бы расходятся; служба становится открытою; херувимская несется по лугам, лесам; умиляет птичек, смиряет зверей, все спешат к человеку: “Благодарим, что ты не забыл про нас и вынес Бога твоего всем твоим братьям по Райскому саду. Ныне, как и тогда, — Бог ходит между своих творений”»⁷¹. Те же с аллюзиями на Достоевского образы, пронизанные интенциями открытости Церкви миру, единства человеческого и божественного, возвращения в рай (но с присущим матери Марии акцентом на сотрудничестве с Богом в возделывании райского сада на земле), — в мистерии матери Марии «Анна» (1938):

Нет, не какой-то безлюдный пустырь,
Мир населенный — вот монастырь.

Нету границы и нету ограды
Для вечно цветущего Божьего сада.

Чем счастлив, чем полон смиренный монах?
Тем, что лопата он в Божьих руках.

И ходит по миру предвечный Садовник,
И в розы творит Он колючий шиповник.

Садовник — Господь, потрудиться дозволю,
Чтоб радость цвела, чтоб вянула боль.

Чтоб душу за каждое Божье растенья
Мы отдавали без сожаленья.

Вы вопрошаете: что есть монах?
Труба громовая он в Божьих устах,

Господь отшвырнет ее — будет немая.
Инок — навоз для Господнего рая⁷².

В розановском ключе звучит и другое стихотворение матери Марии, в котором она полемизирует с аскетическим отрицанием плоти (мира), считая, что этот монофизитский путь более легкий, нежели выбранный ею трудный путь по преображению плоти (мира):

Каждый час желает побороть,
Каждый перекресток сетью ловит.
Я хочу, чтоб просияла плоть,
Жду преображенья крови.

О, легко закрыть глаза, уста
И легко предать мне плоть земную, —
Будто бы на дереве креста
Проливал Он кровь иную.

Миру вечному сказать — не мой,
Роду человеческому — не ваша.
А мое — суровость и покой
И бескровной жертвы Чаша⁷³.

Своей материнской всепрощающей любовью-жалостью («Каждая царапинка и ранка / В мире говорит мне, что я мать»⁷⁴), «пронзающей любовью Господней»⁷⁵, мать Мария стремится спасти весь падший тварный мир: «О Господи, я не отдам врагу / Не только человека, даже камня»⁷⁶.

3. «Совесть *сейчас* и *здесь*: социальное служение Церкви

В 1935 году мать Мария вспоминает о Розанове в манифесте «Православное Дело» (Новый Град. Париж, 1935. № 10), излагая программные положения уникального каритативного и культурно-просветительного «братства». Мать Мария прежде всего полемизирует в этой статье с православным «предрассудком» — аскетическим отказом от социального творчества. Против этого предрассудка, как мы уже видели выше, первым выступил именно Розанов, обнажив болезненную для Русской Церкви проблему аскетического отрицания мира: «В среде ортодоксальных богословов мы можем

услышать, что строить жизнь — ни к чему. Нам дано единое задание — спасти нашу душу, а социальная правда, художественное творчество, научная работа и т.д. — это все нас не касается, это только “подделка”, послушание, не имеющее решающего влияния на нашу внутреннюю жизнь. Видимо, эти ортодоксальные мнения вдохновили Розанова на известные комментарии к христианству. Во Христе мир прогорк — выбирайте между его скорбным ликом и радостью жизни»⁷⁷. Мать Мария отсылает здесь к уже приведенным выше словам из розановского доклада «О Сладчайшем Иисусе...», утверждая, что розановский выбор между «скорбным ликом и радостью жизни» является тупиком: «Розанов же, и это удивительно, для целого ряда людей является чуть ли не единственным экзегетом и комментатором христианства, он как бы некий отец Церкви, определивший собою должное отношение к христианскому учению. Тут сразу же намечается тупик. Все благополучно, пока человек, отрешившийся от скорбного лика Христова во имя радостей жизни, верит в эти радости. Но трагедия начинается с момента, когда обнаруживается, что радости эти не очень радостны. Не дает радостей наш подневольный и механизированный труд, не дают радостей и развлечения, более или менее однообразные, в разной мере треплющие нервы, и только. Не дает радостей и вся современная жизнь, горькая, хотя в ней-то отнюдь и не отражается сейчас горький и скорбный лик Христа. Как будто именно без него мир достиг максимальной горечи — потому что — максимальной бессмысленности»⁷⁸. Здесь мать Мария воспринимает Розанова также в оппозиции гуманизма и аскетизма: «Тут надо выдать маленькую тайну: Розанов был очень замечательным и талантливым человеком, но решительно ничего не понимал в христианстве, как, впрочем, мало понимали в нем и многочисленные христианские начетчики, сухостью своей высушившие мир»⁷⁹.

Эта полемика с розановской критикой Христа, в Котором мир «прогорк», звучит и в стихотворении 1930-х годов. В труде по преобразению повседневного бытия («О Христос, Твой грустный мир прогорклый»), в возделывании Господня рая, заросшего «бурьяном греха и колючками нашей сухой и безлюбой жизни»⁸⁰, мать Мария переживает ликующую радость:

Жить в клопиной, нищенской каморке,
Что-то день грядущий принесет?
Нет, люблю я этот тихий гнет,
О Христос, Твой грустный мир прогорклый.

Выцветшие грязные обои,
Лампы свет однообразно тускл.
Мир Твой горький, горький, Иисус,
Узнаю я в трудовом покое.

Не внезапно, не в иные сроки,
А все время, с горем пополам,
По моим по сумрачным углам
Виден мне простор иной, широкий.

Нищенство и пыль, и мелочь, мелочь,
И забота, так что нету сил...
Но не Ты ль мне руку укрепил?
Отвратил губительные стрелы?

Все смешалось — радость и страданье,
Теснота и ширь, и верх и дно,
И над всем звенит, звенит одно
Ликованье⁸¹.

Однако «темному лику» христианства Розанов противопоставлял не только радость жизни, но и необходимость социального служения в Церкви. В 1900 году Розанов писал о преобладании в синодальной Церкви ритуала (религиозной церемониальности), формы, иерархии («авторитет»), о преобладании высокого социального статуса над личностью, о преобладании Традиции над Современностью... — всё это, по его мнению, делало невозможным в завершенной, неподвижной Церкви всякое религиозное движение, социальное творчество: «Церковь есть святое Памятование и святое Прошлое. <...> Между тем для блага же церкви, “для благосостояния святых Божиих церквей”, как мы молимся на литургии, — необходимо около св. Памяти и св. Прошлого делать некоторое современное дело, живое, иногда грубое, материальное и практичное. <...> ...Увеличение тяжести авторите-

та, достоинства, силы, славы, т.е. опять “одеяния и одеяния”, “разводы и разводы”, и словеса, и благословения: до окончательной невозможности под их толщею не только двигаться, но хотя бы лежать и дышать»⁸².

Розанов подчеркивает, что Церковь, основанная на таких принципах, не способна к социальному служению, которое оказывается светской, а не церковной сферой: «...почему Палестинское общество “сделано и делается” светскими людьми; ими же сделано “Общество духовно-нравственного просвещения в духе православия” и без числа – богаделен, больниц, общества призрения малолетних преступников, предохранения падших девушек, и, словом, – все необъятное дело *Наступающего* (употребим опять большие буквы) *Грядущего* и *Живой Совести*. Нужно распутницу поднять с улицы, накормить, согреть, научить: Погодину это в высшей степени легко сделать; но Филарету? Я говорю совершенно серьезно, что Филарету этого совершенно невозможно сделать, не по малости его сердца, не по недостатку его ума, но по необыкновенной и страшной высоте и тяжеловесности его московского святительства»⁸³. Таким образом, Розанов говорит о необходимости дополнить церковные принципы «Памяти», «Прошлого» принципами «*Святой Совести*» и «*Наступающего Будущего*»: «Совесть *сейчас* и *здесь*, на улице, далее – фатальный поворот колеса истории к *Будущему* и, наконец, *материальное* и *факт*»⁸⁴. Эти слова о «совести *сейчас* и *здесь*», о Церкви «*Наступающего Будущего*» очень точно выражают суть социального творчества матери Марии, ее служения в миру. Дух этого служения «*сейчас* и *здесь*» передают слова матери Марии, полемизирующей с аскетизмом и горячо воспринявшей слова Спасителя о том, что творение милостыни бедному и страдающему есть помощь Ему Самому (Мф 25, 34–36; 25, 40): «На Страшном суде меня не спросят, успешно ли я занималась аскетическими упражнениями и сколько я положила земных и поясных поклонов, а спросят: накормила ли я голодного, одела ли голого, посетила ли я больного и заключенного в тюрьме. И только это и спросят»⁸⁵.

И приведенная розановская критика Церкви в ее асоциальной неподвижности близка оценке синодального периода и типа благочестия в статье матери Марии «Типы религиозной жизни» (1937). Она отмечала, что в этот период Церковь

стала воплощением «верности традициям и заветам прошлого» и особой ритуальности («торжественные и суровые демонстрации своего единства, своей верности старым заветам — служить молебны и панихиды, становиться на одно колено при пении вечной памяти⁸⁶, объединяться вокруг старшего в чине»); она стала «атрибутом русской великодержавной государственности, стала ведомством среди других ведомств, попала в систему государственных установлений и впитала в себя идеи, навыки и вкусы власти»⁸⁷. Этот тип религиозной жизни, подменявший Христову любовь «заповедями обмирщенной государственности» (законопослушность, любовь к родине, культ прошлого, почитание власти и т.д.), не справился с задачей воздать Божье Богу, а кесарево кесарю⁸⁸.

Говоря о необходимости в Церкви социального служения, Розанов горячо поддержал циклом статей «Великое начинание в Москве» (Новое Время. 1909. 4–7 марта) создание великой княгиней Елизаветой Федоровной Марфо-Мариинской обители милосердия и восстановление чина диаконисс (служительниц). Он был восхищен великой идеей деятельной любви, выраженной в евангельском названии «деятельного *палумонастыря*», оказывающего «*практическую* помощь населению» и трудящегося «всецело для мира, для людей»: «Учреждение прямо великое! С этими религиозными оттенками и в этой сказывающейся с первого шага широте замысла — это совершенно ново на Руси! Что-то вроде духовного братства, филантропического рыцарства, что-то наподобие католических “орденов” или “армии спасения”; но именно — только “наподобие” и, в сущности, даже без всякого “подобия”»⁸⁹.

Идея «белого монашества» (сестры обители носили светлые платья и белые апостольники) оказалась близка Розанову с его критикой христианского аскетизма — «*черного монашества*»: «...церковь давно должна была выдвинуть... белое монашество, совсем с *другими обетами, с другим подвигом, с другим духом*, нежели черное: именно — монашество житейское, мирское, с монашескою дисциплиною и чистотою, но с подвигом и деятельностью среди людей, в городах, в селах, в местах голода, в бедствиях войны, повальных болезнях, пожаров, наводнений и пр. Но чтобы здесь не только “сочувственно ахать”, но и помогать, — нужно многое *знать, уметь*,

многому *выучиться*. Таковой *белый монастырь* непременно должен был соединиться с наукою и с техникою, с искусством и с ловкостью, с трудолюбием, инициативною и живостью: совсем другой “образ” монаха или монахини, чем в созерцательном пустынном монастыре!»⁹⁰

Как известно, начинание Елизаветы Федоровны в создании этого нового типа служения («не совсем монастырь и, конечно же, не обыкновенная светская община»), ее стремление юридически узаконить его через чин «служительниц» (диаконалиссы) вызвало сопротивление в церковных кругах. Епископ Саратовский Гермоген и иеромонах Илиодор обвинили Елизавету Федоровну «в подражании протестантизму» (Вел. кн. Елизавета Федоровна. Письмо к Николаю II от 1 января 1912 года). Чин диаконалиссы так и не был утвержден Синодом. Одним из немногих, кто поддержал Елизавету Федоровну в вопросе о диаконалиссах, был еп. Евлогий (Георгиевский)⁹¹. Именно он в эмиграции, в 1932 году, совершит монашеский постриг Е.Ю. Скобцовой с именем прп. Марии Египетской и благословит ее на каритативное служение людям в миру. О «диаконалисском» служении Елизаветы Федоровны и матери Марии писала сестра Иоанна (Рейтлингер) в письме о. Василию Зеньковскому (1946): «...мать Мария, по-моему, когда постригалась, брала форму монашескую, потому что вопрос о диаконалиссах очень не выяснен и не выработан, а в сущности ей бы надо было быть диаконалиссой. Но говорят, что даже вел<и>кая> княг<и>ня> Елизавета Феодоровна, как ни домогалась — не могла добиться восстановления этого чина»⁹².

Таким образом, отношение матери Марии к Розанову — пристрастное, «горячее», ревностное («как бы некий отец Церкви», «был очень замечательным и талантливым человеком, но решительно ничего не понимал в христианстве»). Она обращается к Розанову в период выбора своего духовного призвания, самоопределения, горячо полемизируя с ним как выразителем крайнего гуманизма. В историко-культурной перспективе мы видим, что Розанов для матери Марии, безусловно, — важнейший собеседник, оппонент, поскольку поставленные им в начале XX века ключевые проблемы нового религиозного сознания невозможно было обойти молчанием — их необходимо было решать.

Предметом диалога матери Марии с Розановым в кругу важнейших для них собеседников (Гоголь, Достоевский, Леонтьев, Мережковский...) стала одна из стержневых для русской культуры проблем – соотношение христианства и мира, христианского аскетизма («черное православие» – церковный нигилизм, монофизитски отрицающий «мир», «плоть») и гуманизма («розовое христианство») и вытекающий из этого вопрос о социальном служении Церкви.

И Розанов, и мать Мария, каждый по-своему, продолжают зосимовскую традицию христианского гуманизма (единство человеческого и божественного) – христианства человеколюбивого, благословляющего мир, открытого миру и социально направленного на служение в миру. Розановские ожидания Церкви «*Наступающего Будущего*», Церкви «*Живой Совести*» («совести *сейчас и здесь*») очень точно выражают суть социального творчества матери Марии, ее служения в миру, а розановская критика Церкви в ее асоциальной неподвижности близка оценке матерью Марией синодального типа благочестия.

И Розанов, и мать Мария сходятся в необходимости *творческого обновления* Русской Церкви, в необходимости *практического, деятельного и действенного* христианства – христианства, соединяющего Христа и Жизнь. Мать Мария продолжила в эмиграции решать поставленные Розановым проблемы: хотя и в остро полемическом ключе, Розанов не мог не повлиять на ее религиозные поиски. В историко-культурной перспективе монашество в миру матери Марии стало ответом на розановские вопросы, на которые, как заметил Бердяев, «официальная Церковь ничего Розанову не могла ответить и не ответила»⁹³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Проблема доэмигрантских связей матери Марии с деятелями религиозно-философского Ренессанса (в том числе на уровне их трудов начала XX в.) является малоизученной. В основном изучаются связи матери Марии с ними в период эмиграции: *Емельянова (Викторова) Т.В.* «Руководитель, друг, отец...»: мать Мария Скобцова и прот. Сергей Булгаков // Вестник РХД. 2001. № 1 (182). С. 45–63; *Ликвинцева Н.В.* Глубже, чем политика: публицистика матери Марии (Скобцовой) в газете «Дни» // Ежегодник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. М., 2011. С. 495–515; *Медведев А.* Россия Ксерк-

са или Христа? Русский мессианизм в рефлексии русской эмиграции 1928–1933 гг. // Toronto Slavic Quarterly. Academic Electronic Journal in Slavic Studies. 2013. № 44. С. 268–285; *Каухчишвили Н.* Русская «география душевная» и эмиграция (мать Мария Скобцова) // Культура русской диаспоры: Саморефлексия и самоидентификация. Тарту, 1997. С. 119–131.

² *Бердяев Н.А.* Христос и мир: Ответ В.В. Розанову (Заседание 12 декабря 1907 г.) // Религиозно-философское общество в С.-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т. / Сост. О. Ермишина, О. Коростелева, Л. Хачатурян. М.: Русский путь, 2009. Т. 1. С. 196–197. Этот доклад Бердяева был ответом на доклад Розанова «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» (см. о нем ниже).

³ Религиозно-философское общество в С.-Петербурге (Петрограде)... С. 139–151. Прения по докладу (Там же. С. 152–182).

⁴ *Розанов В.В.* О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 3:] В темных религиозных лучах / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1994. С. 417–418.

⁵ *Перцов П.П.* Литературные воспоминания. 1890–1902 гг. / Под ред. А.В. Лаврова. М.: НЛО, 2002. С. 266.

⁶ Этот доклад был опубликован в журнале «Русская Мысль» (1908. Кн. I. С. 33–41), в «Записках С.-Петербургского Религиозно-философского общества» (СПб., 1908. Вып. 2. С. 19–27), а также включен в книгу Розанова «Темный Лик. Метафизика христианства» (СПб.: Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1911. С. 252–268).

⁷ *Кузьмина-Караваяева Е.Ю.* Равнина русская: Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб.: Искусство-СПб., 2001. С. 558–560.

⁸ Там же. С. 391.

⁹ Там же. С. 560.

¹⁰ *Мать Мария (Скобцова).* Встречи с Блоком: Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки [Собрание сочинений в 5 кн. Кн. 1] / Сост. Т.В. Викторова, Н.А. Струве; науч. ред. Н.В. Ликвинцева. М.: Русский путь: Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012. С. 479.

¹¹ *Гиппиус З.Н.* Задумчивый странник. О Розанове (Из книги «Живые лица») // В.В. Розанов: pro et contra. Личность и творчество В. Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология: В 2 кн. / Сост. В.А. Фатеева. СПб.: РХГИ, 1995. Кн. 1. С. 185.

¹² Лосский приходился зятем директрисы, он был женат на ее дочери – Л.В. Стоюниной.

¹³ *Розанова Т.В.* Воспоминания об отце – В.В. Розанове и всей семье // В.В. Розанов: pro et contra... С. 64.

¹⁴ Там же. С. 69–70.

¹⁵ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 15:] Русская государственность и общество (Статьи 1906–1907 гг.) / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2003. С. 207.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Розанов В.В.* Письма 1917–1919 гг. // Литературная учеба. 1990. Кн. 1. Январь – февраль. С. 87.

¹⁸ *Розанова Т.В.* Воспоминания об отце – В.В. Розанове и всей семье. С. 70.

¹⁹ *Розанов В.В.* Русская Церковь // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. III:] В темных религиозных лучах / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1994. С. 10, 14–15, 18.

²⁰ «Я мыслю, следовательно я существую» (*фр.*) – известное изречение Декарта из его «Рассуждения о методе» (1637), написанного по-французски; «Cogito ergo sum» является его латинским переводом.

²¹ *Розанов В.В.* Иродова Легенда // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. VI:] В мире неясного и нерешенного / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 42.

²² *Розанов В.В.* Русская Церковь. С. 18.

²³ *Мережковский Д.С.* Гоголь и черт (Исследование) // *Мережковский Д.С.* В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. С. 277.

²⁴ См.: *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями // *Гоголь Н.В.* Полное собрание сочинений [в 14 т.]. [М.; Л.:] Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8. С. 246.

²⁵ *Мережковский Д.С.* Гоголь и черт... С. 276.

²⁶ Там же. С. 309.

²⁷ *Мочульский К.В.* Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995. С. 39.

²⁸ В книгах «В мире неясного и нерешенного» (СПб., 1901; 1904), «Русская Церковь» (1905, 1909), «Около церковных стен» (СПб., 1906), «Темный Лик. Метафизика христианства» (СПб., 1911).

²⁹ *Розанов В.В.* Семья как религия // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. VI:] В мире неясного и нерешенного. С. 74, 81.

³⁰ Письма К.Н. Леонтьева с примечаниями В.В. Розанова // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. III:] Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2001. С. 358.

³¹ *Леонтьев К.Н.* Судьба Бисмарка и недомолвки Каткова // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем в 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2007. Т. 8. Кн. 1. С. 289.

³² *Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм // *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания, статьи, очерки: В 2 т. Париж: YMCA-Press, 1992. Т. 1. С. 167.

³³ *Мать Мария (Скобцова)*. Аскетизм. С. 167.

³⁴ См.: *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. III:] В темных религиозных лучах. С. 96.

³⁵ *Мать Мария (Скобцова)*. Аскетизм. С. 168.

³⁶ См.: *Розанов В.В.* Опавшие листья. Короб первый // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 30:] Листва / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. С. 150.

³⁷ Ср.: «Он плакал. И только слезам Он открыт. Кто никогда не плачет — никогда не увидит Христа. А кто плачет — увидит Его непременно» (*Розанов В.В.* Опавшие листья. Короб второй и последний // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 30:] Листва. С. 205).

³⁸ Ср.: «Всеобщее погребение мира в Христе не есть ли самое эстетическое явление, высший пункт мировой красоты?» (*Розанов В.В.* О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира. С. 426).

³⁹ *Мать Мария (Скобцова)*. Аскетизм. С. 168.

⁴⁰ Розанов писал о том, что земной мир, культура, жизнь меркнут в свете небесного идеала Христа, Его Красоты, и смерть во Христе становится для человека желанной, «сладкой»: «...во Христе — если и смерть, то сладкая смерть, смерть-истомы. Отшельники, конечно, знают свои сладости. Они томительно умирают, отрекшись от всякого мира. Перейдем к мировым явлениям. С рождением Христа, с воссиянием Евангелия все плоды земные вдруг стали горьки. Во Христе прогорк мир, и именно от Его сладости» (*Розанов В.В.* О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира. С. 425).

⁴¹ *Кузьмина-Караваева Е.Ю.* (*Мать Мария*). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб.: Искусство-СПб., 2004. С. 85–86.

⁴² Письма К.Н. Леонтьева с примечаниями В.В. Розанова. С. 337.

⁴³ *Фудель С.И.* Наследство Достоевского // *Фудель С.И.* Собрание сочинений: В 3 т. М.: Русский путь, 2005. Т. 3. С. 104.

⁴⁴ См. мою статью: *Medvedev A.* The Elder Zosima as a Renovation of Orthodox Tradition (K.N. Leontiev and V.V. Rozanov's Polemic about the Novel by F.M. Dostoevsky «The Brothers Karamazov») // Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки = Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social sciences. 2018. Т. 11. № 3. С. 386–393.

⁴⁵ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 т. Л.: Наука, 1981. Т. 23. С. 130.

⁴⁶ В.В. Розанов и К.Н. Леонтьев. Материалы неизданной книги «Литературные изгнанники». Переписка. Неопубликованные тексты. Статьи о К.Н. Леонтьеве. Комментарии / Сост. Е.В. Ивановой. СПб.: Росток, 2014. С. 44–45.

⁴⁷ *Мережковский Д.С.* Страшное дитя // К.Н. Леонтьев: pro et contra. Личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей

и исследователей 1891–1917 гг. Антология: В 2 кн. / Сост. А.А. Королькова, А.П. Козырева. СПб.: РХГИ, 1995. Кн. 1. С. 247.

⁴⁸ Там же. С. 244.

⁴⁹ Письма К.Н. Леонтьева с примечаниями В.В. Розанова. С. 330.

⁵⁰ *Леонтьев К.Н.* Наши новые христиане // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем в 12 т. СПб.: Владимир Даль, 2014. Т. 9. С. 196–197.

⁵¹ Письма К.Н. Леонтьева с примечаниями В.В. Розанова. С. 337.

⁵² Там же.

⁵³ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. V:] Около церковных стен / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 12–13.

⁵⁴ *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. С. 71–72.

⁵⁵ *Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм. С. 170.

⁵⁶ См. подробнее: *Медведев А.* «Дар свободы»: христианский гуманизм в творчестве матери Марии // *Literature in Exile. Emigrants' Fiction (20th century experience).* VII International Symposium Contemporary Issues of Literary Criticism. Proceedings / Ed. I. Ratiani. Tbilisi: Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature Press, 2013. Vol. I. P. 153–169.

⁵⁷ *Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм. С. 175–176.

⁵⁸ *Сирин Исаак, прп.* Слова подвижнические. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. С. 153.

⁵⁹ *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 327.

⁶⁰ *Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм. С. 176.

⁶¹ *Сирин Исаак, прп.* Слова подвижнические. С. 194.

⁶² *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 289.

⁶³ *Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм. С. 178.

⁶⁴ *Сирин Исаак, прп.* Слова подвижнические. С. 283, 393.

⁶⁵ *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 289.

⁶⁶ *Мать Мария (Скобцова).* Достоевский и современность // *Кузьмина-Караваева Е.Ю.* (Мать Мария). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб.: Искусство-СПб., 2004. С. 313.

⁶⁷ *Мать Мария (Скобцова).* Под знаком гибели // *Кузьмина-Караваева Е.Ю.* (Мать Мария). Жатва духа... С. 435.

⁶⁸ «Наш гуманизм растворял в религиозном основном тоне сам себя. В каком-то смысле и Хомяков, и Достоевский, и Соловьев были гуманистами. Но важно то, что они были не только гуманистами. Они преображали западный, ущербленный гуманизм, лишенный Бога, в нечто иное, в веру в человечество, живущее в Боге, открывающем Себя в человечестве» (*Мать Мария (Скобцова).* Аскетизм. С. 186).

⁶⁹ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. V:] Около церковных стен. С. 8.

⁷⁰ «...Было множество редких и прекрасных осенних цветов везде, где только можно было их насадить. Лелеяла их, видимо, опытная рука. Цветники устроены были в оградах церквей и между могил. Домик, в котором находилась келья старца, деревянный, одноэтажный, с галереей пред входом, был тоже обсажен цветами» (*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. С. 35).

⁷¹ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. V:] Около церковных стен. С. 8.

⁷² *Кузьмина-Караваева Е.Ю.* Равнина русская... С. 284.

⁷³ Там же. С. 166–167.

⁷⁴ Там же. С. 177.

⁷⁵ Там же. С. 175.

⁷⁶ Там же. С. 176.

⁷⁷ *Мать Мария (Скобцова).* Православное Дело // *Кузьмина-Караваева Е.Ю. (Мать Мария).* Жатва духа... С. 360.

⁷⁸ Там же. С. 360–361.

⁷⁹ Там же. С. 361.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ *Кузьмина-Караваева Е.Ю.* Равнина русская... С. 137–138.

⁸² *Розанов В.В.* Интересные книги, интересное время и интересные вопросы // *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. V:] Около церковных стен / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 37–38.

⁸³ Там же. С. 38–39.

⁸⁴ Там же. С. 39.

⁸⁵ *Мочульский К.* Монахиня Мария (Скобцова) // Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 70–71.

⁸⁶ Ср. слова матери Марии, приводимые сестрой Иоанной (Рейтлингер) в письме к Н. Белевцевой от 24 декабря 1976 г.: «М. Мария нетерпимо относилась к официальному дореволюционному православию в его проявлениях вроде того, как разнаряженные в мундиры пажи или подобные личности, придерживая рукой шпагу, становились на одно колено (это ее слова) во время пения “Отче наш” на литургии, т.к. кроме него они вообще ничего не знали и не понимали и знать не хотели» (Сестра Иоанна о матери Марии / Публ. Н. Белевцевой // Реализм святости: Сб. ст. / Сост. О.Т. Ковалевская. СПб., 2000. С. 94).

⁸⁷ *Кузьмина-Караваева Е.Ю. (Мать Мария).* Жатва духа... С. 131.

⁸⁸ Там же. С. 134.

⁸⁹ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 19:] Старая и молодая Россия / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2004. С. 80, 81, 83.

⁹⁰ *Розанов В.В.* Собрание сочинений [в 30 т.]. [Т. 19:] Старая и молодая Россия. С. 85.

⁹¹ *Михаил Желтов, диак.* Диаконисса // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2006. Т. 14. С. 586.

⁹² Дискуссия о монашестве. Из переписки о. Василия Зеньковского с сестрой Иоанной Рейтлингер // Вестник РХД. 2003. № 1 (185). С. 60.

⁹³ *Бердяев Н.А.* Христос и мир: Ответ В.В. Розанову. С. 197.

«Для них соткала я широкий Покров»:
А.А. Ахматова и мать Мария (Скобцова)

Имена Елизаветы Юрьевны Кузьминой-Караваевой, будущей матери Марии, и Анны Горенко, известной миру как Анна Ахматова, органично возникают вместе. Соседки по имениям Слепнево и Борисково (Ил. 1), они познакомились летом 1911 года, после возвращения Гумилева и Ахматовой из свадебного путешествия в Париж, который «еще пылал за плечом в каком-то последнем закате», по словам тоскующей Анны Андреевны. Иные закаты на горизонте Елизаветы Юрьевны: «Видевший зори, — пленный, / Вестников знающий, — на смерть идет», — пишет она в своем первом поэтическом сборнике «Дорога»¹. В Петербурге обе участвовали в «выковывывании» нового поэтического слова в Цехе поэтов, основатель которого Николай Гумилев, по воспоминаниям Сергея Маковского, прежде чем очароваться Анной Горенко, посылал страстные стихи Елизавете Юрьевне, «в которых изобразил из себя рокового оболъстителя»². Нет полной уверенности, что Маковский не ошибается: строки, скорее всего, предназначены Марии Александровне Кузьминой-Караваевой, дочери двоюродной сестры Гумилева (слева от Ахматовой на фото)³. Знаменательно, однако, то, как тесно переплелись в этом мире Поэзия и Страсть. «Не поймешь, кто в кого влюблен», — иронизирует Ахматова в «Поэме без героя».

Однако у поэтесс — общий кумир: Александр Блок. «Не символист, но символ самой удивительной эпохи в жизни моей удивительной страны»⁴, — вспоминает мать Мария в 1936 году в Париже. «Величайший европейский поэт первой четверти XX века», — записывает Анна Андреевна в 1963 году в Москве⁵. Для обеих он вобрал и выразил самые точные ритмы эпохи. У него учатся поэзии, его выбирают в декабре 1911 года «королем русских поэтов», о чем оповещают открыткой. Среди стихотворных экспромтов Осипа Мандельштама, Владимира Пяста и Василия Гиппиуса —

строки Кузьминой-Караваевой, быть может, самые решительные и безапелляционные: «Мы рекли: король наш – Блок» (ВБ, 83)⁶. Но Блок – и камень преткновения: выбранный «прокурором» во время «суда» над стихами Ахматовой во время одной из встреч на Башне Вячеслава Иванова, он, по воспоминаниям матери Марии, сказал, «покраснев»: «Она пишет стихи как бы перед мужчиной, а надо писать как бы перед Богом» (ВБ, 81–82)⁷. Это свидетельство, произнесенное на собрании парижских литераторов, а затем опубликованное в очерке «Встречи с Блоком» в наиболее авторитетном и читаемом эмигрантском журнале «Современные записки», вызвало понятный гнев Анны Андреевны. Она неоднократно опровергает его, а в воспоминаниях, записанных в 1962 году Михаилом Будыко, комментирует упомина-



Илл. 1. В имени Гумилевых Слепнево. 1911 год. В центре Анна Ахматова, слева от нее Мария Александровна Кузьмина-Караваева, справа – Елизавета Юрьевна Кузьмина-Караваева, сидит Дмитрий Дмитриевич Бушен

емое слепневское фото: «Лиза Кузьмина-Караваева, католическая святая, тронулась на религии»⁸. Известно отношение Анны Андреевны к эмигрантам: «Не с теми я, кто бросил землю...». Строки написаны матерью Марией в 1936 «апокалиптическом» году, когда Ахматова отправляется в Воронеж к ссыльному Манделштаму, читает самым близким стихотворение «Уводили тебя на рассвете...»⁹, написанное в «доме, что следил за мною / прищуренным неблагосклонным оком»¹⁰. Ни воспоминания соотечественницы, проживающей в Париже, об обоюдно дорогим для них человеке, ни выбранный ею путь не вызывают сочувствия. Более того, сам этот путь кажется, без знания контекста, чем-то несоответствующим, оторванным от реальной трагедии России и распинаемого православия. (Не исключено, что она путает судьбу Елизаветы Юрьевны с выбором ее первого мужа, Дмитрия Владимировича Кузьмина-Караваева, ставшего в эмиграции католическим священником.) Во всяком случае, это иной, *инославный*, неприемлемый для Ахматовой путь.

Мать Мария вспоминает о начале этого расхождения уже в 1911 году: «Начинали входить в славу Гумилев и Ахматова. Он рыскал вне русской равнины, в чужих экзотических странах, она не выходила за порог душевной, заставленной бездушками комнаты. Ни с ним, ни с ней не по пути» (ВБ, 79).

Реально и географически пути расходятся после революции: Ахматова встречает ее в Петрограде, читая, по воспоминаниям К.В. Мочульского, «новые очень хорошие стихи» из только что вышедшей «Белой стаи»¹¹. Ставшая известной «Молитва» была прочитана автором на митинге в защиту свободного слова:

Дай мне горькие годы недуга,
Задыханья, бессонницу, жар,
Отыми и ребенка, и друга,
И таинственный песенный дар —
Так молюсь за Твоей литургией
После стольких томительных дней,
Чтобы туча над темной Россией
Стала облаком в славе лучей.

Май 1915. Духов день. Петербург.

Троцкий мост (ПС II, 220)

Кузьмина-Караваева встречает октябрьский переворот в вихре партийной работы между Петроградом и Москвой, возвращается в родную Анапу в феврале 1918 года, где вскоре избрана городским головой. Этот пост, принятый «на свой страх и риск» для защиты соотечественников от расстрелов и «морских ванн» и для сохранения местных культурных ценностей, едва не стоил ей жизни: после обвинения в сотрудничестве с большевиками и рассмотрения дела Кубанским военно-окружным судом¹² она вынуждена эмигрировать, следуя за новым мужем, Д.Е. Скобцовым, членом Кубанского краевого правительства, ставшим, по преданию, во время процесса из судей одним из ее защитников.

Очень разный, по существу, опыт отражает ту же боль и готовность отдать самое дорогое во имя сохранения будущего лика России, ее подлинного наследия. Кроме того, у них общая тема – Покров, сближающая их на иных горизонтах. При всем ее многообразии, можно сосредоточить ее проявления вокруг трех слов, имеющих отношение и к православному празднику Покрова, и к творчеству Анны Ахматовой и матери Марии: материнство, сострадание, заступничество.

Материнство: Александр Блок

Истоки этой темы восходят к первым историческим катаклизмам начала XX века: война 1914 года заставляет обеих различить раскинутый над миром Покров. У Кузьминой-Караваевой он появляется как ответ на «тоску о вечном чуде» в книге «Руфь»¹³. У Ахматовой, в стихотворении «Июль 1914 года», Покров приближает «небо пустое», словно Спаситель сошел на землю и находится среди первых раненых (ПС II, 214). Это и молитва об ушедших на фронт друзьях. «Утешение», адресованное Ахматовой Гумилеву в сентябре 1914 года, после потери царскосельского друга Михаила Цимермана, уверяет его, что он отныне обрел не только заступника, архангела воина Михаила, но и заступницу – автора стихотворения. Она оказывается в роли Божьей Матери, посвящающей своему воину и «молитву дневную, и бессонницы млеющий жар, и стихов своих белую стаю», как пишет она в другом стихотворении, посвященном непосредственно Гумилеву¹⁴. Для Анны Андреевны, как и для Елизаветы Юрьев-

ны, эти, очень личные стихи — одновременно молитва за Россию, за русский народ, который в этой войне «вдруг стал единой живой личностью», как напишет позднее мать Мария (ВБ, 483).

Так неразрывно связываются личное и общее, и ярче всего это проявляется в их поэтических молитвах, обращенных к Блоку.

Ахматова, присутствовавшая на похоронах Блока 10 августа 1921 года на Смоленском кладбище в Петрограде, вспоминает в своем стихотворении (ставшем одним из ее первых «Венков мертвым») о почти мистическом совпадении: расставание с поэтом приходится на праздник иконы Смоленской Божьей Матери:

А Смоленская нынче именинница,
Синий ладан над травую стелется,
И струится пенье панихидное,
Не печальное нынче, а светлое. <...>
Принесли мы Смоленской заступнице,
Принесли Пресвятой Богородице
На руках во гробе серебряном
Наше солнце, в муке погасшее, —
Александра, лебедя чистого.

1921 (ПС II, 74)

Покров Божьей Матери, сотканный из ладана и пения, здесь дарует покой усопшему, «погасшему в муке». Но это и дар всем присутствующим, словно на этот раз на землю сошла Богоматерь, слившись с ней и приняв ее в свое Царствие вместе с драгоценным даром людей — песнопевцем скорбной земли.

Елизавета Юрьевна встречает весть о смерти Блока «ски-талицей» в Константинополе (ВБ, 490), впрочем, зная о ней задолго до того¹⁵. Ее стихотворение осталось неопубликованным, как большая часть ее поэтического наследия:

Самый был любимый и похожий¹⁶,
В ночь рожден и ночью отнят.
Не было лица смиреннее и строже,
И его душа была твоя душа.

Кинула нам [на руки]: берите, няньки!
Берегите, пестуйте дитя,
Будто сам его хранитель ангел
Поручил его нам, в небеса летя.
Мы за ним по всем твоим дорогам,
Там, где волки воют, шли мы, Мать.
Но куда? Отмеренного Богом
Не остановить и не отнять.
И какую волочил он тачку –
Всех твоих безумий, всей тоски,
Как болел он, как борол горячку,
Как сжимал горячие виски.
Родина, его ты погубила
Страшным сходством наградив.
Лоно материнское, могила.
Но скорбя, был он с тобой счастлив.
Наше сердце к сыну привязалось,
Слили мы его с тобой,
Пусть архангелы его усталость
Не тревожат звонкою трубой.
Виноваты мы, мы были нерадивы.
Мы ответим перед Богом сил
За грехи его и каждый час тоскливый
И за все, что он в груди носил.
Виноваты мы, и мы в ответе
Перед Богом сил за каждый его шаг.
За него борюсь и на посмертном свете,
Пусть выходит состязаться враг
На суде, в Господнем белом свете,
Примем мы его неверья мрак¹⁷.

Этот новый «Венок» Блоку также хотел бы быть утешением ушедшему: призваны смолкнуть и трубы Архангелов. Но явственно врывается голос (крик!) лирического «я», — смятенный (ведь нет уверенности в том, что Блок спасен), обвинительный («Родина, его ты погубила»), наконец, призывающий к деятельному заступничеству. Пишущая строки реально предстоит на Суде — подлинной мистериальной битве за Блока между Богом и дьяволом. Последние строки могут напомнить финальную сцену мистерии матери Марии

«Анна»¹⁸, но исход борьбы здесь не решен, стихотворение завершается на той трагической ноте, с которой оно началось, — в удушающей атмосфере ночи, мрака, страдания.

Две молитвы-предстояния за Блока, написанные почти одновременно, являют разное отношение к Блоку и к Богу, выраженное через понимание материнства, через которое воспринимается мир. У Анны Андреевны мать — Смоленская Богородица, которой, как высший дар людей, приносится самое дорогое — Поэт-Солнце, равного которому нет на земле. Но этим жертвоприношением преобразуется сама земля, обращая печаль — в свет, кладбище — в соловьиный, почти райский сад. Елизавета Юрьевна изображает обратный жест: ангел «кидает» Блока-сына «нянькам», смешивая, перечеркивая в черновике стихотворения «нам» и «мне»¹⁹. (Уже в письме к Блоку в июле 1916 года она хочет его «на руках унести» (ВБ, 448).) Он нуждается в защите, и средства, выбранные ею, также материнские: могила отождествлена с «лоном материнским» тем, что забирает, но и сохраняет, «растит», подобно материнской утробе²⁰, для нового рождения. (Эти строки могут напомнить и прояснить одну из самых сильных поздних статей матери Марии — «Рождение в смерть».) Борьба за Блока ведется по образу Богоматери из древнерусского сказания «Хождение Богородицы по мукам»²¹: «припасть к невидимому Отцу и не подыматься, пока не послушает нас Бог и не помилует грешников»²².

В отношении к Блоку как к негаснущему Солнцу русской поэзии и как к страдающему ребенку отчетливо прочитываются особенности призвания каждой, также соотносимые с символикой Покрова.

«Ты по-разному окликнул всех...»²³: материнство и призвание

Для Ахматовой это в первую очередь — Поэзия. В известных строках «небывалая осень построила купол высокий» период творческой зрелости связывается с узнаваемым образом. Описание чаемого Китежанкой озера — «Я плакальщиц стаю веду за собой / О, тихого края плащ голубой!..» (ПС I, 360) — также напоминает Покров, обретение небесной родины. «Глубины морские» (ПС I, 191) одновременно ассоциируются

в ахматовской поэтике с рождением поэтического слова и с его волнообразным «выплеском» в мир. Наконец, собственно Муза является, «откинув покрывало». Она может прийти и «в дырявом платке», как в слепневском стихе 1915 года. Но «в жестокой и юной тоске / ее чудотворная сила», — уточняет автор (ПС II, 212).

Каждый из этих ахматовских образов — выражение творческого вдохновения, покрывающего и несущего на своих волнах. Каждый передает самую суть поэтического процесса, последовательным жестом обретения мира, который вместе с тем остается тайной. В схожих словах мать Мария видит главный смысл церковного праздника Покрова и роли Богородицы в домостроительстве спасения: «Навек открыла нам Покровом тайну веры»²⁴. «Покровом жизнь исчислена», — пишет она в одноименном цикле стихов (С 1949, 61), и его тайна позволяет ей объяснить свой постриг в глазах окружающих. Ключевым словом остается *материнство*: потеряв четырехлетнюю Настюшу, Елизавета Юрьевна открывает для себя «широкое, всеобъемлющее материнство», чаще всего выраженное словами «убаюкать», «спленать»²⁵. Загадочная «Царица всех народов» ее первых стихов и рисунков появляется в цикле «Покров» (1932) как «Мать матерей» (С 1949, 62). Как происходит это превращение — одновременно внутренняя метаморфоза в осознании собственного пути — свидетельствует икона «Мария Египетская», созданная сразу после пострига (Ил. 2). Известно, что имя Марии, по образу святой Марии Египетской, было предложено митрополитом Евлогием, с пониманием относившимся к ее необычному призванию остаться в миру и к ее бурному прошлому. «Как та ушла в пустыню к диким зверям, так и тебя посылаю я в мир к людям, часто злым и грубым, в пустыню человеческих сердец»²⁶. Мария изображена полуобнаженной, однако в монашеской вуали, окруженная нимбом. Она в смиренной позе принимает призыв Ангела, несомненно, произносящего упоминаемые слова митрополита Евлогия. Правой рукой Ангел указывает на город, «пустыню человеческих сердец» (который остается вполне авангардистским), левой — напоминает о конечной гавани. Его жесты мягки и грациозны, а лицо полно понимания и любви. Крылья объемлют всю сцену, являя новый вариант иконы Покрова.

Крылья и огненность у матери Марии – неотъемлемые атрибуты Богоматери²⁷, вместе с тем – ориентиры собственного пути, параллельно описанного в житиях и в стихах:

Когда же ляжешь ты распластанный
И припадешь к земле сухой,
Взовьет плавающие, красные
Архангел крылья над тобой.

Цикл *Покаяние* (С 1949, 29)

Этот путь принят и осенен Ангелом; необычному призванию найдено место под Покровом. Но особую убедительность этому выбору придает ее собственное материнство. Елизавета прежде, чем стать Марией, как Анна, как каждая мать, знает, что «убаюкать» – это лишь первый жест, за которым следует гораздо большее: взрастить, вдохновить или же, в образах матери Марии, осознать собственную крылатость. Она дает дочери «крылатое имя Гаяна», – но и предоставляет ей



Ил. 2. *Икона Марии Египетской. Март 1932 года*

обрести его, подобно тому как Спаситель «бескрылых кидает в надзвездный полет» (С 1937, 84, 97). Мать Мария позволяет пятнадцатилетней Гаяне выступать на съездах РСХД, отчего у той бешено колотится сердце, по воспоминаниям обеспокоенной Т.П. Милютиной²⁸. Или же она отпускает свою «горлицу» с Алексеем Толстым в СССР в 1935 кровавом году²⁹, получив в ответ весть о ее смерти, подлинные причины которой теряются в темных страницах истории столь чаемой и столь жестокой родины. Ахматова, со своей стороны, отправляет сына в экспедиции, позволяет ему погрузиться в неведомую ей область, «открыть какой-то новый народ»³⁰, не всегда разделяя Лёвину увлеченность. Обоих часто упрекали в невнимании к детям, но, может быть, мы можем здесь увидеть основы иного, *жертвенного* материнства, как мать Мария определяет его в «Типах религиозной жизни». Материнства, позволяющего высшую степень свободы и способствующего утверждению иных, не совпадающих со своими убеждений. Оно неразрывно связано для обеих с со-страданием, включением под сень Покрова — первого встречного нищего, различив за его спиной «широких крыл размах» у матери Марии (С 1937, 54) или же с образом матери всех матерей в ахматовском «Реквиеме».

Сострадание

Здесь снова сходятся пути, ибо расширяется само пространство, поэтическое и жизненное: Покров расстилается отныне и на русские равнины, и на чужие страны. «Вот лежит теперь дорога скатертью. Во все стороны. То быть мне матерью», — пишет мать Мария в тридцатые годы (С 1937, 86). Вся жизнь в общежитии на Лурмель разворачивается под сенью Покрова. Зримое подтверждение этому — церковь Покрова Божьей Матери, выросшая из гаража, храмовые иконы для которой написаны матерью Марией в сотрудничестве с сестрой Иоанной Рейтлингер. На одной из них, работы матери Марии, в одеждах Божьей Матери Афонской можно узнать Марию Египетскую. Под их укрытием находит свое призвание мнимый сумасшедший Анатолий Висковский, выгнанный матерью Марией из психушки «на поруки» и ставший шеф-поваром лурмельской столовой, открытой не только «русским Ванькам» (ставшим неустанной заботой странной

монахини и главной темой ее стихов), но и всему «шатающемуся» Парижу, по выражению отца Сергея Булгакова. Во время оккупации евреи в буквальном смысле находятся под покрывалом Богоматери, скрытые в общежитии матери Марии. Обращенное к ним стихотворение «Два треугольника, звезда», венчающее цикл «Покров», призывает их «душою вольной / на знак неволи отвечать» (С 1949, 62). Но под этим же покровом мог бы быть и гестаповец Гофман, арестовавший мать Марию, — в случае, если бы оказался среди гонимых, как точно передает ему позицию арестовываемой дочери С.Б. Пиленко.

Более того, это материнство «мертвых мне усыновляет», — записывает мать Мария в своем поэтическом дневнике во время путешествий по местам русского рассеяния³¹. Строки написаны после посещения морга в Марселе в 1931 году, где она видит, как неопознанные трупы отправляются в анатомические лаборатории для опытов. Вышивка матери Марии с именами умерших, висевшая на правой стене в Лурмельской церкви, — одно из пронзительных свидетельств этого нового заступничества. Список имен различим в окружении двух ангелов — один со скорбно склоненной главой и кадиллом, второй — трубящий воскресение мертвых. Это свидетельства о бродягах, погибших на улице; покойных без семей, которых отпевали в лурмельской церкви, превратившейся, по словам матери Марии, «в кладбищенскую»³². Вышитое имя — то единственное, что осталось от их жизней, — вместе с тем дает этим жестом *воплощенной* молитвы возможность вечности, ту самую крылатость, которую мать Мария с такой силой утверждает всем своим жизнетворчеством. Ибо «у каждого имя и отчество», — пишет она в 1937 году (С 1937, 18), *вышивая* имяславие отца Сергея Булгакова, персонализм Николая Бердяева, христианский гуманизм Георгия Федотова в реалиях эсхатологического времени, — простым, красивым и прочным движением стежка, дарующим покой, но и спасающим от забвения. (Имя «Александр», несомненно, было среди вышитых: в Лурмельской церкви служились панихиды по Блоку, как можно было прочесть в объявлениях в эмигрантской прессе³³.)

Это, конечно же, и ахматовская тема, и ахматовский жест. «Сострадание», — определяет его Борис Анреп в своей

мозаике, помещенной в Лондонской Национальной галерее³⁴. Он прочитывается в двух измерениях — отношение Ахматовой к миру, но и отношение Ангела к страдающей, приемлющего ее под свое крыло, как она сама отдала свой поэтический голос — солдаткам в 1914-м; «незатейливым парнишкам — Ванькам, Васькам, Алешкам, Гришкам», идущим на верную смерть в 1944-м (ПС I, 162); наконец, женам политзаключенных в тюремных очередях. Молитва «Реквиема» — самое явное и яркое выражение темы Покрова. В то время, когда сам воздух соткан из «сострадательного плача», как пишет одновременно м. Мария в Париже (С 1949, 45), поэт ленинградских Крестов тклет свой «поминальный Покров», нанизывая слово за словом, — за незнанием имени — характеристику за характеристикой, чтоб вернуть их живущим — живыми. То, что явлено в «Венках мертвым» как память о каждом поэте их неповторимыми голосами, здесь передано через их отсутствие, но по-прежнему их словами: «...для них соткала я широкий Покров / из бедных, у них же подслушанных слов...» (ПС I, 357). Автор реквиемов друзьям и всем страдающим вверяет им свой голос большого поэта — жертвенный, успокаивающий, но и *долго-вечный* жест. Ибо «всего прочнее на земле — печаль и долго-вечней — царственное Слово» (ПС I, 267). (Этот жест — именно как Покрова — воспринимается и передается носителями другой культуры: Жан-Луи Бакес, французский переводчик Ахматовой, свидетельствует: «...когда я переводил эти строки *Реквиема*, я чувствовал, как с каждым словом все шире раскрывается Покров Богородицы над землей»³⁵.)

У Ахматовой это опыт страдания *вместе* («О них вспоминаю всегда и везде / о них не забуду и в новой беде» (ПС I, 357). Мать Мария пишет о «радости отдачи *собой* тушить людскую скорбь» (С 1949, 45). Одна узнала, «что кровью пахнет только кровь» (ПС II, 111), другая — что и в Париже «примет Соловки», ибо «ревнитель колокольных звонов / при всякой власти / при любых законах создаст такой же Соловецкий гнет» (С 1949, 54–55). Обе готовы к костру, выраженному в муках Дидоны и Жанны д'Арк у Ахматовой или же принятого матерью Марией из рук «сестер» (С 1949, 55, 56). Но «не будем мерить степень голгофских мук». «Мера муки, пронзившей материнское сердце, — безмерность», — пишет мать Мария в статье «О подражании Богородицы»³⁶.

Для обеих материнское сострадание означает заступничество, обращая молитву в действенный акт. Каждая стоит «со своим народом»: Ахматова «там, где мой народ, к несчастью, был» (ПС, 351), мать Мария — включая его в свою заступническую молитву перед Отцом: «С народом моим предстану, / А Ты воздвигнешь весы» (С 1937, 62).

Заступничество

Это заступничество превращает Ахматову в эпического поэта, ведет к изменению интонации, которое она сама с удивлением отмечает в 1940-м: с 1922 года она говорит голосом «многих»³⁷, но в сороковом становится поэтом исторического сознания произошедших *мировых* катастроф. Ее голос, заточенный, казалось бы, в стенах Фонтанного дома, в цикле «В сороковом году» сливается с парижанами и лондонцами, переживая с ними начало трагедии Второй мировой войны как собственную. Память поэта, читающего через века, позволяет ей разглядеть — но и передать другим — весть о еще неразличимой победе. «Клинописи жесткие страницы» на страдальческих лицах женщин «Реквиема» могут напомнить «О все выдавшем» Гильгамеше³⁸, непобедимом воине древне-вавилонской эпопеи. Неожиданная смена ритма в эпилоге «Реквиема» с пятистопного ямба на амфибрахий воскрешает историю славных битв «Слова о полку Игореве», написанного этим размером, но и уверяет, спокойным и уверенным течением стиха, в продолжении жизни: «И голубь тюремный пусть гулит вдали / И тихо идут по Неве корабли» (ПС II, 358).

Мать Мария, заступница в точном смысле этого слова (как мы видели ее на воображаемом суде Блока), устраивает такой суд за «каждого беспризорного Ваньку», стремясь «трусщобы... до славы небесной поднять» (С 1937, 22, 27). Ее Покров объемлет не только Европу, но вселенную, чая возвращения каждого в «отчизну вечную» (С 1937, 12). Это — тяжба Иакова с Ангелом, описанная и проиллюстрированная в книге стихов 1937 года. Это — борьба Давида с Голиафом, где Давид, от женского лица, борется с сатаной за восстановление искаженного им образа человека (С 1937, 43). Наконец, это Богородица у Креста: образ, из которого вырастает все творчество матери Марии. В этом общем стоянии

с Богоматерью мать Мария также оказывается в роли эпического художника.

Находясь в концлагере Равенсбрюк, в июне 1944-го, когда до союзниц доходит весть о высадке союзников в Нормандии, мать Мария вышивает то, как ей представляется исход Второй мировой войны: победа придет с русскими войсками, прежде чем высадутся англичане и американцы. Она делает это с большим искусством в стиле известной французской вышивки Байе XI века, рассказывающей историю завоевания Англии и образования нового королевства, в которых участвуют воины всей Европы³⁹. Эта вышивка – известная во Франции всякому (как если бы речь шла об иконе победы новгородцев над суздальцами) – напоминает союзницам, что были и другие войны, но и что мир возвращается в свое русло. Надежда здесь основана на знании далекого прошлого – или же «будущего, бросившего свою тень задолго перед тем, как войти», на языке Анны Ахматовой⁴⁰, – так времена мыслятся в неразрывной связи в акмеистической школе.

Воссоздание этого стиля, этой надежды – новый акт покровного творчества. Материалом служит лагерная косынка союзницы Розан Ласкру, спор с которой о соотношении сил в сражении побуждает мать Марию взяться за работу. «Краски доставала приятельница – полька, работавшая по окраске эсэсовских рубашек». Нитки добыты общими усилиями из обмоток электронных проводов, разрезанных и оголенных с помощью лагерной машинки Сименс. Игла похищена в немецкой портняжной мастерской Биндера Ула, «палача-мучителя»⁴¹. Вышивка создана во время многочасового стояния во время переключек. Мать Мария вышивает «почти не глядя, без рисунка, киевским швом»⁴², прикрытая другими союзницами. Покров таким образом ткется не только для всех – как чаяние освобождения, «надежда, что поет вдаль», как в «Реквиеме». Он ткется *всеми*, каждой из этой очереди обреченных, как у Ахматовой он ткался из их слов. Он может и напомнить о «няньках», во множественном числе, которым на руки «кинуто» страдающее дитя, – таким дитем здесь также становится каждый, как показывает мать Мария на последней вышивке, выполненной в концлагере⁴³.

Это еще одно откровение тайны Покрова миру. В ее воплощении в концлагере сливаются материнство, сострада-

ние и заступничество, как они неразрывны в ахматовском «Реквиеме», где проникновенная молитва о сыне вплетена в общий хор материнских голосов. Это вновь молитва матери: в этот момент мать Мария уже знает, что Юра погиб в Бухенвальде. Одно из зримых свидетельств этой молитвы о Юре чудом вернулось к нам из концлагеря, обнаруженное совсем недавно, по случаю выставки икон матери Марии в Париже. В парижском музее Сопротивления сохранился платок с инициалами **G.S.**, вышитыми матерью Марией. Среди возможных расшифровок директор музея Ги Кривописко указывает начальные буквы имени Юры во французской орфографии: **Georges Scobstoff**⁴⁴. Этот платок может напомнить о вышивке с именами умерших, о вышитом словом и нитками имени «Александр», о строках: «...и вечно Мать отдает на вечную Голгофу Сына». Ибо это и каждый, принятый как сын в час, когда «все человечество возводится на Голгофу», как записывает мать Мария незадолго перед арестом в статье «Прозрение в войне» (С 1947, 144).

Икона Божьей Матери с распятым Младенцем не дошла до нас, но была воссоздана иконописицей Софьей Оцуп по прориси сестры Иоанны, которая в свою очередь опиралась на описания соузниц матери Марии. Она словно собрана по осколкам, чтобы «восстановить единый лик», как этот процесс точно описан матерью Марией в ее стихах⁴⁵. Он сосредоточен на этом изображении в руках Богоматери, сораспинаемой вместе с Сыном. Но эта икона позволяет почувствовать и характерное для матери Марии смещение акцента. Фигура Богоматери — особенно в прориси сестры Иоанны, более близкой по вдохновению и стилю к матери Марии, поражает своей внутренней силой, способностью противостоять безумию мира. Это, быть может, та главная черта, что сближает мать Марию и Ахматову, их свидетельства.

* * *

Покрывая определенного человека, личность, Покров растилается на всех — «окаменелых в страдании» у Ахматовой (ПС I, 354), «лишенных радости и рая» у матери Марии (С 1937, 45).

У Ахматовой этот жест означает укоренение, быть может, ярче всего выраженное в стремлении Китежанки

спасти, вернувшись в Светлояр, под покров русской древности, исчезающие духовные ценности, не только православные. (В частности, обращение к Богоматери на языке католической молитвы *O salve, Regina*.⁴⁶ возвращает к цельной эпохе и универсальному языку Данте, «Божественная комедия» которого вырастает из этой молитвы.) Тем же властным жестом поэта Ахматова разворачивает траурную процессию в конце «Поэмы без героя», напоминающую бодлеровские «Пляски смерти», «несущиеся в безвестный мрак»⁴⁷, и направляет ее на Восток — к истоку, месту восхода Солнца, превращая, как в «Смоленской имениннице», в свет самый беспросветный мрак.

Мать Мария также отчетливо различает «поступь поколений» (С 1949, 38), но ее покров распаивается главным образом на будущие времена. Тот мир, который дан нам как предчувствие, Откровение священных книг, к которому мы порой приближаемся в страдании или молитве, переживается матерью Марией как *данный, hic et nunc*, вне разделения на настоящее и грядущее. Ее собственная поэзия — не ищущая *акме*, совершенной поэтической формы, страдающая от «тесных рифм» (ибо «смысл — он в кометах... смысл — в стихах никогда не допеть!»)⁴⁸, вместе с тем приближает нас к опыту преображенного мира, как приглашает, в частности, вышитый ею в сороковые годы Ангел из седьмой главы Откровения (Ил. 3). Слово вернувшийся с иконы Марии Египетской, здесь он несет весть о Грядущем, переданную каждому предстоящему перед иконой. Плавным ритмичным жестом кажения (к нам — к Отцу) он открывается миру — и возводит его к себе. В этой вышивке можно различить еще одно удивительное выражение иконы Покрова.

Быть может, дело именно в том, что стихи Ахматовой — больше о человеке, и в ее молитвах больше слышен голос поэта — во всяком случае, в эпоху, о которой говорит Блок. Поэзия матери Марии откровенно обращена к Богу, к Богоматери, голос которой становится ее собственным личным «я».

У них разное отношение к поэтическому слову. То самое существенное, чем Ахматова владеет в совершенстве и чем измеряет биевание жизни, для матери Марии — скорее средство, «со-жигающее слово» (С 1937, 94), точнее, — призыв

к *совместному* горению: «...чтоб в *наших* нищих и слепых сердцах / Всегда пылающая кровь *горела*» (С 1949, 56).

Но у них родственное отношение к человеку, обретающему под их покрывами свое имя и призвание: стать сотворцом в воссоздании потаенных смыслов ахматовской поэзии – или же соработником в домостроительстве спасения, с «пером или пилой», как пишет мать Мария (С 1937, 38), владевшая и тем и другим.

Юмор обеих предостерегает их – и нас – от того, что могло бы стать покровом славы, возведением в канон, церковный или поэтический. Для Ахматовой невыносима мысль



Ил. 3. Ангел из седьмой главы Откровения.
 Вышивка матери Марии начала 40-х годов.
 Церковь Покрова Божьей Матери и прп. Серафима Саровского
 (рю Лекурб). Париж

стать родоначальницей школы — женской или другой поэзии, равно как ее чествование «европейским поэтом» в Оксфорде в 1965-м, — достойное, казалось бы, воздаяние после всего пережитого — представляется ей похоронами («Разве такие торжества для поэтов?»)⁴⁹. Мать Мария предпочла бы остаться юродивой — той, что должна уйти в другое место, как только ее признают святой, особенно если канонизация ведется «ревнителем церковных звонов».

Обе хотели бы остаться — живыми, даря нам дыхание высокой поэзии и «бескрылых кидая в надзвездный полет» (С 1937, 97).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кузьмина-Караваева Е.Ю. Дорога. (Наугейм — Анапа, 1912–1913) // Елизавета Кузьмина-Караваева и Александр Блок / сост. и подг. текстов: Л.И. Бучина и А.Н. Шустов. СПб.: РНБ, 2000. С. 34.

² Это было не раз, это было не раз
В нашей битве глухой и упорной:
Как всегда, от меня ты теперь отреклась,
Завтра, знаю, вернешься покорной.
Но зато не дивись, мой враждующий друг,
Враг мой, схваченный тайной любовью,
Если стоны любви будут стонами мук,
Поцелуи окрашены кровью...

Маковский С. Воспоминания о Гумилеве // Новый журнал. Нью-Йорк, 1964. № 77. С. 169.

³ См.: Гумилев Н. Сочинения: В 3 т.. Т. 1. М.: Художественная литература, 1991. С. 505.

⁴ Мать Мария (Скобцова, Кузьмина-Караваева Е.Ю.). Встречи с Блоком. Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки / сост. Т.В. Викторова, Н.А. Струве; науч.ред. и вступ.ст. Н.В. Ликвинцева; примеч. Т.В. Викторова, Н.В. Ликвинцева. М.: Русский путь: Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012. С. 76. Далее в скобках — ВБ с указанием номера страницы.

⁵ *Pro domo tua*, «В десятом году» // Ахматова А. Победа над судьбой: В 2 т. / сост., примеч. Н. Крайнева. Москва: Русский путь, 2005. Т. I. С. 58. Далее в скобках — ПС с указанием римской цифрой номера тома, арабской цифрой номера страницы.

⁶ См. об этом эпизоде: Пяст В. Встречи. М., 1929. С. 256–257; «Блок в поэзии современников // Александр Блок. Новые материалы и исследования. Кн. 3. М., 1982. С. 553.

⁷ В первоначальной редакции: «Она пишет стихи перед мужичиной, а надо писать перед Богом» (ВБ, 479).

⁸ Буди́ко М. Рассказы Ахматовой // Звезда. 1989. № 6. С. 73.

⁹ См. подробнее о событиях в жизни Ахматовой в 1936 году: Черных В.А. Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой, 1889–1966. М.: Индрик, 2008. С. 296.

¹⁰ Северные элегии (четвертая) (ПС I, 238).

¹¹ Черных В.А. Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой. Ук. соч. «1917». С. 125–126.

¹² См. о судебном процессе воспоминания Елизаветы Юрьевны «При первых большевиках (Как я была городским головой)», а также материалы «Дела Кузьминой-Караваевой», опубликованные на страницах кубанской и столичной прессы (ВБ, 94–136, 500–512).

¹³ «Над миром вознесен Покров / Во всех – тоска о вечном чуде» (Руфь, 1916); цит. по: *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюк. Paris: La presse française et étrangère, Oreste Zeluck, 1947. С. 11.

¹⁴ «Я не знаю, ты жив или умер» (июль 1915, Слепнево) (ПС II, 242).

¹⁵ «Блок задыхался в своем петербургском любимом гробу», — пишет она в первом наброске «Встреч с Блоком» (ВБ, 490).

¹⁶ Эти слова, как многие выражения стихотворения, возвращаются в очерке «Встречи с Блоком» 1936 года (см., в частности: ВБ, 482).

¹⁷ Расшифровка по рукописи, хранящейся в Бахметьевском архиве русской эмиграции (Колумбийский университет, Нью-Йорк). Выражаю глубокую благодарность хранителю архива Татьяне Чеботаревой за возможность работы с оригиналом; Наталье Ликвинцевой и Елене Майданович — за помощь в прочтении трудночитаемого почерка матери Марии.

¹⁸ *Мать Мария*. Анна (третье действие) // *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии. Ук. соч. С. 66–73.

¹⁹ Ср. в первой редакции очерка «Встречи с Блоком»: «Ну, мать безумна, мы все ее безумием больны. Но сына этого она нам на руки кинула, и мы должны его спасти, мы за него отвечаем. Даже не какие-то мы вообще, а вот в частности я» (ВБ, 482).

²⁰ См. стихотворение «Единая нас носит мать / Единая растит утроба», завершающееся строками: «Мы выйдем из могил и нор», в: *Мать Мария*. Стихи. Берлин: Петрополис, 1937. С. 61. Авторский экземпляр с рисунками. Далее ссылки на это издание под аббревиатурой С 1937, с указанием номера страницы.

²¹ *Мать Мария*. Почитание Богоматери // *Мать Мария*. Воспоминания, статьи, очерки: В 2 т. Т. I. Paris: YMCA-Press, 1992. С. 109.

²² URL: <http://www.bibliotekar.ru/rus/48.htm>.

²³ *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюк. Ук. соч. С. 16.

²⁴ *Мать Мария. Покров // Мать Мария. Стихи.* Париж, Издание друзей общества матери Марии, 1949. С. 62. Далее ссылки на это издание под аббревиатурой С 1949 с указанием номера страницы.

²⁵ См., например, воспоминания К.В. Мочульского «Монахиня Мария»: Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 68.

²⁶ *Евлогий (Георгиевский). митр.* Путь моей жизни. Paris: YMCA-Press, 1947. С. 47.

²⁷ См., например, стихотворение «Над тварью в вечности возносится Покров»: «Крест Господа, — как крылья он у плеч, — / и Мать — всех птиц, всех бурь свободней и крылатей» (С 1949, 62).

²⁸ *Милютина Т.П.* Люди моей жизни. Тарту: Крипта, 1997.

²⁹ И.А. Лаговский публикует в это время в «Вестнике РСХД» тревожные статьи о «воинствующем безбожии», о карах и «чистках» в СССР, «об исчезновении в сутолке советских планов и заданий человека и человеческого отношения к человеку» (Вестник РСХД. 1935. № I-II. С. 21–26, 32).

³⁰ *Черных В.А.* Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой. Ук. соч. С. 302.

³¹ Из наследия Е.Ю. Кузьминой-Карарваевой. «Тишина, огонь и слово» / публ. и предисловие Т. Емельяновой // Новый мир. 1998. № 9. С. 130.

³² «Вот и сейчас, посмотрите в окно: несут гроб», — записывает К. Мочульский слова матери Марии (Ук. соч. С. 70).

³³ Например, объявление в газете «Последние новости»: «Церковь Покрова Пресвятыя Богородицы. 77, рю де Лурмель. Женское общежитие, 7 час. 30 м. вечера. Панихида по А.А. Блоке» (7 августа 1936, № 5614. С. 6).

³⁴ См. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Anrep_Compassion_Akmatova.jpg.

³⁵ Беседа с Татьяной Викторовой. Ecole Normale Supérieure. Париж, октябрь 2010.

³⁶ *Мать Мария.* Воспоминания, статьи, очерки. С. 101.

³⁷ «Я — голос ваш, жар вашего дыхания...» — начинает Ахматова стихотворение «Многим», написанное 14 сентября 1922 г. в Петрограде (ПС II, 94). Стихотворение завершает цикл «Голос памяти» книги *Anno Domini* и знаменует начало нового творческого этапа.

³⁸ «Эпос о Гильгамеше», или поэма «О всё выдавшем» (аккад. *ša nagba imuru*).

³⁹ URL: <http://mystage.ru/?p=163>.

⁴⁰ «Амадео Модильяни» (ПС I, 81). Ахматова перелагает строки немецкого историка Теодора Моммзена, процитированные в книге Вячеслава Иванова «По звездам» (1909) (комм. Н.И. Крайневой; ПС I, 410).

⁴¹ Свидетельство Розан Ласкру. Цит. по: *Гаккель С., прот.* Мать Мария. Paris: YMCA-Press, 1992. С. 249.

⁴² Свидетельство Розан Ласкру. Цит. по: *Гаккель С., прот.* Мать Мария. Paris: YMCA-Press, 1992. С. 248.

⁴³ См. изображение и статью Е.Д. Клепининой-Аржаковской об истории создания этой вышивки в № 205 «Вестника РХД» (С. 259–265).

⁴⁴ См подробнее: Современные свидетельства о матери Марии // Вестник РХД. 2016. № 205. С. 287–289.

⁴⁵ Из наследия Е.Ю. Кузьминой Караваевой. «Тишина, огонь и слово» (Ук. соч. С. 130).

⁴⁶ Поэма «Путем вся земли» (1940) (ПС I, 359).

⁴⁷ *Бодлер Ш.* Цветы зла / пер. Элиса. СПб.: Азбука – Классика, 2007. С. 321.

⁴⁸ «Тишина, огонь и слово». С. 129.

⁴⁹ Воспоминания Б.А. Анрепа // Ахматова без глянца. СПб.: Амфора, 2008. С. 419.



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



*Солженицын на Западе:
к столетию со дня рождения*



ЕЛЕНА БАЛЬЗАМО

Возвращение к истории:
читая Солженицына

Мои первые воспоминания о чтении Солженицына восходят к 1970-м годам. Как-то вечером, вернувшись с работы, отец вынул из портфеля «Раковый корпус», видимо, полученный от кого-то из друзей или коллег (от кого именно, называть было не принято). Его следовало прочитать и на следующий день вернуть владельцу. Точнее, поставщику: самиздат распространялся в кругах столь широких, что далеко не всегда возвращался в руки человека, который либо сам перепечатал текст, либо был обладателем вышедшего на Западе экземпляра.

Принесенный отцом экземпляр, напечатанный на тонкой, почти папиросной бумаге (чем тоньше бумага, тем больше копий можно было получить под копирку, четвертый экземпляр называли «слепым», разобрать его зачастую было почти невозможно), был весьма посредственного качества.

Для чтения четырехсотстраничного романа в нашем распоряжении была одна ночь, читателей было четверо: родители, бабушка и я (сестра была еще совсем маленькая и в подобного рода мероприятиях не участвовала). О чтении вслух речи быть не могло, это заняло бы слишком много времени — и тем не менее дело спорилось: по мере чтения мы передавали друг другу листы, главу за главой, и к утру огромный роман был прочитан, и отец унес его на работу в том же портфеле.

Со следующим чтением, «В круге первом», дело обстояло иначе. Экземпляр был нашей собственностью. На этот раз речь шла о переснятом тексте: сотни крошечных листов фотобумаги формата почтовой открытки, то есть 9×13 см. Пересняв книгу на пленку, отец напечатал ее в своей импровизированной фотолаборатории у нас дома, проще говоря, в ванной. Печать была то более, то менее четкой, некоторые страницы оказались настолько размытыми, что на них вообще ничего нельзя было разобрать, шрифт был, само собой разумеется, крошечный — но кое-как прочитать было можно, тем более что торопиться было некуда, экземпляр принадлежал нам самим.

Хранение его (он жил в коробке из-под ботинок) знаменовало собой очередной шаг на пути к политическому инакомыслию. Если сам факт чтения запрещенной литературы доказать было почти невозможно (если, конечно, читатель не был пойман с поличным), то обладание таковой — и еще хуже, распространение оной — расценивалось как антисоветская пропаганда и могло повлечь за собой весьма плачевные последствия от потери работы до тюремного заключения. В данном случае мои родители шли на несомненный риск.

А вот чтение «Одного дня Ивана Денисовича» относилось, наоборот, к числу занятий совершенно легальных. Повесть была напечатана в 1962 году во вполне официальном «Новом мире» и в течение последующих тридцати лет оставалась единственной (не считая «Матрениного двора» и еще пары рассказов) видимой и (относительно) доступной вершиной айсберга солженицынских произведений. Все остальное находилось под строжайшим запретом и было доставляемо с большим трудом. Время от времени отец что-нибудь приносил, но никогда нельзя было сказать заранее, что именно и на какой срок. Так мы читали наиболее важные

статьи этих лет, в частности «Письмо вождям Советского Союза», «Образованщину», Нобелевскую лекцию. Потом «Август четырнадцатого» и, наконец, «Архипелаг ГУЛАГ». Огромного объема книги, раздобыть которые было, как уже сказано, нелегко, а читать опасно. К тому времени, когда они начали распространяться в самиздате, в семидесятые годы, после скандала с Нобелевской премией, после ареста и высылки за границу, Солженицын давно уже был врагом номер один и объектом свирепой травли. Одновременно это были годы, когда интерес к нему со стороны его соотечественников достиг апогея. Горячие дискуссии о его произведениях и взглядах не прекращались как в самиздате, так и приватно, в дружеских кругах. А поскольку достать тексты было нелегко, у людей вошло в привычку пересказывать друг другу то что читал — в этом смысле можно говорить о существовании эпохи, когда произведения Солженицына бытовали (в определенных кругах) в устном переложении.

И уже в те времена, похоже, у него было больше противников, чем сторонников, даже среди оппозиционно настроенной интеллигенции. Отчасти дело было в характере и манере общения, отчасти — в религиозных убеждениях, отчасти в моральном ригоризме «Образованщины», в полемике с Сахаровым. Но все эти соображения никак не влияли на повсеместно вызываемое им уважение и пиетет: критиковать его в частной беседе считалось вполне допустимым, но невозможно было даже представить себе присоединиться к хору официальных хулителей. И главное, интерес ко всему им написанному был поистине колоссальным.

Интерес этот сохранялся и в годы его пребывания на Западе. Тогда у него появились новые оппоненты, и тон полемики заметно ужесточился. Объяснить это нетрудно: советские власти уже не могли причинить ему никакого вреда, и отныне идеологические и политические противники могли нападать на него открыто, не опасаясь подвергнуть опасности его физическое существование. Этих противников можно отнести к двум категориям: западные интеллектуалы и представители русской эмиграции 1-й, 2-й и 3-й волн. Суть расхождений в нашем случае неважна, как неважен и тон — не всегда достойный — этих перепалок. Важно то, что в тече-

ние всех этих лет каждая строка, каждое слово Солженицына читалось с жадностью и с огромным вниманием, являлось предметом размышлений и обсуждений. И даже в конце восьмидесятых годов, навещаясь в Россию, я по-прежнему пересказывала друзьям, по их просьбе, содержание очередного узла «Красного Колеса», уже вышедшего во Франции, но еще не дошедшего до русских читателей. Однако прошло еще немного времени, его произведения стали печататься в России — и довольно скоро интерес пошел на спад, люди перестали его читать, не говоря уже о том, чтобы придавать значение его высказываниям. Что же произошло?

Некоторые причины потери интереса очевидны: перестав быть запретным плодом, его книги утратили часть своей привлекательности; кроме того, многим казалось, что он вернулся на родину слишком поздно, когда та оказалась перед лицом новых проблем, которые предстояло срочно решать, проблем, которые, согласно доминировавшей точке зрения, не имели отношения к предшествующей русской истории и не могли быть решены при помощи изучения оной. Солженицын оказался вовлеченным в политическую жизнь, крайне поляризованную, не допускавшую компромиссной позиции, что, в сочетании с его все более преклонным возрастом, стилем жизни, окружением, в конце концов оттолкнуло от него значительную часть либеральной интеллигенции. Его «Как нам обустроить Россию» всерьез не восприняли, последние узлы «Красного Колеса» — проигнорировали. За ним укрепилась репутация человека *en retard d'un combat*, как говорят французы, отставшего от времени, но по-прежнему выступающего в роли пророка. Все эти факторы, несомненно, имели значение, но переоценивать это значение не следует. Истинная причина, как мне представляется, в том, что Солженицын оказался дискредитирован как *историк*.

В советские времена Солженицын, вне всякого сомнения, был лучшим знатоком русской истории XX века, как революционного периода, так и тоталитарного. Он сумел не только собрать гигантский фактический материал, но и организовать и проанализировать его на беспрецедентно высоком уровне, как до него не удавалось еще никому. На Западе были прекрасные специалисты, изучавшие первые десятилетия

XX века, в распоряжении которых были и ценные архивы, и свидетельства участников, в то время как в отношении гулаговского периода сказывался недостаток документов: сведения оставались разрозненными и относительно скудными. И наоборот, в Советском Союзе, где, благодаря самиздатовским авторам, накопилась значительная информация в форме воспоминаний и свидетельств, анализ собранного материала по очевидным причинам оказывался затруднительным, если не невозможным.

В эти годы все, что писал Солженицын, то есть не только работы ярко выраженного исторического характера, как «Август четырнадцатого» или «Архипелаг ГУЛАГ», но и «чисто художественные», такие как «Иван Денисович» или «В круге первом», воспринимались прежде всего как *источник информации исторического характера*: русская история XX века представляла в них ожившей, осязаемой и доступной восприятию. Для огромного количества читателей — всех тех, кто сам не был непосредственной жертвой тоталитарных репрессий, то есть как минимум все молодое поколение тех времен, — это был единственный способ познания, единственный ключ к пониманию как тюремно-лагерной действительности, так и «замордованной воли», единственная возможность приблизиться к реальности, стоящей за словами «допрос», «пытки», «лагерь», «тюрьма». (Так, несмотря на то что моя собственная бабушка в двадцатые годы сидела на Соловках и впоследствии много лет маялась по тюрьмам и ссылкам, я узнала об этих вещах не от нее — детям о таком не рассказывают, — а читая книги Солженицына.)

Собранный и обработанный им исторический материал был столь огромен, что никто из живших в СССР не был в состоянии критиковать его с исторической точки зрения. Солженицына могли оспаривать как *художника*, вклад же его как *историка* представлялся неоспоримым — иначе и быть не могло, альтернативной точки зрения внутри страны не существовало (за исключением официальной, конечно). Тогда как на Западе Солженицын-историк почти сразу стал объектом полемики, дав повод для дискуссий, некоторые из которых — например, его полемика с Борисом Сувариним по поводу «Ленина в Цюрихе» — были не только корректными по тону, но и продуктивными по существу.

После распада СССР ситуация резко изменилась. Новое поколение российских историков принялось за изучение эпохи тоталитаризма, и — что очень важно — эти историки быстро влились в международное научное сообщество, а их западные коллеги получили (на какое-то время) доступ к русским архивам с их богатейшей информацией. Результатом стал огромный поток исторических исследований, как глобальных, так и посвященных частным вопросам. И спустя некоторое время солженицынское наследие оказалось (показалось?) устаревшим. Его статистические данные были заклеены как ошибочные, его суждения предстали чересчур категоричными, неточными, недостаточно нюансированными. Он работал как монументальный скульптор — в исторической же науке наступила эпоха ювелиров.

В наши дни специалисты оспаривают само право на звание историка. Прочитывать его в серьезном исследовании дисквалифицирует как само исследование, так и его автора. Неудивительно, что его имя исчезло из научных публикаций, и даже такой добросовестный ученый, как Олег Хлевнюк, не считает нужным хоть раз сослаться на него в своей фундаментальной биографии Сталина, ни упомянуть его книги в библиографии. (Тут надо отметить, что Солженицын — не единственная жертва пресловутого критерия «непредвзятости», краеугольного камня нынешней эпистемологии, одной из ее центральных аксиом. Эта абсолютизация понятия по самой сути своей относительно дисквалифицирует большую часть историков старшего поколения, на которых вешается ярлык «ангажированных» и, значит, неизбежно «пристрастных» и «недостовверных». Вследствие чего их работы оказываются либо вообще изъятыми из научного обихода, либо цитируются как «свидетельства современников» — как если бы личное причастие к описываемым событиям обязательно было не преимуществом, а помехой для понимания, неким «отягчающим обстоятельством».)

Дисквалификация Солженицына как историка шла параллельно с угасанием интереса к нему как к писателю. Неоконченное «Красное Колесо» представляет собой захватывающее чтение лишь в том случае, если читать его одновременно как *художественное произведение* и как *историческое исследование*. Подобно неоконченному роману Роберта Музиля

«Человек без свойств», эта книга – особенно последние написанные узлы – требует от читателя терпения и определенного усилия. Но кто, при наличии огромного количества доступных исследований по общим и частным вопросам истории, возьмет на себя труд осилить 6000 страниц «Колеса»?

Действительно, мало кто. В наши дни, не считая узкого круга профессионалов, лишь очень немногие имеют достаточное представление о его творчестве – зато очень многие берутся безапелляционно судить о нем и о самом авторе. Особенно об авторе, как если бы личность Солженицына полностью заслонила собой его произведения.

(Дез)информация, циркулирующая в социальных сетях, изумляет как своим интеллектуальным убожеством, так и агрессивностью тона. Агрессивность, которую лишь отчасти можно объяснить общей развязностью блогосферы и которая прежде всего отражает степень неосведомленности блогеров: как известно, чем меньше рациональных аргументов, тем сильнее накал страстей.

Как в советский период, хотя и по иным причинам, подаваемая информация, как правило, из вторых рук. В СССР большинство населения к произведениям Солженицына доступа не имело и черпало сведения в основном из официальной пропаганды; в наши дни, несмотря на наличие и доступность всего им написанного, люди продолжают черпать сведения из посторонних источников, в первую очередь из интернета (оставим в стороне вопрос о том, насколько последний является отражением и каналом воздействия первой, то есть официальной пропаганды и идеологии). Тут мы находим и старые, восходящие к советским временам нападки *ad hominem*, имеющие целью дискредитировать художественную ценность произведений, историческая ценность которых отчасти ставится под сомнение с помощью старой советской риторики, отчасти вызвана вышеупомянутой тенденцией развития исторической науки.

Ярким примером может послужить перечень вопросов, заданных «читателями» вскоре после смерти автора его биографу и ведущему специалисту по его творчеству Людмиле Сараскиной. Как и большинство бытующих в социальных сетях высказываний, они демонстрируют вопиющую неосве-

домленность о его творчестве в сочетании с не менее вопиющий уверенностью в обладании неоспоримыми знаниями по данному вопросу. О том, что подавляющее большинство заданных Сараскиной вопросов носит ярко выраженный полемический, враждебный характер, говорить не приходится. Как и о том, что участники этой интернетовской дискуссии, мало читавшие или совсем не читавшие произведения Солженицына, формируют свое мнение на основании комментариев «специальных толкователей» (см.: <https://lenta.ru/conf/saraskina/>). За годы, прошедшие со времен этой дискуссии, ситуация, судя по всему, существенно не изменилась.

Существует, однако, и еще один важный фактор. Мы живем в переходный период, на своего рода «ничейной временной полосе». Когда Солженицын писал свои книги, описанное им все еще было частью если не настоящего, то по крайней мере недавнего прошлого, слишком близкого для того, чтобы восприниматься как «история». И значительная часть его читателей имела к этой недавней реальности непосредственный, личный доступ: кто-то сам пережил описываемое, кто-то имел в своем ближайшем окружении людей, это переживших. Таким образом, они обладали неким внутренним алгоритмом, позволявшим отличать истину от лжи, — и это интуитивное «узнавание» объясняет, в частности, невероятный успех «Ивана Денисовича» и последовавших за ним вещей. В наши дни это, основанное на интуиции, знание больше не существует, временная дистанция слишком велика. Смена поколений, помноженная на идеологические изменения в стране, привела к тому, что люди уже не в состоянии осознать, что прошлое, встающее со страниц произведений Солженицына, — часть их собственной истории, что описанное им непосредственно касается их самих.

И в то же время эта временная дистанция, будучи слишком большой для того, чтобы способствовать интуитивному восприятию, еще недостаточно велика для того, чтобы написанное им воспринималось как «дела давно минувших дней» и читалось, как читается, допустим, «Война и мир», исторические и идеологические взгляды автора которой давно уже не воспринимаются как злободневные высказывания, а лишь как умозрительные. Когда-нибудь так будет и с произведениями

Солженицына — пока же нежелание читать его книги лишает нас уникальной возможности понять эпоху, с трудом поддающуюся рациональному анализу в силу своего специфического, экстремального характера. Ибо только литературе, читаем мы в Нобелевской лекции, «под силу в эти тревожные часы человечества помочь ему верно узнать самого себя... перенести сгущенный опыт одних краев в другие так, чтобы перестало у нас двоиться и рябить в глазах, совместились бы деления шкал, и одни народы узнали бы верно и сжато истинную историю других с тою силой узнавания и болевого ощущения, как будто пережили ее сами...» Сказанное о народах верно и в отношении поколений.

Подобно тому как Толстой (которого тоже немало обвиняли в «искажении исторической истины») сумел воплотить русскую действительность начала девятнадцатого века, Солженицыну удалость воплотить реальность двадцатого. Отказ читать «Архипелаг ГУЛАГ» из-за того, что автор, дескать, неправильно подсчитал количество расстрелов в таком-то лагере за такой-то период, столь же абсурдно, как нежелание ознакомиться с «Войной и миром» из-за того, что в романе имеются фактические неточности, касающиеся войны 1812 года. Подобно Толстому, Солженицын продолжает оставаться одновременно писателем и историком, поскольку он работает с *историческим* материалом и дает ему *художественное* воплощение. И читать его следует, не забывая об этой двойной перспективе.

Моника Сидор

«Христианин на троне»:
литературный портрет Николая II
в «Красном Колесе» А.И. Солженицына*

Александр Солженицын вошел в историю русской литературы как этически ориентированный писатель, поэтому литературоведы называют его мыслителем, философом или политическим философом, а также признают его достижения в области религиозной мысли¹. Личная заинтересованность писателя этической проблематикой проявилась уже в ранних произведениях. Нравственный аспект солженицынской прозы заметили еще советские критики, сходя из знаменитой фразы в финале «Матренина двора» («...она тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село»). Правда, при этом они искусно обходили религиозные коннотации рассказа, концентрируясь лишь на специфической народной основе писательской этики и понимая ее в контексте принципов «социалистического труда»². Нравственно-религиозный аспект произведений Солженицына, в силу политических обстоятельств, стал предметом изучения сначала на Западе, а в России о нем заговорили главным образом в 90-е годы XX века³.

Следует также заметить, что, при обилии польских исследований о Солженицыне, эта проблематика рассматривалась довольно редко⁴, хотя еще при коммунистическом режиме в Польше активно разрабатывались вопросы, связанные с религиозностью литературного произведения, и была выработана оригинальная методика анализа текстов в этом направлении⁵.

Солженицынский цикл «Красное Колесо» (1971–1991) остается в Польше своеобразной *terra incognita*. Настаивая на необходимости дальнейших исследований, уточним, что на этом предварительном этапе нами будут прослежены

* Первая публикация статьи на польском языке: *Sidor M.* «Chrześcijanin na tronie», czyli o religijności i patriotyzmie w «Czerwonym Kole» Aleksandra Solżenicyna na przykładzie postaci Mikołaja II // *Roczniki Humanistyczne*. 2015. Z. 7. S. 61–81.

не сами религиозные мотивы, а, скорее, лишь обстоятельства их появления в «Красном Колесе», то есть ключевые проблемы, которые в перспективе помогут прояснить позицию Солженицына в его литературных произведениях по отношению к религии⁶. В небольшой статье невозможно комплексно проследить все обстоятельства многотомного произведения, поэтому мы ограничимся лишь анализом религиозного мировоззрения одного из самых важных персонажей эпопеи — императора Николая II.

Обратимся к высказываниям Солженицына о религии в контексте исследовательской установки, рассматривающей категории религии в произведениях с учетом общего мировоззрения автора⁷. Известно, что писатель открыто говорил о своей вере, хотя его путь к православию прошел через увлечение марксистской идеологией, а потом через тюрьму и лагерь⁸. Солженицын неоднократно подчеркивал, что воспитывался в воцерковленной семье и что элементы коммунистического мировоззрения появились у него под влиянием советской школы. Духовное прозрение писателя началось лишь в первой половине 1950-х, и известно, что после возвращения из вечной ссылки в 1956 году он был уже вполне обращенным⁹. Таким образом, все важные солженицынские произведения, которые перевернули советскую литературную среду, были написаны с точки зрения верующего человека, понимающего трудности, стоящие перед религией. Эту позицию подтверждает тот факт, что писатель решил крестить своих детей, — это требовало немалой отваги и было замечено службами безопасности¹⁰.

Начиная с 1970-х, автор «Ракового корпуса» открыто ставил религиозные вопросы и высказывался о необходимости продолжения русской духовной традиции. Самым известным его выступлением на эту тему было великопостное письмо, направленное патриарху Пимену в 1972 году, в котором писатель прочеркивал: «В конце концов, истинная и глубокая судьба нашей страны зависит от того, окончателно ли укрепитя в народном понимании правота силы или очиститя от затмения и снова засияет сила правоты? Сумеет ли мы восстановить в себе хоть некоторые христианские черты или дотеряем их все до конца и отдадимся расчётам самосохранения и выгоды?»¹¹

Проследим, насколько выраженное в публицистическом высказывании убеждение о связи веры и патриотизма проявляется в литературном творчестве, а особенно в писательском *opus vitae*, которое, вопреки тому, что было задумано гораздо раньше, именно тогда, в начале 1970-х, приобретало литературную форму.

Принцип отбора материала для анализа определяет тематика солженицынского цикла как целого, то есть история русской революции, начиная с трудноразличимых предпосылок и заканчивая событиями 1917 года. «Красное Колесо» изображает сложные судьбы сотен героев, среди которых очень трудно без дополнительного комментария выделить значимые фигуры. Однако, учитывая тему всего цикла, очевидно значение образа Николая II. Личность последнего русского царя очень сильно сказалась на судьбе России в XX веке. Кроме того, Николай II остался в русской истории не только как правитель, но и как святой мученик. Образ императора, который выстраивается в произведении Солженицына, станет для нас отправной точкой для раскрытия авторских размышлений на тему соотношения веры и состояния государства. Мы обратимся также к другим избранным героям, которые помогут углубить эти размышления.

Следует заметить, что в представленном Солженицыным портрете Николая II тема личной веры акцентируется достаточно сильно, начиная с первых штрихов в открывающем цикл «Августе Четырнадцатого». Нельзя сказать, что император появляется здесь как классический герой исторического романа — рассказчик опускает многие черты в характеристике государя, и большая часть царской жизни не вошла в фабулу произведения. Солженицын посвятил русскому самодержцу дополнительные главы, названные обзорными, но такой же прием касается многих других персонажей «повествования в отмеренных сроках». С точностью историка, пронизательностью художника и иронией публициста Солженицын дает образ императора, как он предстает с юных лет и почти до трагической смерти, создает его портрет из отдельных, моментальных фрагментов. Личность монарха предстает здесь и в ареоле царской славы (в «Августе Четырнадцатого»), и в кризисное время (в «Октябре Шестнадцатого»). В «Марте Семнадцатого» государь, стараясь противостоять

трудностям политического и личного характера, принимает беспрецедентное решение уступить престол, и, наконец, в «Апреле Семнадцатого», отстраненный от всех государственных дел, Николай покорно принимает судьбу гражданина Романова. Добавим, что отношение рассказчика к этому персонажу неоднозначное, сложное, оно меняется на протяжении разных частей цикла. Очевидно, что здесь отразились мнения самого писателя, который многократно утверждал, что в первую очередь царь ответственен за историческую трагедию России.

Слабый самодержец

Солженицын показывает, как Николай II, следуя примеру своих великих предшественников на русском престоле, старается внедрять в жизнь образец православного монарха¹². Выразительнее всего писатель подчеркивает это стремление в «Августе Четырнадцатого», используя определение «христианин на троне»: «И не только не был он мстителен и зол, но был христиански добр, был воистину христианин на троне, и всем сердцем любил свой народ, и благоволил ко множеству людей, с которыми ему приходилось зняться» (8, 194)¹³.

Положительные черты этой характеристики не означают одобрения царской позиции. Непосредственно после констатации того, что император отличался христианскими добродетелями, Солженицын с горечью добавляет, что Николай II был неумелым и безвольным правителем: «Государь сознавал свою страшную ответственность — но и откровенно оттягивал как скучные дела важные государственные вопросы или вовсе отменял...» (8, 195).

Вспомним, что основой исторической традиционной формулы русской власти было безусловное подчинение царю. Он был также фактической главой Церкви, что было связано с довольно распространенной идеей сакрализации государя¹⁴. С момента вступления на престол повелитель становился земным воплощением Божьего могущества и даже заместителем Христа на земле. В цикле Солженицына это акцентируется очень сильно. Чувство великого призвания и ответственности за большой народ просвечивает почти

во всех высказываниях царя и одновременно ограничивает и подавляет его. Перегруженный мыслями о своей позиции и стремлением продолжать начинания великих предков, государь не в состоянии понять свою роль в современной ему России. Словно ослепленный блеском по традиции ему принадлежащей высшей монархической власти, он не способен объективно оценить свое поведение, убежден, что его религиозная жизнь также представляет собой идеал и что он остается настоящим христианином на русском престоле. Исторические исследования во многом подтверждают эту высокую царскую самооценку. По некоторым сведениям, например, когда в связи с реформаторской волной после революции 1905 года появился проект реставрации патриаршества, Николай II предложил на этот пост свою кандидатуру¹⁵. Солженицын критически изображает царское благочестие. Особенно в начальных узлах произведения безжалостно обнаруживается поверхностность религиозности государя. Православие остается здесь внешней формой жизни, лишенной непосредственного контакта с Богом. Примером этому может послужить описание пребывания царской семьи в Киеве: «Прикладывался к святыням, ко гробу Святого Феодосия. Затем на площади произвел смотр пехотному полку и двум тысячам потешных. Потом посетили дворянское собрание, там был дан завтрак. Осмотрел музей» (8, 296).

По Солженицыну, пребывание в близости наиболее почитаемых святынь православия, икон и реликвий не склоняет царя к размышлениям над своим поведением. Очередные пункты расписания царского дня отражают традиционный религиозный подход к жизни, но молитвы и церковные службы могли бы стать отправной точкой для усиленной работы над собой и для пользы государства. Однако их реальное значение ограничивается лишь формальным пунктом в повседневном графике. Вместо того, чтобы стать стимулом для преобразования действительности, вера императора напоминает скорее показную набожность, помогающую объяснить поражения. Можно даже сказать, что в первых узлах произведения религиозность остается одной из самых критикуемых рассказчиком сторон личности Николая II. Описания жизни монарха до того насыщены иронией, что создается впечатление, что рассказчик перевоплощается в сатирика,

который тщательно выслеживает и безжалостно высмеивает внутренние терзания царя. Каждое решение правителя превращают целые часы набожных молитв, которые не приводят к ожидаемым размышлениям. Уставший от неуверенности и сетования, царь оттягивает решение самых трудных проблем, а окончательно взволнованный собственной нерешимостью, выбирает первый случайный вариант решения вопроса, как правило, самый неподходящий. Солженицын многократно изображает эту своеобразную схему принятия важных государственных постановлений и, по всей вероятности, стремится к тому, чтобы вызвать у читателя ощущение повторяемости ситуаций и утомления ими. Рассказчик применяет стратегию ассоциативных повторений, которые в единичных событиях позволяют уловить проявление общей модели поведения. В непосредственных комментариях, как правило, не появляется однозначная и целостная критика царя, но можно заметить, что в некоторых узлах характеристика императора отличается особенной эмоциональностью и напряжением. Рассказчик в эти моменты оставляет позицию объективного исследователя исторических событий и часто прибегает к эмфазе, сопоставляя факты, создает гротескный эффект, и в его отношении к описываемому персонажу попеременно звучит то ирония, то сочувствие. Однако задача окончательной оценки переносится на читателя. В эмоциональности на нарративном уровне выявляется, таким образом, солженицынское обращение к реципиенту и направленное к нему требование выработать собственное мнение. Напряженность комментариев становится способом ввести имплицитного читателя в исторический мир, вызвать у него индивидуальную реакцию и приблизить его к рассказчику. Этот способ представления царского поведения направлен на то, чтобы потенциальный читатель различил очевидные ошибки царя и учился их диагностировать самостоятельно. Следовательно, когда рассказчик снова прибегает к технике ассоциативного повторения, показывая колебания государя, читатель может догадываться, что эффектом многих часов внутренней работы представленного персонажа будет очередное курьезное решение. Повторение известной схемы поведения повелителя в солженицынском повествовании не должно, однако, восприниматься как вари-

ант заколдованного круга. Писатель каждый раз точно показывает, на каком этапе царь совершает роковую ошибку.

В определенных местах Солженицын, не выражая своей оценки прямо, оставляет читателю возможность самому домысливать. Ведь с богословской точки зрения неэффективность императорских молитв может быть вызвана разными факторами: отсутствием живого контакта с Богом или внутренней замкнутостью. Царь не доходит до глубинных причин государственных проблем и как бы уклоняется от истинного диалога с Богом, сосредоточиваясь на себе и стараясь отстраниться от серьезных проблем. Так сконструированный образ религиозного императора, который на каждом шагу испытывает политические поражения, является внутренне противоречивым – создается впечатление, что Николай надеется на то, что Бог исправит его ошибки.

С данной характеристикой контрастирует созданный Солженицыным образ Петра Столыпина. Обильно цитируемые в произведении официальные высказывания и личная переписка премьер-министра показывают его как глубоко верующего человека, руководствующегося в первую очередь религиозными принципами и органично подчиняющегося им в жизненной практике. Столыпин считает службу родине и государю своей христианской обязанностью, придающей уверенности всем его решениям. Главным критерием выбора среди разных вариантов поведения для Столыпина неизменно остается благо родины. Фигура политика представлена Солженицыным в однозначно положительном свете. Любовь к России и православная вера составляют здесь неразрывное целое. Позитивной оценки заслуживают даже те начинания премьера, которые широко критикуются историками, включая его политику по отношению к Польше. В мировоззрении, которое Солженицын приписывает Столыпину, звучат отголоски уваровской формулы «православие, самодержавие, народность», которая обычно ассоциируется со злоупотреблением властью¹⁶, но здесь она кажется живой, актуальной и эффективной.

Писатель ждет от настоящего царя соединения силы императора и религиозности христианина. Эта точка зрения была выражена в публицистических высказываниях Солженицына. Например, в известной «Темплтоновской

лекции», которую польские ученые часто обходили своим вниманием, писатель привел замечание Достоевского, что падение авторитета власти всегда сопровождается религиозным кризисом: «Революция непременно должна начинаться с атеизма»¹⁷. Нарратив «Красного Колеса» может послужить иллюстрацией этого убеждения. Похожим образом расшифровывает эпопею известный литературный критик Андрей Немзер: «Забыли Бога те, кто позволили России сорваться в войну. Что случилось, конечно, не в одночасье лета 1914 года. Ответственность за вступление России в войну несет власть — “помрачение разума правящих” детально описано Солженицыным в специально выделенном разделе (“Июль 1914”) главы, посвященной императору Николаю II»¹⁸. Знаменательно, что российский исследователь, в целом упрекая дореволюционную власть «в забытии Бога», не осуждает лично Николая II, сосредоточиваясь лишь на его неумелости и излишней доброжелательности. «Государь не способен оценить масштаб и перспективы вершащихся событий, которым по-человечески он вовсе не рад (Солженицын настойчиво подчеркивает миролюбие императора, прямо связанное с его простодушным идеализмом)»¹⁹.

Кажется, что Немзер смягчает образ царя, представленный Солженицыным со всей суровостью. Писатель уже в первых узлах грандиозной романной серии безжалостно критикует монарха, что часто происходит за счет реабилитации Столыпина. Автор тем самым входит в полемику с широко распространенными утверждениями, закрепившимися среди нескольких поколений русских. Требуя исторической справедливости, Солженицын преподносит Столыпина почти как беспорочного героя, обесчещенного в результате недоразумений, интриг и мистификаций. По Солженицыну, Столыпин может служить примером для подражания, а исторические предания на тему царя должны подвергнуться основательной верификации, учитывающей не только усердие в молитве, но также активность в работе для государства. Солженицын утверждает, что в оценке правителя, даже такого религиозного и так сильно страдавшего, как Николай II, следующими поколениями должны учитываться прежде всего факты, например, его государственные постановления, определившие судьбу народа.

Мнение Солженицына сближается здесь с мыслями известного историка Сергея Соловьева, известного своей заинтересованностью вопросами религии, исторического развития страны и глубинными анализами деяний очередных русских императоров²⁰. Ученый, работы которого, вероятно, имели влияние на исторические взгляды Солженицына, принимал во внимание также современный контекст своих размышлений и не поколебался выступить с критикой самого царя, который нес ответственность за моральное состояние его народа и вверенной ему церкви²¹. Это замечание не обозначает полного совпадения размышлений автора «Красного Колеса» и историка XIX века, но лишь делает акцент на выразительных сходствах. Царь вполне отвечает за свои политические решения и должен заботиться о нравственном состоянии подчиненного ему народа. Согласно Солженицыну, эта своеобразная миссия в конечном счете важнее, чем личные добродетели. В этом образе государя нет места для слабости, поскольку от него требуется неуклонная последовательность.

Поэтому в солженицынских узах сильно критикуется склонность властелина к мистицизму, в результате которой Николай легко подвергался чужому влиянию. Писатель запечатлел в произведении случаи, когда царь или его супруга стали жертвами разных мошенников, которые притворялись святыми отцами, целителями или праведниками. Сатирическую окраску имеет, например, эпизод некоего мсьё Филиппа, деятельность которого привела к осмеянию императрицы. Итог, к которому можно прийти в результате анализа таких мотивов, самый безжалостный и простой — царь благодушный и доверчивый есть царь слабый. Слабость, в свою очередь, является чертой, которая не оправдывается христианскими добродетелями. В лицах «святых» советчиков русского престола Солженицын ссылается на древнюю традицию «старцев» и «юродивых», которые пользовались среди народа великим авторитетом в сфере веры и воплощали великую духовную ценность того, что отвергается или презирается большинством. Писатель не подвергает сомнению этих категорий, укорененных в русской духовности, однако критикует ситуацию, когда наивность и мистицизм воспринимаются как принципы политики страны. Правитель

многомиллионного народа, по мнению Солженицына, должен быть прежде всего сильным.

Царь — отец православного народа

Суровой оценке писатель подвергает даже такие примеры деятельности царя, которые вызваны истинным усердием. Солженицын критикует тот факт, что свои недопустимые с точки зрения военной стратегии решения или необдуманные начинания царь предварял торжественными молитвами. Так происходит, например, перед роковым Цусимским сражением. Традиция совместной молитвы императора и народа известна из русской истории, но в некоторых моментах «Красного Колеса» она принимает почти пародийную форму. Писатель показывает, как Николай старается переубедить самого себя, что его замыслы одобряются Богом. Солженицын упрекает государя в том, что он создает иллюзию Божьей благосклонности в отношении совсем бессмысленных идей. Автор изображает, например, торжественное отправление войска на дальневосточный фронт. По идее императрицы, эта церемония была дополнена царским благословением святыми иконами. Монарх с великой самоотверженностью, несмотря на плохую погоду, едет литерным поездом в места, где были собраны отправляемые полки. Эти церемонии царь воспринимает как нелегкую обязанность, не учитывая, естественно, того факта, что организация встреч очень утомительна прежде всего для солдат. Солженицын занимает здесь позицию прагматика, указывает реальные последствия царских грез о духовном и милитарном руководстве.

Писатель отнюдь не отрицает идеи царского духовного главенства. Наоборот, именно из убеждения о превосходной роли монарха вытекает критика несоответствующего использования власти над народом. В солженицынских размышлениях, представленных в литературной форме, можно увидеть отголоски, как может показаться, крайне разнообразных мнений. В эмфатических высказываниях рассказчика проступает тоска по идеалу православной симфонии²². С другой стороны, Солженицын склоняется к реализму, следя за последствиями императорских решений с тщательностью экономиста или военного стратега. Так, даже исходя

из идеалистических предпосылок, писатель приходит к конкретным политическим итогам. Его мнения трезвы и непоколебимы, хотя основываются на мистических основах. Солженицын с сожалением замечает, что императорская власть по-настоящему отделилась от народа. Вера, с такой набожностью исповедуемая Николаем, должна была объединять его с ближними, живущими по тем же самым заповедям. Это единство верующих, как показывает Солженицын в «Красном Колесе», было нарушено и существовало только поверхностно. Этот тезис хорошо иллюстрирует описание обстоятельств канонизации прп. Серафима Саровского. Тогда Николаю II сопутствовало убеждение, что он приблизился к самой сути народной души, а проблемы государства не имеют значения: «Он — как бежал от этого безверного, насмешливого, затхлого петербургского мира, — бежал окунуться в святость и в свой народ» (8, 350).

Однако вопросы, о которых старается забыть царь, являются самыми болезненными для его народа. Солженицын делает акцент на противоречивости мнений императора. Абсурдными в этом контексте кажутся поиски тихого убежища от взволнованного населения столицы среди жителей провинции, без размышлений над причинами народных волнений. В образе, который показывает Солженицын, видно, что царь уклоняется от главных проблем, касающихся его государства, не анализирует состояние народа и таким образом отдаляется от своих подданных. Писатель показывает, что императорская вера в идиллически понимаемого «богоносца» безгранично наивна и вредна стране: «Он мог только в запахнутом сосуде теплить веру в свой прекрасный народ и прекрасных государственных деятелей, которые всё устроят — и с просвещением, и с гуманностью, и со свободой, и с расцветом» (8, 195).

В этом плане символическое значение имеет изображенное в «Августе Четырнадцатого» поведение царя, в самом начале правления, после трагических событий на Ходынском поле, когда, несмотря на несчастье сотен жертв неудавшегося гуляния, император принял участие в бале. При этом нужно подчеркнуть, что Солженицын не демонизирует русского властителя. А ведь знатоки русской культуры утверждают, что царь в народе мог одновременно считаться святым

и именоваться антихристом²³. В «Красном Колесе» нет высказываний или образов, которые продолжали бы эту своего рода традицию. Нет ни одного намека на то, что Николай является плохим человеком или намеренно причиняет вред своему народу. Русский писатель рассматривает последствия царского поведения исключительно с точки зрения будущего России.

В этом контексте самым тяжелым грехом императора по отношению к своему великому наследству является отречение от престола. Автор «Красного Колеса» видит в нем вид эскапизма, хотя и вызванного благородными предпосылками, но приведшего к окончательному распаду прежней формы государства. Народ почувствовал себя покинутым, осиротевшим и оставленным своим попечителем. Солженицын передает выраженный в личных разговорах ужас крестьян: «Да как же будет без царя? Да это ж горя будет?»

— Без царя нам не прожить...» (14, 165).

Эти слова отражают глубокое убеждение народа, что царская власть — часть извечного порядка мира, и Сам Бог освящает императора, назначая его собственным наместником на земле. Поэтому крестьяне в «Марте Семнадцатого» жалуется: «Пал царь! и Богом освящённый престол его!» (14,165)

Здесь следует упомянуть утверждения Владимира Соловьева, имя которого довольно часто встречается в работах, посвященных историософским размышлениям Солженицына. Идея религиозного обоснования государственной власти напоминает постулаты автора «Красного Колеса». Сам Соловьев, как известно, в обострившемся моменте истории, после убийства Александра II, утверждал, что правители всегда должны руководствоваться милосердием, даже если речь идет о наказании террористов. Философ фактически выразил мнение, что христианские принципы важнее закона, созданного правителями²⁴. Писатель конца XX века также многократно подчеркивал, что религиозные устои остаются фундаментом русской государственности и самоидентификации русских. Однако Солженицын не сравнивает религиозность и патриотизм как таковые. Эти сферы, по его мнению, не могут подвергаться каким-либо оценкам, поскольку сами являются критериями оценивания людей и идей. Они равноправны и неразрывно связаны с жизнью народа. Отсюда во

многих публицистических высказываниях Солженицына звучит убеждение, что религиозные добродетели должны стать категориями общественной жизни²⁵. Здесь таится причина неоднозначности образа императора-христианина. В качестве данной Солженицыным общей оценки религиозности Николая II можно привести слова писателя из «Размышлений над русской революцией»: «Быть христианином на троне — да, — но не до забвения деловых обязанностей, не до слепоты к идущему развалу»²⁶.

В «Красном Колесе» автор особенно подчеркивает, что религия является фундаментом существования государства и что развитие общества невозможно без одновременного развития его духовной жизни. Вера, как многократно акцентировал Солженицын, формирует самоидентификацию и целостность народов. В упомянутой уже «Темптовской лекции» он отметил, что Россия долгие века представляла собой идеал христианской державы, и именно пронизанность верой позволила русскому народу пережить периоды самой большой опасности: «То древнее православие умело сохранять свой народ под двумя-тремя веками чужеземного ига, ещё одновременно отражая и несправедливые удары крестоносных мечей с Запада. В те века православная вера у нас вошла в строй мысли и людских характеров, в образ поведения, в строение семьи, в повседневный быт, в трудовой календарь, в очерёдность дел, недели, года. Вера была объединяющей и крепящей силой нации»²⁷.

В подразумеваемом здесь максималистском понимании миссии царя — отца народа жестоко критикуются всякие уклоны от идеала. Личностный тип, представляемый Николаем II, сильно отличается от модели совершенного духовного руководителя. По Солженицыну, следование религиозным нормам должно быть основой жизни государства, а отречение от престола в этом контексте может считаться грубым нарушением кардинального порядка. Царь, глава Православной Церкви, просто не мог оставить своих подданных. Добровольный отказ от власти подорвал фундамент духовной прочности русского народа, для которого правитель был Божьим избранником.

Николай II – мученик и святой

Следует обратить внимание на то, каким образом Солженицын изображает в «Красном Колесе» падение авторитета императора и его личные страдания, поскольку оценка царя в произведении меняется в зависимости от исторической ситуации. В первых узлах повествования, как мы показали, появляется критика черт, неприемлемых у правителя, и иронические комментарии рассказчика на тему нераспорядительности царя. Интересно, что в течение долгих лет царствования властитель воспринимает всякие трудности как страдания библейского Иова – праведника, который соглашается на несчастья и с кротостью подчиняется Божьей воле. Монарх в глубине души верит, что период испытаний пройдет и снова наступит время радости и успехов: «Молился и плакал. О Господи, почему Ты не даёшь помощи? Почему же так мрачно обставилось всё вокруг? О, просвети, что же надо делать? Что же – надо было делать?!» (8, 370). Такую позицию государя Солженицын сурово оценивает – как попытку перенести на Бога ответственность за свои упущения. Таким образом, естественные последствия необдуманных решений воспринимаются как часть высшего Божьего плана и испытание, которое направлено на выдвижение христианских черт государя: «...в ночь, под Бобруйском, получил потрясающее известие о сдаче Порт-Артура. Громадные потери, болезненность состава, израсходование снарядов, всё так, предвиделось, – а всё время хотелось верить, что защитники устоят. Но, значит, на то воля Божья! Плакал и молился» (8, 366).

Рассказчик показывает ошибку царя, состоящую в его прямом отождествлении со страной. Николай II, буквально воспринимая традицию, сложившуюся на основе государственной идеологии, понимает свои амбиции как амбиции России, а свои ожидаемые политические успехи – как триумф родины. На самом же деле планы и действия царя не отражают потребностей государства, убеждение же о тождестве желаний императора и того, что важно для России, является одной из причин исторической катастрофы. Необходимо, однако, подчеркнуть, что трагичность становится категорией, облегчающей общий образ Николая II, конструирован-

ный Солженицыным. Несмотря на постоянную критическую нагрузку характеристики царя, он – страдалец.

Трагическое начало в фигуре императора связано с такими жизненными трудностями, как болезнь сына, отсутствие ответственных и самоотверженных советников, накопленная десятилетиями инерция административного аппарата, многолетние упущения во внутренней политике страны. Последний русский император сталкивается с далеко идущими последствиями решений своих предшественников. После поражающего столкновения с революционной действительностью он чувствует свою драматическую слабость, которую может утолить исключительно молитва. Отношение рассказчика к царю меняется, таким образом, по мере развития роковых революционных событий, представленных в «Красном Колесе». Солженицын в какой-то мере запечатлел здесь характерный для русского сознания культ страдания. Первоначально рассказчик порицает наделенного неограниченной властью царя за то, что тот отмежевался от действительности и проблем своих подданных. Однако в отношении трагических событий повествователь коренным образом меняет свою повествовательную стратегию. Можно сказать, что наступает невиданное искупление грехов императора. По православной традиции, получившей особенное распространение благодаря литературным образам Достоевского, путем принятия страдания наступает очищение от грехов и приближение к святости²⁸. Реальные жизненные трудности раскрывают настоящие христианские черты царя. Это происходит лишь в третьем и четвертом узлах эпопеи, после отречения от престола. Лишенный иммунитета, присущего власти, Николай II проявляет качества, свойственные древнерусским страстотерпцам²⁹. И тогда в образе недавнего сатрапа проявляется настоящая кротость, которую невозможно объяснить иначе, как глубокой религиозностью. Униженный император не сопротивляется, когда новые власти вводят против него и всей семьи все новые ограничения. По требованию комиссара, желающего лично удостовериться, что узник находится в Царском Селе, Николай вынужден согласиться на унижительную процедуру: еще месяц назад всемогущий монарх, а теперь гражданин Романов безропотно проходит по коридору царскосельского

дворца, без фуражки, и ловит на себе ненавидящий взгляд комиссара. Эта сцена становится символическим аналогом евангельского образа суда над Христом, когда Мессия был выставлен перед иерусалимской толпой. Солженицын умело восстанавливает обстоятельства происшествия в Царском Селе и обнаруживает сходства с евангельской ситуацией, несмотря на выразительные отличия. Оба эпизода можно на самом деле определить как иллюстрацию ветхозаветных преданий о жертвенном Агнце. Особенно болезненно Николай переживает факт, что народ говорит о нем как о кровавом тиране, что причиняет ему настоящую боль. Эти оценки царь воспринимает как незаслуженные и непонятные, поэтому он ощущает себя покинутым и возненавиденным собственным народом. Так, начиная с третьего узла, образ Николая II согласуется с закрепленной в библейской традиции схемой страдающего праведника, хотя не реализует ее в точности.

Предсказанные в Ветхом Завете и осуществленные в Страстях Христовых муки, которые испытывает праведник, отдающий свою жизнь ради ближнего, служат Солженицыну образцом для конструирования характеристики и другого героя. В том же духе воспринимается смерть Петра Столыпина в «Августе Четырнадцатого», которая в дальнейших частях эпопеи упоминается многократно. Столыпин вполне воплощает идеал христианского смирения и самопожертвования, когда в последние дни своей жизни не перестает заботиться о будущем государства. Его образ одновременно можно считать транспозицией христианского святого в варианте древнерусского страстотерпца и мученика, отдающего свою жизнь ради других³⁰. Столыпин остро переживает опасность, которой был подвергнут император, и полностью концентрируется на охране царя-батюшки. Премьер с облегчением узнает, что пуля террориста не достигла государя. Описание покушения в киевской опере выдержано в духе древнерусского жития, поскольку Столыпин с радостью жертвует своей жизнью, а в последний момент благословляет царя. Это поведение Солженицын воспринимает как последнее доказательство идеального отношения политика к религии и родине.

Не удивительно, что Солженицын, определяя благо России главным критерием нравственной оценки героев, так неоднозначно представил Николая II (особенно в сопо-

ставлении с характеристикой Петра Столыпина). Писатель не вникает в вопрос святости царя (который, впрочем, был канонизирован Заграничной Церковью именно во время создания «Красного Колеса») и не подвергает сомнению благородство и праведность последнего императора, но обращает внимание на тот факт, что мученическую смерть приняли в революционное время не только члены царской семьи. После канонизации Николая II Русской Православной Церковью Солженицын развил свои мысли о государе из «Красного Колеса» в интервью, которое он дал Витторио Страда: «Я, проработав над историей революции 50 лет, с огорчением убедился, что Государь Николай II хотя и был, несомненно, редкий пример христианина на троне, но он же был первый и основной виновник всего, как рухнуло в России, главный виновник»³¹.

Личное отношение императора к Богу Солженицын не подвергает сомнению, но, как писатель, обладающий умением художественного видения, он убежден в своем праве критиковать те моменты, в которых религиозное мировоззрение используется царем для оправдания своих явных ошибок. Поэтому можно прийти к выводу, что общий образ Николая II далек от положительного. По сути, писатель в литературной форме прокомментировал канонизацию последнего русского царя, исходя из той роковой роли, которую император сыграл в исторической катастрофе России.

Выстраивая образ последнего русского самодержца, Солженицын в «Красном Колесе» затрагивает важный вопрос, который появляется во многих других высказываниях писателя, касающихся взаимоотношения религии и ответственности за родину. Лицо императора, несомненно, трагично, подобно многим другим героям произведения, жизнь которых отражала судьбу страны. В характеристиках делается акцент на ощущении фатума, перелома эпох, обреченности на смерть. Анализ литературного изображения Николая II на фоне исторической ситуации России невольно побуждает читателя к размышлениям о возможностях предотвращения революции и морального оздоровления русского народа. Но Солженицын не формулирует непосредственно такой проблемы и не намекает на простые ответы. В своей характеристике царя, а также других лиц, тех, чьи решения

отразились на судьбе страны, писатель обращает внимание одновременно на нравственную сторону данной личности и ее роль в истории родины. Особенно акцентируются такие личности, в которых напряженная деятельность для блага государства сопряжена с непоколебимой верой и прочной нравственностью, где религиозность и патриотизм дополняют друг друга. Можно сказать, что солженицынские размышления на эту тему имеют значение дидактическое и практическое – писатель определяет идеалы, обозначает важные вопросы, показывает суть кризисных ситуаций. Тем самым автор «Красного Колеса» прежде всего обращает читателя к собственному изучению истории и поощряет самостоятельное осмысление основных фигур прошлого.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср.: *Suchanek L.* Filozofia polityczna Aleksandra Sołżenicyna // *Kultura literacka emigracji rosyjskiej, ukraińskiej i białoruskiej XX wieku. Konteksty – estetyka – recepcja* / Red. A. Woźniak. Lublin, 2013. S. 317; *Żejmo B.* Problemy etyczne we współczesnej prozie i publicystyce rosyjskiej. Lata 60–90. Łódź, 2000. S. 96, 157–158; *Эриксон Э.Э.* Солженицын, западные критики и вопросы мировоззрения // *Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика: 1974–2008* / Ред. Э.Э. Эриксон. М., 2010. С. 8–13.

² См.: *Лакшин В.* Солженицын и колесо истории / Сост. С.Н. Кайдаш-Лакшина. М., 2008. С. 83–85.

³ См.: Солженицын: Мыслитель, историк, художник...; *Halperin D.W.* Continuities in Solzhenitsyn Ethical Thought // *Solzhenitsyn in exile: critical essays and documentary materials* / Ed. J.B. Dunlop et al. Stanford, 1985. P. 267–282.

⁴ Ср.: *Przebinda G.* Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku. Kraków, 2003. S. 187–236; *Kowalska M.* Aleksander Sołżenicyn: homo sovieticus i człowiek sprawiedliwy. Toruń, 2011; *Żejmo B.* Problemy etyczne... S. 96–159.

⁵ *Stawiński S.* Sacrum w literaturze // *Sacrum w literaturze* / Red. J. Gotfryd et al. Lublin, 1983. S. 13–26; *Jasińska-Wojtkowska M.* Problemy identyfikacji dzieła literackiego // *Sacrum w literaturze*. S. 53–64.

⁶ Ср.: *Pontuso J.F.* Why We Need God: Solzhenitsyn's The Red Wheel // *Modern Age*. 2014. Vol. 56. Issue 3. P. 25–31.

⁷ См.: *Jasińska-Wojtkowska M.* Problemy identyfikacji dzieła literackiego // *Sacrum w literaturze*. S. 60–61.

⁸ *Pearce J.* Sołżenicyn. Dusza na wygnaniu / Przeł. W. Fladziński. Warszawa, 2004. S. 98, 102.

⁹ См.: *Pearce J. Solženicyн... S. 102*; Солженицын: Мыслитель, историк, художник... С. 50–53.

¹⁰ См. секретную записку Председателя КГБ Андропова в ЦК КПСС от 30 декабря 1972 г. (№ 3170-А). Цит. по: «Действия Солженицына контролируются...» // Источник. 1994. № 2. С. 99; А.И. Солженицын. На последнем плесе: документальный фильм / Реж. С. Мирошниченко. ВГТРК, 2003. [Эл. ресурс] // URL: http://www.solzhenitsyn.ru/video/index.php?ELEMENT_ID=1340 (дата обращения: 15.06.2017).

¹¹ *Солженицын А.И.* Всероссийскому Патриарху Пимену // *Солженицын А.И.* Публицистика: В 3 т. / Сост. Н. Солженицына. Ярославль, 1995. Т. 1. С. 134.

¹² Ср.: *Andrusiewicz A.* Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit. Rzeszów, 1994. Т. 1. S. 105.

¹³ Здесь и далее текст «Красного Колеса» приводится по изданию: *Солженицын А.* Собрание сочинений: В 30 т. М., 2006–2009. Т. 7–16 — с указанием в скобках номера тома и страницы цитирования.

¹⁴ *Uspinski B., Żywow W.* Car i bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji / Przeł. H. Paprocki. Warszawa, 1992. S. 72.

¹⁵ *Sobczak J.* Mikołaj II — ostatni car Rosji. Studium postaci i ewolucji władzy. Pułtusk-Warszawa, 2009. S. 326.

¹⁶ Ср.: *Lazari A. de.* Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem. Studia o nacjonalizmie rosyjskim. Katowice, 1995. S. 22–23; *Orłowski J.* Historia Polski w ocenie Aleksandra Solženicyна // *Aleksander Solženicyн i Polska* / Red. J. Litwinow. Poznań, 1997. S. 9–21.

¹⁷ *Солженицын А.* Темплтоновская лекция // *Солженицын А.* Ленин в Цюрихе. Рассказы. Крохотки. Публицистика / Сост. Л. Быков. Екатеринбург, 1999. С. 584.

¹⁸ *Немзер А.* «Красное Колесо» А. Солженицына. Опыт прочтения. М., 2010. С. 58.

¹⁹ Там же. С. 59.

²⁰ Ср.: *Соловьев С.М.* Прогресс и религия // Lib.ru/Классика. [Эл. ресурс] // URL: http://az.lib.ru/s/solowxew_sergej_mihajlowich/text_0540.shtml (дата обращения: 15.06.2017).

²¹ *Соловьев С.* Ход русской истории // Российский военный сборник. 1995. Вып. 7. С. 78. [Эл. ресурс] // URL: <http://www.gr-net.ru/pdf/gvs/vypusk-7.pdf> (дата обращения: 15.06.2017).

²² *Špidlik T.* Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka / Przeł. J. Dembska. Warszawa, 2000. S. 186.

²³ *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 9. С. 234–235.

²⁴ *Przebinda G.* Włodzimierz Sołowjow wobec historii. Kraków, 1992. S. 56–57; *Мочульский К.* Владимир Соловьев. Жизнь и учение. Париж, 1951. С. 123–128.

²⁵ Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Из-под глыб. Сборник статей. Paris, 1974. С. 118–119.

²⁶ Солженицын А. Размышления над февральской революцией // Солженицын А. Ленин в Цюрихе. Рассказы. Крохотки. Публицистика. С. 603.

²⁷ Солженицын А. Темплтоновская лекция. С. 584.

²⁸ Ср.: *Smaga J.* Wstęp // *Dostojewski F.* Zbrodnia i kara / Przeł. С. Jastrzębiec-Kozłowski. Wrocław, 1992. S. 18–19; *Siedakowa O.* «Nieudana epifania». Dwie chrześcijańskie powieści – «Idiota» i «Doktor Żywago» / Przeł. J. Chmielowski // *Kronos.* 2014. № 1. S. 191–195; *Berdyajev N.* Dostoevski / Trans. D. Attawater. New York, 1957. P. 95, 107–108.

²⁹ Mentalność rosyjska. Słownik / Opracował i zredagował A. de Lazari z pomocą M. Brody, J. Faryny, W. Radolińskiej i ks. Abp S. Romańczuka. Katowice, 1995. S. 91, 93.

³⁰ *Wójcicka U.* Siedem wieków literatury dawnej Rusi. Bydgoszcz, 1990. S. 87–88.

³¹ Беседа с Витторио Страда (20 октября 2000 г.) // Между двумя юбилеями (1998–2003). Писатели, критики и литературоведы о творчестве А.И. Солженицына / Сост. Н.А. Струве, В.А. Москвин. М., 2005. С. 39.

*Из архива Парижского культурного
центра им. А.И. Солженицына*



Письма А.И. Солженицына
к Иву Аману

1

23.3.80

Дорогой Ив!

Всегда вспоминаем Вас с бесконечной благодарностью. Думаем о том, как наверно Вы себя «осиротевшим» чувствуете без России и отчасти лишенным простора действовать и говорить. Очень Вам сочувствуем в этом.

Надеюсь, когда-нибудь Вы сообщите мне некоторые подробности о Ваших действиях в эти годы — чтобы я мог внести Вас вместе с ними в подготовляемый 2-й том «Телёнка» (он появится еще через много лет, скорей — после изменения ситуации в России).

Мои самые добрые пожелания Сусанне!

Крепко жму Вашу руку.

Ваш, А. Солженицын

2

2.4.90

Дорогой Ив!

Чудесное развитие событий в СССР приводит меня к тому, что уже в 1991 году можно будет напечатать в «Новом мире» мой рассказ о разнообразной помощи, оказанной мне так называемыми «Невидимками» — бескорыстными друзьями, которых до сих пор нельзя было назвать.

7.4.90

Дорогой Ив!

Зудеснае развиднае сабдытай в СССР прыводзіць
мене к таму, што ўжо в 1991 годзе маюць дзець
напечатаць в „Новам мире“ мой расказ о разна-
вотрамай панацы, аказаннай мне так называ-
емымі „Кевидимками“ - бескарнаснымі дзурка-
мі, кагарых до сых пар мейнр дбло назваць

Разумеюся, в дан часе мне агеь хаде-
лоь дб назваць и Вас - но я памытаю, што осо-
блмность Вашого дэрга служэдняго палажэня
свяснйет или запрэцает дакую варнафмность.
Я агеь пращу Вас падумаць и распарядыцца
(а я посьуднато дожно так, как вы скажэте):

- маюць м ваадыць Вас называць?

(или толькы инициалами, дзц указамы
места служэбн?)

- если да, то: што именна, какае дзействил
маюць, а какае мейнр?

И прэвусмаюць, што дуб есье два вартама:
для публлкацыи 1991-91г. мн маюць мадрэць
адным спосабам, а в акабрэлямаем мадарэ
книги (мадрэць дзудэць ^{дане} этом году, а павываея
она маюць еше лет герез 10) - другим спосабам,
падрэць мн.

Даюць мне Ваши указамы.

Бескрайне всегда благодарный Вам
мы с Н.В. Климентам Созанке и Вам. *Саша*

Письмо А.И. Солженицына к Иву Аману.

Автограф

Разумеется, в том числе мне очень хотелось бы назвать и Вас — но я понимаю, что особенность Вашего тогда служебного положения стесняет или запрещает такую возможность. Я очень прошу Вас подумать и распорядиться (а я поступлю точно так, как Вы скажете):

— можно ли вообще Вас называть?

(или только инициалы, без указания места службы?)

— если да, то: что именно, какие действия можно, а какие нельзя?

И предусмотрите, что тут есть два варианта: для публикации 1991–92 гг. мы можем набрать одним способом, а в окончательном наборе книги (набирать будем дома в этом году, а появит[ь]ся она может еще лет через 10) — другим способом, подробней.

Дайте мне Ваши указания.

Бескрайне всегда благодарный Вам

Мы с Н.Д. кланяемся Сюзанне и Вам.

ИВ АМАН

Как началась работа над переводом «Архипелага...»

В 1969 или 1970 году я познакомился с Никитой Алексеевичем Струве. Мы подружились. Очень скоро между нами установились доверительные отношения, быть может, потому, что он знал о моей дружбе с Евгением Викторовичем Барабановым, с которым он переписывался уже несколько лет. Через некоторое время я был назначен ассистентом кафедры русистики Парижского университета в Нантере, где он преподавал русскую литературу. Мы стали коллегами.

Весной 1973 года он назначил мне тайнственную встречу в одном из парижских кафе. По секрету он сказал мне, что получил микрофильм произведения Солженицына, которое писатель просит начать переводить на французский. Нужно было подготовить тот день, когда писатель решит сжечь все корабли и опубликовать его, знаменуя апогей его борьбы с советским режимом. Это была книга о советских лагерях под загадочным названием «Архипелаг ГУЛАГ». Мой опыт переводчика был очень скромным, перед этим я перевел лишь несколько рассказов Михаила Булгакова. Думаю, что Никита Алексеевич обратился ко мне главным образом потому, что доверял мне.

Нужно было соблюдать строжайшие конспиративные условия. За помощью я мог обратиться только к Михаилу Геллеру, который не понаслышке знал о реалиях и языке лагерей, в которых провел семь лет. Я согласился, не осознавая трудностей перевода такого рода текста. К тому же мне казалось, что Солженицын не скоро решится издать такую взрывоопасную книгу.

События внезапно приняли крутой оборот в конце августа 1973 года. КГБ, при трагических обстоятельствах, напало на след машинописи *Архипелага*. Солженицын отдал приказ Никите Струве немедленно печатать русский текст. За три месяца Никита Струве совершил почти невозможное при скромных имковских средствах: опубликовал пер-

вый том, объемом 606 страниц, который вышел 28 декабря. Советская пропаганда, естественно, пришла в ярость, культурные номенклатурщики, рабочие, колхозники, «все трудящиеся» единогласно осудили книгу, которую никто не читал. Параллельно издательство Seuil (Порог), уже издавшее на французском «Август Четырнадцатого», стало готовить, под началом Клода Дюрана, публикацию французского перевода «Архипелага».

Он же организовал публикацию переведенных мною отрывков «Архипелага» в первом номере журнала «Экспресс» 1974 года. В СССР службы пропаганды нашли точку обстрела: в «Архипелаге» Солженицын упоминает об армии Власова. Аргумент был найден: Солженицын — «литературный власовец». Корреспондент французской коммунистической газеты «L'Humanité» в Москве разоблачила книгу. Клод Дюран счел необходимым опубликовать в «Le Monde» соответствующие отрывки из «Архипелага» об армии Власова, чтобы французские читатели могли сами составить собственное мнение о позиции Солженицына. Я продолжал работу над переводом, но личные обстоятельства побудили меня передать эстафету двум другим переводчикам, отцу Рене Маришало и Жаклин Лафон.

Эти личные обстоятельства состояли в том, что я получил должность культурного атташе во французском посольстве в Москве. Я провел там пять лет с моей семьей. Перед моим отъездом Никита Алексеевич спросил меня, могу ли я помочь Александру Исаевичу и его супруге, которые оказались в изгнании, сохранить связь с их друзьями в СССР и, главное, стать посредником между ними и Русским общественным фондом помощи политзаключенным и их семьям, связавшись на месте с Натальей Ивановной Столяровой¹.

Через несколько месяцев после моего возвращения в 1980 году Александр Исаевич написал мне, справившись о некоторых подробностях моей деятельности в Москве. Впоследствии он включил их в книгу воспоминаний «Бодался теленок с дубом». Я уже знал об ее замысле, о котором нам рассказала Анастасия Борисовна Дурова, с которой мы с моей супругой были очень дружны. Вскоре после встречи с Солженицыным в Париже в 1975 году она рассказала нам ее подробности, о чем сам писатель вспоминает в «Теленке»².

Эту книгу он восполнял и дописывал на протяжении многих лет.

Я не спешил отвечать на просьбу Александра Исаевича, осознавая, что такая книга может появиться, как писал он сам, только после кардинального изменения положения в России. Я был убежден, что у меня немного шансов, чтобы стать свидетелем этих изменений. К тому же я не особенно знал, о чем я могу говорить, а о чем — нет.

Через десять лет положение действительно изменилось. Александр Исаевич снова написал мне, поняв причины моего молчания, и предложил мне другие формы свидетельства.

Я очень тронут этой заботой А.И. Солженицына, зная, насколько он ценил свое время.

Я согласился сегодня опубликовать эти письма как пример чуткого внимания Александра Исаевича к своим помощникам.

1 августа 2018 г.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О Наталье Ивановне Столяровой см.: *Солженицын А. Бодался телёнок с дубом*. М., 1996. С. 487–508; *Стойте в свободе... Памяти Н.И. Столяровой*. М.: Пробел-2000, 2018. — 436 с.

² *Солженицын А. Бодался телёнок с дубом*. Ук. изд. С. 540–542.

МАРИНА КРЫШТАЛЕВА

Парижский диалог Александра Бенуа и Софии Зерновой

Собрание писем в составе личного архива — это пласт источников, по которым возможно реконструировать круг общения адресата и степень вовлеченности в его жизнь тех, кто в этот круг входит. В личных фондах художников авторство большинства писем принадлежит профессиональному сообществу (другим художникам, критикам, кураторам выставок и пр.) и родственникам. Но есть и другие письма, остающиеся на периферии внимания к подобному собранию. Одна такая переписка и станет предметом этого исследования.

Александр Николаевич Бенуа известен не только как театральный художник, пейзажист и книжный график. Значительную часть его творческой биографии занимают литературные работы. И если распространенное выражение о представителях династии Бенуа, которые «рождались с карандашом в руке», чаще всего используется в отношении их графических, живописных и архитектурных успехов, то в случае Александра Бенуа это становится отсылкой и к его неумной страсти к письму и относится не только к его работе в качестве историка и критика искусств, но и к эпистолярной биографии художника. Его объемный письменный архив распределен по разным уголкам земного шара. Часть этого наследия находится в фонде «Архив Музея семьи Бенуа» Государственного музея-заповедника «Петергоф». Принадлежащие А.Н. Бенуа материалы были переданы из Парижа его внуками Д.И. Вышнеградским и П.А. Браславским при открытии самого музея в 1988 году. В основу данной статьи легли еще не опубликованные документы из этого собрания.

Среди писем, адресованных Александру Николаевичу, встречаются те, которые не относятся ни к его семейной жизни, ни соотносятся напрямую с профессиональными, рабочими вопросами. Очевидно, что они открывают новые грани жизни художника, а заодно и детализируют проблематику существования русского зарубежья. Переписка с Софией

Михайловной Зерновой¹ — общественным деятелем, занимавшимся помощью русским эмигрантам, — не только свидетельствует о еще одном эмигрантском диалоге, но и становится ключом к характеристике личности художника². Кем был Александр Бенуа, этот «столп культуры Российской империи»³, для русских эмигрантов: художников, литераторов и не связанных с искусством людей? На подобные вопросы можно ответить даже на примере одной переписки.

Если фигура Александра Бенуа в той или иной мере знакома практически любому читателю (картинки его «Азбуки» с детства остаются в памяти), то о Софии Михайловне необходимо сказать отдельно⁴. Представительница московской интеллигенции начала XX века, внучка протоиерея и дочь известного врача и общественного деятеля Михаила Степановича Зернова (1857–1938) продолжала дело своей



*София Михайловна Зернова. Из личного архива.
Фото любезно предоставлено Эмилией ван Таак*

семьи, основанное на милосердии и вере, и в эмиграции. В 1930-е годы она основала «Центр помощи русским в эмиграции» — организацию, сыгравшую огромную роль в судьбах «старой» и «новой» эмиграции русских во Франции,⁵ и русский «Детский дом». Как эмоционально отзывался о ней А.Э. Краснов-Левитин: «...спасшая в военное время сотни эмигрантов от голодной смерти и от выдачи чекистам. Смелая, инициативная, самоотверженная женщина!»⁶

Ее письма к Александру Бенуа — скорее, небольшие сообщения, которые могли быть переданы и в телефонном разговоре, но остались на бумаге и теперь доступны нам⁷. Датированы они 1951–1959 годами, однако этот факт не дает основания утверждать, что Александр Николаевич и София Михайловна не были знакомы и ранее. Хотя пути послереволюционной эмиграции семей Бенуа и Зерновых различны,



*Эдвардс Ю. Портрет Александра Николаевича Бенуа.
Париж, 1959. Архив Музея семьи Бенуа. ГМЗ «Петергоф»,
ПДМБ 2361-ар*

в конечном счете и те и другие практически единовременно обосновались в Париже, к тому же совсем недалеко друг от друга, в XV округе.

Эмиграция семьи Зерновых начинается в ноябре 1917-го, сразу после октябрьского переворота. Они уезжают в Эссен-туки, где в предыдущие годы часто работал отец семейства, доктор Михаил Степанович Зернов. Оттуда их путь лежит в Константинополь, а по окончании философского факультета Белградского университета вместе с братом Николаем⁸ София Михайловна переезжает из Белграда в Париж по делам Русского христианского студенческого движения (РХСД) в 1925 году. Их задача состояла в том, чтобы «расширить и укрепить работу студенческих религиозных кружков и получить духовную и материальную поддержку для нее у русского общества»⁹. С этих первых шагов начался парижский период общественной и благотворительной деятельности Софии Михайловны.

В 1926 году в Париж окончательно переезжает Александр Николаевич Бенуа. Состоявшийся художник, историк искусства, критик навсегда покинул родной город практически в конце первой волны эмиграции, когда это все еще оставалось возможным. На момент отъезда он еще числился в штате Эрмитажа и, по сути, уезжал в очередную командировку. В Париже он продолжил работу над постановками труппы Иды Рубинштейн, другими театральными заказами и выставками. И хотя Бенуа принимал активное участие в художественной жизни и в Париже, ее уклад изменился, как и сам статус Александра Николаевича, не получившего соответствующей поддержки в парижском обществе.

В то же время к нему не переставали обращаться и вовлекать его в общественную жизнь русского Парижа. Адресованные ему просьбы и сообщения носили совершенно разный характер. Так, в 1951 году ему пришло письмо от Софии Михайловны:

«Глубокоуважаемый Александр Николаевич,

Я просила Марину Агабову поклониться Вам пониже за меня и попросить — не дадите ли Вы от Вашей щедрости какой-нибудь Ваш рисунок, чтобы нам на нем разбогатеть для детей!

Буду Вам очень благодарна — если Вы дадите, если невозможно — конечно пойму — т. к. вероятно у Вас многие просят и вероятно каждый думает, что его дело самое важное и самое интересное! Так, конечно, думаю и я, смотря на моих детей...

Искренне Ваша
София Зернова»¹⁰.

Семьи Агабобовых и Бенуа жили по соседству друг от друга и были очень дружны, что, конечно, помогает понять ход действий Софьи Михайловны. В это время она активно ищет новое место и средства для Детского дома, так как он не мог более находиться в Вильмуассоне по причине пожарной безопасности. Михаил Степанович Зернов отмечал, что в общественной благотворительности «самое трудное задание, требующее энергии, а иногда самоотверженности и непременно личной щедрости, — это собирание средств»¹¹. В поиске необходимой суммы на приобретение нового дома Зернова обращается за помощью ко многим русским: вдове Василия Васильевича Кандинского Нине Андреевне, кн. Игорю Трубецкому, кн. Наталии Александровне Андрониковой и другим, находя в них союзников и жертвователей, что подтверждает слова Николая Зернова о характере сестры: «...ее смелость и жертвенность заражали других, и поэтому она так часто получала помощь от самых разных людей»¹². Этот тяжелый труд София Михайловна предпринимала с истинным мужеством: «...для меня не было более мучительной задачи, как собирать деньги, но я знала, что мне это послано в жизни, и что ничего не дается выше сил»¹³.

На учтивую, но неприкрыто прямолинейную просьбу Софьи Михайловны в письме к Бенуа следует столь же чистосердечный и решительный комментарий адресанта. На лицевой стороне листа Александр Николаевич, в свойственной ему манере, оставляет запись: «Надоели. Только такие “предложения” невозможно отказать, но никогда никто не пожелает что-либо у меня купить!»¹⁴ Действительно, замечание Софьи Михайловны, что у художника «многие просят, и вероятно каждый думает, что его дело самое важное и самое интересное», не было лишено оснований. Подобные просьбы не раз адресовались Александру Николаевичу как от многочисленных благотворительных организаций, так

и от частных лиц буквально с момента его переезда в Париж. То и дело в письмах звучат подобные слова: «...пожертвуйте нам, хоть самый маленький эскиз на лотерею Инвалидов¹⁵ <...> Стыдно просить и беспокоить и знаю, что Вас осаждают просьбами, но инвалиды очень Несчастливые»¹⁶, — писала из комитета помощи Союзу русских военных инвалидов Мария Николаевна Башмакова¹⁷. Благодарила «за Ваше сочувствие нашей работе и за чудную акварель Вами пожертвованную»¹⁸ А.И. Шувалова, из комитета патронажа молодых русских, учащихся за рубежом. Приходили письма и от Михаила Михайловича Федорова¹⁹: «В.С. Нарышкина сообщила мне, что Вам угодно пожертвовать еще одну картину на устраиваемую нами художественную лотерею в пользу русских студентов. Спешу выразить Вам мою самую горячую благодарность за Ваш живой отклик на мою просьбу и Вашу готовность так щедро прийти на помощь нашей учащейся молодежи»²⁰. Просили пожертвовать не только картины, но и различные материалы (краски, холсты, кисти и др.), но случай обращения за денежной помощью скорее исключение, художник и сам находился в затруднительном материальном положении. Особняком стоит отчаянное письмо с мольбой о финансовой помощи от бывшей стенографистки Бенуа из Ленинграда, на нем стоит карандашное «не ответил».

Нет сведений и о том, была ли передана Софии Михайловне картина в ответ на ее просьбу о пожертвовании акварели «для детей» или нет. Со временем новый дом для приюта и средства на его приобретение все же были найдены. В 1954 году Детский дом переехал в поместье Мулэн де Санлис («мельница Санлиса») в предместье Парижа, Монжероне. Но общение с художником после этого не прекратилось, и София Михайловна еще не раз приглашала Александра Николаевича посетить их Волшебный замок.

В письмах и по телефону она договаривается о визитах к Бенуа и даже приводит с собой гостей. «Если Вы разрешите — мы зайдем к Вам во вторник — 6-го ноября, — пишет она Александру Николаевичу в 1951 году, — я еще позвоню в понедельник в 1 часть дня. Я говорила сегодня по телефону с [Jean de la Doulaye], он очень мечтает прийти к Вам, и хотя Вы предпочитаете иметь дело с людьми реальными, а не меч-

тателями, но ведь и для мечтателей есть какое-то место на нашей грешной земле...»²¹

Интересно, что самого Бенуа принято называть склонным к ностальгии мечтателем. Так, в Бостонской библиотеке был издан каталог его работ с заголовком «Dreamer & Showman» (Мечтатель и шоумен)²², а известный искусствовед Д.Э. Боулт дал своей статье о художнике название «Игры с ностальгией: Александр Бенуа и культурная история»²³, интерпретировав таким образом отношение Бенуа к прошлому. Еще при жизни художника критик Ж.-Л. де Водуайе, знакомый с ним несколько десятков лет, в предисловии к выставке работ 1953 года писал об отсутствии границы между прошлым и настоящим, образом и миражом в творчестве художника²⁴. Называя Бенуа «реалистом», София Михайловна не ошибалась. Поиск подлинного и стремление к достоверности также характеризовали Александра Николаевича как профессионала и как личность, что не укрылось от «чуткого сердца»²⁵ этой женщины.

Однажды она появляется у Бенуа вместе с художником, помогавшим в детском приюте. Об этой встрече Александр Николаевич так отозвался в своем дневнике:

«В 5 ч. С.М. Зернова в сопровождении незнакомого нам художника-декоратора Вл. Ив. Жедринского²⁶... София Михайловна такая же бойкая, стремительная... г. Жедринский огромного роста, костлявый, тощий... но все же [с] очень приятной физиономией. И голос басок очень приятн[ый]. В общем (судя по нескольким французским словам) *homme du monde* (светский человек. — *Пер. М.К.*). Оба были заметно очарованы Атечкиным приемом (и пиром), и С.М. очень настаивала, чтоб я сделал ей честь и посетил ее детский приют, помещающийся в старинном замке»²⁷.

В двухэтажной квартире Бенуа на ул. Огюста Виту часто бывали гости, особенно к вечернему чаю в 5 часов, о чем регулярно свидетельствуют дневниковые записи самого художника. В одном интервью его внук, Д.И. Вышнеградский, вспоминал, что «в доме у бабушки было такое правило: по воскресеньям существовала открытая дверь. Кто хотел, мог приходиться без приглашения и даже предупреждения по телефону»²⁸. В гостях у Бенуа часто бывали друзья-художники супруги Нуффлары, С. Эрнст, Д. Бушен, И.С. Гурвич,

К.А. Сомов и многие другие. Но и квартира Зерновых, как отмечал старший брат Николай Михайлович, также «сделалась центром для всех нас [Зерновых] — и не только для нас: она стала известна всему Парижу»²⁹. Конечно, это были разные эмигрантские круги. В квартире А.Н. Бенуа вечера проходили «в интересных разговорах, в рассматривании старинных фотографий Петербурга, гравюр, рисунков»³⁰. В приемной же квартиры Зерновых неустанно принимали пациентов, проходили встречи русской и иностранной молодежи, собрания разных организаций, «приходили и одинокие люди, хотевшие выпить чашку чая и поговорить по душам»³¹. Но и тех и других неизменно объединяло чувство взаимопомощи и сердечная преданность русской культуре.

«В Вашем доме хранится все то, чем была сильна настоящая Россия, чем она была единственной в мире. Но в нескольких словах этого всего не скажешь!»³² — писала София Михайловна о парижской квартире Бенуа. Действительно, уже после эмиграции он обращался к своему другу художнику С.П. Яремичу с просьбами переслать ему те или иные материалы, которые не успел или не смог увезти с собой сразу³³. Александр Николаевич нуждался в книгах, графике и живописи, без которых, по признанию самого художника, он чувствовал себя «неуютно», вне культуры, в которой вырос и которую нельзя было воссоздать «с нуля», находясь в Париже. «Изящная и с редким вкусом обставленная квартира», — характеризовал ее В.Ф. Булгаков³⁴, посетивший Бенуа в 1937 году. В это время он собирал работы русских художников для Русского культурно-исторического музея в Праге³⁵. Конечно, одним из парижских адресов, по которому он обратился с этой просьбой, была квартира Бенуа. Так «Уголок Фонтенбло» отправился в Прагу вместе с дарами и других русских художников.

Картины Александра Николаевича продавались, служили пожертвованиями и дарами, передавались в музейные коллекции, распространяясь по всему миру русского зарубежья. Не жажда заработка или собирания музейной коллекции становились определяющими факторами в формировании потребности иметь у себя одно из художеств Александра Бенуа. Распространение его наследия создавало невидимую связь с утраченным прошлым русской культуры, хорошо узнавае-

мой в пейзажном творчестве художника благодаря особенной чуткости ее понимания. С подобной просьбой обратилась к нему и София Михайловна: «...я всегда пыталась попросить у Вас подарить нам одну из Ваших картин. Но всегда в последний момент не решалась обратиться к Вам с просьбой. Так не решилась и вчера. Но если бы Вы смогли и захотели когда-нибудь нам подарить, я была бы Вам бесконечно благодарна. Если это невозможно — я конечно пойму»³⁶. Сохранились ли ответные письма А.Н. Бенуа, неизвестно³⁷. Но, на счастье, воспитанная в нем с годами эпистолярная культура не позволяла составлять письма сразу, начисто, и помимо бесконечного количества черновиков в архивах художника сохранились тетради с черновиками, которые он вел в течение многих лет. В одной из таких тетрадочек сохранился проект ответного письма на просьбу Софии Михайловны:

«Глубокоуважаемая София Михайлова (Зернова),
июль 1958

Прочел в Вашем милом письме, что Вы не отказались бы что-либо получить: какой-либо образчик моего художества для помещения оного на стенах Вашего волшебного замка. С удовольствием предоставляю Вам пять-шесть... на выбор что-либо, что бы Вам подошло. Мы будем с дочерью рады снова при этой okazji увидеть Вас у нас, а если г. Жедринский пожелает к Вам присоединиться, то будем рады ему. Он мне показался очень приятным человеком, а к тому же и коллегой.

<...> В ожидании чего прошу Вас принять уверение в совершенной моей преданности

Ал. Бенуа³⁸».

На это же предложение София Михайловна отвечала, что «выбрать мне будет трудно, т. к. Вы самый большой судья и избиратель!»³⁹. И снова эта история пока остается неразгаданной. Но показателен другой случай, когда акварель Бенуа «переезжает» в другой дом. Преисполненный благодарности архимандрит Киприан (Керн), с которым Александра Бенуа связывали многие годы дружеских отношений, адресует ему следующее письмо: «Не нахожу слов, чтобы выразить Вам мою глубокою сердечную признательность за Ваш такой ценный дар и такую трогательную память и внимание. Я не могу

оторваться от Вашей акварели. Она у меня перед глазами, и первое, что я утром вижу, просыпаясь, это Ваш “Корпус под Гербом”⁴⁰. Вы совершенно замечательно передали краски и прозрачность освещения, не говоря уже о самом настроении местности»⁴¹.

Знаток антиквариата, граф Алексей Алексеевич Бобринский собрал в своем лондонском доме даже несколько акварелей Бенуа, в том числе с видами на фамильный особняк Бобринских на Галерной улице в Петербурге. Это будет «стена Бенуа», подытожил в одном из писем граф. Акварели отправлялись в письмах друзьям-художникам, родственникам, путешествовали со своими новыми хозяевами по всему миру. Так, композитор Н.А. Малько признавался, что «чудесные картины украшают наше временное жилище в Sydney⁴². У нас пока не во всем удачное [жилье], но вид на залив – бесконечный и – Ваши картины. По-прежнему – миланская Lucia – моя любимица, а жена обожает персонажа из “Le Médecin malgré lui”»⁴³. Пожалуй, сосчитать все работы Александра Бенуа не представляется возможным, как и собрать их воедино. Но о том, что для рассеянных по всему миру русских эмигрантов эти акварели, особенно с видами покинутой России, становились желанными источниками воспоминания о лучших временах, неоспоримо свидетельствуют письма.

Память художника, выраженная в творчестве, становилась не только опорой ностальгии по ушедшему времени империи, она не утрачивала роли источника знания, необходимого в профессиональной экспертизе. Эти вопросы занимали и Софию Михайловну: «Мне очень хотелось бы посоветоваться с Вами и показать картину, которую нам подарили. Это портрет, написанный художником Рокотовым. Мы хотели бы знать, хорош ли он и во сколько можно его оценить»⁴⁴. Подобные просьбы сыпались на Бенуа как в области атрибуции живописи известных мастеров, так и со стороны начинающих художников, ищущих у мэтра компетентной оценки их творчества. К слову, портрет, который принесли Бенуа София Михайловна и Владимир Иванович Жедринский, действительно принадлежал кисти Рокотова⁴⁵.

В своих кратких письмах-сообщениях София Зернова обращается к Бенуа как к благотворителю, эксперту, дарителю. Интересно, что лично или косвенно, но Александр

Николаевич был знаком, пожалуй, со всей семьей Зерновых. Находясь под присмотром сына в Италии после смерти супруги, в конце 1952 года едва выздоравливающий художник пишет дочери, Анне Александровне Черкесовой: «Ты что-то похваливала Зернова. *Va pour Zernof!* (Пусть будет Зернов! — *Пер. М.К.*) А может, тряхнуть стариной и обратиться к *Rateau*? Я заранее на все согласен»⁴⁶. Младший брат Софии Михайловны, Владимир, получил разрешение на врачебную деятельность во Франции еще в 1935 году, и с этого времени его пациентами становились многие известные эмигранты. Он лечил близкого друга Бенуа мирикусника Константина Сомова, был свидетелем затухающей жизни Ивана Бунина. Известно, что Владимир Михайлович неоднократно посещал Александра Николаевича с врачебными визитами. Младшая сестра доктора Мария Михайловна⁴⁷ приглашала «поделиться Вашими [А.Н. Бенуа] воспоминаниями»⁴⁸ на встрече в основанном ею «Пушкинском доме» в Лондоне, почетным членом которого состоял близкий друг художника, М.В. Добужинский. Этой встрече не суждено было состояться. В конце 1958 года, после затянувшегося молчания, Бенуа с сожалением признается в ответном письме, что не обладает больше «теми силами, которые позволили бы... совершить “столь дальние путешествия”»⁴⁹.

Отношения, строившиеся на взаимоуважении и некоторой заинтересованности каждой из сторон, все же выходили за пределы привычного этикета общения людей, воспитанных в духе дореволюционной России. «Мне передал мой брат, — пишет София Михайловна, — что Вы нашли книгу о. Сергея Булгакова сложной и утомительной для чтения. Посылаю Вам книгу, написанную моим старшим братом Николаем Зерновым, в надежде, что Вам будет легко и интересно ее прочитать»⁵⁰. Как и несколько других подобных сообщений, эти строки написаны в 1959 году, менее чем за год до кончины Александра Бенуа.

Современники отмечали, что Софию Михайловну отличали «смелость и требовательность, жертвенность и глубокая вера»⁵¹. Эта характеристика находит подтверждение и в ее собственных словах в одном из писем Вере Николаевне Буниной: «Я стараюсь пробиваться всюду, и к сильным мира сего, и к маленьким чиновникам. Бьюсь большей частью головой об

стену, но все же чего-то добиваюсь»⁵². Общественная деятельность Софии Михайловны опиралась на непоколебимую веру в Божий промысл и Его помощь. Эти личные качества, конечно, определяли не только ход общественной деятельности и миссионерского служения, но и ход развития личных отношений.

Темы веры и религии, жизненных ценностей и смысла человеческой жизни были ее неотступными спутниками и становились предметом разговоров и причиной вопросов со стороны собеседников. В 1926 году на балу в Дрездене с ней знакомится С.В. Рахманинов. Эта встреча не могла состояться ранее, в 1916 году, когда юная София Михайловна видела композитора в компании Шаляпина и Станиславского на аллеях в Эссентуках⁵³. Хотя последний и был пациентом ее отца и другом семьи, «мы были дети для него, и я не решилась бы подойти к нему в парке»⁵⁴, — напишет в воспоминаниях София Михайловна. Прошло около десяти лет с той поры до этого бала в Дрездене, когда Рахманинов подошел к девушке со словами: «Это вас я видел сегодня в церкви? Я хочу с Вами познакомиться»⁵⁵. Так начался разговор о доверии и вере, положивший начало долгим годам дружбы.

В подобных, очень личных, письмах к Бенуа чувствуется некоторая неловкость и дерзновение, стоящие за словами «простите меня за неуместные слова». Они появляются, когда другие вопросы общественного и художественного толка уступают в значимости затрагиваемым темам. Когда умирает любимая супруга Александра Николаевича, Анна Карловна Бенуа, со словами соболезнований к овдовевшему художнику обращается и София Михайловна:

«Только что узнала о Вашем большом горе, о смерти Анны Карловны. Я видела ее только раз, но у людей, проживших жизнь, есть на лице отпечаток души. Во всем облике А.К. была тишина и благостность, поэтому и верю, что для таких, как она, уготовано Царствие Небесное. Я знаю, что Бог посылает в большом горе мира и тишины и примиренности, и часто эта благодать приходит через любовь и сочувствие окружающих нас людей. Дай Вам Бог сил перенести Ваше горе»⁵⁶.

Спустя несколько лет, незадолго до кончины самого художника, в письмах Софии Михайловны появляются сведения о том, что она передает Александру Николаевичу книги

о православии, живо интересуясь его мнением. Религиозные воззрения Бенуа, крещеного в Католической Церкви, весьма непрозрачны. В начале 1950-х в письме другу художнику и иконописцу Евгению Евгеньевичу Климову⁵⁷ Бенуа признавался, что «теперь как раз вплотную подошел к тому занавесу, за которым как будто что-то есть, однако именно теперь я менее чем когда-либо, ощущаю эту потусторонность — тогда как когда-то казалось, что ощущаю ее, и даже довольно отчетливо»⁵⁸. В течение всей жизни в заметках, письмах, статьях Александра Бенуа проявляется глубина сознания жизни и, бесспорно, сознания религиозного, как понимания единства и взаимосвязи духовного начала и формы художественного творения.

В 1894 году, во время своей свадебной поездки по Европе, со свойственной ему пылкостью и увлеченностью он писал о любимой архитектуре своему племяннику, Евгению Лансере: «...для церкви нет ничего важнее романского стиля, он единственно вполне выражает и величие Бога, и в то же время простоту и милость христианского учения. <...> В готической форме выражается вознесение человека к небу, он чувствует себя способным достичь Бога, тогда как в романском своде выражается смирение, и это более правильно»⁵⁹. Глубокими чувствами проникнуто завещание к детям, написанное уже в преддверии эмиграции, в 1924 году: «Не забывайте Его и помните, если... наша семья была до сих пор сильна, так то именно каким-то внутренним осознанием Бога, каким, к счастью, владею и я»⁶⁰. В наследии эмигрантского периода встречается много тревожных рассуждений о своем времени, духовном оскудении и вседозволенности.

Из последнего известного нам письма Софии Зерновой, адресованному Александру Бенуа, ясно, что предельные вопросы у «занавеса» жизни не оставляли художника и в последние месяцы. На его письмо София Михайловна отвечала так:

«Благодарю Вас за Ваше письмо и все, что Вы в нем написали. Благодарю Вас за доверие. Я надеюсь, что Вы меня простите, если я коснусь этой темы и напишу Вам мои мысли. Никто из нас не может понять тайну жизни и смерти, тайну существования добра и зла. Зла вокруг нас и в нас. Если мы признаем необходимость существования Бога как Создателя всего мироздания — то это не успокаивает нас и не является

выходом для нашей личной жизни. Поэтому единственный доступный для человека путь — это Христос. И чем больше погружаешься в Евангелие, тем больше и глубже постигаешь истину. Но и это недостаточно, т.к. в нас слишком силен разум и критический подход ко всему. Преодолеть “Вольтеровскую” улыбку можно только мистическим проникновением в истину, духовным опытом, знанием сердца, и все это дается, если мы иногда сильно, по-детски принимаем указанный нам церковью путь. Путь тайны “таинства”. Все равно, католическая церковь или православная. Церковь ведется и направляется Богом в сотрудничестве с человеком. Человеческое в ней часто искажает истину, но не уничтожает. И церковь в своих таинствах дает нам таинственное освобождение от сомнений, страхов, греха и тьмы внутренней. Реальная, активная сила Божия разлита в мире. Мы называем ее — благодать. Она бывает не только в церкви. “Дух дышит где хочет”, — но почти каждый человек эту “благодать” в своей жизни испытал. Иногда она нам посылается через любовь, иногда через красоту мира или благодарность за полученное добро. Но в церкви и ее “таинствах” она посылается в настоящей силе, хотя иногда наше сердце такое окаменелое, что эту силу не сразу ощущает.

Простите меня за такое длинное письмо. Простите, что касаюсь темы, на которую, может быть, Вы не хотели говорить со мной. Но я прошла сложный путь всяких религиозных сомнений и “достучалась” в дверь, которая мне открылась, и всегда благодарю Бога за все»⁶¹.

Из письма дочери художника, Анны Александровны Черкесовой, Сергею Лифарю: «Незадолго до конца папе виделся во сне Сережа Дягилев. Он появился на фоне не то за рева, не то восходящего солнца в нарядной одежде и громко сказал папе: “Пора, пора!” Этот сон папу очень поразил, у него же появилось предчувствие, увы, оправдавшееся вскоре после вещего сна»⁶². Прощались с Александром Бенуа в феврале 1960 года по католическому обряду в церкви Сан-Христоф-де-Жавель неподалеку от дома. Один из очевидцев вспоминал такую деталь: «...был один очень трогательный веночек, умиливший меня своей надписью: на нашей красивой трехцветной ленте стояли слова: “От осиротевшего Петербуржца”. Не знаю, чья это родственная душа начертала такие прекрасные слова»⁶³. Человек, чей ум и жизненная сила привлекали мно-

жество людей, закончил свой жизненный путь, оставив свое наследие вместо себя — дальше нести в мир то прекрасное и подлинное, что он неутомимо отстаивал всю свою жизнь.

Эмигрантский период Бенуа и его роль в жизни русского зарубежья еще предстоит исследовать. Несмотря на продолжение творческой деятельности после переезда в Париж, наступают менее плодотворные времена в жизни культурного деятеля, Александра Бенуа, и потому в исследовательской практике ему уделяется меньше внимания. Но даже через призму фрагментарной парижской переписки видны сюжетные линии, которые не только дополняют портрет каждого из авторов писем, но и оказываются показательными для культуры своего времени, пунктирно очерчивая роль и значение художника в среде русской эмиграции середины XX века.

Участие в работе благотворительных организаций, к примеру, в помощи Детскому дому Софии Михайловны, дополняет историю их существования и раскрывает систему взаимодействия с дарителями. Краткая история одного дара для Волшебного замка в Монжероне не только подводит к вопросу отношения художника к благотворительности, но и позволяет проследить перемещение его произведений, их распространение и, что более важно, выявить ту функцию, которую они выполняли в обществе людей, оказавшихся за пределами родины. Обнаруживается и недостаточная изученность повседневной жизни русской художественной эмиграции в Париже, и отдельная роль мыслителя и художника Александра Бенуа, свойственная ему при жизни, не переосмысленная через призму жанра некролога или посмертного анализа творческого наследия. В отсутствие возможности проведения личной встречи и интервью, о чем сожалел еще И.С. Зильберштейн в 1960 годах, неожиданные документы в собрании личного архива художника, в особенности с его комментариями, служат ключами к раскрытию и пониманию повседневности художественной эмиграции в Париже.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В некоторых источниках встречается написание Зёрнова.

² Здесь необходимо уточнить, что эмигрантский период Александра Бенуа в целом менее изучен, чем предшествующее ему время «Мира искусства» и «Дягилевских сезонов». Информация по этому периоду зачастую сводится к перечислению его творческих работ

в театре, участию в выставочных проектах, публикации статей, а также издания мемуаров «Жизнь Художника» (впоследствии «Мои воспоминания») в середине 1950-х гг.

³ Письмо А. Алымова, адресованное М.Е. Калачевой, А.А. Черковой, А.А. и М.А. Бенуа, написанное в связи с кончиной А.Н. Бенуа // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 7510-ар. Л. 1.

⁴ В 1970 г. Издательство УМСА-Press публикует книгу «На переломе. Три поколения одной московской семьи. Семейная хроника Зерновых, 1812–1921» под редакцией Н.М. Зернова. За исключением редкого издания семейной хроники с воспоминаниями всех членов семьи Зерновых (За рубежом: Белград – Париж – Оксфорд: Хроника семьи Зерновых: 1921–1972. Париж: УМКА-Press, 1973), широкому кругу читателей более доступны воспоминания Владимира Солоухина, в которых несколько страниц посвящены их встрече в Париже в середине 1960-х (см. подробнее: *Солоухин В.* Чаша: роман-эссе. М.: Рус. мир, 2007), а также сборник очерков: *Анискович Л.* София Михайловна Зернова: Высшая заповедь Христа // Храм милосердия: русские женщины. М., 2008.

⁵ Русское зарубежье. Золотая книга эмиграции. Первая треть XX века. Энциклопедически-библиографический словарь. М.: Российская политическая энциклопедия, 1997. С. 255.

⁶ *Краснов-Левитин А.* По морям, по волнам... Париж: Поиски, 1986. С. 81.

⁷ Шифр ПДМБ (Петергофские дворцы-музеи Бенуа) обозначает принадлежность документов музейной коллекции.

⁸ Зернов Николай Михайлович (1898–1980) – русский философ, богослов и общественный деятель, почетный доктор Оксфордского университета.

⁹ За рубежом: Белград – Париж – Оксфорд: Хроника семьи Зерновых: 1921–1972. Париж: УМКА-Press, 1973. С. 131.

¹⁰ Письмо Софии Михайловны Зерновой, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 24.11.1951 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1741-ар.

¹¹ За рубежом... С. 134.

¹² Там же. С. 410–411.

¹³ Там же. С. 172.

¹⁴ Письмо Софии Михайловны Зерновой, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 24.11.1951 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1741-ар.

¹⁵ Инвалиды – сокращенно от «Comité de secours à l'union des mutilés et invalides russe anciens combattants» (Комитет помощи Союзу русских военных инвалидов).

¹⁶ Письмо Марии Николаевны Башмаковой из Комитета помощи Союзу русских военных инвалидов к Александру Николаевичу Бенуа. 20.02.1932 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1734-ар.

¹⁷ Башмакова Мария Николаевна (1870–1959) – сестра милосердия, общественный деятель, благотворитель.

¹⁸ Письмо Александры Илларионовны Шуваловой, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 02.05.1956 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1744-ар.

¹⁹ Федоров Михаил Михайлович (1858–1949) – экономист, государственный общественный деятель, основатель и председатель «Федоровского комитета» по организации помощи русскому студенчеству в эмиграции.

²⁰ Письмо Михаила Михайловича Федорова, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 23.06.1928 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1730-ар.

²¹ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 571. Л. 1.

²² *Winstein A. Dreamer and Showman: The Magical Reality of Alexandre Benois*. Boston: Boston Public Library, 2005. – 90 с.

²³ *Боулт Дж.* Игры с ностальгией: Александр Бенуа и культурная история // 100 работ Александра Бенуа. Каталог выставки. 23 мая – 21 июля 2013 г., галерея Наши Художники. СПб.: PETRONIVS, 2013.

²⁴ Каталог выставки «Oeuvres de Alexander Benois» в Музее декоративных искусств, Париж, 1953 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 7313-ар.

²⁵ Характеристика Н.М. Зернова. См.: За рубежом... С. 137.

²⁶ Жедринский Владимир Иванович (1899–1974) – художник театра, живописец, график.

²⁷ ОР ГРМ. Ф. 137 Оп. 2. Д. 46. Л. 20 об.

²⁸ *Каракоз Э.* Мы всегда открыты миру. Воспоминания Д.И. Вышнеградского об А.Н. Бенуа // Русская душа. Парижские времена. СПб., 2004. С. 10.

²⁹ За рубежом... С. 136.

³⁰ Константин Андреевич Сомов: Письма. Дневники. Суждения современников. М.: Искусство, 1979. С. 352.

³¹ За рубежом... С. 137.

³² ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 571. Л. 4 – 4 об.

³³ Переписка С.П. Яремича с А.Н. Бенуа. А.Н. Бенуа о коллекции С.П. Яремича. СПб., 2009.

³⁴ Булгаков Валентин Федорович (1886–1966) – последний секретарь Л.Н. Толстого, активный деятель русского зарубежья.

³⁵ *Булгаков В.Ф.* Встречи с художниками. Л.: Художник РСФСР, 1969. С. 173.

³⁶ ОР ГРМ. Ф. 137 Оп. 2. Д. 571. Л. 4 – 4 об.

³⁷ Установлено, что документы С.М. Зерновой также находятся в фонде Зерновых в Бахметьевском архиве (Колумбийский университет, Нью-Йорк, США), Архиве Земско-городского комитета помощи российским гражданам за границей в Университете г. Лидс (Великобритания), в составе личного фонда композитора С.В. Рахманинова в Библиотеке конгресса (Вашингтон, США).

³⁸ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 376. Л. 16.

³⁹ Детский дом действительно разместился в небольшом замке XV века, который обустраивали для детей и русские, и французы. В середине 1950-х годов по просьбе Софии Михайловны стены круглой башни расписывал художник-иллюстратор Федор Степанович Рожанковский. (См.: Портрет семьи на фоне эпохи. Интервью внучки Г.П. Федотова Татьяны Коли // Новый журнал. 2011. № 264. [Эл. ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nj/2011/264/po25-pr.html> (дата обращения: 15.07.2017).

⁴⁰ Бенуа не раз писал Корпус под гербом Большого Петергофского дворца, вероятно, это одна из нескольких работ с этим видом.

⁴¹ Письмо арх. Киприана (Керна), адресованное А.Н. Бенуа. 4.01.1956 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1778-ар.

⁴² Сидней, Австралия.

⁴³ «Le Médecin malgré lui» («Лекарь поневоле») — пьеса Мольера, над постановкой которой А.Н. Бенуа работал с С.П. Дягилевым в 1923 г. Письмо Н.А. Малько, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 13.01.1958 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1756-ар.

⁴⁴ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 571. Л. 3 – 3 об.

⁴⁵ Князь В.Э. Голицын неоднократно обращался за экспертным заключением А.Н. Бенуа в своей коллекционерской деятельности: по вопросу купленных им портретов Петра I и Александра I (Бостонская библиотека, фонд А.Н. Бенуа, MS 2029-AD 301a); в провенансе портрета Павла I кисти Ж.-Л. Вуаля его владелец, князь В.Э. Голицын, также ссылался на заключение А.Н. Бенуа (*Ключо-ва Е.В. Искусство выживать князя В.Э. Голицына // Нансеновские чтения. СПб., 2012. С. 287–300*); Граф А.А. Бобринский обращается к искусствоведческому опыту Александра Бенуа («у вас изумительная память и глаз») по вопросу атрибуции портрета, фотографию которого приложил в письме (Письмо Алексея Бобринского, адресованное Александру Николаевичу Бенуа. 04.06.1956 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1434-ар).

⁴⁶ Письмо Александра Николаевича Бенуа, адресованное Анне Александровне Черкесовой. 05.11.1952 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ 1373-ар. Л. 2 об.

⁴⁷ Кульман (Зернова) Мария Михайловна (1902–1965) — доктор медицинский наук, хирург, иконописец, основатель «Пушкинского клуба» (позднее «Пушкинского дома») в Лондоне.

⁴⁸ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 635. Л. 1.

⁴⁹ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 281. Л. 1.

⁵⁰ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 571. Л. 7 – 7 об.

⁵¹ За рубежом... С. 410.

⁵² Письмо Софии Михайловны Зерновой к Вере Николаевне Буниной. 20.11.1944. LRA MS 1067/7649.

⁵³ В письме И.К. Алеекसेву от 30.06.1916 г. К.С. Станиславский так описывал эти отношения: «Вчера из Эссентуков в Кисловодск уехал Рахманинов, а с неделю назад уехал в Крым Шаляпин. Мы с ними отлично проводили время. <...> Я здесь провожу часто время с детьми Зернова. Они все подросли, с ними премилая молодежь, и они почему-то меня полюбили, а я все приглядываюсь к подросткам. Странные и милые люди» (*Станиславский К.С. Собрание сочинений*: В 8 т. Т. 7. М., 2012. С. 423).

⁵⁴ За рубежом... 1973. С. 105.

⁵⁵ Там же. С. 172.

⁵⁶ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 2. Д. 571. Л. 2 об.

⁵⁷ Климов Евгений Евгеньевич (1901–1990) – художник, иконописец.

⁵⁸ Письма Александра Н. Бенуа // Новый журнал. Кн. 106. Нью-Йорк, 1960. С. 128.

⁵⁹ ОР ГРМ. Ф. 137. Оп. 1. Д. 305. Л. 4.

⁶⁰ Там же. Д. 2. Л. 79.

⁶¹ Письмо Софии Михайловны Зерновой, адресованное А.Н. Бенуа. 30.07.1959 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ – 701-ар.

⁶² Письмо А.А. Черкесовой, адресованное С.М. Лифарю. 18.02.1960 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ – 7504-ар. Опубликовано в статье: *Волкова Н.Б. Зильберштейн защищает Бенуа* // И.С. Зильберштейн: штрихи к портрету. К 100-летию со дня рождения. М.: Наука, 2006. С. 212, по копии письма.

⁶³ Письмо А. Алымова, адресованное М.Е. Калачевой, А.А. Черкесовой, А.А. и М.А. Бенуа, написанное в связи с кончиной А.Н. Бенуа. 13.02.1960 // ГМЗ «Петергоф». ПДМБ – 7510-ар. Л. 2.

СЕРГЕЙ КРУГЛОВ

СТИХИ

Ангел Недостоинства

Я гляжу, россияне,
Вы как бы особенно благочестивы:
Вы устроили алтарь Ангелу Недостоинства.

Не стоит ему поклоняться: он
Сам поклонится вам.

Ангел Недостоинства вечно опаздывает
На утренние разводы Небесных Чинов:
Он дворником служит
У бетонных панельных подъездов
Вашей жизни.
В старой армейской ушанке — подпалины, след от кокарды, —
В калошах на босу ногу,
Он ширкает метлой по заплеванному асфальту,
Древком с гвоздем на конце пронзает
Мусор сует, суёт
В мешок окурки, пластик,
Голосом не из звонких, с песочком,
Напевает ангельскую свою песню:
«Мы летим, ковьяля во мгле», колет
Заледеневшую мочу на ступенях,
Зорко следит, внутрь не пропускает
Демонов воли, силы, бесов успеха,
Травит крыс удовлетворенности.
Как раб-педагог, в храм он ведет вас за ручку,
Мимо ушей пропускает ваши капризы, приколы,
В варежку ваши страхи сморкает, не позволяет
На морозе с крыш сламывать, в рот тянуть
Непокаянные ледяные угрызения.

Там, в храме,
Когда Огонь обрушивается с неба

На вы и на предлежащая дары сия,
Он укрывает ваши серые лица
Крылом, временем траченным,
Чтобы вы не ослепли, а когда золотая
Чаша сочится небывалой жизнью,
Он складывает вам на груди трясущиеся руки,
Держит вашу сумку, шапку,
Оцепеневшие уста раздвигает,
Напоминает прохрипеть вдруг и напрочь забывшееся имя:
«Недостойн». Вот еще, и еще, и еще один
Лукавый, развратный, непотребный раб Божий
Причащается, в суд и в оправдание.

Вечерами

Собирает он с пола обрывки
Механических, остывших ваших молитв, раскладывает в конверты,
Проводит языком по краю, пишет адрес.
Словно усталая мать семейства,
Сидит он с краю, подперев щеку, сам не ест, смотрит,
Как пережевываете вы скорби ушедшего дня.
Сворачивает он на ночь
Продрогшую вашу совесть в позу эмбриона,
Укрывает, как одеялом, милосердной пушистой ночью.

Ангел Недостоинства, из Ангелов единственный, знает,
Почему эта тварь спит так, словно она бессмертна.

Весна света

Девочке Римме — девять.
Тяжело ей дались все эти девять
(В простонародье подмечено: девочкам,
При крещеньи мужскими именами наречённым,
Жизнь достаётся не из простых, нечто вроде
Монашеского пострига. Правда,
Мы знаем, что вера в судьбу сродни суеверью,
Но все же) — у девочки Риммы опухоль мозга,
Голова видимо раздута,

Ласковые и пожилые овечьины глаза Риммы
От этого в разные стороны — словно
Широким углом зрения весь окоём глядят —
Глядят, но ничего не видят:
Римма практически слепая.
Здесь, в детской соматике, все — дети, медсёстры,
Посетители — Римму любят. Обычные суетные дети,
Обычные и медсёстры, матери, бабки —
Злые, скаредные, задёрганные жизнью,
Суеверные, сентиментальные, друг другу чужие, —
Не то чтоб это они любят Римму: скорее любовь
Сама здесь поселилась, в восьмой палате.

Стрижена кое-как, клочками,
Ношенный подростковый адидас на вырост,
В трещинах вишнёвые губы,
Руки — цыпки, темные запястья —
Оберегают невидимую птицу.

Такова же и семья Риммы: цыгане,
Неудачники из вымирающей деревни, изгои
Среди своих: ни золота на невымытых пальцах,
Ни крашеной норки, ни пуховых шалей,
Ни инфантильной хитрости, ни живости ртутной,
Беднее бедного — не торгуют
Ни анашой, ни паленой водкой,
Гадать не научены, воровать стыдятся,
Излучают то, чего в цыганах увидишь редко, —
Тихое смирение
Не то чтобы с жизнью, а с тем, что им светит
Сквозь жизнь, поверх, по касательной к жизни.

Приходской священник, пришедший навестить Римму,
Слушает их, молча кивает, сглатывает
И не может слотнуть: священник
Во всем Израиле не встречал такой веры.
Другую встречал, но именно такую — вперые.

За свою небольшую, лет с десятков,
Практику служенья —

А ему-то уже мяшущуюся заматерелыми веками,
 Неотменяемо ценным грузом
 Абсолютных, им усокровиществованных, истин!..
 Этакие-то сокровища сколько титаников вглубь утянули! —
 Впервые. Весь этот опыт служенья,
 Раздавшийся массив нажитых ответов на вечные вопросы,
 Моментально сжимается в прах, в точку,
 Летает пылинкой
 В лучах света из окон, в голубой масляной краске, в хлорке
 Восьмой палаты: переоценка ценностей, покаянье.

Вот, к примеру, один из вечных таких вопросов:
 За что страдают невинные дети?
 (В голове — фраза из умной книжки:
 «Мы — знаем о Боге, дети — знают Бога».
 То, да не то — ответ неверный.
 Невернее — и гаже — разве что
 Обывательская сентенция: чтобы
 Поменьше грешили) — так за что?
 Ни за что. Нет вообще, как видишь, такого вопроса.
 Разве что очевидно: страдающие невинно дети —
 Сорбент этого мира, они собирают
 В себя всю его грязь и в этом
 Соработают-соиграют Христу.
 Они у Него — свои. Их место
 Игры — ведь, в сущности, а дети только и делают, боля,
 Плача, обвиняя, терпя, взывая, умирая, что играют, —
 На Голгофе. Вот их игрушки:
 Две былинки, камешек, воронья
 Косточка, капельки крови — это,
 Пожалуй, все. Обрати вниманье:
 Нет у них того, кто голит, в этих прятках,
 Нет того, кто метит, но только те, кого выжигают, в этом
 выжигале —
 Ведь Сам Ты, Христе, у нас попросил когда-то:
 «Не запрещайте приходить ко Мне детям,
 Чтобы они Мою смерть со Мной разделили».

Девочка Римма священнику рассказала,
 Что к ней приходил Архангел

Гавриил (именно он, никто другой), и велела
(Откуда эта царственная повелительность!
О, как она драгоценна, как уместна!)
Принести ей с Гавриилом иконку.
Священник вынул из кармана и подал. Римма
Ошупала гляцевый софринский квадратик
И уверенно заулыбалась:
Да, да, это он, спасибо!
Первая мысль у священника: откуда
Она узнала? Ведь она слепая?
Наверняка где-то видела раньше?
Явился – надо же! – Архангел: а ну как прелесть? –
И вторая
Мысль, молнией
Исцелившая первую.

Весна света. Месяц ниссан по календарю.
Бог касается персти – перст о перст с Адамом.
Ветхое умерло, роды всего нового.
«Какое счастье!» – повторяет священник,
Достаточно, впрочем, нелепый
В освящённой традиции русского народного сарказма
Перовской своей, селедочного цвета, епитрахили.

В зоне

Вводили по одному; крестились, телогрейки вешали,
Прятали в терпенье взгляды жалящие.
Витийствовал им многовещанно; на корточках сидя, слушали,
Яко ночные враны на нырищи.

Шла проповедь уветливо, а мысли мои шли в другую сторону:
Пастырь ли я брату моему! кто я зекам сим –
Перебесившийся, за сытый ум взявшийся Том Сойер,
Свой в доску для грязного дикого Гекльберри.

И Ты, отстранив меня, Сам на амвоне вставал с Дарами –
Придите, рвите, ешьте Пира живого, окормитесь, обидимые! –
Когда боком сквозь щели, веки в наколках, робко вступало в храм
Солнце опущенных, надеждо ненадеемых.

* * *

Памяти всех ушедших

Мы из земли сотворены,
И в нас живет земля.
В нас есть стояние стены
И гибкость ковьяля,

Многозаботливый живет
В нас ход кротовых нор,
И гулкий ток подземных вод,
И камень в дырах пор,

И тонкий жирный пережной,
Беременный теплом,
И колется культурный слой
Стекланным толокном, —

Земли сопревшее быльё
Ты захвати в горсти,
Когда отыдеси в нее,
Зане земля еси.

Как выкуп брось ее, как медь,
Придя к причалу, ты, —
И будет плыть она и петь
Над бездной черноты,

Когда на узенькой скамье
Устроишься, дружок,
На запад — памятью своей,
Глазами — на восток,

Когда, в фелоньку облачен,
Дав возглас тенорком,
Взмахнет молоденький Харон
Кадилом, как веслом.

Израиль

Я просто спал. Меня в ночи подняли:
«Эй ты, вставай!»
Едва ли
Я, сонный, понимал, где мой предел, где край.

Он пнул бедро моё — и ясность чистой боли
Меня понудила открыть глаза:
И эта высь, и типа будущности, что ли,
Глубокобирюза.

Первая градская, корпус пять

В деревне Бог живёт не по углам.
Бродский

Он знает о тебе скрытое от тебя самого:
О чем поёт игла в вене,
Какую молитву твердит перед боем
Малютка тромб, готовясь во всеоружии встретить
Натиск лекарства,
О чём шаркают тапочки по бесконечному линолеуму пути
в курилку,

О чем шипит, выдохнув вяло и облегченно
Малую душу, бывшую в краткий её затыг
Огнём вдохновения,
Окурок в плевке,
На каком языке написан
Текст тьмы за окном палаты и что означает в нем —
Точка, знак ударения или переноса —
Каждый из пяти фонарей.

Он Сам стал капельницей, тромбом, лекарством, тапочками,
Коридором, жестяным ведром-пепельницей,
Ночью, ночным качаньем
Ветвей за окнами.

Он не останавливается, вочеловечивается в тебя всё глубже,
и ну-ка,

Кто Ему запретит.

Он не нуждается в свидетельстве о человеке,
Ибо Сам знает, что в человеке.

ДМИТРИЙ СТРОЦЕВ

Плазма

(О поэзии Сергея Круглова)

... Усопишие дети, крепко ли вы спите?.. – ага, как бы не так!

Усыпи-ка их, где там.

Шум, возня в детской, скачут по кроватям, битва подушками, перистое и кучевое белое – под самый потолок! «Ох!.. ну, так и быть, всё равно не спите!.. но – только на это лето, а потом – спать!» – Бог включает им яркий свет, превращает летучий подушечный пух в купы, караваны, поля взбитого мороженого, – и прямо из кроватей, кто рыбкой, кто солдатиком, а кто и так, в голенастую детскую неуклюжую раскоряку, со смехом ныряют вниз, в облака ванильного, лимонного и ромашкового, в яркую июльскую голубизну.

С. Круглов. «Бесконечный июльский день»

Ежедневный инерционный маршрут. Электричка. Подросток из пригорода. В город. Учиться. Километры километров. Тысячи, тонны секунд. Надо. По мере движения вагон заполняется, зарастает изнутри человеческим мхом. Все разные. Разные типы. Разные – в зной, в стужу, в дождь и снег. Но всё складывается. Пазл складывается – как всегда. Картёжники обретают друг друга и успевают сыграть круг. Родственные души находятя и успевают наговориться. Офени, коробейники всех мастей идут сквозь вагон с завидным ритмом. Все разные. Товары всё более новые и неожиданные. Стратегии всё более изошрённые и успешные. А вот музыканты. С гитарой. С баяном. Все разные. Все безнадёжно разные.

Подросток – спроси его – ничего не ждет. Ничего. Он нормальный. Просто едет, как всегда. Заглядывает в карты через плечо соседа. Успевает словить и отбросить венозный бубнеж за спиной. Крутится. Ничего не ждет. Просто переходный возраст.

Еще человек. Вполголоса отвечает дотошному соседу. Не всё, что говорит, получается слышать или не всё по-

лучается понять, но сама речь — как исполнение ожидания. Подросток ничего не ждал, но вот уже ловит слова как обещанное. Погружается в речь, как в свободу. Вдруг видит себя в потоке — каменного, заледенелого, чувствует, с неуправляемым ликованием, как оживает тело, как разгоняется в жилах кровь. Чувствует, что уже не погибает, уже не погибнет. Вдруг понимает, что отец и мать должны заговорить по-новому. Тогда договорятся и помирятся. Они в порочном кругу, а выход — рядом. Надо освободить речь, как умеет этот человек. Просто освободить речь. Ведь так просто.

*

Так было со стихами Елены Шварц. У меня. Когда впервые задохнулся-влюбился:

*Ткань сердца расстелю Спасителю под ноги,
Когда Он шел с крестом по выжженной дороге,
Потом я сердце новое сошью...*

Е. Шварц

Изумление. Восхищение. Никакого желания исследовать, только следовать. Принять эту скорость, разделить эту решимость. Потом. Потом пошли встречные преткновения, недоуменные вопросы: ну, чем она не такая? Чем ты счастлив, что в этом для тебя?

Ну, понимаете. Понимаете: есть в архитектуре понятие необходимых и достаточных связей. (Я по образованию — архитектор.) Табуретка устойчиво стоит на трех ножках. Необходимы три ножки — на двух не устоит. Но трех — достаточно. Да, можно поставить и на четыре ножки — для тех, кто любит раскачиваться. А пять — уже избыточно, понимаете? Шесть, семь, восемь — уже просто смешно. Глупо. Пошло.

Поэты так стремятся укрепить свой стих. Говорят: смотрите, у нас и рифмы, и ассонансы, и размер, и ритм — всё на месте. Комар носа не подточит. Наши стихи крепче, чем у Шварц. Но, дорогие, ваши-наши стихи, табуретки — стоят прочно, стоят на сорока ножках. А у Лены — по недосмотру ли, по небрежности — то одна, то другая ножка отвалится, на

бегу. Стих и на одной скользит, не падает. А то и без ножки — подпрыгнул, летит. Понимаете? Не поминайте!

*...Выламывайтесь, руки! Голова,
Летай из правой в левую ладонь,
До соли выкипели все слова,
В Престолы превратились все слова,
И гнётся, как змея, огонь.
Трещите, волосы, звените, кости!
Меня в костёр для Бога щепкой бросьте.*

<...>

*Нам не бывает больно,
Мучений мы не знаем,
И землю, горы, волны
Зовём, как прежде, — раем.
О Господи, позволь
Твою утишить боль.
Щекочущая кровь, хохочущие кости,
Меня к престолу Божию подбросьте.*
Е. Шварц. «Танцующий Давид»

*

Но к чему эта скорость? Зачем этот полет? Скажут знающие люди. Мы на своей земле стоим. Да, затвердеваем. Да, каменеем заживо. Но камень — наша родина.

Нет! Смотрите, даже трава, что она делает? Бежит из земли! Выкручивается, протискивается между глыб и бросает копну зелени — вверх! Рыбы — выползают из воды, звери — выбегают из нор, птицы — вылетают, как из пращи, — вверх! Как будто что-то зовет. Как будто родина там — высоко.

Но человек не летает. Остановят меня. И прыгает не высоко. Но мысль? Но речь? Тайна тайн! Упование вещества. Миллионы лет кропотливых усилий ради освобождения от тысяч и тысяч многотонных избыточных связей, от гирь, ради движения, ради того, чтобы в конце концов побежала кровь, разбежалась мысль, чтобы набрать скорость и... полететь!

Но к чему эта скорость? Зачем этот полет?..

Так, а ножки вообще есть? Или эта странная штука просто прозаически лежит на земле? Да нет, не лежит. Несется так, что дух захватывает. Летит.

*...Поколение пророков:
Отчего, думаешь, этот
Так зол, ненавидит и мать и бабу и педагога,
Отчего в тетрадах острое и кровь чертит,
На кого в кармане
Китайский нож выкидной носит?
Взгляни: разве не блистает
В этом профиле огненная ярость, ревность
Или, коего ноздри
Переполнил смрад ваалов?*

*А этот, аутично
ФМ-раковинами залепивший уши, во что смотрит?
Думаешь, в миры травы, в недра
Электронных бродилок?
Взгляни, взгляни в эти восхищённые очи,
В зрачки, предела достигшие зрения, —
Не новый ли Иезекииль зрит Колесницу?..*
С. Круглов. «Пророки»

*

Обычная проза похожа на сыпучее вещество — песок или гравий. Рассыпается по поверхности. Можно насыпать с горкой. Можно разделить на кучки. Можно добавить или убавить. Проза не держит себя, не знает своего центра.

Обычные стихи похожи на сосуд с водой. Силлаботонический стакан удерживает жидкое содержимое от растекания. Можно исхитриться и представить сосуд в виде жёлоба или капиллярной трубки, по которым жидкость будет бежать и даже подниматься вверх. Но стоит стакан уронить или трубку обрезать, и содержимое-содержание выльется в лужу без формы. Обычные стихи тоже бегут от центра.

Гениальные стихи представляют собой молнию или звезду. Огненный росчерк, который никому не дано изменить-осознать как совершенное мгновение. Плазменный шар, ко-

торый держит форму без опор или стеклянной колбы — за счет центростремительной силы, раскаленной мощи самого содержания.

И меня много меньше занимает устройство гениального текста — голографического снимка грозы или вспышки на солнце, а больше — что происходит в сознании поэта, через которое летит эта молния стиха или в котором сейчас взрывается сверхновая. Все-таки голова — не ракетный двигатель.

...Водосвятный молебен перед Литургией. Утро еще не жаркое, но воздух уже начинает дрожать. Город-отпускник, сонный, нежится. Потягивается, но храм полон.

«К Богородице прилежно ныне притецем,

Грешнии и смиреннии, и припадем...»

Мама, умой детей!..

Священник медленно, ровно идет вдоль рядов прихожан — жмурятся, подставляют лица, малыши радостно подвизгивают от нетерпения — кропит не торопясь, внимательно, похож на садовника, любовно опрыскивающего, пестующего деревца в саду, осматривающего листья, нет ли тли, — крестообразно, мягко рассекает воздух кропилом, капли не успевают осесть, а воздух наполняется новыми и новыми, — плотнее, плотнее, воздушнее! радуга! — животворящая поющая вода, перемешанная со светом и свободой, среда обитания любви и вечного веселья...

С. Круглов. «Бесконечный июльский день»

*

С какого-то момента, может быть, вскоре после Пушкина, русская проза в своей речевой выразительности и свободе средств стала опережать поэзию. Кажется, поэзия всё тяжелела и тяжелела и как-то совсем огрузла к Серебряному веку. А проза наоборот — распоясалась, растанцевалась с Чеховым, Лесковым, Буниным, Ремизовым и даже стала на себя примерять чисто поэтическую амуницию — с Андреем Белым, что уже, может быть, было и зря.

Можно сказать, что проза разогревала и разгоняла свое существо, а поэзия — остывала и загустевала. И здесь напрашивается мысль, что проза и поэзия — это разные агрегатные

состояния речи. Проза тяготеет к твердому и стекловидно-текущему, а поэзия стремится от жидкого к газообразному и плазменному.

*

В XX веке по-разному плавил и претворял русскую прозу Мандельштам и Платонов, но эти опыты неизбежно искривляли речевое пространство. Что-то свежее и чудесное вытряхнул из записных книжек Веничка, но общество не разглядело младенца, увлеченное дегустацией спиритуальных шедевров, стилистических коктейлей.

Новое, совершенно новое предявило себя с революцией в области звукозаписи, с появлением возможности точной фиксации устной речи. Стенограммы лекций режиссера-аниматора Юрия Норштейна, философа Владимира Библихина, проповедей и бесед митрополита Антония Сурожского вдруг обнаружили феномен превращения прозаической речи в поэтическую — в моменты мгновенного ускорения и, как следствие, сверхвысокого разогрева потока мысли.

Из лекции философа Библихина:

*В этот апрельский февраль птицы не чирикают
чирикают только поэты
они так возлюбили красоту и природу
что сами расселись по ветвям и клеткам
чтобы восполнить гармонию весны
альтруисты
ну как нам без них?
они бережно несут нас на своих крылышках над черными дырами
the age is out of joint
человек навсегда потерял дарованный ему прекрасный дом
где всё было полно смысла
где стены были живыми
потолок веял прохладой космоса
а пол согревали несметные богатства
где
главное
можно было опереться о человека
о дерево*

о камень
нам жалко наших иллюзий
жалко утраченного дома
<...>
но если мы провалились
значит не провалились кто-то другие
кто же
таинственные?
и вообще
если мы что-либо делали
то значит не делали ничего другие
кто
несказанные?
мы ваши тени
и то
что казалось нашим домом
тень вашего дома
жизнь наша тень вашей смерти
и наша смерть тень вашей жизни
вы умираете в нас
мы оживаем в вас
и эта жизнь ваша после нас
как ваша смерть наше начало

В. Бибихин. «Узнай себя»
(Графика моя. — Д.С.)

Фрагмент лекции Норштейна:

...Пауль Клее – азбука и морфология для художников и мультипликации. Его живопись открывает новые ритмы и звукозрительные связи.

<...>

Репродукция «Группа динамической полифонии» – эффект многократной экспозиции, оптического совмещения. Тонкие вольфрамовые нити – линии штриховым инеем растворяются в бумаге. Невидимый стеклодув изваял эти формы, акварельно изысканные амальгамы. Вращаясь, они пересекаются в пространстве бумаги, не повредив друг друга. Линии блуждают в пространстве, растушевываются и исчезают. Если при помощи компьютера зафиксировать вращение и пересечение форм, линий, можно получить зримое звучание. Точки будут бежать по изгибам форм. Экранное

поле «закипит» мельчайшим штрихом. Неслышное, еле уловимое глассандо с легкой оркестровой штриховкой. Звук – будто по струне скользит натянутая паутина. Глассандо повторяются, догоняя друг друга, скользя по бесконечным изгибам форм.

Другой графически-живописный пример. Репродукция «Красный ветер» – яростное первобытное небо разрывают с шипением пучки стрел. Гул по всему тревожному живописному полю, дикое буйство и беспощадность пролетающих снарядов содрогает небо. «Гремит и становится ветром разорванный в куски воздух» (Гоголь. «Мёртвые души»). Звук бубна и первобытные крики шамана.

«Вечное движение» – неустойчивое равновесие? В вечном движении маятник не может поймать равновесие, успокоиться и цокает и цокает деревянно, как копытами по мостовой или палочкой по сухой, легкой доске...

Ю. Норштейн. «Снег на траве»

И что-то уже совершенно чудесное, невозможное делает Сергей Круглов – собирает разговорную, насквозь повседневную, кажется, прямо из вагона электрички речь. Собирает – в плазменный вихрь, в солнечный свиток. В его устном и письменном слове прозаическое и поэтическое встречаются в предельной свободе. На пределе того, что может удержать память и бумага.

...Или она, полутора лет отроду,
 В серой фланелевой, некогда оранжевой, рубашке
 На четыре размера больше, с приютским
 Номером, по подолу выжженным хлоркой,
 Чей цветинистый азлитный череп вытянут щипцами,
 Чей живот небесно-синё вздут рахитом,
 Чей лик терпелив, хмур, всепонимающ,
 Чьи дни и дни – стоянье
 В клетке кровати, полированье поперечин,
 Раскачиванье, оцепененье –
 К полуночи очнувшись,
 На каком языке она в неслышный,
 Собачий захлёб плачет? – на том же
 Древнем обесловленном
 Языке скорби,

вооруженным глазом. Стихия плазмы, кажется, несовместима с жизнью. Но мысль и речь — как предельное выражение жизни? А мысль и речь, гениальная мысль и речь — плазма.

Возраст, возраст... макушка лета – скоро побалансирует, поедлит, да и покатится солнышко в осень...

Глядь – а кто это там спит в траве при дороге, на самом солнышке? Кто не боится упреть в июльском мареве? – а это моя жизнь, как пожилая Ассоль, спит крепким размаянным сном. Красный лоб, пористый подбородок мешком на ключицах, чага белесой бородавки – все в капельках пота; вислые мужские груди, растущие из широких, как у борца сумо, веснушчатых, дряблых, с белесоватыми перепонками у подмышек, плеч, расперли тесный линияльый ситец; тройные, четверные валы на боках грузно текут в залив так и не родившего лона. На взгорья бедер; ностальгической картой былого, хоженного, стертой на сгибах, раскинута на икрах варикозная выпуклая сеть; муравей путешествует желтыми трещинами сбитых подошв; сквозь седые кудряшки редких волос сквозит прозрачная плешь; и кольцо, глубоко вросшее в разбухший безьянный, прободали-оплели стебли ржавь-травы и нечуя, корнями в придорожный донный дерн, безглазыми головками – в медную высь...

Так это ты... Постоя да пойду дальше – путь не близок. А ты – спи, моя золотая, под алым парусом полдня, не буди тебя до поры до времени Божий гром среди ясного неба

С. Круглов. «Бесконечный июльский день»

*

Однажды мать и отец возвращались из города домой. После праздника. В большой толпе соседей и знакомых. Их сын-подросток был где-то в этой толпе, в народном шествии, в игре со сверстниками. Так им казалось. Но они ошибались. Когда обнаружилось, что сына с ними нет, отец и мать повернули назад, в город. Они нашли сына на городской площади, в компании благообразных мужей, мыслителей. Сын говорил, а взрослые со вниманием его слушали. Со вниманием и счастливым изумлением. То, что они слышали, — речь подростка — было из области невозможного. Ведь мальчик не мог успеть. Просто не мог успеть развиться, освободить свою мысль и речь до такого блаженства. Они, мужи, зачерствев-

шие у врат невозможного. Сокрушенные в изнеможении. Изю дня в день, из года в год с ревностью приступающие к вратам невозможного. Они, мужи-мыслители, понимали, что слышат речь из уст подростка, как из недр самого невозможного. И слушали с мудрым благоговением.

*

Когда я впервые услышал Сергея Круглова, его христианско-иудейские стихи. Его плазменную речь. Я пережил потрясение мальчика из электрички. И вспомнил старцев у дверей Храма. Я остро почувствовал, что мы, люди Торы и люди Евангелия, в замкнутом кругу. Нам надо заговорить по-новому. И мы договоримся. Нам надо освободить речь. Как умеет этот гениальный человек, Сергей Круглов. И мы договоримся. У нас одна вера и один Свет. И много-много безобразных ножек, которые нам страшно потерять. Которые нам надо потерять — на пути Домой.

*Четвертая раса: подонки
(«Нет, представь – на днях взял
В кредит мечту, уютную, утробную, моего размера,
Розовую. Сбыточную! Несу домой – и что же?
Тут в подворотне подонки!
Напали, из рук выбили, глумились,
Растоптали мечту в стеклянскую пыль, в ноль!
Их надо давить и вешать принародно,
По телевизору казнь казать, чтоб другим неповадно!
Подонки, подонки!»).*

*Казнь-показ-наказ: так и будет.
Чтобы не раздражали,
На площадях вас побьют камнями.*

*Пророки, поколение подонков:
Со дна, неутопимы, всплывают
Пылающие глаголы Суда и жизни.*

С. Круглов. «Пророки»

ЕЛЕНА СЕБЕЖКО

Диалог, которого не было?
(Марина Цветаева и Франц Кафка)

1

В известном стихотворении Цветаевой «Тоска по родине» (1934), в потоке сравнений-символов, запечатлевших бездомность и неприкаянность лирической героини, появляется такой образ: «Остолбеневши, как бревно, / Оставшееся от аллеи...»¹.

Чтобы в полной мере ощутить его трагический смысл, нужно вспомнить, что деревья значили в жизни Цветаевой: «Деревья, которые люблю больше всего на свете»², «Идите к Богам: к деревьям»³. Подобные признания часто встречаются в ее письмах.

Стихотворный цикл «Деревья» (1922–1923) — одно из ее самых интимных и скорбных произведений.

В восьмом стихотворении этого цикла, в соседних строках, — две почти одинаковые по форме, но такие разные по смыслу строки: «У деревьев — жесты трагедий. / ...У деревьев — жесты надгробий»⁴. В первой видится нечто живое, но изломанное мученической, может быть, предсмертной судорогой. Во второй — застывшая вертикаль безжизненного мертвого подобия.

Если вернуться к цитированным выше строкам из «Тоски по родине», то «жесты трагедий» и «жесты надгробий» — это последние мгновения губительного превращения дерева в бревно — мертвое дерево, без корней, листьев, даже без коры-кожи, конечную форму небытия, не-жизни. Столб («остолбеневши, как бревно...») — то единственное, что осталось не только от близких, оплаканных, но и от себя самой, — уродливое надгробие на месте аллеи, некогда живого содружества равных.

Эта фраза, связанная прихотливыми аллюзиями с символикой цветаевского цикла, вызывает в памяти строки, написанные гораздо раньше и принадлежащие Францу Кафке. Речь идет о притче, которая носит такое же название, что

и у Цветаевой, — «Деревья» («Die Bäume»). Она представляет собой фрагмент новеллы «Beschreibung eines Kampfes» («Описание одной борьбы»), который первоначально был опубликован Кафкой без названия как самостоятельное произведение в 1908 году в мюнхенском журнале *Hyperion* («Гиперион»). Затем, уже под названием «Деревья», эта притча была включена в сборник новелл и притч *Betrachtung* («Созерцание»), напечатанный в 1913 году.

«Denn wir sind wie Baumstämme im Schnee. Scheinbar liegen sie glatt auf, und mit kleinem Anstoß sollte man sie wegschieben können. Nein, das kann man nicht, denn sie sind fest mit dem Boden verbunden. Aber sieh, sogar das ist nur scheinbar»⁵. — «Ибо мы как срубленные деревья зимой. Кажется, что они просто скатились на снег, слегка толкнуть — и можно сдвинуть их с места. Нет, сдвинуть их нельзя — они крепко примерзли к земле. Но, поди же ты, и это только кажется»⁶.

Немецкое слово *Baumstämme*, которое в русском переводе передано как «срубленные деревья», означает не только «стволы деревьев», «стволы», но и «бревна».

Дословное совпадение названий цветаевского цикла «Деревья» и «Die Bäume» Кафки и лексем в стихотворении Цветаевой «Тоска по родине» (*бревно*) и притче Кафки (*Baumstämme*), а также близость базовых художественных образов в трех этих произведениях дают основания предполагать знакомство Цветаевой с притчей Кафки, которую она могла читать в оригинале во время своего пребывания в Праге.

Совпадение удивительное, ведь ставить рядом имена Цветаевой и Кафки как будто нет никаких оснований. Их не связывают письма-признания наподобие тех, что позволили соединить имена Цветаевой и Пастернака, Цветаевой и Рильке. Нет стихов, Кафке посвященных, как у Ахматовой, нет прямых авторских оценок, за исключением одной, о которой будет сказано ниже.

Да и холодно-отстраненная интонация Кафки не имеет ничего общего с поэтической манерой Цветаевой.

Но, хотя и по-разному, оба они пишут об одиночестве, потерях, незащитности души перед роком, — используя одно и то же сравнение для создания образа неизбежного человеческого отчуждения.

Подобное совпадение можно было бы посчитать случайным, если бы не «странное сближение»: при сопоставлении эстетических суждений, которые обычно являются прямой проекцией творчества, обнаруживается поразительное сходство в формах художественного мышления обоих художников, в их понимании искусства и его предназначения, да и в некоторых обстоятельствах их жизни.

Начнем с того, что оба жили в Праге в одно и то же время. Кафка, в Праге родившийся и с немногими перерывами проведший в ней всю свою жизнь⁷, и Цветаева, проживавшая в ближних предместьях Праги с начала августа 1922 года до конца ноября 1925 года.

Они ходили по одним и тем же улицам (Цветаева часто приезжала в Прагу и по литературным делам, и просто чтобы побродить по старинному городу) и вполне могли встретиться в столь любимом Кафкой Хотском сквере, который он называл самым красивым местом Праги, или у столь любимого Цветаевой (и, по мнению многих, так на нее похожего) Пражского рыцаря. «...В предсмертном своем 1923 году, — пишет Ю. Архипов, — Кафка мог сталкиваться с Мариной Цветаевой, например, — она приходила по воскресеньям в ту самую церковь святого Георгия, за которой простиралась крохотная “Злата улочка”, где Кафка устроил себе кабинет в квартирке младшей сестрицы Отлы. Вот уж кто понял бы и принял душевные катаклизмы Кафки как свои — если б только им довелось не проходить всякий раз мимо друг друга, а остновиться и побеседовать!»⁸

Цветаева Прагу любила безмерно и оставалась верна этой любви до конца своей жизни. «Я Прагу люблю первой после Москвы, и не из-за “родного славянства”, из-за собственного родства с нею: за ее смешанность и многодушие»⁹.

В этом признании обращает на себя внимание точно подмеченная Цветаевой особенность чешской культуры — так называемый «пражский синдром». Он заключается в соединении трех культур, которое осуществлялось в Праге начиная с позднего Средневековья вплоть до 30-х годов XX века, — немецкой, чешской и еврейской («смешанность и многодушие»). К началу XX века Прага была явлением совершенно уникальным. Оставаясь чешским городом, будучи центром чешской культуры, она предоставляла широкие

возможности для развития культуры и немецкоязычного меньшинства: среди полумиллионного населения Праги немецкий язык был родным для тридцати тысяч ее жителей¹⁰. В эти годы в Праге появляется и распространяется так называемая «пражская немецкая литература», представленная писателями, имена которых вскоре станут хорошо известными в Европе, — Райнер Мария Рильке, Макс Брод, Оскар Баум. К этой литературе, заметно отличающейся как от собственно немецкой, так и от чешской, принадлежал и Кафка. Он, еврей по крови, немец по языку, живущий в Праге, остро ощущал себя «более чужим, чем чужак»¹¹.

В письме к Милене Есенской от 31 июля 1920 года, упоминая о ее споре с Максом Бродом, судя по контексту, об их отношении к родине, Кафка пишет не только о Максе, но и, по существу, о себе: «У него родины нет, и поэтому нечем пренебрегать, и он все время должен думать о том, как бы ее найти и построить»¹². Это ощущение «социальной герметики»¹³ — характерное ощущение эмигрантского сознания — многое определило и в судьбе Цветаевой. Кстати, одиночество, как считал Кафка, «можно назвать только русским».

Россия и русская культура всегда привлекали его пристальное внимание.

14 февраля 1915 года он записывает в дневнике: «Безграничная притягательная сила России. Лучше, чем тройка Гоголя, ее выражает картина великой необозримой реки с желтоватой водой, повсюду стремящей свои волны...»¹⁴

По свидетельству Макса Брода, воспоминания Кропоткина и Герцена были в числе любимых произведений Кафки. В его дневнике и письмах упоминаются имена Белинского, Некрасова, Григоровича. Достоевский занимает в его дневнике особое место. 14 декабря 1913 года Кафка записывает: «Прочитал сейчас у Достоевского место, так напоминающее мою “несчастье”»¹⁵, а через день, в кавычках, без упоминания имени Достоевского, воспроизводит слова Ивана Карамазова: «Громовой вопль восторга серафимов»¹⁶.

В дневниковой записи от 21 декабря 1910 года приводит выписки из «Подвигов Великого Александра» Михаила Кузмина. В примечаниях к этой записи в однотомнике Кафки 1991 года «“Америка”. “Процесс”. Из дневника» есть

любопытный комментарий: «...сборник М. Кузмина впервые вышел на немецком языке в 1912 году. Можно было бы предположить, что выписки — в очень точном переводе — из “Подвигов Великого Александра” даны Кафкой в собственном переводе, но подтверждения тому, что Кафка знал русский язык, не имеется»¹⁷.

Кафка восхищается Львом Толстым, повесть которого «Смерть Ивана Ильича», наряду с народными рассказами Толстого, была в числе его любимых произведений. Кафка высоко ценит Гоголя и Чехова, знает Горького. Прочитав в 1920 году воспоминания Горького о Льве Толстом, замечает в разговоре с Густавом Яноухом: «Поразительно, как Горький рисует характерные черты человека, не давая своей оценки... Максим Горький видит и все ощущает пером... Перо не инструмент, а орган писателя»¹⁸. После знакомства с книгой А.С. Неверова «Ташкент — город хлебный» в разговоре с тем же Яноухом скажет: «Народ, у которого такие мальчики, как в этой книге, — такой народ нельзя победить»¹⁹.

Конечно же, интерес Кафки к русской литературе, так же как и интерес Цветаевой к чешской и немецкой²⁰, закономерен. Тот факт, что многие имена, отмеченные вниманием Кафки, повторяются и в переписке Цветаевой, никак не следует преувеличивать. Это то культурное поле, которое естественно и необходимо для «человека литературы».

О своем же непосредственном знакомстве с творчеством Кафки — с его романом «Процесс» — Цветаева упомянет дважды: в письме к А. Тесковой от 17 ноября 1937 года и в письме к В. Андрееву²¹ от 4 декабря того же года.

С 10 июля по 20 сентября 1937 года она с сыном находится в поселке Лакано-Осеан (Lacanau-Océan) на берегу Бискайского залива. Из письма к Тесковой от 16 июля мы узнаём о том, что представляет собой это место и чем заполнены дни самой Цветаевой.

Письмо большое, в нем подробно описываются поселок, пляж, сосновый бор, чистый и «немолодой» домик, снятый на лето, куда, как сообщается в письме, обещает в августе приехать муж, Сергей Яковлевич Эфрон.

В письме есть слова — здесь «*хорошее* место», но описывается это «хорошее место» с тоской, почти нескрываемой: «...Lacanau-Océan — пустыня: пустыня берега, пустыня океана.

Здесь сто лет назад не жил *никто*, место было совсем дикое, редкие жители — из-за болот — ходили на ходулях. И что-то от этого — не от ходуль, а от дикости — осталось. Здесь, например, ни одного рыбака, ни одной лодки — и *ни одной рыбки*²².

Для тоски как будто нет оснований — скромность бытовых условий никак не могла быть причиной: в Ванве, где последнее время жила семья Цветаевой, было несравненно хуже. К тому же рядом книги — новый роман Сигрид Унсет, который Цветаеву разочаровал («Ей [Унсет] дано *только* (!!)) прошлое, гений *только* на прошлое»²³); любимая Лагерлёф, никогда не способная на скучную книгу²⁴. И сообщение о начале работы над «Повестью о Сонечке».

Но о Кафке, которого, как мы узнаём из последующих писем к Тесковой и Андрееву, она в эти дни читала, нет ни слова. Почему?

Косвенный ответ на этот вопрос, ответ умолчанием, найдем в следующем письме к Тесковой, посланном уже из Ванва 27 сентября²⁵. Из него становится известным, что между двумя письмами — июльским и сентябрьским — было еще одно, до адресата так и не дошедшее. Цветаева подробно восстанавливает все, что писала Тесковой в пропавшем письме, — и опять-таки ни словом не упоминает о Кафке. Ничего не сообщает она и о несостоявшемся приезде Сергея Яковлевича в Лакано-Осеан и о причинах, помешавших ему приехать.

Причины эти, хотя и не названные, к тому времени уже хорошо известны. В ночь с 4 на 5 сентября 1937 года на шоссе под Лозанной был найден труп И. Рейсса, советского чекиста-невозвращенца, в убийстве которого пресса обвинила «действовавших по указке Москвы агентов НКВД», среди которых называли и Сергея Эфрона. Вот почему не смог он приехать к жене и сыну летом 1937 года.

О событиях, происходивших в сентябре — октябре 1937 года, и о том, что она испытывала в эти страшные месяцы, Цветаева напишет Тесковой только 17 ноября. Тогда-то она впервые упомянет о Кафке и соотнесет «Процесс» с тем, что ей довелось пережить: «Было очень плохо. Я совсем умираю от атмосферы “Бесов” и особенно “Der Prozess” — Kafka — которо>го читала летом. Не ела, не спала — умираю»²⁶.

Об этом же декабрьское письмо к Андрееву: «Если можете — достаньте где-нибудь Le Procès — Kafka (недавно

умершего изумительного чешского писателя) — это я — в те дни, а книга эта была последняя, которую я читала *до*. Читала я ее на Океане — под блеск и говор волн — но волны прошли, а процесс остался. И даже сбылся»²⁷.

Цветаева, как свидетельствуют мемуарные источники²⁸, знала если не все, то многое о деятельности своего мужа в «Союзе возвращения на Родину». И его неприезд в августе не могла не связать с той деятельностью, трагические последствия которой она предчувствовала.

Это подтверждается словами из письма к Андрееву, воспроизводящими странную, на первый взгляд, последовательность событий: «...процесс остался. И даже сбылся»²⁹.

Слово «процесс» Цветаева употребляет в истинно кафкианском смысле — не столько юридическом, сколько онтологическом. Ее «процесс» начался не 24 октября, когда о деле Рейсса и об участии в нем Сергея Эфрона заговорила пресса, и не 22 октября, когда после продолжительного обыска в доме Цветаева была вызвана в полицию, где ее допрашивали в течение многих часов, и даже не в начале октября, когда Сергей Эфрон вынужден был исчезнуть из Франции. Начало его — в летние дни 1937 года, когда, читая Кафку, Цветаева ощущала в сюрреалистической судьбе героя нечто столь ей близкое, что ни с кем, даже с горячо любимой Тесковой, делиться впечатлениями не могла.

«Процесс остался. И даже сбылся» — так можно сказать о том, что уже существовало в сознании, «было». Об этом лучше не думать, тем более не упоминать, не обозначая ни вербально, ни визуально. Но предчувствие беды³⁰ как судьбы ощущалось ею уже тогда как непостижимое предначертание. Оно, предчувствие, станет не только «бывшим», но и «сбывшимся».

О том, что и позднее «Процесс» Кафки будет ассоциироваться у Цветаевой с собственной судьбой, свидетельствует В. Лосская. Она рассказывает о некоей знакомой Цветаевой (имя ее не названо), к которой Марина Ивановна приходила попрощаться пред самым отъездом в Россию (а это 1939 год). «По этому поводу, — сообщает знакомая, — Цветаева упоминает “Процесс” Кафки»³¹.

В отличие от «Процесса», последний роман Кафки, «Замок», в известных в настоящее время письмах Цветаевой не упоминается; тем не менее из письма Ариадны Эфрон ста-

новится очевидным, что Цветаева хорошо знала и эту книгу: «Книги, которые она прочла или перечла при мне: “Замок” и “Процесс” чешского замечательного писателя Кафки. Она говорила, что эти книги (1–2 слова утрачены) ей несчастье, каждый раз, что она ни перечитывает их, что-нибудь случается нехорошее»³². Книгу эту, «Le Château», изданную во Франции в 1926 году³³ и привезенную в Болшево из Парижа, читала и перечитывала не только Марина Ивановна, но и ее дети. Подтверждение этому находим в дневниковой записи сына Цветаевой Георгия Эфрона (Мура) от 28 мая 1940 года: «*Перечел* (выделено мною. — Е.С.) замечательную книгу Кафки “Замок” (на французском языке)»³⁴. А ровно через год, 24 мая 1941 года, в письме к сестре, Ариадне Эфрон, находившейся в это время в ссылке, перечисляя свои любимые книги, назовет и «Замок»³⁵, то самое французское издание романа, которое сама Ариадна читала перед арестом³⁶.

И наконец, 28 января 1943 года, описывая свои мытарства при попытке освободиться от мобилизации на трудовой фронт, Георгий Эфрон запишет в дневнике: «Все это абсолютно как в “Le Château” de Franz Kafka»³⁷.

Итак, сведения о том, что Цветаева и после 1937 года обращалась к произведениям Кафки, хоть скудные, но есть. Косвенным доказательством того, что она могла знать о нем и раньше, являются упомянутые нами выше совпадения. У нас нет других фактов, которые подтверждали бы это знакомство. Тем не менее бросается в глаза поразительная близость художественного мышления Цветаевой и Кафки, проявляющаяся иногда в почти тождественных образах и символах. Возникает отчетливое ощущение, что Цветаева, обращаясь к творческим стимулам, питавшим искусство Кафки, вступает в продуктивный диалог с той художественной традицией, которую он представляет.

2

Осознавая масштабность возможного сопоставления, мы ограничиваем свою задачу рассмотрением лишь автобиографических текстов — дневников Кафки и писем Цветаевой. По степени искренности и исповедальности к этим документам примыкает и статья Цветаевой «Искусство при свете

совести» (1932), являющаяся не только литературным манифестом, но и страстным и очень личным монологом автора.

Значение автобиографических текстов состоит не только в их объективной ценности. Установка на подлинность, определяемая самой спецификой автобиографического материала, вступает во вполне закономерное противоречие с обдуманностью отбора фактов, их эмоциональной окрашенностью, смысловой акцентированностью. Реальность в этих текстах, воссоздаваемая как объективная данность, несет на себе отчетливые приметы субъективного переосмысления.

Потому-то, при всей бессознательной (а иногда и вполне осознанной) подмене действительного воображаемым, автобиографические документы дают уникальную возможность проследить процесс самосознания художника, так или иначе соотносящего свое «я» с историческими событиями и явлениями.

В сознании читателя автобиографические тексты формируют образ автора как персонажа, творимого на страницах дневниковой и эпистолярной прозы. Форма послания, исповедальная запись в дневнике предоставляют автору возможность для дополнительной самохарактеристики, расширяя тем самым реальные способы самовыражения.

Дневники и письма Кафки и Цветаевой — это увеличительное стекло, через которое они вглядываются в самих себя, фиксируя и анатомируя каждое свое ощущение. Внешний мир постигается ими опосредованно, через себя, никогда не наоборот.

Читая письма Цветаевой и дневниковые записи Кафки, нельзя не заметить очевидной близости тех эстетических принципов, которые ими декларируются.

Трагическому сознанию обоих свойствен почти болезненный дуализм, проявляющийся в противостоянии двух непримиримых ипостасей художника — поэтической и человеческой.

В дневниковых записях Кафки 1920 года появляется целый раздел, озаглавленный «Он». «Он» — не антипод «Я». Это иная форма существования художника, его земное воплощение и в то же время отчуждение от самого себя. «...Он разделен надвое, одна часть охватывает все, видит, что он стоит здесь и что источник рядом, а вторая часть

ничего не замечает, разве лишь догадывается, что первая все видит...»⁴⁷⁶ Подобный прием — самоидентификация в третьем лице — находим и у Цветаевой. Он представляется ей чрезвычайно важным и даже необходимым поэту: «Слава Богу, что есть у поэта выход героя, третье лицо, *ego*. Иначе — какая бы постыдная (и непрерывная) исповедь. Так спасена хотя бы видимость»³⁹.

«Я» и «Он» — противники, борьба которых успехом увенчаться не может, — это борьба с самим собой, и осуществляется она внутри себя. Потому и обозначена она всегда пределом — границей, что проложена в замкнутом пространстве собственного разорванного естества. Отсюда тот образ узиллица — клетки, камеры, норы, — который так часто возникает на страницах писем и дневников Кафки, преобразуясь затем в художественный символ. «Он» чувствует себя на земле узником, смирившимся со своей тюрьмой. «Всё — фантазия: семья, служба, друзья, улица; всё — фантазия, более далекая или более близкая... ближайшая же правда только в том, что ты бьешься головой о стенку камеры, в которой нет ни окон, ни дверей»⁴⁰.

Переиначивая известную английскую поговорку «Мой дом — моя крепость», Кафка формулирует собственную максиму: «Моя тюремная камера — моя крепость»⁴¹. Но, пожалуй, самый безнадежный образ возникает в следующем рассуждении: «Его собственная лобная кость преграждает ему путь, он в кровь расшибает себе лоб о собственный лоб»⁴².

Это движение «от себя» и «в себя», этот постоянный поединок с самим собой порождает реальную опасность саморазрушения. Преодоление же этой опасности возможно лишь в том случае, когда страдание обретает смысл и цель, сублимируясь в творческом порыве: «Значит, существует все-таки некая высшая сила, которой угодно меня использовать, или она уже использует меня, после чего я лежу, как отработанный инструмент в ее руке, а если это не так, тогда я вообще ничто и внезапно оказываюсь в ужасающей пустоте»⁴³.

И позднее, в том же 1920 году, когда создается «Он», тончайший и точнейший диагноз собственной раздвоенности, робкой надеждой, столь редкой у Кафки, в письме к Милене Есенской звучит признание: «Тебя выслали в мир, как библейскую голубку...»⁴⁴ Речь идет не об адресате письма, а, как всегда у Кафки, о каждом и всяком — человеке в ожидании

смерти. И хотя фраза заканчивается констатацией фатальной предопределенности: «...ты не нашел зеленой ветки и снова заползаешь в темный ковчег»⁴⁵, — сам факт хотя бы недолгого существования в мире «белой голубки» придает этому миру смысл, а обреченному — внутреннюю опору. В этом контексте становится понятной еще одна запись в дневнике, где Кафка говорит о том, что главное условие счастья — обречение внутреннего стержня, «безусловной неизбежности».

Письма Цветаевой также пронизаны противостоянием понятий «Я» — «МОЕ», где «Я» — тело, «МОЕ» — душа.

«Я — это когда мне скучно (страшно редко). Я — это то, что я с наслаждением брошу, сброшу, когда умру. Я — это когда меня бросает МОЕ. Я — это то, что меня всегда бросает. “Я” — всё, что не Я во мне, всё, чем меня заставляют быть.

...“Я” ЭТО ПРОСТО ТЕЛО... Всё НЕПРЕОБРАЖЕННОЕ»⁴⁶.

Но если у Кафки Я — ОН сталкиваются в замкнутом пространстве подсознания — клетка, стена, камера, — то у Цветаевой пространство разомкнуто в бесконечность. «Всякий поэт по существу эмигрант...» — пишет она⁴⁷, но эмигрант не из страны, а «из Бессмертия в время, невозвращенец в *свое* небо»⁴⁸.

Небо, а не темный ковчег отвела бы Цветаева библейской голубке Кафки. Но за крылья, хоть на мгновение возносящие в небо и вечно о небе напоминающие, надо платить. И платят — «тоской рожденного по воплощению в искусстве»⁴⁹.

Оппозиция Я — ОН, Я — МОЕ реализуется у Кафки и Цветаевой еще в одной общей антитезе: Дом — Душа.

Остается только удивляться тому, как много общего вкладывают Цветаева и Кафка в эти понятия. «Дом» для обоих — обьденность, в которой вполне комфортно можно расположиться, если забыть о «самоулаждении» (Кафка), то есть бытовой реальности.

Дому противостоит душа: во всем, что не душа, — тесно, душно, непереносимо. «Мне во всем, — признается Цветаева, — в каждом человеке и чувстве — тесно, как во всякой комнате, будь то нора или дворец»⁵⁰. Нельзя не увидеть, что Цветаева облакает свое признание поистине в кафкианские образы.

Жизнь в ее бытовой обыденности вызывает у обоих сходные ощущения.

Цветаева: «...чувствую ужас перед жизнью, ужас перед собой и желание поскорее этот неравный брак (души и жизни!) разорвать»⁵¹.

О том же пишет Кафка: «Я ненавижу все, что не имеет отношения к литературе, мне скучно вести разговоры (даже о литературе), мне скучно ходить в гости, горести и радости моих родственников мне смертельно скучны»⁵².

Обыденное воплощается в его сознании в вещах, которые преобразуются в зловещие символы: буфет как надгробный памятник, мебель, раз поставленная, уже никогда не сдвинется с места, а «вид семейного ложа, мятого белья, заботливо разложенных ночных сорочек может довести меня чуть ли не до рвоты, вывернуть мое нутро наизнанку...»⁵³.

Творчество для Цветаевой предполагает преодоление земного притяжения своего «Я», «вечное движение прочь от самой себя»⁵⁴. Это движение выражается в пространственном отдалении Души от Дома:

«...Душу мою я никогда не ощущала внутри себя, всегда — вне себя, за окнами. Я — дома, а она за окном. И когда я срывалась и уходила — это она звала. (Не всегда срывалась, но всегда звала!)»⁵⁵. Это в письме к О.Е. Колбасиной-Черновой от 25 января 1925 года, а через три недели — 14 февраля — в письме к Пастернаку — о том же и почти теми же словами: «Я приучила свою душу жить за окнами, я на нее в окно всю жизнь глядела — о, только на нее! — не допускала ее в дом, как не пускают, не берут в дом дворовую собаку или восхитительную птицу. Душу свою я сделала своим домом (*maison son lande*), но никогда дом — душой. Я в жизни своей отсутствую...»⁵⁶

Дом у Цветаевой — это форма существования «непреображенной» жизни, «дом, где меня никогда не бывает»⁵⁷.

И для Кафки быть писателем значит отказаться от своего «Я», своей земной сущности, преодолеть свою житейскую укорененность: «...существо писателя — это аргумент против души, ведь душа, видимо, просто покинула настоящее “я”, чтобы стать всего лишь писателем, не больше...»⁵⁸. И горький итог, не смягчаемый даже иронией: «...я не могу нести мир на своих плечах, я ведь даже зимнее пальто свое с трудом выношу»⁵⁹.

Художник не выбирает свою судьбу — он на нее обречен. Не он пишет, но «некая высшая сила, которой угодно меня использовать...»⁶⁰. Это признание Кафки напрямую перекликается со словами Цветаевой: «Когда мне говорят о моем “великом мужестве” — отрешенности — я внутренне — а иногда и внешне — смеюсь: ведь я на все это — обречена»⁶¹. «Ты же у Лиры крепостной», — формулирует она в письме Пастернаку свое представление о предназначении поэта⁶².

Оба, и Цветаева и Кафка, писали «при полнейшей обнаженности тела и души» (Кафка), в самозабвении, граничащем с самоуничтожением. В своем стихийном творческом порыве они, ни в чем не ведая запрета, переступают через все ограничения, через недозволенное, утверждая независимость Поэта, его неподотчетность кому бы то ни было.

Для обоих искусство — всегда иску́с, творческий порыв — наваждение: «В человека вселился демон. Судить демона (стихию)? Судить огонь, который сжигает дом?» — это Цветаева⁶³. Демон-стихия дает поэту сознание собственной силы, власть и свободу такой безмерности, что «всякая иная сила будет тебе смешна, всякая иная власть — мала, всякая иная свобода — тесна»⁶⁴. Но и платят стихиям при этом высокую цену — кровью, рассудком, иногда жизнью.

Этот мотив демонической природы искусства звучит и в письмах Кафки: «Творчество — это сладкая, чудесная награда, но за что? ...Это награда за служение дьяволу. Это нисхождение к темным силам, это высвобождение духов... Может быть, существует иное творчество, я знаю только это... И дьявольское в нем видится мне очень ясно»⁶⁵.

«Дьявольское», «демоническое» — эти слова не следует понимать буквально. И Кафка, и Цветаева имеют в виду сокровенную, людской воле неподвластную тайну искусства, творящегося самопроизвольно, независимо от логики, рассудка, любых норм и законов.

«Божественное» и «демоническое» — гениальная поэтическая амбивалентность, — соединяющиеся в душе художника, олицетворяют собой ту беспредельность ничем и никем не ограничиваемого творчества, которое если и подлежит какому-либо суду, то только своему собственному: «Права суда над поэтом никому не даю. Единственный суд над поэтом — самосуд»⁶⁶. «Если и существует Страшный Суд Слова — я на нем

буду оправдана» — эта строка из письма к Р.Н. Ломоносовой⁶⁷, слегка перефразированная, завершит статью Цветаевой «Искусство при свете совести»: «Но если есть Страшный суд слова — на нем я чиста»⁶⁸. Быть не богатым и признанным, а бедным и призванным — в этом Цветаева видит свое предназначение, свою судьбу.

Отказаться от «призванности» художник не столько не хочет, сколько не может — это не в его человеческих возможностях, «проще сразу перерезать себе жилы»⁶⁹.

Эту предопределенность, если не сказать обреченность на творчество («проклятие таланта», как писал столь чтимый Кафкой Томас Манн), очень остро ощущал и Кафка. В своих письмах он неотступно, вновь и вновь, возвращается к мысли о том, что его жизнь всецело подчинена «писательской работе», что освободиться от наваждения творчеством невозможно, так как «лишь благодаря моей писательской работе, моему сочинительству я держусь за жизнь...»⁷⁰ Кафка не раз повторял, что во избежание безумия писатель должен цепляться зубами за свой письменный стол. Как тут не вспомнить слова Цветаевой, обращенные к ее письменному столу: «...Я знаю твои морщины, / Изъяны, рубцы, зубцы — / Малейшую из зазубрин! / (Зубами — коль стих не шел!)»⁷¹.

В этом безоглядном служении стихиям художник не может не быть одиноким. Но для обоих одиночество — не только «долг и мука», «высший долг»⁷², но и «единственная цель» (Кафка)⁷³. В письме к Броду от 11 сентября 1922 года, признаваясь в своем страхе перед полным одиночеством, Кафка тут же добавляет: «В сущности, одиночество — моя единственная цель, мой самый большой соблазн, моя возможность, и если вообще можно говорить о том, что я способен “выстраивать” свою жизнь, то всегда лишь с учетом предполагаемого в ней одиночества»⁷⁴. «Все, что я сделал, только плод одиночества», — записывает он в дневнике 21 июля 1913 года⁷⁵.

«Я — страшно одинока»⁷⁶, «Я ЗДЕСЬ НИКОМУ НЕ НУЖНА»⁷⁷ — эти слова рефреном проходят через письма Цветаевой. В отличие от Кафки, Цветаева имела семью, но даже среди самых близких людей она ощущала свою отъединенность: «...у меня же ни одного человека, который бы — на час — стихи предпочел бы всему»⁷⁸. Но и в этой пустоте непонимания, вопреки ей, а может быть, и благодаря ей, идет

непрерывный процесс творческого созидания: «...исписывание столбцов, и столбцов, и столбцов — в поиске *одного* слова, часто не рифмы даже, слова посреди строки...»⁷⁹.

В переписке Цветаевой слово «одинокчество» нередко возникает перед упоминанием о завершении работы над очередным произведением, как будто утверждается прямая причинно-следственная связь между ними. Так построено следующее письмо к Пастернаку (1927): «Ты не знаешь моего одинокчества...»⁸⁰ И сразу же после многоточия, обозначившего паузу, следует сообщение: «Закончила большую поэму»⁸¹. Как и в письме Кафки к Броду, так и в этом письме Цветаевой к Пастернаку с поэзией связывается сама возможность существования Поэта: «Лирика... служила мне верой и правдой, спасая меня, вывозя меня — и заводя каждый час по-своему, по-моему»⁸².

В письме к Ю.П. Иваску, предугадывая вопрос «Кто Вы?», Цветаева отвечает: «Одинокий дух. Которому нечем дышать»⁸³. И рядом ставит имена тех, кому одинокчество и отсутствие воздуха дали, как и ей, божественный голос, — Пастернака и Белого.

Может быть, точнее всего по сути и сдержаннее всего в словесном выражении эта кровная связь одинокчества и творчества выражена Цветаевой в одном из первых ее писем к Иваску — от 4 апреля 1933 года: «...одна, всю жизнь, без книг, без читателей, без друзей... без круга, без среды, без всякой защиты причастности, хуже, чем собака, а зато —», — и с новой строки: «А зато — всё»⁸⁴. Это «всё» включает в себя так много, что, пожалуй, и не нуждается в конкретизации.

Цветаева и Кафка неоднократно отмечали, как тесно связано их творчество со сновидениями, их завораживающей образностью и непостижимостью. Но используется эта тема ими по-разному. «...Все поэты, — писала Цветаева, — столь схожи и столь несхожи. Схожи, ибо все без исключения видят сны. Несхожи — тем, какие сны видят. Схожи — способностью к сновидениям; несхожи — самими сновидениями»⁸⁵.

В творчестве Кафки сновидение является особой формой организации художественного пространства. Как и во сне, в мире его героев самые невероятные ситуации возникают как нечто само собой разумеющееся, не требующее рационального объяснения и логической мотивации.

Вырастают эти истории из снов, видений, которые он подробно записывает в своем дневнике. Записанные сны уже организованы по форме художественного произведения. В каждом из них есть своя драматургия, свой врезающийся в память образ, вызывающий бесконечную цепочку символических значений и ассоциаций.

Вот страшное видение слепого (или плохо видящего) ребенка, в очках которого вместо обычной, заложенной за ухо дужки используется рычажок, который прикрепляется прямо к скуле с помощью проволоочки, уходящей в продырявленную мышцу и кончающейся на кости⁸⁶. Или увиденное во сне, как бы со стороны, собственное растерзанное, окровавленное тело, которое протягивают сквозь потолки, мебель, стены, чердак.

Провести границу между сном и вымыслом, привидевшимся и сочиненным практически невозможно.

Чем, например, рассказ «Сон», опубликованный в сборнике «Сельский врач», отличается от снов, записанных в дневнике? Рассказ начинается со слов «Йозефу К. приснился сон»⁸⁷. Известно, что Кафка, ставя имя Йозеф, или букву К., или местоимение «он», имел в виду всегда самого себя, Франца Кафку. В его дневнике есть такая запись: «Несмотря на то что я четко написал свое имя в гостинице, несмотря на то что и они уже дважды правильно написали его, внизу на доске все-таки написано “Йозеф К.”. Просветить мне их или самому у них просветиться?»⁸⁸ Помня об этом, историю Йозефа К., человека, увидевшего во сне собственное погребение заживо, можно прочитать не только как притчу о тайнах подсознания, но и как сновидческий кошмар самого автора. Граница между сном и явью размыта здесь так же, как и граница между сном и художественным сюжетом.

Ощущение иллюзорности действительно происходящего воплощается в плотной вещественности сна, который оказывается более реальным в своей ирреальности, чем кошмар повседневности. «Самым важным или самым привлекательным оказалось желание найти такой взгляд на жизнь... при котором жизнь... предстает пустотой, сном, неопределенностью», — пишет Кафка в 1920 году⁸⁹.

Сновидческая реальность и у Цветаевой нередко заменяет объективность истинно существующего. Но если для

Кафки безумная логика снов – воплощение алогизма реального мира во всей его материальности, то для Цветаевой – «состояние творчества есть состояние сновидения...»⁹⁰. Для нее это особый способ самопознания и миропознания, входящий по сути своей к интуитивности художественного восприятия и реализуемый в сходной форме пророчества, предсказания – художественного творения.

Вот сновидческая картинка, появляющаяся на страницах статьи «Искусство при свете совести»: «Ряд дверей, за одной кто-то – что-то – (чаще ужасное) ждет. Двери одинаковы. Не эта – не эта – не эта – *та*. Кто мне сказал? Никто. Узнаю нужную по всем неузнанным (ту – по всем не-тем). Так и со словами. Не это – не это – *то*. По явности не-этого узнаю *то*. Всякому спящему и пишущему родной – удар *узнавания*»⁹¹.

Эти бесконечно одинаковые двери, не те, ведущие не туда, – символика вполне кафкианская.

Но у Кафки бесчисленные двери не открывают выхода, и даже длиннейший коридор, просматривающийся из каморки Титорелли («Процесс»), заканчивается тушиком судебной канцелярии. У Цветаевой же в конце лабиринта, за многочисленными *не-теми*, всегда открывается *то*. «Всякий спящий близок пишущему – знает и друга и врага, знает дверь и знает провал за дверью – и на все это: и друга, и врага, и дверь, и дыру – обречен»⁹². Единение сна и творчества для Цветаевой – в интуитивности, непредсказуемости самого процесса, ощущения, «что творческой потребности соответствует некое основание в предмирной онтологии»⁹³.

Близость художественного мышления Цветаевой и Кафки, выявленная в рассмотренных выше сопоставлениях (и ими отнюдь не исчерпанная), может быть объяснена по-разному. Можно посчитать их случайными совпадениями (вряд ли!), а можно расценить их как отражение общих законов развития искусства, согласно которым литературный процесс определяется не только генетически, сведением к общему источнику, но и типологически, общностью мироощущения и самосознания (безусловно!).

В любом случае речь, конечно же, должна идти не о прямом влиянии, а о естественном процессе «присвоения», о котором сама Цветаева сказала в «Искусстве при свете совести»: «Не хочу служить трамплином чужим идеям и громко-

говорителем чужим страстям. Чужим? А есть ли для поэта — чужое?... Тогда скажу: не хочу не вполне моего, не заведомо моего, не самого моего»⁹⁴.

Может быть, Кафка и был для Цветаевой вполне *ее*, заведомо *ее*, самое то *ее*, что рождалось в ее поэтическом сознании, как и в сознании Кафки, — «в откровении сна»?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Цветаева М.И.* Тоска по родине // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Худ. лит., 1988. С. 304.

² *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. [Первая половина августа 1926 года] // *Цветаева М.* Спасибо за долгую память любви...: Письма к Анне Тесковой. 1922–1939. М.: Русский путь, 2009. С. 65. Анна Антоновна Тескова (1872–1954) — известная чешская писательница, переводчик, общественный деятель.

³ *Цветаева М.И.* к Б.Л. Пастернаку. 10 февраля 1923 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч.: В 7 т. Т. 6: Письма. М.: Эллис Лак, 1995. С. 232.

⁴ *Цветаева М.И.* Деревья // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Худ. лит., 1988. С. 199.

⁵ *Kafka F.* Die Bäume // *Kafka F.* Betrachtung. Leipzig: Ernst Rowohlt Verlag, 1913. S. 79.

⁶ *Кафка Ф.* Деревья / Пер. с нем. И. Татариновой // *Кафка Ф.* Роман. Новеллы. Притчи. М.: Прогресс, 1965. С. 31.

⁷ 3 июня 1924 года Кафка умер в санатории Кирлинг под Веной, но похоронен в Праге на Страшницком кладбище, где позднее будут похоронены и его родители.

⁸ *Архипов Ю.* Франц Кафка и его творчество // *Кафка Ф.* Собр. соч.: В 3 т. Т. 1. М.: ГЕРРА — Книжный клуб, 2009. С. 11.

⁹ *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 1 октября 1925 года // *Цветаева М.* Спасибо за долгую память любви... С. 38.

¹⁰ Может быть, поэтому образованная в 1918 году Чехословацкая Республика открыла двери для русской эмиграции, предлагая всем желающим не только свободно приехать в страну, но и получить или закончить здесь образование. Многим русским ученым и писателям, поселившимся в Чехословакии после Октябрьской революции, в том числе и Цветаевой, правительство Томаша Масарика выплачивало ежемесячные пособия.

¹¹ *Кафка Ф.* Из дневников. 21 августа 1912 года // *Кафка Ф.* Соч.: В 3 т. Т. 3: Афоризмы. Письмо отцу. Письма. Из дневников. М.: Худ. лит.; Харьков: Фолио, 1994. С. 416.

¹² *Кафка Ф.* к Милене Есенской. 31 июля 1920 года // Там же. С. 317.

¹³ *Затонский Д.* Австрийская литература в XX столетии. М.: Худ. лит., 1985. С. 205.

¹⁴ *Кафка Ф.* Из дневников. 14 февраля 1915 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 459.

¹⁵ *Кафка Ф.* Из дневников. 14 декабря 1913 года // Там же. С. 422.

¹⁶ *Кафка Ф.* Из дневников. 16 декабря 1913 года // Там же.

¹⁷ *Кацева Е.* Примечания // *Кафка Ф.* Америка. Процесс. Из дневника. М.: Политиздат, 1991. С. 598. М.А. Кузмин (1875–1936) – писатель, поэт, композитор, с которым Цветаева познакомилась в 1916 году, герой ее очерка «Нездешний вечер» (1936) и стихотворения «Два зарева! – нет, зеркала!..».

¹⁸ Из разговоров Густава Яноуха с Францем Кафкой // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 520.

¹⁹ Там же. С. 521.

²⁰ В письмах Цветаевой неоднократно появляются суждения о произведениях Гашека и Чапека. Из немецких писателей она, свободно владевшая немецким языком, особенно ценила Гельдерлина, Гете, Гейне, Г. Манна. В 1925 году Цветаева публикует «Эссе о Германии», составленное из дневниковых записей 1919 года, где она признается в огромной любви к Германии и немецкой культуре, что не помешало ей позднее сурово осудить немецкое вторжение в Чехословакию.

²¹ Вадим Леонидович Андреев (1902–1976) – сын Леонида Андреева от первого брака, поэт, прозаик. В эмиграции с 1917 года. Еще до личного знакомства его имя несколько раз появляется в письмах Цветаевой 1925 года.

²² *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 16 июля 1937 года // *Цветаева М.* Спасибо за долгую память любви... С. 322.

²³ Там же. С. 323. (Фамилия Сигрид Унсет воспроизводится в орфографии Цветаевой.)

²⁴ См.: Там же.

²⁵ См.: *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 27 сентября 1937 года // Там же. С. 326–328.

²⁶ *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 17 ноября 1937 года // *Цветаева М.* Спасибо за долгую память любви... С. 330.

²⁷ *Цветаева М.И.* к В.Л. Андрееву. 4 декабря 1937 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 7: Письма. М.: Эллис Лак, 1995. С. 648.

²⁸ См., напр.: *Саакянц А.* Последняя Франция (1937 – июнь 1939) // Вопросы литературы. 1992. № 2. С. 20.

²⁹ *Цветаева М.И.* к В.Л. Андрееву. 4 декабря 1937 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 7. С. 648.

³⁰ «Это беда, а не вина», – напишет Цветаева об этих событиях А.Э. Берг (*Цветаева М.И.* к А.Э. Берг. 26 октября 1937 года // Там же. С. 508).

³¹ *Лосская В.* Марина Цветаева в жизни: Неизданные воспоминания современников. М.: Культура и традиция, 1992. С. 193.

³² М. Цветаева в Болшеве (Из писем Ариадны Эфрон 1944–1946 годов) / Публ., коммент. Р.Б. Вальбе // URL: https://vk.com/topic-25716627_24398354.

³³ Франция открыла Кафку к концу 1920-х годов.

³⁴ Эфрон Г. Дневники: В 2 т. Т. 1. М.: Вагриус, 2004. С. 65.

³⁵ См.: *Цветаева М.* Неизданное. Семья: история в письмах. М.: Эллис Лак, 1999.

³⁶ См.: *Белкина М.* Скращение судеб. М.: Изографус, 2005. С. 574.

³⁷ Эфрон Г. Дневники: В 2 т. Т. 2. М.: Вагриус, 2004. С. 161.

³⁸ *Кафка Ф.* Афоризмы. Он. Записи 1920 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 25.

³⁹ *Цветаева М.И.* Искусство при свете совести // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Худ. лит., 1988. С. 381.

⁴⁰ *Кафка Ф.* Из дневников. 21 октября 1921 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 481.

⁴¹ *Кафка Ф.* Афоризмы. К серии «Он» // Там же. С. 27.

⁴² Там же. С. 20.

⁴³ *Кафка Ф.* к Фелице и Грете Блох. 11 ноября 1912 года // Там же. С. 160.

⁴⁴ *Кафка Ф.* к Милене Есенской. Сентябрь 1920 года // Там же. С. 338.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ *Цветаева М.И.* к П.П. Сувчинскому. 15 марта 1926 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 6. С. 317.

⁴⁷ *Цветаева М.И.* Поэт и время // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Худ. лит., 1988. С. 363.

⁴⁸ Там же. С. 364.

⁴⁹ *Цветаева М.И.* Отрывки из книги «Земные приметы» // *Цветаева М.И.* Соч. Т. 2. С. 301.

⁵⁰ *Цветаева М.И.* к О.Е. Колбасиной-Черновой. 8 января 1925 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 6. С. 708.

⁵¹ *Цветаева М.И.* к А.В. Оболенскому. 8 сентября 1923 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 6. С. 654.

⁵² *Кафка Ф.* Из дневников. 21 июля 1912 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 412.

⁵³ *Кафка Ф.* Фелице и Грете Блох. 19 октября 1916 года // Там же. С. 267.

⁵⁴ *Дацкевич Н., Гаспаров М.* Тема дома в поэзии Марины Цветаевой // *Здесь и теперь.* 1992. № 2. С. 129.

⁵⁵ *Цветаева М.И.* к О.Е. Колбасиной-Черновой. 25 января 1925 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 6. С. 715.

⁵⁶ *Цветаева М.И.* к Б.Л. Пастернаку. 14 февраля 1925 года // Там же. С. 243.

- ⁵⁷ *Цветаева М.И.* к П.П. Сувчинскому. 15 марта 1926 года // Там же. С. 317.
- ⁵⁸ *Кафка Ф.* к Макс Броду. 5 июля 1922 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 145–146.
- ⁵⁹ *Кафка Ф.* к Милене Есенской. Ноябрь 1920 года // Там же. С. 339.
- ⁶⁰ *Кафка Ф.* к Фелице и Грете Блох. 11 ноября 1912 года // Там же. С. 160.
- ⁶¹ *Цветаева М.И.* к А.Э. Берг. 26 ноября 1938 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 7. С. 533.
- ⁶² *Цветаева М.И.* к Б.Л. Пастернаку. 14 <19?> июля 1925 года // Там же. Т. 6. С. 248.
- ⁶³ *Цветаева М.И.* Искусство при свете совести. С. 404.
- ⁶⁴ Там же. С. 401.
- ⁶⁵ *Кафка Ф.* к Макс Броду. 5 июля 1922 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 144–145.
- ⁶⁶ *Цветаева М.И.* Искусство при свете совести. С. 405.
- ⁶⁷ *Цветаева М.И.* к Р.Н. Ломоносовой. 3 апреля 1930 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 7. С. 320.
- ⁶⁸ *Цветаева М.И.* Искусство при свете совести. С. 407.
- ⁶⁹ Там же. С. 381.
- ⁷⁰ *Кафка Ф.* к Милене Есенской. 2–3 января 1913 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 187.
- ⁷¹ *Цветаева М.И.* Стол // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Худ. лит., 1988. С. 294.
- ⁷² *Кафка Ф.* к Фелице и Грете Блох. 29 декабря 1913 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 227.
- ⁷³ *Кафка Ф.* к Макс Броду. 11 сентября 1922 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 148.
- ⁷⁴ Там же.
- ⁷⁵ *Кафка Ф.* Из дневников. 21 июля 1913 года // Там же. С. 412.
- ⁷⁶ *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 26 декабря 1938 года // *Цветаева М.* Спасибо за долгую память любви... С. 362.
- ⁷⁷ *Цветаева М.И.* к А.А. Тесковой. 25 февраля 1931 года // Там же. С. 180.
- ⁷⁸ *Цветаева М.И.* к Б.Л. Пастернаку. 15 июля 1927 года // *Цветаева М.И.* Собр. соч. Т. 6. С. 272.
- ⁷⁹ *Цветаева М.И.* к Б.Л. Пастернаку. 15 июля 1927 года // Там же. С. 272.
- ⁸⁰ Там же.
- ⁸¹ Там же. (Имеется в виду «Поэма Воздуха».)
- ⁸² Там же. С. 273.
- ⁸³ *Цветаева М.И.* к Ю.П. Иваску. 3 апреля 1934 года // Там же. Т. 7. С. 386.

⁸⁴ *Цветаева М.И.* к Ю.П. Иваску. 4 апреля 1933 года // Там же. С. 380.

⁸⁵ *Цветаева М.И.* Поэты с историей и поэты без истории // *Цветаева М.И.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Худ. лит., 1980. С. 425.

⁸⁶ См.: *Кафка Ф.* Из дневников. 2 октября 1911 года // *Кафка Ф.* Соч. Т. 3. С. 364.

⁸⁷ *Кафка Ф.* Сон // Там же. Т. 1: Рассказы (1904–1922). Пропавший без вести (Америка): Роман. М.: Худ. лит.; Харьков: Фолио, 1994. С. 242.

⁸⁸ *Кафка Ф.* Из дневников. 27 января 1922 года // Там же. Т. 3. С. 493.

⁸⁹ *Кафка Ф.* Афоризмы // Там же. С. 21.

⁹⁰ *Цветаева М.И.* Искусство при свете совести. С. 398.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же.

⁹³ *Фараджев К.* Творческий эгоцентризм и преображенная инфантильность: Анализ произведений Ф. Кафки, А. Платонова, А. Чехова, М. Цветаевой, И. Бродского. М.: Собрание, 2005. С. 106.

⁹⁴ Там же. С. 400.

МАРТА ЛУКАШЕВИЧ

Церковный идеал
и церковная действительность
в хронике Н.С. Лескова «Соборяне»

Опубликованный в 1872 году в «Русском вестнике» роман-хроника «Соборяне» является очень важным произведением как в творческой биографии Николая Лескова, так и в развитии церковной темы в русской литературе XIX века. Для писателя оно стало переломной точкой: публикация «Соборян» была началом освобождения от репутации автора антинигилистических романов, а также значительным этапом в его творческой эволюции¹.

Хотя хроника Лескова, вопреки сложившемуся еще в конце XIX века мнению, не является первым изображением духовного быта в русской реалистической литературе (до нее было напечатано не менее девяти произведений из жизни православного духовенства), тем не менее она, несомненно, стала самым значительным художественным текстом, посвященным церковной проблематике. Необходимо здесь напомнить, что период 1860–1870-х годов был временем интенсивных перемен в жизни всего российского общества в связи с проведением ряда реформ: крестьянской, судебной, городской, земской, образовательной и, наконец, церковной. Изменения сопровождались дискуссиями в бурно развивающейся после ослабления цензурных правил прессе, а также обсуждались в литературных произведениях. Именно атмосфера гласности и ожидания нового способствовала и вхождению в литературу церковной проблематики, прежде всего в виде вопросов, ставших предметом внимания реформаторов. К ним принадлежали духовное образование и необходимость его приспособления к потребностям современности, сословный статус духовенства и его недостатки, финансовое обеспечение православного клира, а также злоупотребления в системе церковной администрации. Из них самое широкое освещение получил вопрос семинарского образо-

вания, который стал темой таких произведений, как роман «Баритон» Н.Д. Хвоцинской (1857), «Дневник семинариста» И.С. Никитина (1861), «Очерки бурсы» Н.Г. Помяловского (1862–1863) или повесть «Ливанов» М.И. Осокина (1864). Проблемы повседневной жизни клира, в том числе финансовые и психологические, рассматривались, в частности, в повестях М. Федоровича «Озерской приход» (1864) и Н.А. Благовещенского «На погосте» (1865).

В этих произведениях жизнь русского православного духовенства изображалась резко критически, в мрачных красках, в духе, заданном ранним творчеством Н.В. Успенского и статьей Н.Г. Чернышевского «Не начало ли перемены?». Задуманный Лесковым еще в 1866 году роман, посвященный соборным клирикам «идеального русского города», должен был стать полемическим по отношению к этому общепринятому способу представления духовных лиц, о чем свидетельствует заявление на первой странице «Божедомов», то есть второго варианта произведения:

Мы не берем своих длиннополых героев от дня рождения их и не будем рассказывать, много или мало их таскали за волосенки и много или мало секли их в семинарии. Это все уже со всякою полнотою описано другими людьми, более нас искусными в подобных описаниях, — людьми, евшими хлебы, собираемые с приходов их отцами, и воздвигнувшими пятау свою на своих крохоборных кормильцев².

Как отмечает Лев Аннинский, реакция критики на хронику Лескова была достаточно сдержанной: появилось несколько кратких рецензий (в «Русском мире», «Санкт-Петербургских ведомостях», «Биржевых ведомостях», «Гражданине»), однако главные толстые журналы обошли «Соборян» вниманием, не было опубликовано ни одного обстоятельного разбора произведения³. Значительно больший интерес проявила церковная периодика: положительные отзывы напечатали «Руководство для сельских пастырей», «Христианское чтение», «Православное обозрение» и «Православный собеседник». Церковные рецензенты отмечали прежде всего положительный характер созданных Лесковым образов священнослужителей, отмечая

в то же время их жизнеподобие и глубокую человечность: «...не выдуманные резонеры или живые отрывки из пастырского богословия; нет, вы видите, что это те самые духовные лица, с которыми когда-то встречались»⁴. Присущие членам старгородского причта слабости и дурные привычки, правдиво, по мнению рецензента, изображенные в «Соборьянах», становятся фоном, на котором рельефнее видны их светлые стороны, до Лескова практически не привлекавшие внимания писателей.

Наличие в «Соборьянах» как светлых образов, так и критически изображенных темных сторон церковной жизни делает закономерным вопрос о соотношении в хронике *церковной действительности и церковного идеала*. Изображение церковной действительности включает, в частности, такие аспекты, как реалии литургической, обрядовой и пастырской жизни церкви, образ жизни приходского духовенства, характеристика отношений внутри клира, а также между клиром и духовной и светской властью, подход к инославным, особенно старообрядцам, и т. п. В их представлении Лесков демонстрирует отличное знание не только деталей церковных обычаев и традиций, но и истории церкви, а также актуальных проблем, таких как, например, широко обсуждаемый светской и церковной прессой 1860-х годов вопрос улучшения положения духовенства.

Так, в произведении важное место занимают реалии, относящиеся к *литургической и обрядовой жизни церкви*. Например, при описании «увлекательности» дьякона Ахиллы повествователь точно отмечает такие литургические особенности, как трехкратное повторение во время всенощного бдения стиха «Свят Господь Бог наш» или характерный для церковной практики XIX века обычай исполнять в великие праздники так называемые причастные (или запричастные) концерты, имеющие сложную мелодическую линию и сольные фрагменты. Также замечание о. Савелия о том, что во время архиерейского служения он «в оба раза стоял ниже отца Троадия, а сей Троадий до поступления в монашество был почитаем у нас за нечто самое малое»,⁵ отражает реальный порядок стояния духовенства во время соборного (совместного) служения — по достоинству, определяемому чином и церковными наградами⁶. Наконец, упомянем также описание обрядов, со-

вершаемых после смерти о. Савелия (его положение во гроб в полном иерейском облачении, троекратное обнесение тела вокруг гроба, чтение по усопшему Евангелия, а не Псалтири и т. п.).

Особенно важным пластом церковной действительности, изображенным в «Соборянах», можно считать *образ жизни приходского духовенства*: его обязанности, привычки, семейную жизнь, развлечения и т. п. Среди многочисленных примеров назовем следующие: крайняя бедность духовенства (неоднократно отмечаемая современниками Лескова), характерные для этого сословия многодетность (семья о. Захарии), внешний вид (длинные волосы, борода) и одежда (упоминаемые в начале произведения трости, подаренные боярыней Плодомасовой подрясник, ряса, пояс, а также комплект иерейского богослужебного облачения), пастырские обязанности (обычай посещать на Пасху дома прихожан, преподавание Закона Божия в училище, проповедь, совершение богослужений и треб на дому), типичные виды развлечений (карточная игра, чтение, прогулки), особые имена и фамилии (об этом подробно пишет В.В. Вязовская в своей работе «Ономастика романа Н.С. Лескова “Соборяне”»⁷), наконец, особенности используемого клириками языка.

Последний пункт в вышеприведенном перечне требует, на наш взгляд, дополнительных разъяснений, затрагивающих также проблему церковнославянского языка и славянизмов, которыми изобилует в первую очередь «Демикотоновая книга» — дневник о. Савелия Туберозова. Как известно, церковнославянские слова и выражения выполняют в художественной литературе XIX века три основные функции: во-первых, придают высказыванию возвышенный характер; во-вторых, являются средством стилизации, как исторической, так социально-речевой и индивидуальной; в-третьих, могут становиться средством комизма, пародии и сатиры⁸. В «Соборянах» актуализированы все эти функции, причем они тесно переплетены друг с другом. На первый план выходит социально-речевая стилизация, то есть отражение особенностей языка персонажей, в данном случае — троих членов притча кафедрального собора. Их высказывания содержат ряд черт, характерных для так называемой «семинарской стилистики», которая включает, в частности, использование

славянизмов, нередко в соединении с разговорными фразами, переплетение высокого и низкого стилей⁹. При этом Лесков индивидуализирует речь своих персонажей, в одних случаях выдвигая на первый план их комическую составляющую, в других, наоборот, возвышающую.

Полярными примерами являются здесь дьякон Ахилла Десницын и протопоп Савелий Туберозов¹⁰. В первом случае церковнославянские слова и выражения, используемые как самим персонажем, так и по отношению к нему, становятся средством комического по причине их использования в профанном, приниженном контексте («Сим подарением тростей на нас наведено сомнение» (С. 13); «Ведь этою табачною невоздержностью из духовных не я же один занимаюсь» (С. 113)) и/или в сочетании с разговорными формами («Экая ты дубина какая, протяженно сложенная» (С. 8); «Вот, друже мой, какой мне сейчас был пудромантель; ох, отче, от мыла даже голова болит» (С. 114)). В случае о. Савелия, наоборот, славянизмы чаще всего придают высказываниям возвышенный, даже пафосный характер, подчеркивая торжественность ситуации (например, в проповедях протопопа: «...ему не нужно это слабое слово мое, потому что слово любви давно огненным перстом Божиим начертано в смиренном его сердце» (С. 35)), глубину переживаний («Воду прошед яко сушу и египетского зла избежав, пою Богу моему дондеже есмь. Что это со мной было? Что такое я вынес и как изо всего этого вышел на свет Божий?» (С. 52)) или трагизм момента:

Савелий нахмурился, вздохнул и прошептал: «Благо мне, яко смирил мя еси» и вслед за тем неожиданно твердым голосом договорил:

— По суду любящих имя Твое просвети невежд и прости слепому и развращенному роду его жестокосердие (С. 255).

Таким образом, используемый выведенными в «Соборнах» духовными лицами язык отражает, с одной стороны, реальные особенности речи русского православного клира, а с другой — становится одним из средств их характеристики благодаря нюансам и различиям в способе говорения каждого из героев.

Также *отношения внутри клира*, представленные Лесковым, говорят о его хорошем знании церковной действительности: в записках Губерозова можно найти упоминание о доносах (С. 33, 62) и взаимных обидах («Отец протопоп на меня дуется» (С. 49)), но и о дружеских — хотя и с соблюдением уставов иерархии — связях между клириками (см. описание встречи вернувшегося из губернского города о. Савелия: «Отец протопоп... поздоровался с отцом Захарией, с которым они поцеловали друг друга в плечи, и, наконец, и с дьяконом Ахиллой, причем дьякон Ахилла поцеловал у отца протопопу руку, а отец протопоп приложил свои уста к его темени. После этого свидания началось чаепитие...» (С. 16)).

Особого внимания заслуживает здесь вопрос о типичности изображенных в «Соборянах» представителей духовенства. С одной стороны, можно указать на наличие в каждом из троих «соборян» черт, отсылающих к определенным литературным образцам. Так, дьякон Ахилла обнаруживает некоторое сходство с бурсаками Нарезного и Гоголя, а также, как отмечает И.В. Столярова, с дьяконом из рассказа Г. Успенского «Деревенские встречи»¹¹. В свою очередь, противоположных по внешнему виду и характеру о. Савелия и о. Захарию можно соотнести с характерной для беллетристических произведений из духовной жизни контрастной парой священнослужителей: гордым, властным настоятелем и смиренным вторым священником («Ливанов» М.И. Осокина, «Ставленник» Ф.М. Решетникова, «На погосте» Н.А. Благовещенского; более подробно пишу об этом в статье «Хроника Н.С. Лескова “Соборяне” в контексте современной беллетристики о жизни духовенства»¹²).

С другой стороны, как отмечает американский историк Лори Манчестер, наличие двух похожих моделей идеального священнослужителя можно обнаружить также в текстах документального характера: некрологах духовных лиц, записках, автобиографиях и воспоминаниях. Исследовательница называет их, соответственно, «не от мира сего» («otherworldly») и «протоинтеллигент» («proto-intelligent»), приписывая первому такие черты, как скромность, смирение, молчаливость, снисходительность, миролюбие, а второму — честность, стремление говорить правду и защищать справедливость, учительский и проповеднический талант,

требовательность к себе и другим¹³. Также у дьякона Ахиллы, как утверждал сам Лесков, был реальный прототип — дьякон-богатырь, в 1840-е годы еще здравствующий¹⁴.

Один из важнейших пластов церковной реальности, описанный в «Соборных», — это *отношения клириков с духовной властью и отношения между Церковью и государством*, которые представлены здесь как неразрывно связанные друг с другом и взаимообусловленные. Уже во второй записи «Демикотоновой книги» прослеживается эта связь: Туберозов отмечает, что в своей первой проповеди он позволил себе «некоторые намеки на служащих... давая сим тонкие намеки чиновначалиям и властям» (С. 28), что вызвало двойственную реакцию архиерея. Преосвященный Гавриил как будто «одобрил сию... пробу пера» (С. 28), в то же время указывая молодому священнику, чтобы он «в проповедях прямого отношения к жизни делать опасался, особливо же насчет чиновников, ибо от них-де чем дальше, тем и освященнее» (С. 28–29). В этой записи акцентируется уклончивость и некоторая двусмысленность позиции архиерея, который вынужден вести своего рода игру с государственной властью, стремящейся подчинить Церковь своим законам, и поэтому не может открыто высказать свое мнение и поступать во всем согласно голосу совести. В дальнейших записях Туберозова описана попытка владыки стать более независимым от светской власти — так называемая «визитная распря» с губернатором — и ее последствия: непокорного архиерея переводят в другую епархию.

Необходимо отметить, что для многих зафиксированных в дневнике о. Савелия контактов с церковной властью, как неприятных (выговоры, вызовы в консисторию и ожидание взяток, предварительная цензура проповедей, заключение на архиерейском подворье), так и благоприятных (формальные награды и отличия — набедренник, скуфья, протоиерейство, назначение в благочинные — но и добрые человеческие отношения с правящим архиереем), очень важным фоном является государственная власть. Именно она обуславливает характер этих отношений. Так, выговор, полученный Туберозовым из консистории за нежелание противодействовать расколу, является следствием не только церковной, но и в первую очередь государственной политики по отно-

шению к старообрядцам (о чем свидетельствует описанное в «Демикотоновой книге» разрушение Деевской часовни, совершенное по приказу городничего). Также требование присылать проповеди на предварительную цензуру вызвано, как можно догадаться из текста, жалобами и доносами влиятельных светских лиц Старого Города (С. 40).

Особое место отношения с церковной и светской властями занимают в двух последних частях хроники, когда о. Савелия увозят в губернский город и запрещают в священнослужении. Также в этих эпизодах Лесков показывает двойственность позиции церковной иерархии, ее несвободу и необходимость лавировать между требованиями чиновников и интересами Церкви. Хотя за о. Савелием приезжают «длинный сухожилый квартальный и толстый, как мужичий блин, консисторский чиновник» (С. 210), однако, как следует из дальнейшего рассказа дьякона Ахиллы, это сотрудничество между церковной и государственной властью оказывается на самом деле вынужденным: «Владыка к ним даже вовсе не особенно грозны и даже совсем не гневливы и предали их сему терзанию только для одной политики, чтобы не противоречить за чиновников светской власти»; «владыка потаенно на их стороне» (С. 215).

В пятой части «Соборян», описывая хлопоты Николая Афанасьевича об освобождении Туберозова, Лесков отмечает ряд других нюансов в отношениях между архиереем и опальным священником. Здесь на первый план выдвигается то, что карлик назвал «начальственным высокомерием» (С. 241): необходимость выполнять социальную роль начальника, которая подразумевает следование определенной модели поведения, ожидаемой от человека, имеющего данный статус. Это еще одна причина, по которой владыка, почти с самого начала желавший отпустить о. Савелия, так долго не может этого сделать.

Следует, однако, подчеркнуть, что Лесков не снимает с архиерея личной ответственности за его отношение к Туберозову, а, наоборот, указывает, что обладание властью делает человека особенно подверженным честолюбию и высокомерию также вне рамок социальной роли. Об этом свидетельствует своего рода месть архиерея, оставившего о. Савелия на полгода под запретом за его непокорность,

а затем отказавшего ему в снятии прещений, несмотря на его просьбу и болезненное состояние.

Церковная действительность проявляется в хронике «Соборяне» также в сфере *отношений между клиром и мирянами*. Опять же, как и в предыдущих случаях, так и здесь мы имеем дело с многосторонним освещением этого вопроса. Лесков изображает и конфликтные ситуации (донос знатных прихожан в консисторию после проповеди Туберозова в день Преображения Господня 6 августа 1837 года, отношения с Бизюкиной и другими «нигилистами»), и дружеские контакты с прихожанами (визиты у городничего, доверительные беседы Туберозова с Тугановым, совместное купанье Ахиллы и его мирских приятелей, попытка ходатайства за опального протопопа). Сами прихожане, члены Церкви Христовой, показаны очень разными: среди них есть боярыня Плодомасова, соединяющая крепкую и при этом традиционную веру (упоминание о ее купании в проруби после крещенского водоосвящения) с резкостью суждений и властным характером, несомненно, обусловленными крепостными отношениями; есть и Константин Пизонский, «сирых питатель», представитель «мягкосердечной Руси»; но есть и основная масса скорее доброго, но непросвещенного и довольно равнодушного народа, считавшего Туберозова «скучным маньяком» и быстро заключившего, «что тут “ничего не поделаешь”» (С. 217).

Еще один вопрос, затронутый в хронике Лескова, — это проблема *отношений Православной Церкви к иноверцам*: старообрядцам, католикам, евреям. Особое внимание уделяется первой конфессиональной группе, которой писатель всегда интересовался. Отношения с ней описаны в дневнике о Савелия, назначенного священником в Старгород для противодействия расколу и почти сразу отдавшего себе отчет в бессмысленности этой задачи ввиду болезненного положения Православной Церкви (бедность духовенства, равнодушные к вопросам веры), а также ее слишком тесной связи с государственным аппаратом. Взгляды Туберозова совпадают при этом с позицией самого Лескова, неоднократно затрагивавшего вопросы старообрядчества в своей публицистике и отмечавшего, что успешность сект и ересей среди русского населения обусловлена не столько их правотой, сколько

безжизненностью и теплохладностью русского православия и преследованиями со стороны светской власти, которые лишь укрепляли веру гонимых (см. об этом подробнее в работе Татьяны Ильинской «Русское разноречие в творчестве Н.С. Лескова»¹⁵).

Евреи и католики представлены в «Соборьянах» менее нюансированно. Первые, называемые чаще жидами, являются в восприятии всех персонажей произведения олицетворением «чужого», не принадлежащего к единой этноконфессиональной общности и поэтому странного, почти нечеловеческого: просвирия Препотенская утверждает, что у евреев есть хвостики (С. 92), о. Захария называет их «поганью» (С. 168), даже о. Савелия особо возмущает то, что среди команды, посланной разорять староверческую часовню, оказался еврей (С. 31).

Что касается католиков, то в их изображении появляется некоторая двойственность: так, к этому вероисповеданию принадлежат старгородские ссыльные поляки, насмеявшиеся над православными традициями; однако именно литовские ксендзы упоминаются с одобрением Туберозовым как учредители обществ трезвости, по образцу которых он сам хотел бы действовать.

Еще одна плоскость представленной в «Соборьянах» церковной действительности — это *реальные факты и события* из истории Русской Церкви XIX века. Особенно богата ими «Демикотоновая книга» Туберозова: протопоп упоминает в ней свой проект «о положении духовенства и средствах возвысить оное на достойную его степень» (С. 64) (вопрос, широко обсуждаемый в светской и церковной печати на рубеже 1850–1860-х годов), попытку учредить общество трезвости (их возникновение в России датировано концом 1850-х годов), книгу «О сельском духовенстве» (имеется в виду брошюра священника Иоанна Беллюстина «Описание сельского духовенства», изданная в Лейпциге в 1858 году и по сути дела положившая начало церковным реформам 1860-х годов) и др.

Следует сказать и о *церковных анекдотах, каламбурах и народно-православных поверьях*, столь характерных для лесковской прозы. Именно они, наряду с другими формами комического, такими как комизм характеров и положений, придают «Соборьянам» живость и привлекательность.

Юмористический компонент позволяет писателю ставить в произведении самые серьезные вопросы, не превращая его в моральный трактат или публицистическую статью. В качестве примера такого анекдота, в котором одна из наболевших и злободневных проблем XIX века дается в легкой, шутливой форме, можно привести записанный Туберозовым в дневнике разговор между архиереем и малоимущим студентом духовной академии, который

на вопрос владыки, имеет ли он какое состояние, отвечал:

— Имею, ваше преосвященство.

<...>

— Что же такое у тебя есть движимое? — вновь спросил его владыка...

— А движимое у меня есть дом в селе, — отвечал вопрошаемый.

— Как так, дом движимое? Рассуди, сколь глуп ответ твой.

А тот, нимало сим не смущаясь, провещал, что ответ его правилен, ибо дом его такого свойства, что коль скоро на него ветер подует, то он весь и движется (С. 30).

Кроме такого рода анекдотов и шуток, скрывающих, по выражению Гоголя, под видимым миру смехом невидимые слезы, в «Соборьях» присутствуют и простые каламбуры, лишённые обвинительного пафоса и основанные на языковой игре. Так, можно упомянуть определение Ахиллы «дубиной протяженно сложенной» (С. 8) или каверзный вопрос пана Чемерницкого: «...что значит, что у нас при венчании поют: “живота просиша у тебе”? И начал перекор: о каком здесь животе идет речь?» (С. 58). Источником этих анекдотов и каламбуров мог стать подлинный семинарский фольклор, с характерным для него шутивным, сниженным использованием славянизмов. В свою очередь, народные представления легли в основу спора между о. Захарией Бенефактовым и диаконом Ахиллой о том, какому святому полагается служить молебн в случае той или иной нужды (С. 134–136).

Более любопытным и менее очевидным кажется нам вопрос о форме присутствия в «Соборьях» представле-

ний о *церковном идеале* и их содержании. Напомним, что сам Лесков в письме С.А. Юрьеву от 5 декабря 1870 года, предлагая ему напечатать роман «Божедомы» в готовящемся к изданию журнале «Беседа», назвал его героев церковным причтом «идеального русского города»¹⁶, что делает актуальным более внимательное рассмотрение этой проблемы. Церковный идеал понимается при этом нами как комплекс представлений о том, какой должна быть Церковь как земное воплощение Тела Христова, как свидетельство о Боге, как тот образец, высшая цель, к которой необходимо стремиться. В тексте произведения он выражен в первую очередь имплицитно, с помощью художественных образов, в которых нередко идеал оказывается тесно переплетенным с реальностью, образно говоря — просвечивающим из-под толстой коры действительности, скрытым под ней. Однако прежде чем проанализировать эти образы, обратимся к нескольким пассажам, в которых можно увидеть прямое, эксплицитное выражение церковного идеала.

Прежде всего следует обратить внимание на открывающий третью часть хроники разговор Туберозова с предводителем Тугановым, в котором протопоп жалуется на потерю русским обществом идеала, веры и уважения к прошлому, а также на являющуюся его продолжением беседу с Натальей Николаевной. Туберозов акцентирует здесь значение «доброто идеала» (С. 181) для русского народа и необходимость его распространения и защиты, однако само содержание идеала не раскрывается, он лишь связывается с верой, патриотизмом и честным выполнением своего долга.

В несколько большей мере представления о церковном идеале приоткрываются в проповеди Туберозова, сказанной на литургии в праздник Преображения Господня 6 августа 1837 года и записанной в «Демикотоновой книге». Протопоп обратил в ней внимание на две вещи: во-первых, на необходимость быть стойким и сохранять верность своим убеждениям во всех превратностях судьбы, а во-вторых, — на высшую ценность деятельной любви, явленной в лице Константина Пизонского (С. 34–35).

Прямые высказывания Туберозова об идеале можно найти еще в нескольких местах книги, однако в них речь идет прежде всего об идеале личном. Так, в дневниковой записи от

9 июня 1865 года о. Савелий вздыхает об утраченном стремлении молодости, «чтоб, усовершенствовав себя в земной юдоли, увидеть невечерний свет и возвратить с процентами врученный мне от Господа талант» (С. 73). В разговоре с женой упоминает о своей жажде истины (С. 206), а в беседе с Ахиллой указывает на сердце как на то, чего нужно слушаться (С. 253). Наконец, с карликом Николаем Афанасьевичем Туберозов делится близким ему пророческим идеалом, связанным с ревностным служением Богу и верностью тому, «что есть выше земной власти» (С. 241).

Мы упоминаем кратко все эти характеристики туберозовского идеала по той причине, что он, как духовное лицо, призван быть воплощением качеств, которые должны быть присущи всем верным, в своем единстве составляющим церковный организм. Однако для рассмотрения собственно церковного идеала нам необходимо обратиться к образным, скрытым формам его проявления. Наиболее ярко такой способ присутствия идеала выражен в фигурах главных героев — о. Савелия Туберозова, о. Захарии Бенефактова и диакона Ахиллы Десницына — и в отношениях между ними. Так, при характеристике соборян Лесков подчеркивает не только то, что они были друзьями, но и то, что они «несли тяготы друг друга» (С. 12), что является реминисценцией из текста Нового Завета на церковнославянском языке (Гал 6: 2: «Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов»). Таким образом, три священника в своей жизни реализуют призыв апостола Павла, указывающий идеал отношений между членами Церкви, которые исполнены любви и заботы друг о друге.

В то же время отношения между героями не лишены земных, чисто человеческих качеств — спор, недоразумений, обид, так как они сами сочетают в себе достоинства и недостатки. Однако важно при этом заметить, что по ходу развития сюжета каждый из них изживает свои человеческие слабости, преображается, приближаясь к идеальному началу и способствуя просветлению заложенного в каждом человеке образа Божьего. Проходимый героями духовный путь можно сравнить с путем святых, что особенно заметно в случае Туберозова (ср. его слова при прощании с женой: «...жизнь уже кончена; теперь начинается “житие”» (С. 210)

или оценку Ахиллы, назвавшего покойного протопопа мучеником (с. 257)). О наличии житийных элементов в структуре ряда лесковских сюжетов, в том числе и в «Соборянах», упоминается в нескольких работах¹¹, поэтому здесь укажем только на то, что в конце жизни к идеалу приближается и диакон Ахилла, приобретший не свойственные ему раньше мудрость и погруженность в себя, и смиренный о. Захария (не случайно упоминается, что он «тихо уснул во время самого богослужения» (С. 286) в день Светлого Христова Воскресения, что можно считать особой милостью Божьей).

Как было отмечено выше, отношения между клиром и мирянами показаны в «Соборянах» многосторонне, неоднократно подчеркивается непонимание идей Туберозова его светскими знакомыми, считавшими его «маньяком». После его обличительной проповеди и ссылки протопопа жалеют, но очень быстро забывают («Из умов городской интеллигенции Савелий самым успешным образом был вытеснен стихотворением Термосесова... о протопопе изредка вспоминали как о «скупном маньяке»» (С. 217)). Совсем иначе представляет ситуацию в разговоре с Туберозовым Николай Афанасьевич, который подчеркивает «сетования города о несчастьях протопопа, печаль о его отсутствии и боязнь, как бы не пришлось его вовсе лишиться» (С. 238). Можно считать, что карлик описывает *идеальную модель отношения народа к своему пастырю*, в которой на первый план выдвигается верность, взаимная любовь и соборное единство¹⁸. Об этом свидетельствует также реакция Туберозова, назвавшего мирское ходатайство драгоценностью, с которой он готов идти в темницу и на крест (С. 239).

Говоря о церковном идеале, следует также рассмотреть заключительную часть второй проповеди о. Савелия, в которой содержится образ Церкви как мистического Тела Христа, великой святыни, участие в которой не может быть лицемерным и недобросовестным: «Пусть лучше будет празден храм, я не смущусь сего: я изнесу на главе моей тело и кровь Господа моего в пустыню...» (С. 208). Этот фрагмент довольно необычен для Лескова, для которого на первом плане находились вопросы «деятельной любви» и «практического христианства» и который при изображении духовных лиц делал акцент на их пастырском, а не мистериальном

служении¹⁹. Таинство Евхаристии в творчестве писателя упоминается крайне редко, причем чаще всего в соединении с исповедью и в контексте обязательного ежегодного говения или же как элемент предсмертного ритуала. По этой причине участие в нем является для лесковских персонажей скорее формальностью, чем духовным событием, хотя можно найти и другие случаи, когда исповедь и причастие изображены как глубокое религиозное переживание (например, в романе «Обойденные» при упоминании о последних днях благочестивой Ульяны Петровны Долинской).

Непросто определить отношение к таинству Евхаристии самого Лескова. Так, в написанной в 1883 году статье «Вероисповедная реестровка» он как редкий, но положительный факт отмечает, что в петербургской церкви общины св. Георгия верующие приступают к таинствам покаяния и Евхаристии по крайней мере четыре раза в год²⁰. В то же время «Автобиографическая заметка», датированная, скорее всего, 1885 годом, содержит упоминание о религиозности отца писателя, Семена Дмитриевича Лескова, который «ездил в церковь редко и не исполнял никаких обрядов, кроме исповеди и святого причастия, о котором я, однако, знал, что он думал. Кажется, что он “творил сие в его (Христа) воспоминание”»²¹. Здесь Евхаристия все еще является важной составляющей духовной жизни человека, однако ее мистериальный характер уже ставится под сомнение. В позднем же письме Лескова Лидии Веселитской от 27 января 1893 года она представлена уже кощунственно, вполне в духе «Воскресения» Льва Толстого, как «языческий обычай пожирания тела и крови»²².

Хроника «Соборяне» была, однако, создана на рубеже 1860–1870-х годов, когда отношение Лескова к Православной Церкви, ее таинствам и обрядам было еще совершенно иным. Поэтому представленный им образ Тела и Крови Господа, исключительный в его творчестве, приоткрывает здесь сущность церковного идеала, которым является не просто человеческое единство и взаимная любовь, но в первую очередь единство со Христом, достигаемое в особенности в таинстве Евхаристии, и верность Ему.

Очень важно обратить внимание на то, что образ церкви появляется и в сновидениях Натальи Николаевны и диако-

на Ахиллы. Протопопица в своем предсмертном сне видит огромный алтарь и «престол до самого неба, и весь сияет яркими огнями» (С. 235). Вздремнувшему от усталости за чтением Евангелия по умершему Туберозову Ахилле приснилась пасхальная литургия «в ярко освещенном храме» (С. 259) и читающий Пролог Евангелия от Иоанна о Савелий. Оба сна связаны с непосредственной близостью смерти и в обоих присутствует мотив света, что позволяет выдвинуть гипотезу о том, что увиденный героями храм является Церковью Небесной, тем «местом светлым», которое упоминается в православных молитвах об усопших. Указанные фрагменты не раскрывают содержания церковного идеала, но они акцентируют значение Церкви как конечной цели земного пути человека.

Подводя итоги, отметим еще раз наличие тесной взаимосвязи между представленными в «Соборянах» церковным идеалом и церковной действительностью. Как нам кажется, в этом находит выражение присущая в то время Лескову вера в «великое значение церкви»²³ как носительницы идеала, несмотря на исторические заблуждения и искажения. При этом для писателя сущность идеала заключается в отношениях между членами Церкви, которые должны основываться на любви, верности и единстве. Что важно, источник и основание церковного организма главный герой произведения, являющийся выразителем авторской позиции²⁴, о. Савелий Туберозов, видит — как мы продемонстрировали выше — во Христе и таинстве Евхаристии.

Восприятие отношений между образующими Церковь людьми как первостепенных по значению вызывает, по видимому, и особое внимание к искажениям в этих отношениях. Отсюда, как нам кажется, исключительный интерес Лескова к вопросам духовной и светской власти, злоупотребления которой оказывают губительное влияние на Церковь, уничтожая все живое в ней.

Наконец, следует отметить, что представления Лескова о церковном идеале имеют много общего с экклезиологической концепцией Алексея Хомякова, центральным положением которой было свободное единство Церкви. Пафос непрерывного поиска истины, постоянного движения к постижению Бога, который Хомяков считает признаком

живой веры, характерен и для Туберозова, а любовь, о которой в трактате «Церковь одна» сказано, что она есть «венц и слава Церкви»²⁵, воодушевляет всех положительных героев лесковской хроники.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Столярова И.В.* В поисках идеала. Творчество Н.С. Лескова. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1978. С. 78.

² *Стеблицкий Н.* [Лесков Н.С.] Божедомы (Эпизод их неоконченного романа «Чающие движения воды») // *Лесков Н.С.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 7. М.: Терра, 2000. С. 44.

³ *Аннинский Л.А.* Лесковское ожерелье. М.: Книга, 1986. С. 145–153.

⁴ *А.В.* Типы духовных лиц в светской литературе ([Рец. на:] «Соборяне». Русский вестник. 1872. Кн. 4–7) // *Руководство для сельских пастырей.* 1872. № 50. С. 576.

⁵ *Лесков Н.С.* Соборяне // *Лесков Н.С.* Полное собрание сочинений: В 30 томах. Т. 11. М.: Книжный клуб Книговек, 2012. С. 64. В дальнейшем ссылки на это произведение даются в тексте в скобках с указанием страницы.

⁶ *Корнилий (Аношин), иеромон.* Практический порядок православного богослужения. 2003. Электронное сокращенное издание // URL: <http://typikon.ru/books/cornelius.pdf>.

⁷ *Вязовская В.В.* Ономастика романа Н.С. Лескова «Соборяне». Воронеж: Научная книга, 2007. С. 35–36, 43–49, 62.

⁸ *Bartoszewicz A.* История русского литературного языка. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979. S. 223–224.

⁹ *Мангилева А.В.* Духовное сословие на Урале в первой половине XIX века (на примере Пермской епархии). Екатеринбург: УралНаука, 1998. С. 200. См. также: *Łukaszewicz M.* Między językiem sakralnym a żargonem zawodowym: zwroty i wyrażenia cerkiewnosłowiańskie w literaturze rosyjskiej XIX wieku // *Konstrukcje i destrukcje tożsamości.* Т. 1: Wokół religii i jej języka / Red. E. Golachowska, A. Zielińska. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 2001. С. 331–400.

¹⁰ Подробный анализ языка о. Савелия Туберозова содержится в статье И.В. Вылку (*Вылку И.В.* Об особенностях языка главного героя хроники Н.С. Лескова «Соборяне» // *Язык и стиль художественного произведения.* Курган: Изд-во Курганского гос. университета, 1998. С. 65–69).

¹¹ *Столярова И.В.* В поисках идеала... Ук. соч. С. 105.

¹² *Łukaszewicz M.* Хроника Н.С. Лескова «Соборяне» в контексте современной беллетристики о жизни духовенства // *Русская лите-*

ратура: Тексты и контексты. I. Warszawa: Instytut Rusycystyki UW, 2011. С. 75–76.

¹³ *Manchester L.* Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia and the Modern Self in Revolutionary Russia. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008. P. 91.

¹⁴ *Вязовская В.В.* Ономастика романа Н.С. Лескова «Соборяне». Ук. соч. С. 53; *Wigzell F.* Leskov's «Soborjane»: A Tale of Good and Evil in the Russian Provinces // *The Modern Language Review.* 1988. Vol. 83. P. 910.

¹⁵ *Ильинская Т.Б.* Русское разноевие в творчестве Н.С. Лескова. СПб.: Изд-во Невского института языка и культуры, 2010.

¹⁶ *Лесков Н.С.* С.А. Юрьеву. 5 декабря 1870 г. // *Лесков Н.С.* Собрание сочинений: В 11 томах. Т. 10. М.: ГИХЛ, 1958. С. 279.

¹⁷ Напр.: *Каргополов Н.А., Меднис Н.Е.* Оппозиция «жизнь» – «житие» в романе Лескова «Соборяне» // *Литература Древней Руси: Сборник научных трудов.* М., 1981. С. 139–148; *Дыханова Б.С.* Выразительная функция слова в романе-хронике Н.С. Лескова «Соборяне» // *Известия Воронежского педагогического института.* 1977. Т. 173. С. 81–82; *Wigzell F.* Leskov's «Soborjane»... Op. cit. P. 903.

¹⁸ На тему соборности в хронике Лескова см. статью Е.П. Березкиной (*Березкина Е.П.* «Соборяне» Н.С. Лескова (К проблеме евангельских мотивов) // *Литература и религия: проблемы взаимодействия в общекультурном пространстве.* Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, 1999. С. 57–63).

¹⁹ На это обратили внимание, в частности, Х. Маклин (*McLean H.* Cathedral Folk: Apotheosis of Orthodoxy or its Doomsday Book? // *Slavic Forum. Essays in Linguistics and Literature.* The Hague: Mouton de Gruyter, 1974. P. 130–148) и И. Мюллер де Морог (*Muller de Morogues I.* N.S. Leskov propagandiste religieux et critique de littérature édifiante / *Cahiers du Monde russe.* 1996. № 37 (4). P. 381–396).

²⁰ *Лесков Н.С.* Вероисповедная реестровка // *Лесков Н.С.* Иродова работа. Русские картины, наблюдения, опыты и заметки: историко-публицистические очерки по Прибалтийскому вопросу. 1882–1885. СПб.: Пушкинский дом, 2010. С. 326. В комментарии к этой статье А.П. Дмитриев указывает, что Лесков имеет в виду церковь великомученика Георгия Победоносца при Георгиевской общине сестер милосердия Красного Креста, где служил о. Алексей Колоколов, автор брошюры «Слово о таинстве Евхаристии», в которой призывал к частому, даже еженедельному причащению (*Дмитриев А.П.* Комментарии // *Лесков Н.С.* Иродова работа... Ук. соч. С. 499).

²¹ *Лесков Н.С.* Автобиографическая заметка // *Лесков Н.С.* Собрание сочинений: В 11 т. Т. 11. М.: ГИХЛ, 1958. С. 11.

²² *Лесков Н.С.* Л.И. Веселитской. 27 января 1893 // *Лесков Н.С.* Собрание сочинений: В 11 т. Т. 11. С. 529.

²³ *Лесков Н.С.* П.К. Щебальскому. 29 июля (10 августа) 1875 // *Лесков Н.С.* Собрание сочинений: В 11 т. Т. 10. С. 411.

²⁴ *Дыханова Б.С.* Герой как выразитель авторской позиции в романе Н.С. Лескова «Соборяне» // Проблема автора в художественной литературе. Воронеж, 1974. Вып. IV. С. 65–85.

²⁵ *Хомяков А.С.* Церковь одна // *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. Т. 2. Прага: Типография д-ра Ф. Скрейшовского, 1867. С. 6. [Электронное издание] // URL: http://www.vtoraya-literatura.com/pdf/khomyakov_tom2_praha_1867.pdf.



В МИРЕ КНИГ



О новом переводе «Двенадцати» Александра Блока

Александр Блок. Двенадцать. Les Douze / Двухязычное издание. Перевод на фр. и предисл. Жоржа Нива; сост., перевод предисловия на рус. яз. и примеч. Татьяны Викторовой; ил. Артура Молева; прилож.: Ж. Нива, А. Медведев. Париж; Москва: YMCA-Press; Русский путь, 2018. — 64 с.*

«*Двенадцать*: век спустя». Так названо предисловие Жоржа Нива к его переводу блоковской поэмы. Перевод выполнен к столетнему юбилею этого текста, созданного в сумерках октябрьской революции. Читатель также может познакомиться (или перечитать) важнейшие тексты, проливающие свет на рождение этих ошеломительных стихов: дневниковые записи Блока и переписку с Андреем Белым, автором символистской поэмы «Христос воскрес», «подобной литании, прерываемой воззваниями», которая на свой лад прославляет недавнее преобразование мира. Нива настаивает на связи Блока с Ивановым-Разумником, интеллектуальным лидером партии левых эсеров, опубликовавшим *Двенадцать* в апреле 1918 года в партийном бюллетене. Он напоминает, что в следующем году оба были арестованы чекистами, вместе со всей группой «Скифы», и подверглись допросу. Блок написал по этому случаю в заметке, долгое время оставшейся

* В следующем номере мы продолжим публикации, связанные с юбилеем блоковской поэмы, в частности, статьей А. Медведева «А все-таки Христа я никому не отдам»: истоки образа Христа в поэме А. Блока «Двенадцать». — *Примеч. ред.*

неизданной: «...те, кто видит в *Двенадцати* политические стихи, или очень слепы к искусству, или сидят по уши в политической грязи, или одержимы большой злобой, будь они враги или друзья моей поэмы».

Поэма приветствует новую власть — или же враждебна ей? Этот вопрос в течение столетия отравлял жизнь множеству читателей и переводчиков, «друзей» и «врагов». Жорж Нива предлагает небольшую антологию отзывов русских интеллектуалов, современников поэта, многие из которых, как кажется, не идут дальше этого «за» или «против». Было бы интересно представить такую же подборку мнений французских писателей.

На нескольких страницах Жорж Нива дает неосведомленному читателю возможность преодолеть эту ограниченную перспективу. Он показывает, что поэма породила отклики во всей русской культуре, что она продолжает традицию религиозных движений, которые в течение многих веков плодятся на задворках официальной Церкви и преследуются ею. «*Двенадцать* становятся вехой в череде апокалиптических чаяний справедливости, которые питают сектантскую Россию». Появление в конце таинственной фигуры Христа — не просто находка или смелая метафора поэта. Это — живой образ Христа в сознании простого русского народа сел и деревень.

Жорж Нива напоминает, что образ Христа издавна присутствует в поэзии Блока, далекий от привычной церковной и богословской интерпретации. Он возникает в моменты обостренного восприятия, когда мир сталкивается с насилием, бурей, хаосом. Многие циклы — *Снежная маска*, *Кармен* — указывают, в личном плане, на этот ужасающий и вдохновляющий опыт разрыва и кардинального переосмысления.

Двенадцать отмечены новизной, необычной даже для блоковского читателя: герои поэмы говорят на вульгарном языке. Не на местном наречии, легко поддающемся стилизации, но на языке городских окраин, резком, агрессивном, порой столь грубом, что поэт опускает непристойные выражения за длинными многоточиями. Именно эту черту выявляет Жорж Нива, гораздо более, чем предшествующие переводчики. Он прав. Двенадцать солдат в ночном карауле, конечно, выражаются развязно. Кроме того, они полны ненависти ко всякого рода роскоши и изяществу. Жорж Нива

находит средства французского языка для того, чтобы дать почувствовать своему читателю всю новизну блоковских словообразований.

Это проявляется и в выборе версификации. Русский текст богат ритмическими рисунками, звучными в силу своей краткости. Перевод передает некоторые из них, не обязательно следуя за оригиналом. Переводчик также отказался от передачи блоковской игры ритмов. Акцент поставлен на передаче смысла. Большинство стихов переданы верлибром.

Поразительна аналогия, возникающая между текстом и рисунками Артура Молева – простыми, агрессивными, словно ощетинившимися от штыков. Даже у Христа – грубоватый вид (Он, кстати, лишен «венчика из роз»). Рисунок создан почти всецело на вариациях насыщенного штриха. Художник отказывается от какой бы то ни было декорации. Персонажи выражают свою ярость прямой жестикуляцией на белом фоне. Всё – пронзительно.

Все материалы в книге представлены на двух языках. Жорж Нива и Жерар Абесур перевели на французский язык небольшую подборку текстов, которой завершается книга (среди авторов – Лев Троцкий, Федор Шаляпин и многие другие).

Предисловие «*Двенадцать*: век спустя» можно прочесть по-русски благодаря ценной работе Татьяны Викторовой, автору концепции книги.

Небольшая странность: русская версия предисловия содержит 25 примечаний, французская – четыре. Об этом можно сожалеть.

Однако никак не приходится сожалеть о том, что столетие поэмы отмечено оригинальным переводом, блестящим исследованием и энергичными иллюстрациями.

ЖАН-ЛУИ БАКЕС

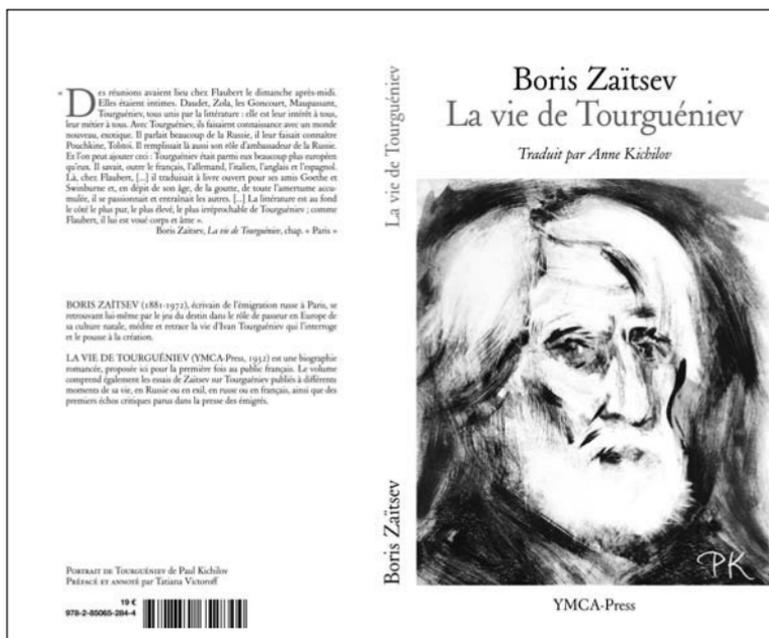
Перевод с французского Татьяны Викторовой

«Жизнь Тургенева» Бориса Зайцева, французское издание

Boris Zaitsev. La vie de Tourgueniev. Paris: YMCA-Press, 2018.

В парижском издательстве YMCA-Press, специализирующемся с 20-х годов XX века на издании эмигрантской литературы, к юбилею И.С. Тургенева была впервые издана на французском языке книга Б.К. Зайцева «Жизнь Тургенева». Перевод выполнен при поддержке Института переводов известной переводчицей Анной Кишиловой, открывшей для французского читателя, в частности, дневники Андрея Тарковского, произведения А.И. Солженицына и сочинения о. Александра Шмемана.

Книга представляет биографию И.С. Тургенева, написанную Б.К. Зайцевым в 1932 году по предложению издательства YMCA-Press в серии «Русские писатели» и неоднократно переиздававшуюся на русском языке во Франции и в России.



Новое франкоязычное издание тотчас вызвало отклики во французской прессе (*Figaro Littéraire*, *Telerama*); высокую оценку книге дал, в частности, известный французский писатель Мишель Винавер, подготовивший со своей стороны в этом году адаптацию тургеневской пьесы «Месяц в деревне» для одного из французских театров.

Что вызывает особый интерес в этой книге у французского читателя? Он узнает в ней русского писателя во всей многоплановости и «европейскости» его культуры: будучи «своим» во французских литературных кругах Золя, братьев Гонкуров, Мопассана, он вместе с тем переводит для них Гёте и раскрывает шедевры итальянской литературы, являясь в этом смысле «больше европейцем, чем они сами», по слову Зайцева. Его собственная «русскость» воспринимается на этом фоне уже не чем-то чуждым или экзотичным, но как причастность к общему древу европейской и мировой культуры, в которой он узнает собственные корни.

Новый читатель откроет для себя жизнь Тургенева в ее взлетах и разочарованиях; моментах триумфа, но и страха смерти, преследующего, по Зайцеву, Тургенева на протяжении всей его жизни, приоткрывая «ночную», темную сторону его творчества, не подвластную самому творцу, но и открывающую перед ним неведомые ранее возможности.

Биография читается на одном дыхании, приоткрывая читателю «тайну» собрата по перу, в котором Зайцев во многом чувствует свою конгениальность русскому гению XIX столетия.

Книга открывается портретом И.С. Тургенева, созданным парижским художником Полем Кишиловым специально для этого издания; содержит редкие архивные материалы из семейного эмигрантского архива Зайцевых и снабжена предисловием «Зайцев и Тургенев: избранное сродство», раскрывающим общие источники творчества обоих писателей.

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Вадим Борисов. Приношение памяти

Вадим Борисов. Статьи, документы, воспоминания. М.: Новое издательство, 2017. — 478 с.

Эта книга пронизана какой-то неутешной ностальгией по человеку, которого вот уже более двадцати лет нет с нами, и конец его был трагичен, абсурден, немыслим, по-своему промыслителен. «Я долго не проживу, — сказал он мне как-то, — мой дед умер в 35 лет, а отец в 53». Говорилось это тогда, когда он уже преодолел век деда, но до возраста отца оставалось еще далеко. Мне запомнилась эта фраза и прозвучавшее в ней предчувствие обозначенного конца, которое жило в нем всегда, таилось за повседневными словами, встречами, делами, домашними пирами, служениями (из которых главным всегда было — семье) и добавляло незаметную «ниточку печали» к бесстрашному его существованию в зоне повседневного риска. «Столько гибелей шло к поэту. Глупый мальчик: он выбрал эту...» — почему-то именно эту строку из «Поэмы без Героя» Ахматовой мне упорно навязывает память. Но вслед за тем приходит на ум провоцирующая мысль умиравшего в лагере Льва Карсавина о том, что человек сам выбирает то, что ему приносит или на что обрекает его промысл, в том числе и собственную смерть. И хотя гибель в Балтийском море, казалось бы, необъяснимая, в солнечный ласковый день, без свидетелей, настигла его на 53-м году жизни, в нем действительно сохранялось всегда что-то юношеское, мальчишеское, поэтическое, недаром все друзья, великое множество его друзей всегда называло его Димой, даже запросто Димкой, что проявилось во всех текстах, собранных в этой увесистой книге, хотя по годам ему уже пристало называться полным титулом: Вадим Михайлович Борисов. Но Вадимом Михайловичем его называл, наверное, только казенно вежливый, научившийся улыбаться, пряча кльки, КГБ.

Со всеми друзьями у него были какие-то очень личные, особые отношения, и в спонтанном умении строить их, вер-

нее, входить в них так, что они сами как-то хорошо складывались, была его изначальная отмеченность или избранность. В подтверждение беру любую из статей сборника, оставляющую впечатление, что сердечность, щедрость, великодушие героя книги предназначались именно вот этому, вспоминающему о нем сегодня другу, и каждый из собранных здесь текстов – выражение благодарности. Из такого благодарного единодушия возникает образ нашего «героя прошедшего времени», образ, который отпечатался в каждом из нас (пишущий эти строки – тоже один из авторов книги). Время, нависавшее тогда столь беспросветно, как-то светлеет в нем, становится притягательным. Оно уже почти забылось, ушло на дно, занесенное той лавиной событий, страстей, разочарований, передвижений, новых возможностей, имен, идей, книг, которые затем хлынули и затопили последующую жизнь. И все же многие из нас воспринимают текущее время в контрасте с прошедшим.

То время казалось незыблемым, замороженным навеки, но внутри «ледяного дома» системы не гасли знаменитые кухонные очаги. Они сохранялись благодаря их отгороженности от мертвящего жаргона улицы, диктатуры телевидения, растворенной в воздухе угрозы. Потом двери открылись, окна распахнулись, дом растаял, очаги растворились в воздухе. «Роскошь человеческого общения» (Сент-Экзюпери) безнадежно упала в цене, инвестировалась в неотложные, толкающиеся, несущиеся вперед и вперед дела. В семидесятые и в начале восьмидесятых главным делом было встретиться, посидеть, поговорить, повздыхать, и в таких как бы бесплодных встречах было самое ароматное цветение жизни. Ну а то, чем эта жизнь конкретно поддерживалась, какие были у нее другие заботы, казалось совершенно неинтересным и даже – если эти заботы текли в русле карьеры – слегка презираемым. Дима Борисов был композитором таких встреч, мастером человеческого общения, неустанным распорядителем его роскоши, хранителем неповторимого уюта, куда, ничуть не думая о том, как бы не обременить хозяев, отовсюду стекались призывники тогдашнего ордена интеллигенции. Двери не запирались, кажется, ни перед кем. Только сейчас, по прошествии плотных прожитых лет, привыкнув к тому, что каждая встреча происходит не просто так, но обговаривается

заранее, обуславливается некоей целью, я могу оценить героизм гостеприимства этой чудесной пары, Димы и Татьяны, с их двумя, потом тремя, потом четырьмя детьми, принимавшей людей просто так и окружавшей их воздухом счастья.

В книге собралось три с половиной десятка мемуаристов, но их могло бы быть и в десять раз больше. Разумеется, собрать все племя встречавших Диму Борисова, приглашенных к его столу, оценивших «Поручика Голицына» в его устах и вынесших впечатление, что именно с тобой у Димы сложились отношения, непохожие на другие, выслушать всех, чтобы услышать все признания в дружбе и нежности, было бы сложно и, наверное, не нужно. Все уходило от него с ощущением, что «Поручик Голицын» так и не снял погон, не пал на «той последней, на гражданской», а живет в Москве в квартире Димы Борисова и наливает вино оболенским корнетам. Да и гражданская как бы еще не кончилась, просто притихла и все еще течет в его белом деле, риске, судьбе. Кстати, для сведения, песню эту сочинил Димин ровесник, Василий Михайлович Моксяков, даже не попытавшийся поймать птицу мимопролетевшей славы и живущий с семьей вот уже двадцатый год на дальнем хуторе в Костромской области. По-моему, пути этих двух Михайловичей никогда не пересекались, если не считать таким путем песню под гитару, но если бы встретились, сразу узнали бы друг в друге звучащие в унисон души.

Борисовское застолье было не только способом общения, но и чем-то большим — избранным им бытием в мире, которое можно было разделить и на языке которого можно было о себе поведать. И хотя на столе его напитки бывали весьма серьезные, с уклоном в национальную традицию, я никогда не видел Диму пьяным. За исключением, может быть, одного раза. Но этот раз меня поразил. В самом начале нашего знакомства, кажется, в декабре 1974 года, в его маленькой, тогда еще двухкомнатной квартирке мы несколько перебрали и как бы стали шутить по-мужски. Я толкнул Диму довольно крепко, так что он приложился спиной к шкафу, и ожидал ответной реакции. И вдруг я увидел его взгляд, удивленный, мирный, какой-то беззащитно князь-мышкинский: друг, что ты? И этот взгляд погасил мгновенно то, что могло бы перестать быть шуткой. Я тотчас обнял его, проблема,

если и была, угасла бесследно. Впрочем, не бесследно, взгляд остался во мне. Он явил настоящую природу человека, который дар изначальной своей доброты не выставлял особенно, пряча под иронией, шуткой, сдержанностью, светскостью.

Встречи сочинялись или импровизировались не для того, чтобы пить, но для того, чтобы находить и видеть друг друга. Разговор был в то время главным неофициальным средством массовой информации, ибо он легко перетекал из одного дома в другой. Та письменная его часть, которая называлась самиздатом, это всего лишь несколько больших, отвердевших капель из вольных словесных туч, носившихся в то время по небу над необъятными просторами страны общения. В какой-то момент количество их и вес достигли критической массы, и вдруг хлынул ливень, назвавшись гласностью. Но тогда он только назревал, скапливался, нависал, и Димин дом, не ведая о том, был одним из ее истоков. «Русский человек любит высказаться», — как-то с важностью заметил Алексей Н. Толстой.

«Aber dafür hatte man den Schnaps», — расставил вещи по местам Э.М. Ремарк.

О чем были эти разговоры? Книги, аресты, лагеря, истории, случавшиеся со знакомыми, дети и, конечно, судьба России и доля Церкви. Насколько я помню, Дима всегда был человеком верующим и церковным, но не мог же он таким родиться в семье московских инженеров-строителей, значит, его присоединение к Церкви произошло давно, в юности. Церковность его была спокойной, устойчивой, никогда не выставлявшейся напоказ, подчас и довольно критической. При всем своем пиршественном гостеприимстве он соблюдал посты. В храм — во времена интенсивного нашего общения — ездил к о. Димитрию Дудко, который, как я знаю, все убеждал его с Татьяной бросить курить, увы, безрезультатно. После телевизионного покаяния о. Димитрия Борисовы, как и Феликс Светов с Зоей Крахмальниковой и столько других, отошли от него, и тот разрыв стал для них настоящим страданием. Церковь была для них суденышком правды, откуда вдруг на глазах у всех смыло лоцмана.

Эпоха тех дружб, визитов, споров, разговоров, имевших цену сами по себе, была обращена к будущему, хотя будущего никакого не предвиделось, а то настоящее, которое висело за

окном, было спроектировано в вечность. Однако и вечность должна была кончиться, правда, никто не знал, как и когда. Для меня Димин образ связан с этой чаемой, имеющей наступить, но все еще медлящей весны, каких-то вот-вот собирающихся исполниться ожиданий. «Штиль в России кончается, полоса мертвого общественного равнодушия и страха прошла», — писал он в своей первой, еще псевдонимной статье «Молва и споры», посвященной «Августу Четырнадцатого». Следующая его статья, «Личность и национальное самосознание», в сборнике «Из-под глыб», с которым чаще всего связывается имя Вадима Борисова, вышла уже под собственным его именем, что означало, как все помнят, необратимый переход на обреченную сторону действительности, откуда уже никогда нельзя будет вернуться в официальное, диссертацией и должностью обустроенное настоящее. Это означало прыжок в серую, вязкую неизвестность, с ближайшей лагерной перспективой, через которую пробивалось что-то иное, неясное, но манящее и свое.

Статья имела явно «сопротивленческий» контекст и подтекст. И хотя идея нации-личности была не столь уж новой (ее можно было встретить у ранних славянофилов и в «Дневнике писателя»), новым был голос, которым так горячо была озвучена эта идея, новым был тот призыв, который в нее был вложен. Национальное пробуждение мыслилось как альтернатива демократическому переустройству, коему предстоит восторжествовать лет через 15 после выхода «Глыб», и вместе с тем необходимой коррективой к нему. И хотя в этой статье и особенно в последующей «В поисках пропавшей истории» было немало полемики, местами даже жесткой, однако в то время, когда оба лагеря, патриотический и демократический, «смотрели в разные стороны», в них, по словам Герцена, «сердце билось одно». Биение единого сердца хорошо прослушивалось именно в нем, Диме Борисове, потом сердца заняли разные враждебные позиции и стали биться друг против друга и посылать ядовитые сигналы то о русском нацизме, наползающем на свободу, то о злой перестройке, заказанной из-за океана. В Диме мелькнул шанс диалога и взаимопонимания, которому не суждено было осуществиться. Он не был государственным, он был христианином, чья вера питалась также и болью о России, которую он целомудренно

носил в себе. Пафос его национальных статей был не в полемике, но в словах Георгия Федотова, которыми завершается его статья «В поисках пропавшей истории»: «Пора понять, что позади нас не история города Глухова, а трагическая история великой страны, ущербленная, изувеченная, но все же великая история. Эту историю предстоит написать заново».

Слова были давними и чужими, но содержание их было очень борисовским и прочитывалось ясно: когда-нибудь эту историю предстоит написать, осмыслить его поколению. Даже конкретно лично ему. Но вот где и когда? С какой перспективой, на какой земле? Эмигрировать Дима Борисов ни при каких обстоятельствах не собирался. Оставаться автором, печатающимся на Западе, еще какое-то недолгое время (только если ты живешь в Москве) отчасти было возможно, но до какой же поры? И не одним же собой ты рискуешь; на руках у тебя семья, а семья растет, работы стабильной нет и не предвидится, на улице слезка, телефон прослушивается, потолок прислушивается, проходящие к тебе друзья попадают на заметку. В случае твоего ареста их будут вызывать на допрос, они это знают. Эта ситуация была не только Димина, но в нем она выразилась, пожалуй, ярче других: Господь дал тебе ум и талант, да и честность, и совесть, и знания, и библейскую добродетель «страннолюбия», но вот что со всем этим делать конкретно, здесь и сейчас? О таланте повторю слова о. Александра Меня, которые я привел в своем очерке: «Он самый талантливый из вас. Многого жду от него», — хотя сам Борисов отнюдь к меневскому кругу не относился.

Этот талант ощущался во всем, но он как бы все время пребывал в состоянии Ильи Муромца, ждущего, когда кликнут клич. Но вот приходит время, когда зовы идут со всех сторон, чаемое грядущее врывается в еще советскую, ошалевшую от него действительность, как бы выпустив из подполья прежние смутные, безумные надежды. В 1988 году Вадим публикует в «Нашем наследии» большую статью об Оптиной пустыни, затем солидную литературоведческую работу «История романа “Доктор Живаго”». Все это сделано не только с крепким профессионализмом, но и со всегдашней его любовью к предмету разговора: Оптиной, Пастернаку, Живаго, ушедшей России, ибо всякий талант начинается с любви. Теперь

приходит самый активный период его жизни, с которым я лично мало знаком: издание книг Солженицына, прежде всего «Архипелага», работа в «Новом мире», и почти сразу на должности зам. главного редактора, где Дима успевает напечатать лишь несколько вступительных текстов к публикациям Федотова, Степуна, В.И. Вернадского. Затем внезапный и резкий разрыв с Солженицыным, коего я не буду касаться, ибо знаю о нем лишь из горького Диминого письма, откликов за него оскорбленных друзей и патетического заявления самого Александра Исаевича. Конечно же, это была самая болезненная из его неудач, от которой должны были опуститься руки. И притих тот огонь, которым дышал прежде его пафос, когда он отстаивал права нации-личности и спорил с безнациональными либералами. Да и сам он, уже как бы невзначай, не приблизился ли к либералам? В последних его текстах: «От русской редакции “Новой Европы”» и выступлении на «Митинге 2» в Римини «Критика Запада в русской мысли и ее современный смысл» — происходит видимое смещение интереса в экуменическую сторону «христианского персонализма с его уважением к достоинству суверенной личности». Как не узнать здесь бердяевско-федотовский язык с сильным акцентом свободы?

Как и у великих его предшественников, в нем соединилось, причем совершенно органически, национальное чувство со вселенским, общечеловеческим. Ныне в пространстве русских споров быстро-лихо понастроили новых баррикад от Крыма до «Матильды», и Димы Борисова, будь он жив, я не вижу на них. Несмотря на все полемики, он не был человеком разделений и демаркационных линий. В нем была внутренняя воля, порядочность и человечность, позволявшая услышать и понять другого. Но когда свобода внешняя пришла на самом деле вместе с радостью и горечью от нее, такие люди, как он, куда-то подевались. Это было поколение носителей до конца не формулируемых порывов, которые высоко взлетали, но затем зарывались в песок. Выразить наконец смысл русской истории, чтобы раскрыть ее трагическую христианскую глубину, но когда? Диссертация по истории русской Церкви, уже написанная, остановлена и выброшена, академическая стезя пресечена была в самом начале. Издавать само-тамиздатский журнал «Слово», который

мы (Борисов, Барабанов и я) задумали в конце 1974 года, и потом по несобранности нашей так и не подготовить ни одного номера. Вложить всего себя и самый важный, трудный, рискованный, патетический кусок жизни в дружбу с Солженицыным и завершить ее надсадным разрывом. Начать интенсивную работу в «Новом мире» и быть оттуда изгнанным вослед отрубленной дружбе. Попытаться создать издательство «ПроPILEи», посвященное русской мысли, но не преуспеть, видимо, не выдержав конкуренции. Задумать переиздать всю Британскую Энциклопедию по-русски, найти даже финансового кита, готового поднять эту грандиозную затею, но финансовое чудовище, широким хвостом махнув, вдруг ушло под воду, не оставив и следа от проекта. И вот внезапная смерть, вскоре после пятидесяти, возможно, тоже на пороге нового замысла или дела. Какой бы нелепой она ни казалась, смерть, повторяю, всегда вписана в судьбу и разгадывается только в ней. Но промыслительна и необыкновенно счастливая, очень состоявшаяся семья. И «семья» большая повсюду разбросанных, любящих, помнящих друзей, у каждого из которых сохранилась в памяти какая-то «борисовская» теплота. В своем очерке, напечатанном в сборнике, я спонтанно сравнил Вадима Борисова с Чаадаевым. Теперь думаю, лучше было бы вспомнить Ивана Киреевского.

Прот. Владимир Зелинский



ХРОНИКА



Культурные вечера в парижском центре им. А.И. Солженицына



Об открытии парижской выставки «На родине Солженицына: Пролог к *Красному Колесу*»

17 марта 2018 года в одном из самых русских мест Парижа — на улице Монтань-Сент-Женевьев, где более полувека располагается магазин русской книги «УМСА-Press», а теперь ведет активную деятельность Русский культурный центр имени Александра Солженицына, — состоялось открытие выставки, посвященной грядущему столетнему юбилею писателя, — «На родине Солженицына: Пролог к *Красному Колесу*». Выставка, созданная Государственным литературным музеем им. В.И. Даля совместно с отделом по изучению наследия А.И. Солженицына Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, раскрывает самые ранние годы формирования писателя, рассказывает о его семье, о городе его детства, в том числе и глазами самого писателя. Посетители выставки пережили удивительное ощущение — возможность проникнуть в заповедные, самые ранние воспоминания великого писа-

теля, проследить первые литературные влияния (М.Ю. Лермонтов), увидеть – на фотографиях, в строках воспоминаний о детстве – те образы, которые позднее прорастут в его зрелом творчестве, наконец, полюбоваться горными пейзажами Кисловодска, окружавшими юного Солженицына.

Благодаря Н.Д. Солженицыной на выставку попали уникальные предметы из архива писателя, принадлежавшие матери Александра Исаевича. Самый большой подарок, который могла сделать приехавшая на открытие выставки Наталья Дмитриевна всем гостям вечера, – прочитать отрывок из неопубликованных воспоминаний Александра Исаевича о его детских годах в Кисловодске, и слушавшие постепенно осознавали, как картинка, врезавшаяся в память ребенка, много лет спустя трансформировалась в яркий литературный образ – ключ к пониманию всего произведения: так, воспоминание о железной дороге, заканчивающейся в Кисловодске – дальше и пути нет! – о паровозе с «большими красными колесами», об «их страшном, давящем движении»



Общий вид выставки в помещении YMCA-Press «На родине Солженицына: пролог к “Красному Колесу”». Композиция: Екатерина Жукова, Галина Тюрина. Дизайн: Евгения Ионова, Андрей Скобинов, Виктория Чернова

претворилось в узнаваемый образ, давший и само название «Красному Колесу». Неслучайно на выставке были представлены документы, связанные, например, с подготовкой к публикации «Августа Четырнадцатого», — можно было проследить, из каких источников рождалась эта эпопея.

В церемонии открытия выставки приняли участие давние друзья «ИМКИ» и почитатели творчества А.И. Солженицына: дипломат Пьер Морель, один из ведущих исследователей биографии и творчества писателя проф. Жорж Нива, проф. Ив Аман, директор ГМИЛ им. В.И. Даля Д.П. Бак, директор Дома русского зарубежья им. А. Солженицына В.А. Москвин. Вечер вела директор Русского культурного центра имени Александра Солженицына, профессор Страсбургского университета Татьяна Викторова.

В конце вечера прозвучали отрывки из «Августа Четырнадцатого» А.И. Солженицына в исполнении актеров «Компани Фронталь» (Compagnie Frontale, Paris, реж. Григорий Лопухин).

Русский культурный центр имени Александра Солженицына в Париже открылся относительно недавно — чуть боль-



Открытие выставки. В центре: Наталья Солженицына, Даниил Стрuve



Осмотр выставки. Слева – Эрве Маритон, мэр французского города Крест, справа – Флоранс Бертю, мэр пятого округа Парижа

ше года назад, и новая выставка стала еще одним важным этапом его деятельности. Напомним, что первая выставка Центра была посвящена «Архипелагу ГУЛАГу», а теперь познакомиться с ней и в подробностях рассмотреть фотографии, прочесть письма, рукописи, документы, которые были на ней представлены, можно благодаря замечательно изданному – и полиграфически, и по составу вошедших в него материалов – каталогу*. Судя по планам нового центра, интенсивности творческих вечеров, встреч, планам выставочного пространства, у него впереди большое будущее. Именно о таком центре мечтал последние годы своей жизни директор издательства «УМСА-Press», верный друг и издатель А.И. Солженицына Никита Алексеевич Струве, и его мечта теперь воплощается в жизнь.

СВЕТЛАНА ДУБРОВИНА

* L'Archipel du Goulag d'Alexandre Soljenitsyne. Un séisme littéraire (Литературный взрыв). (Двуязычный каталог выставки в Культурном центре им. А.И. Солженицына, Париж, 20 мая 2017 – 15 февраля 2018). УМСА-Press, 2018.

«Дневник *Красного Колеса*:
создание романа».
О выступлении Франсуазы
Лесур в культурном центре
им. А.И. Солженицына в Париже

16 апреля 2018, Париж.

Многочисленные слушатели собрались в книжном магазине издательства «Имка-Пресс». В помещении — две части. Внизу — воистину магическое место, где находятся книги великих русских классиков Серебряного века, а также новаторские и философско-исторические произведения, опубликованные русскими эмигрантами, которые продолжают оказывать свое воздействие и на нынешнего читателя. Здесь и книги писателей, родившихся при советском режиме. Они органично вливаются в этот поток русской литературы, который привлекает в магазин широкого западного читателя.

На втором этаже — музей, посвященный Александру Исаевичу Солженицыну, творчество которого родилось на пересечении этих течений. Это — своего рода драгоценный ларец, где устраиваются выставки и вечера, посвященные разным творческим периодам в жизни писателя и позволяющие почувствовать его современное значение в мировом масштабе. Ибо Солженицын прежде всего писатель и историк революционной России, но его голос прозвучал пророчески и на Западе, указав на его заблуждения. Вечер 16 апреля оживляет эту гигантскую работу мысли и очень личностное видение автора.

Франсуаза Лесур, профессор русской литературы Лионского университета, вдохновенно и увлекательно рассказала о своей работе над французским переводом и изданием дневника *Красного Колеса**. О листах, на которых отмечены поиски слов, возможные композиционные решения, рождающиеся идеи и то, как Солженицыну вырисовываются очертания его главного произведения. Дневник *Красного Колеса* — это

* Полный текст выступления Франсуазы Лесур будет опубликован в следующем номере. — *Примеч. ред.*

хроника романа. Красное Колесо — конечно же, колесо революции, подобное безумному локомотиву, что разметает на ходу в щепки людей и самые законы старого мира. Записи Солженицына также позволяют лучше понять жизнь автора начиная с 1960 вплоть до 1991 года, когда он возвращается на родину, которая начинает освобождаться от коммунистической мифологии. Записные книжки начинаются с 1960-х годов, однако содержат замечания о композиционном замысле *Августа Четырнадцатого*, который становится опорной точкой его грандиозной фрески *Красное Колесо*. В силу обстоятельств он публикует другие тексты, порой — колоссального политического значения, в частности, *Раковый корпус* и *Один день Ивана Денисовича*. Несмотря на их мировое признание, они имели для писателя вторичное значение, поскольку и они были написаны в ущерб главному произведению его жизни.

Это произведение, *Красное Колесо*, зарождается в 1936 году, когда автору восемнадцать лет. Однажды, на улице, внезапно Александра осеняет решение написать историю русского народа. Она представляется ему грандиозным полотном, наподобие толстовского, о революционной эпохе, о которой сказано столько лжи и остается столько намеренно скрытого. Он хочет восстановить целостную картину истории, которую довелось пережить его народу. Для этого он основывается главным образом на собранных свидетельствах, выраженных народным, бесхитростным языком, «как в жизни». Они и составят главную ткань хронологического повествования. Короткие фрагменты следуют один за другим, подобно кинематографическому монтажу. Эта манера изображения может напомнить фильмы двадцатых годов, построенные на движении масс. Художественная сторона порождает и ряд сложностей. Вымысел вторгается в историческое повествование, чтобы восполнить лакуны; использованные источники порой противоречат друг другу; наконец, встречаются анахронизмы (в частности, когда в повествование о событиях февраля 1917-го вставляются более поздние свидетельства). Вместе с тем литературные персонажи дают возможность для более глубокого познания истории, ибо наводят на личные размышления и раскрывают авторские мысли. Сам он придерживается точки зрения крестьян, и Франсуаза Лесур объясняет это верностью семейным корням. Он свидетельствует от имени угнетенных, жертв Истории.

Сложность замысла и редактуры обязывают писателя к постоянному переписыванию, вставке новых эпизодов или же к возвращению к уже сказанному, вплоть до событий 1905 года. По истечении многих лет, перед лицом материальных трудностей и всего пережитого, он указывает на нередкие периоды отчаяния. Времени не хватает, сокрушается он. Но обретенный с годами опыт помогает. В Цюрихе, где он обосновался после высылки, он описывает годы Ленина, проведенные в ссылке. Время, проведенное в ГУЛАГе, позволяет почувствовать необходимость объединить все написанное с точки зрения общих исторических процессов, которые он переживает в своей личной судьбе и над которыми непрерывно размышляет. История русского народа — единственная в своем роде, но для ее описания он изучает опыт тоталитарных режимов в других странах. Анализируя русскую февральскую революцию, он думает о Европе, где в настоящее время происходят схожие процессы, конечно, в собственных ритмах.

31 декабря 1973 года, в тот момент, когда *Архипелаг ГУЛАГ* только что издан в издательстве YMCA-Press и автор в СССР ждет нового ареста, он пишет, что пусковой механизм приведен в действие. Ему удастся стать голосом тех, кого заставляли молчать. Он предупреждает последующие поколения об опасностях современного положения, в котором «мы не знаем, куда идем». Литература и гражданский долг для него неразделимы. Они определяются в первую очередь этическим критерием, который не позволяет успокоиться и порой вызывает враждебное отношение поборников оптимистической веры в Прогресс. Анализ сознания, к которому обязывают его сочинения, заставляет задуматься над иллюзиями и компромиссами, в сетях которых оказался Запад.

Работа Франсуазы Лесур позволяет оценить оригинальность и мощь писательского мастерства автора *Красного Колеса*. Новое издание свидетельствует о современном звучании творчества Солженицына во Франции — благодарим же еще раз культурный центр в Париже, который носит его имя и стремится явить его творчество западному миру.

Анна Огенийс

Перевод с французского Татьяны Викторовой

«Судьба уложились не в день и не в два...»

(Презентация французской книги Юрия
Кублановского «*Crépuscule d'impressioniste*»,
издательство «*Le Castor Astral*»)

18 марта в старейшем парижском русском книжном магазине *Les Editeurs Réunis* (11 Rue de la Montagne-Sainte-Geneviève) было в буквальном смысле слова яблоку негде упасть. Гости начали приходить заранее, чтобы занять места. Ведь не каждый день удается послушать живого классика – поэта Юрия Кублановского.

Седовласый 70-летний «зубр», как он сам в шутку называл себя в одном из стихотворений, приветлив и серьезен. Звучный голос поэта заставляет вслушиваться в себя, стараться уловить смыслы. Наверное, и полвека назад его голос притягивал, как магнит. Хорошо представляешь его, молодого, безбородого и бесстрашного, одного из лидеров легендарного СМОГа, неконформистского поэтического сообщества 60-х годов. Поэзия Кублановского насыщена ассоциативными культурными подтекстами и одновременно проста, как настоящая русская лирика.

На столах разложены сборники поэта разных лет, в том числе выпущенные издательством YMCA-Press в период эмиграции Кублановского. Многие из них стали сегодня раритетом... А вот стопка свежих, кремового цвета книг, еще пахнущих типографской краской. Это и есть новый сборник. По словам самого Юрия Михайловича, издание уникальное, единственное в своем роде: тут собраны стихи о Франции, написанные нефранцузом и блестяще переведенные на французский язык Кристиной Зейтунян-Белоус. Она уже много десятилетий живет в Париже, и французский язык для нее – родной. Кристина скромный, но опытный специалист – она переводила Пушкина, Мандельштама, Булгакова, поэтов второй половины XX века.

Сегодняшний вечер посвящен именно современной поэзии. Даниил Струве приветствует собравшихся и объявляет, что вечер пройдет не только под знаком поэзии, но и под

знаком перевода, ведь с выходом нового сборника поэзия Кублановского начнет звучать иначе и в другом контексте. Передать нюансы его богатейшей лексики — задача не из простых. У слушателей будет возможность сравнить оригинал и перевод в исполнении Кристины.

Юрий Михайлович объясняет, как возникло название сборника «Crépuscule d'impressionniste»; это первая строка стихотворения, которое его открывает:

Судьба уложилась не в день и не в два —
в столетие, много столетий.
Набита натруженная голова
осколками всех междометий.
Вмурованы только моллюски в куски
полудрагоценной породы,
но запросто стерты, как губкой с доски,
из памяти целые годы.

Подобно слепцу их нащупать хочу,
да ведь не по силам и не по плечу.

С какой быстротой прибывает вода —
имела оттенки металла
она в неуступчивые холода,
горчичною в паводок стала,

сшибаясь с заиленным рустом моста
и вязь черновую смывая с листа.

...По детству волжанин, по жизни изгой,
за альфу принявший омегу,
то землю спросонья цепляю ногой,
то вдруг изготовлюсь к разбегу.
И в сумерки с отсверком ранних огней
меня, будто старого зубра,
ты встретишь, с занятий спеша из дверей
учебного корпуса Лувра.

Зал слушает затаив дыхание. Затем французскую версию: «*Enfant de la Volga, ma vie fut un exil, confondant l'oméga et l'alpha*» — в этих двух строчках вся жизнь вынужденного эмигранта.

Как замечает Даниил Струве, даже в эмиграции Кублановский оставался в стихии русского языка. Мы, живущие здесь, не понаслышке знаем, как сложно на чужбине сохранить свой язык в первоначальной чистоте, тем более передать его в таком же объеме своим детям.

Затем слово берет Жорж Нива — известный специалист по русской литературе. После недавней кончины Никиты Струве (Франция) и Витторио Страда (Италия) он, пожалуй, «последний из могикан»: не просто знаменитый славист, но человек, ощущающий русскую культуру во всей ее целокупности. Он автор предисловия к книге Кублановского. За четверть часа он предлагает блестящий анализ современной поэзии. Говорит об удивительном возрождении архаичности в русской лирике и, в частности, о великолепной, виртуозной архаичности Кублановского. Новаторство поэта в том и состоит, что в наши дни, раздерганные и теряющие



Лилия Колоссимо, Наталья Поленова, Наталья Солженицына

гармонию, он сохраняет традицию, заложенную Пушкиным и продолженную поэтами Серебряного века.

С точки зрения докладчика, французы отвыкли от такой поэзии, с удивлением воспринимают такую ритмизированную метрику, в которой классические стихотворные размеры перемежаются с сюрреалистическими смыслами и словесной виртуозностью. Он также отмечает своеобразные паузы, присущие поэзии Кублановского: тишина разбавляет стих, который «то смеется, то разбрызгивает краски, то скачет галопом, то проливается ливнем, то гремит громом». Под конец выступления Жорж Нива вспоминает совет Александра Солженицына: стихи Кублановского надо перечитывать многократно, открывая для себя их многослойную музыку.

В зале присутствует вдова Александра Исаевича – Наталия Дмитриевна. Кстати, магазин УМСА-Press с прошлого года обрел новый статус – Культурного центра им. Александра Солженицына. В этот вечер все желающие могли осмотреть выставку, посвященную «Красному Колесу», открытую накануне на втором этаже центра.



*Кристина Зейтунян-Белоус, Юрий Кублановский,
Жорж Нива, Даниил Струве*

Заметим, что творческий вечер Кублановского проходил на фоне постеров с картин «Евангельского цикла» Василия Поленова. Это далеко не случайно. После Жоржа Нива слово взяла соиздатель «Crépuscule d'impressionniste» – Наталья Поленова, правнучка прославленного художника и нынешний директор музея-заповедника в Тульской области, супруга поэта. Она представила вниманию гостей фильм «Соловки. Возвращение на Святые острова», которым завершился вечер. Действительно, Соловецкие острова занимают особое место в поэзии Кублановского: искусствовед по образованию, в молодости он жил и работал в Соловецком музее, и воспоминания о Соловках проскальзывают во многих его произведениях

Закончился вечер раздачей автографов (сама подпись Кублановского живописна!) и дружеским фуршетом.

НАТАЛЬЯ ЛЕЙБИНА
(Ассоциация Василия Поленова)



IN MEMORIAM



Памяти отца Сергия Овсянникова

Бог – художник, Бог – поэт.

Я – его автопортрет.

Герман Лукомников

С отцом Сергием Овсянниковым мы познакомились в 2008 году в Цюрихе, когда мой муж служил настоятелем Воскресенского храма. За год до этого умер мой духовный отец, Георгий Чистяков, и горе все не кончалось. У меня была черная полоса: за три года – десять похорон, и среди потерь – папа, любимые старшие родственники, близкие друзья, о. Георгий и, наконец, собственный нерожденный ребенок. В Цюрихе 2008 года проходил четвертый по счету Европейский регентский семинар (интенсивная летняя школа для регентов Европы, созданная силами Московских православных регентских курсов под руководством Евгения Сергеевича Кустовского). Во время семинара, проходившего в 2007 году в Дортмунде, который мне пришлось координировать, в Москве умер о. Георгий. Рядом со мной оказалась жена о. Сергия Овсянникова – Алена. Ее поддержка помогла пережить те страшные дни. Ровно через год мы встретились в Цюрихе, куда приехал о. Сергей с младшей дочкой Дуней, чтобы забрать Алену и вместе ехать на отдых в Италию.

Пишу об этих обстоятельствах встречи подробно, потому что в них важно всё – все пересечения и обстоятельства. Еще две важные детали: наша встреча произошла 9 июля, в день моего крещения. Этот день также совпадал с днем рождения Виктора Кривулина – одного из любимых поэтов о. Сергия и моего (однажды мы, не сговариваясь, одновременно доста-

ли каждый из своей сумки одинаковые издания Кривулина — «вот, в дороге почитать»). В этом же июле я носила в животе своего сына Вениамина. Было очень тревожно, очень хотелось, чтобы черная полоса закончилась. Не исповедовалась я примерно год или около того. Тяжела была и сыном, и горем, и невысказанными вслух преступлениями.

К храму подъехала машина о. Сергия. Из нее выпрыгнула веселая Дуня: одна косичка растрепана, вторая заплетена, чумазое личико. Оказалось, что о. Сергей забыл в Амстердаме заботливо собранный Аленой чемодан с Дуниныными вещами. Пока Алена расстраивалась (как не расстраиваться?) и сердилась (как не сердиться?), о. Сергей держал лицо, как настоящий самурай, и всё вместе это было чем-то очень живым и настоящим. Как были настоящими и слезы о. Сергия, когда мы заговорили о Суроже. Я никогда до этого не видела, чтобы мужчина, священник так плакал — немо, тяжело, не вытирая слез («слезы, как с гор потоки, с хмурого лица» — была строчка в моем юношеском стихотворении). Мы поговорили, пообедали. Пришла пора Овсянниковым продолжать путешествие. И настала пора моих слез: попросить об исповеди было неловко, это значило бы задержать людей в пути. Я, отвернув пузо к стенке, стояла и безмолвно плакала. На мое плечо легла ладонь: «Ну что вы, дружок?» — с картавым «р». И от этого мандельштамовского «дружок» («щелкунчик, дружок, дурак») в горле стало свободно и высвободились все слезы, собранные за год. Мы проговорили полтора часа. И стало ясно, как важна и как вовремя случилась эта встреча. Я больше не была одна. Отец Георгий был незаменим, его было не вернуть. Но теперь рядом был верный друг, внимательный собеседник, и это было сокровищем и подарком к годовщине моих крестин.

Виделись мы очень редко. Больше переписывались или, в самом начале, говорили по телефону. Отец Сергей сразу сказал: «Маша, я должен предупредить. Сперва я буду вас слушать долго, сколько вам нужно. Но потом этого будет меньше. Моя задача — помочь вам расширить горизонт, помочь вам стать собой».

Как много в Церкви нашей спекуляций на словах Спасителя «отвергнись себя»! Христианин не должен думать о себе. Христианин не должен жалеть себя. Сказать «я хочу»,

да и просто «я», — совсем позор. Так многие из нас, христиан, проживают многие годы, не познакомившись с собой, взвалив заботу о своем «я» на священника, играя в послушание, прячась за неверно понятыми словами Писания.

Однако и митрополит Антоний Сурожский, и отец Сергей Овсянников — его друг и ученик — в один голос говорили: жизнь человека бездонна и драгоценна, «я» — это очень важно, и встретиться с Богом может только живой, настоящий, не придуманный человек, такой, какой есть. А какой есть?

И вот, слой за слоем, шкурка за шкуркой. «Сбросив сто змеиных кож, / Стану на себя похож» (Герман Лукомников).

— Маша, расскажите о себе, — попросил о. Сергей в одном из первых разговоров.

Я стала рассказывать увлекательные вещи о жизни, о встречах, о том, что я делаю, чем занимаюсь, что люблю.

— Но это всё не о вас. Это о людях, об обстоятельствах, о встречах, о занятиях. Я бы хотел узнать что-то о вас, — поставил меня в полный тупик о. Сергей.

С этого дня я поняла, что прятаться бесполезно, а не прятаться от себя — бывает больно.

— Я не могу пройти за вас вашу дорогу, Маша. Я всего лишь попучик, проводник на трудной дороге, который идет на шаг впереди и, возможно, чуть лучше видит дорогу. А иногда и нет.

С этого разговора стало понятно, что больше не подержишься за «батенькину юбку», как смеялся о. Георгий.

— Я не могу молиться, отче. Не получается.

— Не молитесь. Но только вы должны знать, что если не молитесь вы, то другим приходится нести больше. Есть некая задача, сумма жизненной тяжести. И мы несем ее все вместе, мы все связаны. Если отказывается кто-то один, другим делается тяжелее.

Так я поняла, что Церковь — это организм с человеческим кровотоком, и ты должен быть сосудом, а не тромбом. «Когда жила самоутверждается, / Это смерть, и человек умирает» (Михаил Гаспаров, «Подстрочник»). Последняя болезнь о. Сергия была отягощена легочной тромбоэмболией.

Отец Сергей не только слушал. Он говорил и о себе. И говорил удивительные вещи.

— У меня три мечты. Выспаться, начитаться и послужить чин умовения ног.

Или, в ответ на мои детские воспоминания:

— У меня не было детской с белым абажуром. У нас с братом были калоши, в которые мы играли, это были корабли, машины. И был большой коридор, где мы играли.

Он рассказывал, как сидел в тюрьме, как встретил там Бога. Как тяжело пережил перемены в Сурожской епархии. Рассказывал много того, о чем сейчас можно прочесть в «Книге про свободу». Вообще все, что он говорил, было в итоге про свободу.

Как он молился вслух, забыть невозможно: о. Сергей стоял перед живым Богом и молился Ему всеми обертонами голоса, всеми своими человеческими силами. «Он молится так, будто читает стихи», — сказал кто-то. А мы и забыли, что молитвы — это высокая поэзия, и их нельзя долдонить под нос.

О. Сергей читал молитву первого дня над моим новорожденным сыном Вениамином. Алена, Дуня и о. Сергей пришли к нам в роддом (как раз ехали из Италии) с веточкой оливы («мир на Израиля!»). И отсюда тоже тянется ниточка, к другому госпиталю, уже в Амстердаме, к палате, где умирал о. Сергей. Мы не хотели брать девятилетнего Веню в палату, но он захотел сам: «Он же был у меня в больнице, когда я родился, и я хочу к нему, когда он умирает». И, уже выйдя из больницы: «Если бы он выздоровел... Я бы взял его в крестные своим детям, когда вырасту и женюсь». У Вени осталась от о. Сергея первая в его жизни посылка, адресованная De Heer Veniamin Batov, когда адресату было две недели от роду. Там лежал плюшевый ослик и книжка Рождественских стихов Бродского.

Никакую историю нельзя назвать законченной, пока не наступила смерть. Так и здесь. Уход о. Сергея стал узелком на вышивке Самой Жизни, и проступил узор, который строил Бог. В этом узоре было всё.

«Маша, вам надо обновить гардеробчик», — совет отца Сергея, на первый взгляд, смешной и «недуховнический», но предназначенный мне. Я перестала носить что попало, выработала собственный стиль, и это оказалось тоже важным и творческим делом в борьбе с депрессией.

Самым счастливым было время, когда у нас совпадали отпуска и траектории. Особенно — когда я «сдавала» свою

ежегодную исповедь на балконе у швейцарских друзей перед лицом не только о. Сергия, но и звездного неба, и тихих гор. Хотя со стороны это выглядело не как исповедь, а как будто Ежик и Медвежонок смотрят на звезды.

В последний год жизни о. Сергия мы виделись трижды. Напоследок. Сперва — Москва, конференция памяти митрополита Антония, похороны Федора Ефимовича Василюка. О. Сергей был совсем болен, задыхался, кашлял. Я купила ему два кислородных баллончика с маской. Один он выдышал, второй не успел открыть и вернул мне. И уже когда его не стало, в один из тяжелых дней жизни этот баллончик выпал мне в руки из платяного шкафа с записочкой сотрудницы ресепшна: «Батовой от Овсянникова». «Маша, дышите».

Второй раз мы увиделись в Питере, где о. Сергей лежал в реанимации. Говорю «виделись», потому что точно теперь знаю, что и он меня видел и слышал, хотя был погружен в кому. О. Сергей лежал в той же клинике, где когда-то, двенадцать лет назад, спасли моего отца. Узнав о его состоянии, я прыгнула в 5:40 в Сапсан и помчалась в Питер. Обратный поезд был через десять часов. С 11 до 14 часов мне разрешили посидеть рядом. Рука его была живая и теплая. Я видела много умирающих. Но в этой руке не было обмяклости, а была сила, воля и желание жить. Я читала ему главу про Лазаря из Евангелия от Иоанна. Кончиками пальцев о. Сергей дал понять, что слышит меня. В этот же день из Амстердама прилетела Алена («Алена, что я могу передать ему, пока я рядом, а ты в пути?» — «Чтобы дождался меня!»).

Потом было очень трудное время, когда то были надежды, то их совсем не было. Так хотелось снова приехать в Питер. Но о. Сергей написал на записочке: «Через месяц». Его увезли в Амстердам, и еще месяц с небольшим он был жив. Мы увиделись действительно ровно через месяц в Амстердаме, в больничной палате, где он лежал все еще совершенно живой и надеющийся, хотя смерть приближалась и счет шел на дни. Там он подписывал закладочки к «Книге про свободу» своей дрожащей рукой: «Радуйтесь!» Последнее письмо от него я получила накануне его кончины. Я рассказала ему о своем замысле одной книги. О. Сергей ответил: «В вашей книге должно быть больше человеческого огня, чем исследовательской точности». Это значит, что исследо-

вательской точности должен быть максимум. Но человеческого огня должно быть еще больше. Я очень постараюсь.

Когда-то отец Александр Мень сказал, что книги писать очень удобно: написал, а дальше книга работает за тебя. «Книга про свободу» — единственная книга о. Сергия, и она действительно продолжает говорить и работать за него. Ведь она так похожа на автора.

МАРИЯ БАТОВА

Отец Сергей Овсянников: памяти друга

С серого севера вот пришли эти
снимки.

Владимир Набоков

Меня попросили написать несколько страничек в память об отце Сергии Овсянникове, моем старом друге.

С Сережей мы познакомились в самом конце семидесятых годов. Странно осознавать, что было это почти сорок лет тому назад, — почти вся жизнь пронеслась с тех пор.

Мы довольно интенсивно общались в то время, участвуя в маленьких квартирных богословских (условно говоря) семинарчиках. По тем временам это было не совсем безопасно, но Бог хранил нас от неприятностей. Очевидно, мы в этом помогали Ему тем, что не предавали наших занятий широкой огласке, хотя гости на наших встречах изредка бывали, не исключая и священников.

Потом Сережа поступил в семинарию. Помню, не без трудностей. В его случае главную проблему составляло активное несогласие отца, но и это удалось уладить. Сережин папа побывал на приеме у семинарского начальства и был каким-то образом уговорен известным и доныне церковным «златоустом».

Выйдя из начальственного кабинета, родитель отвесил своему отпрыску оплеуху, но согласие на поступление дал.

Сережа не был первым выходцем с физического факультета ЛГУ (где он учился и, кажется, не закончив курса обучения, работал) в стенах Ленинградских духовных школ. Ему предшествовали на этом пути отцы, оба ставшие впоследствии архимандритами, Августин Никитин и, также недавно почивший, отец Януарий Ивлев.

Жил Сережа тогда в однокомнатной квартирке в «точечной» девятиэтажке. И мы нередко там у него встречались. Для студента семинарии, а затем и академии наши посиделки по тем временам не были вовсе уж безопасны, но он тем не менее общения не избегал, хотя по причине занятости и не мог уже бывать регулярно.

К 1981 году я окончательно избрал свой путь, отказавшись от поступления в ЛДАиС, и принял священство в усло-

виях «подполья» на западе Украины, будучи рукоположенным в простом сельском доме в Карпатах.

Сейчас не помню, когда я об этом факте своей биографии рассказал Сереже. Произошло это не сразу и, произойдя, ни на что не повлияло. Мы продолжали общаться как ни в чем не бывало. Кто помнит те времена, поймет, что запросто могло произойти и иначе. И никого нельзя было бы за это судить — ставки были достаточно высоки.

Где-то к концу уже обучения Сережа женился на учившейся на регентском отделении дочери амстердамского настоятеля отца Алексия Фогта, Алене.

После рукоположения Сережи они с Аленой через какое-то время уехали в Амстердам. Духовным наставником отца Алексия Фогта был митрополит Антоний (Блум). Он любил Сережу и очень его, насколько знаю, поддерживал. В том числе и организацией продолжения обучения. Это обстоятельство в конце концов позволило отцу Сергию осуществлять его многолетнее и весьма продуктивное сотрудничество с United Bible Societies. Стоит ли говорить, что с отъездом четы Овсянниковых в Голландию наши встречи стали значительно более редкими. Хотя Сережа, один или с Аленой, продолжал бывать в Санкт-Петербурге, где жили его мама и брат Андрей с семьей.

Из тех давних дней особо запомнились крестины первой их дочери, Аглаи. Обряд таинства был совершен в Питере, в той же однокомнатной Сережиной квартире. Мне это было особенно приятно, потому что так крестили и меня, и моего брата. А еще — мне было предложено прочитать отрывок из Евангелия.

Я ни от кого никогда не скрывал своей конфессиональной принадлежности, и как правило, в кругу моего общения это воспринималось вполне доброжелательно, но все же столь выразительное уважение к моему пресвитерскому достоинству было особенно отрадно.

Потом, уже после перестройки, мне довелось пользоваться гостеприимством Овсянниковых в Амстердаме. Это были незабываемые дни!

В дальнейшем мы встречались совсем уж нечасто. Иногда в Санкт-Петербурге.

О чем-то узнавал из интернета, о чем-то — от общих знакомых. Трое хороших детей. Внуки. Новое здание приходского храма. Прекрасный, преуспевающий приход...

Осенью прошлого года отец Сергей вновь написал ко мне. Пригласил на презентацию своей книжки в Санкт-Петербурге. Конечно, я с радостью согласился. Сережа написал мне тогда и о своей болезни, чтобы «не терять потом времени на объяснения». Он теперь очень медленно ходит и постоянно кашляет.

Потом, незадолго до моего отъезда в Санкт-Петербург, Алена отчаянная просьба о молитве в фейсбуке. Сережа в больнице, в коме. Воспаление легких на фоне легочного фиброза.

Все-таки не теряю надежды повидаться! И все-таки попадаю в больницу, чтобы встретить Сережу вскоре после вывода из комы. Он не говорит, пишет свои сообщения на бумаге, очень слаб... Но нам удалось подержаться за руки и поцеловаться. Повидал Алену и их младшую — Дуню.

Вскоре Сережу перевезли в Амстердам. Потом он умер.

Незадолго до смерти он подписал мне несколько слов на экземпляре своей книги, которую передала мне матушка Батова.

Несколько слов, написанных характерными отдельными, остренькими и мелкими буквами. Не могу не привести здесь этой Сережиной дедикации:

«Дорогой Женя! Как хорошо, что мы встретились в те далекие 70-е. Как хорошо, что ты всегда был таким прямым и честным! Это выпрямляло и меня. Всегда твой, Сережа. 25.12.2017. Амстердам».

Скажу сразу, что это не преувеличение. Это — ошибка! Я не особенно в сравнении с другими честный. И положила руку на сердце, не самый прямой.

Но читать эти последние, как тогда казалось, слова до слез радостно. Наш Господь умеет передавать Свои послания самыми удивительными путями!

Случилось так, что я получил от Сережи еще одно письмо, которое прочитал на второй день после его кончины, — оно датировано 4 января 2018 года, но послано было на старый ящик, в который я сравнительно редко заглядываю. Вот оно, это письмо ОТТУДА:

«Дорогой Женя!

Ты меня прости, если при нашей встрече у тебя сложилось впечатление, что я был не рад этой встрече. Это вовсе не так!

На самом деле я тебя в первую секунду просто не узнал. Прости, я только что проснулся из комы (или просто ото сна, уже и не помню) и просто не понял, кто вокруг меня. Мне показалось, что ты — это врач, который пришел, чтобы задавать много вопросов. А ты еще был одет, как доктор-профессор!

Вот я и не узнал. Во вторую секунду — да, уже понимал, что это кто-то родной. И только в третий момент понял, что это — ты.

Хочу повторить то, что я написал тебе на своей книжке: Женя! ...мне так важно было и есть, что мы с тобой встретились когда-то в 70-е. Мне важно, что все эти годы ты был прямым и честным. <...>

Пусть это звучит сентиментально. Но для меня ты многое значишь. Книгу тебе скоро передадут Батовы.

Твой, Сережа».

Покойся в мире, Сереженька дорогой!

Нашему старому доброму Богу неизреченная благодарность за нашу встречу и за нашу дружбу.

Oremus pro invicem.

ЕВГЕНИЙ ГЕЙНРИХС

Воспоминания о Веронике Лосской

В этих кратких воспоминаниях, посвященных памяти моей тети, Вероники Лосской, я бы хотел показать, как ее пример повлиял на меня не только в личной жизни и в рамках эмпирического быта, но и стал стимулом для научного роста.

Начну с того, что Вероника умела говорить со своими детьми и племянниками как с равными. В тот день, когда я пошел в первый класс и мы встретились у нас, она выбежала ко мне навстречу со словами: «Вот кто меня интересуется сегодня больше всех!» Думаю, что мое постоянное стремление отлично учиться в средней школе, в гимназии и в университете, равно как и моя дальнейшая академическая карьера, связаны с этими доброжелательными и вдохновляющими словами. (В свои одиннадцать лет я понимал, что средняя школа — самый обычный этап в образовании, и интерес Вероники к простому школьнику побудил меня к тому, чтоб стать достойным ее ожиданий.)

Другой интересный эпизод связан с преодолением страха. Вероника немало курила (всегда с большой элегантностью, которая выражалась во всем том, что она делала). И для того, чтоб помочь мне перебороть мои боязни (я был эмоциональным ребенком), она говорила мне: «Ну-ка, ладонь!» Я с трепетом давал ей свою дрожащую ладонь, она же ссыпала в нее пепел своей сигареты, как если бы это была пепельница. Удивительно было то, что пепел совсем не жег, поскольку уже успевал остыть. Многие годы спустя после этого «испытания», за несколько дней до ее кончины, когда я посетил ее в больнице и мы предавались общим воспоминаниям, она сказала мне, что тщательно проверяла этот «метод», прежде чем предложить мне эту игру. Ее целью было научить меня преодолеть иррациональные боязни.

Этот, казалось бы, бытовой эпизод очень помог мне и в дальнейшей академической карьере, например, для того, чтобы совладать с эмоциональным состоянием во время экзаменов и конкурсов.

В моем становлении на этой стезе сыграла роль и Марина Цветаева, которую я всегда считал «Вероникиной поэтессой», зная о ее переводах и работах, посвященных цве-

таевскому творчеству*. Но это привело и к личной встрече с Цветаевой, тому сильному эмоциональному потрясению, которое я пережил при чтении стихов Пауля Целана, который цитирует строки Цветаевой в эпитафии к поэме «Und mit dem Buch aus Tarussa» (IV, 2) в сборнике «Die Niemandrose» («Роза ничья»): «Все поэты жи́ды!»**.

Эта цитата возбудила мое любопытство. «Как интересно! Мой кумир Пауль Целан цитирует Вероникину поэтессу!» Однако когда я нашел эти цветаевские строки в ее «Поэме конца», я заметил, что Целан цитирует ее свободно и неточно. Ведь у Цветаевой отсутствует слово *все* (хотя, возможно, оно там подразумевается):

Гетто избранничеств! Вал и ров.
пощады не жди!
В сем христианнейшем из миров
Поэты — жи́ды!

Эти строки, пусть и частично искаженные, — интересный пример «автономизации цитаты» в новом авторском контексте, в соответствии с процессом, описанным Антуаном Компаньоном***. Речь — не только о превращении краткого выражения «Поэты — жи́ды!» во «Все поэты жи́ды», где нет ни тире, ни восклицательного знака. Существенно и то, что у Цветаевой это восклицание завершает поэму, у Целана же — предшествует его собственному тексту «Und mit dem Buch aus Tarussa».

* Вероника Лосская — автор диссертации «L'itinéraire poétique de Marina Tsvetaeva (Поэтический путь Марины Цветаевой)» и книги «Chants de femmes» («Песни женщин») (Bruxelles: Le Cri, 1994), посвященной сравнительной поэтике цветаевского и ахматовского творчества. Она перевела на французский язык полное собрание цветаевского поэтического наследия: *Marina Tsvetaeva. Poèmes de Russie (1912–1920) et Poèmes de maturité (1921–1941)*. Syrtès, 2015. См. отзыв на это издание В. Леонидова в 206-м номере «Вестника РХД». — *Примеч. ред.*

** См. об отношении поэзии Целана к цветаевской: *Ivanović Č. Das Gedicht im Geheimnis der Begegnung: Dichtung und Poetik Celans im Kontext seiner russischen Lektüren*. Tübingen, 1996. С. 288–305.

*** *Compagnon A. La Seconde main ou le travail de la citation*. Paris, 1979.

История метаморфозы цветаевского стиха на этом не заканчивается. В процессе изучения поэзии Целана в европейском литературном контексте выражение «*Все поэты жида*» привлекло французского поэта египетского-еврейского происхождения Эдмона Жабеса. В своей «*Книге вопросов*» («*Livre des Questions*») он также ставит знак равенства между поэтами и евреями, однако в обратном порядке: «все евреи — поэты». Это не сказано буквально, но автор подводит именно к этому, поскольку в диалоге, который он изображает между фиктивными раввинами, еврейство как духовное наследство (о котором ассимилированный еврей Жабес мало что знал) описано как книга, не обязательно Тора или Талмуд, но всеобщая универсальная книга, близкая той идеальной и «тотальной» (*Le Livre*), о которой мечтал Малларме*.

Не исключено, что равноценность между еврейством (или евреями) и поэзией также вдохновила французского священника Марселя Дюбуа, великого друга Израиля, когда он написал статью**, а потом и книгу*** о том, что еврейский народ самым своим существованием является поэтом Всевышнего. Хотя главный источник вдохновения этих трудов — творчество Поля Клоделя, можно предполагать, что публикация «*Книги вопросов*» Эдмона Жабеса сыграла свою роль в представлении Дюбуа о том, что Израиль является «поэтом Всевышнего».

Вот на какие размышления навели меня два слова из поэмы Марины Цветаевой. Думаю, что превращения этого выражения — от Цветаевой до Целана, от Целана до Жабеса и от Жабеса до Марселя Дюбуа — понравились бы Веронике, поскольку источник этих свободных ассоциаций вокруг темы *поэты — жида* находится в творчестве ее любимой поэтессы. Важно, что в этой генеалогии провокационного цветаевского выражения уничижительная коннотация прилагательного *жид* постепенно исчезает. У Целана — потому что еврей, употребляя с юмором слово *жид*, избегает подозрений в антисемитизме. У Жабеса — потому что он употребляет фран-

* См. о понятии Книги у Малларме: *Benoît E. Mallarmé et le mystère du «Livre»*. Paris, 1998.

** *Dubois M. La vocation poétique et la vocation d'Israël selon Paul Claudel // Cahiers Paul Claudel 7 (La Figure d'Israël)*. 1968. P. 234–320.

*** *Dubois M. Israël poète de Dieu*. Revest-Saint Martin, 1977.

цузское слово *julf*, которое происходит, кстати, из той же самой этимологии, что и *жид* (т.е. латинский *Iudaeus*), или же, скорее всего, греческий *Ἰουδαῖος*. А у Дюбуа слово *julf* вообще становится *Israël* (Израиль), которое является не только самым благородным и старинным именем еврейского народа, но и названием современного государства Израиль, где Марсель Дюбуа провел 45 лет до своей кончины в 2007-м и куда Вероника часто приезжала с моим дядей Николаем.

Да будет благословенна их память!

Кирилл Асланов

Памяти христианского философа: Григорий Гутнер

Два месяца назад не стало Григория Борисовича Гутнера. Равнодушный хронос, без всякого умысла, по самой своей природе медленно вытесняет тех, кто ушел, из круга их друзей и коллег, пока еще вовлеченных в то, что имеет место и время. К тому же уход Гриши был мужественно тих и спокоен, как то и подобало всегда настоящему философу. И жизнь и даже кончина этих странных мирному обывателю людей редко бывает заметна, разве только кому-то выпадет судьба Сократа. На публике им скорее неудобно, они не стремятся потрясти, завладеть вниманием, не хотят особенно удивлять, напротив, всю жизнь стараются не потерять способности удивляться самим и, если получится, развить такую же у других. Философы привыкли дорожить тем, что не может потерять цены: истиной и узами дружбы, которыми она одна способна связывать единомышленников. Тем важнее не расслаблять «мышцы памяти», чтобы нам, еще обращающимся в вихре событий, не раствориться в водовороте повседневности и не потерять из виду горизонтов вечности, к которой именно у Гриши сложилась непоколебимая устремленность и с годами выработался безупречный вкус.

Гутнер приходил в философию словно в соответствии с требованием Платона, двигаясь от математики. Привкус вечности, свойственный и миру чисел, оказался в его случае лишь предвкушением скрывающейся где-то выше незабвенности — алетей. А годы, когда Григорий решил делать свои шаги по этой вертикали, были бурными, полными открытий, надежд, а еще выходящих из-за тяжелой завесы новых старых имен. Их обилие и практическая неизвестность делало пришествие в мир философии в высшей степени завораживающим, но и особенно рискованным, поскольку в столь неожиданно раздвинувшемся и отнюдь не пустом пространстве немудрено было потеряться. А тут еще оказалось, что восьмидесятые-девяностые в мире большой философии были временем явного господства отнюдь не высокого гнозиса, а скорее тенденции ставить его под подозрение, ломать

всяческие завершенности и границы, даже те, что разделяли бы подлинность и мнимость, систематику и эклектику. Постмодерн был по-своему притягателен, но совсем не тем, что раньше увлекало ум за горизонты очевидности. Это было не познание-созидание, а скорее его антипод, больше раскрепощающий и ниспровергающий. Только горстка ветеранов, таких как Гадамер, Рикёр, Хабермас, отстаивали позитивное значение рациональности, предельных смыслов и ценностей.

Тем самым оказалось, что приходящий в философию в те времена в России должен был решать для себя несколько плохо совмещающихся задач: во-первых, восстановить в собственном сознании разорванное советским безвременьем преемство философии от античности до современности; во-вторых, определить в этом весьма расширившемся поле свое место и круг задач, значимых и для общего мыслительного пространства, и для себя лично; наконец, в-третьих, ему неизбежно предстояло включиться в новый глобальный конфликт между двумя модальностями философии: с одной стороны — генеральная непрерывность усилий мыслить и договаривать до конца с обострившейся проблематикой понимания, коммуникации, единства смыслов; с другой — «тотальная калейдоскопичность» постмодерна со смертью автора, отсутствием границ между смыслом и бессмысленностью и гедонистической этикой «божественной пиротехники» — мирного и толерантного сжигания витальной энергии любым приятным ненасильственным способом. Речь, разумеется, не шла о том, чтобы по старой привычке найти новых «своих», немедленно противопоставив их мнимым «чужим», но как раз-таки, не допуская рецидивов «советской болезни», обрести свой путь и стиль философствования в ранее не встречавшихся обстоятельствах.

Что позволило Григорию Борисовичу не растеряться и найти свое действенное решение, занять собственную позицию — понять не просто, но не восхититься тем, что это у него получилось, невозможно — уж слишком много оказалось примеров того, как разные люди, так же, как и он, очарованные открывшимися возможностями, скорее уклонялись от вызова времени, чаще всего находя себе нишу в истории мысли, в сущности, избегая философствования

как такового. Истина после советского безмолвия представляла несказанной громадой, и чем пытаться выговорить о ней пусть негромкое, но свое слово, куда как легче было, торжественно провозгласив ее невидимой и недостижимой, променять подвижничество ее взыскания на покойное положение русскоговорящего комментатора трудов какой-нибудь знаменитости, благо объектов для такого занятия, и вполне выигрышных, найти было проще простого.

Гриша упорно держался самой невыгодной линии, он искал свою речь о запредельном, ему было важно сказать то самое свое слово. Знавших его всегда удивляло, как он был кантиански дотошен, как не делал себе и, естественно, партнерам по диалогу никаких послаблений. Да и как иначе, когда мы выходили из прошлого, состоявшего из поблажек себе и требовательности к другим.

Невероятно, но у Григория получилось и найти свою стезю, и сказать свое слово. Его внимание захватила тема понимания, состоятельности и, соответственно, провальности коммуникации. Он выходит к жгучей проблеме риска и ответственности коммуникативного субъекта — слова, взятые из названия его предпоследней крупной работы. «Рискованным является сам по себе переход в рефлексивный модус общения» — то есть усилие, предполагающее разрешение или хотя бы выговаривание того, что стало проблемой, вызвало затруднение, воспринятое как вызов, который нельзя не принять, что как раз таки редкость. Ситуация такого вызова возлагает на мыслящего бремя ответственности, а сбросить его можно лишь ценой измены себе, тому «я», которое вышло из своей скорлупы ради подтверждения действительной своей ценности, настоящего, а не юридически лишь гарантированного собственного достоинства.

Был еще важнейший разворот Гришиных поисков, когда в них вторглась вера, живая, взрослая, ответственная вера зрелого философа в Бога Творца и Христа Воскресшего, и старый вопрос о соотношении любви к мудрости (философия) и доверенности жизни нашедшему тебя Спасителю (богословие) обернулся пронзительной личной историей, которую Григорий прожил, не уклоняясь, до самой своей кончины, которую принял с кротостью христианина и сократовской непоколебимостью подлинного философа.

Мы, знавшие Григория Борисовича и как мыслителя, и как брата во Христе, со временем только острее чувствуем утрату, не можем не воспринимать преждевременный его уход как большую потерю, но не можем уже сейчас не видеть, что его путь постепенно воспринимается как пусть не первый, но редкий пример верности истине, позволившей в итоге принять Живую Истину как своего Учителя и Господа. Это самое важное в жизни событие с христианской точки зрения ничуть не ослабило ни риска, ни ответственности мыслителя – субъекта коммуникативного действия. Сданная в печать перед самой кончиной последняя книга Григория Борисовича* посвящена Удивлению – началу подлинной философии.

Давид Гзгзян

* Гутнер Г.Б. Начало и мотивация научного познания: Рассуждение об удивлении.

Коротко об авторах



Аман Ив (Париж). Русист, работал профессором университета Париж X – Нантер. Автор книги «Александр Мень – свидетель своего времени» (М.: Рудомино, 1994). С 1974 по 1979 год культурный атташе Посольства Франции в Москве. Председатель Международного попечительского совета ВГИБЛ, содиректор русского Культурного центра им. А. Солженицына в Париже.

Асланов Кирилл (Франция). Языковед; профессор университета Экс-Марсель. Член Institut Universitaire de France. Автор трудов об исторической лингвистике романских, индоевропейских и семитских языков. Работает в области сравнительных исследований поэтики классических и современных поэтов в свете современной филологической науки.

Бакес Жан-Луи (Тур, Франция). Филолог, заслуженный профессор в области компаративистики университета Сорбонны. Автор работ по сравнительной методологии европейских литератур, теории и практике перевода. Переводчик Гомера, Гесиода, Шиллера, Гофмана. В области русской литературы – Пушкина, Лермонтова, Достоевского, Ахматовой, Блока, вплоть до современных российских поэтов (Е. Белавиной, А. Скидана, А. Мирзаева). См. сайт www.traditore.org.

Бальзамо Елена (Тур, Франция). Писатель, литературовед, переводчик Г. Газданова, исследователь творчества А.И. Солженицына, А. Стринберга, скандинавской литературы. Автор сравнительного этюда о Р.-М. Рильке и П. Якобсоне. книги новелл «Пять русских историй» (Edition Noire sur Blanc, 2015) и книг для детей.

Батова Мария (Москва). Окончила Московскую государственную консерваторию им. П.И. Чайковского как музыковед в 1997 году. Училась старинному вокалу в Schola Cantorum Basiliensis (Базель, Швейцария) в 2000–2003 годах. Певица, регент, педагог по вокалу, музыковед, журналист, общественный деятель.

Викторова Татьяна (Париж). Филолог, доцент Страсбургского университета в области компаративистики. Автор книг «Анна Ахматова: Реквием по Европе» и «Мистерия в Европе: от Малларме до Бродского», а также статей о писателях русского зарубежья (Ремизов, Набоков, Цветаева, мать Мария (Скобцова)) и сравнительных исследований французской и русской поэзии XX века (А. Ахматова

и И. Бонфуа, О. Мандельштам и Ф. Жакоте, Л. Арагон и В. Маяковский и др.).

Гейнрихс Евгений Георгиевич (Петрозаводск). Доминиканец, викарный священник католического храма Божией Матери Неустанной Помощи в Петрозаводске.

Гзгзян Давид Мкртичевич (Москва). Профессор, заведующий кафедрой богословских дисциплин и литургики Свято-Филаретовского православно-христианского института. Кандидат филологических наук.

Дубровина Светлана Николаевна (Москва). Кандидат филологических наук, заведующая отделом по развитию и связям с общественностью Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Специалист по истории французского театра и драмы XX века и культуре русского зарубежья. Переводчик с французского языка.

Зелинский Владимир, протоиерей (Брешия, Италия). 1942 г.р. Настоятель церкви Всех Скорбящих Радосте в г. Брешии (Архиепископия Православных Русских Церквей в Западной Европе), писатель, богослов.

Каннингхэм Мэри (Великобритания). Православный богослов, специалист по богословию истории; занимается византийским периодом, православным почитанием Богоматери и литургическими текстами, в том числе проповедями и гимнами. Преподавала в Ноттингемском университете, с недавнего времени на пенсии, живет близ Оксфорда.

Клементьев Александр Константинович (Санкт-Петербург). Исследователь истории Русской Православной Церкви в эмиграции и в России первой четверти XX века.

Кокурин Сергей Афиногенович (Москва). Журналист. Окончил факультет журналистики Киевского университета в 1989 году. В настоящее время издательский директор Библейско-Богословского института им. апостола Андрея.

Круглов Сергей Геннадьевич (Минусинск). Поэт, публицист, прозаик. Православный священник. Автор поэтических книг «Снятие Змия со креста» (2003), «Зеркальце» (2007), «Переписчик» (2008), «Народные песни» (2010), «Царица Суббота» (2016) и др.

Крышталева Марина Константиновна (Санкт-Петербург). Окончила кафедру теории и истории культуры РГПУ им. А.И. Герцена, кандидат культурологии. С 2013 года работает в Государственном музее-заповеднике «Петергоф», с 2016 года хранитель архива Музея семьи Бенуа.

Лукашевич Марта (Варшава, Польша). Кандидат филологических наук, научный сотрудник Института русистики Варшавского университета. Сфера научных интересов: творчество Николая Лескова в контексте церковной жизни XIX века, церковная

действительность в беллетристике рубежа XIX и XX веков, православное духовенство и революция 1905 года, новомученичество XX века как способ осмысления советских репрессий.

Медведев Александр Александрович (Тюмень). Доцент кафедры русской литературы Тюменского государственного университета, кандидат филологических наук, автор диссертации «Эссе В.В. Розанова о Ф.М. Достоевском и Л.Н. Толстом: Проблема понимания» (МГУ им. М.В. Ломоносова, 1997). Специалист в области русской литературы и религиозно-философской мысли XIX–XX веков в историко-культурном контексте «большого времени». Автор более 30 статей в «Розановской энциклопедии» (М.: РОССПЭН, 2008).

Нивьер Антуан (Париж). Историк Церкви и русской религиозной мысли, доктор филологических наук, профессор Университета Нанси II, заведующий кафедрой русского языка и литературы.

Овсянников Сергей, протоиерей (Амстердам, Голландия) (1952–2018). Учился на физическом факультете Ленинградского университета в 1969–1976 годах, затем после армии работал в Научно-исследовательском институте физики. В 1980 году поступил в Ленинградскую семинарию и окончил ее за два года; в 1986 году окончил Ленинградскую духовную академию, кандидат богословия. В 1990 году рукоположен во священника митрополитом Антонием Сурожским. С 1999 года настоятель Свято-Никольского прихода Русской Православной Церкви в Амстердаме. Автор «Книги про свободу» (2017).

Пономарева Галина Михайловна (Тарту, Эстония). Кандидат филологических наук (1986). Окончила Тартуский университет, в котором преподавала с 1980 по 2008 год. С марта 2008 года работает старшим научным сотрудником в Таллинском университете.

Себежко Елена Спиридоновна (Калуга, Россия). Кандидат филологических наук, доцент, специалист в области истории и теории мировой литературы и компаративистики. Автор монографий «От Конрада до Хилл: Этапы развития английской новеллы конца XIX–XX века»; «Друг друга отражают зеркала...» Уильям Бекфорд и его след в русской литературе»; «Параллели и пересечения: Очерки русской и зарубежной литературы»; «Странник над морем туманов: “Империя Грез” Уильяма Бекфорда».

Сидор Моника (Люблин, Польша). Профессор института славянской филологии Люблинского Католического университета Иоанна Павла II. Специалист в области литературной антропологии и автобиографической прозы. Автор исследований по литературе русской эмиграции и творчеству А.И. Солженицына.

Строцев Дмитрий Юльевич (Минск, Белоруссия). Поэт, по профессии архитектор, издатель.

Шмаина-Великанова Анна Ильинична (Москва). Библиист, доктор культурологии, доцент Центра изучения религий РГГУ, специалист и автор множества статей по истории раннего иудаизма и христианства, по современным проблемам богословия. Автор монографии «Книга Руфи как символическая повесть» (2010).

Поправки Жана-Клода Маркадэ к статье Анны Огений*

1. Эссеист Марселен Плэнэ (Marcelin Pleynet) не был третьим выступающим на вечере, организованном в «Имка-Пресс» вокруг моей новой монографии о К.С. Малевиче (Malévitch, Paris, Hazan, 2016).

2. Кроме Жерара Коньё, известного переводчика и комментатора Малевича, на этом вечере выступил молодой исследователь архитектурной мысли Казимира Севериновича Малевича Патрик Вэритэ, замечательные статьи которого появились в «Revue des Études Slaves» и в «Cahiers du Musée National d'Art Moderne».

3. Об обучении Малевича: я сказал, что будущий художник учился только два года в пятиклассном сельскохозяйственном училище украинского села Пархомовка в Харьковской области (1892–1893); ему было 13–14 лет. Это весь его школьный багаж.

4. О «причастности к православию»: Малевич был крещен в Киевском римско-католическом Александровском костеле; он не был церковным человеком, но в 1919–1922 годах произошел у него духовный поворот, о котором говорит его обширная переписка с М.О. Гершензоном; после 1919 года Малевич использует в своем творчестве русские православные знаковые элементы, как, например, русский православный крест в его шедевре – холсте «Супрематизм духа» из Муниципального Амстердамского музея.

5. Малевич жил в Украине до 17 лет (1879–1896); в этой стране, как он сам много раз писал, корень всего его художественного и человеческого естества до конца жизни. Малевич является украинским художником в России, и это не вопрос паспорта. У Пикассо был французский паспорт, большая часть его художественной «карьеры» проходит во Франции, – но никто во Франции не скажет, что он француз.

Это не вопрос какого-нибудь квасного национализма (Малевич был интернационалистом); это вопрос того, чем пропитана художественно-пластическая память художника.

6. Малевич преподавал в своем родном городе Киеве в Художественном институте в 1928–1930 годах после того, как в Ленинграде закрыли Государственный институт художественной культуры.

* Редакция приносит свои извинения за ряд неточностей, допущенных в статье Анны Огений о вечере, посвященном творчеству К. Малевича, в № 208 «Вестника РХД» (С. 295–297).

7. Малевич не участвовал «в эпопее Пролеткульта». В начале 1918 года он опубликовал многочисленные статьи в московской газете «Анархия» и критиковал отношение «социалистов» к искусству.

8. Коллекционер С.И. Щукин не занимался ни русским авангардом, ни Малевичем. Развеска «Супрематизма живописи» на Последней футуристической выставке картин «0,10» в Петрограде в самом конце 1915 года — всецело малевическая.

9. Нельзя говорить о появлении в творчестве Малевича серии холстов «Белое на белом» в 1919 году как о последствии какой-нибудь «депрессии»: это вполне осознанное использование белого цвета как проявление «Чистого действия»: «В белом вижу Чистое действие Мира», — пишет он М.О. Гершензону в 1920 году.

10. Конечно, мнимый Марселен Плэнэ не мог прочесть отрывки из мнимой переписки Малевича с Вячеславом Ивановым, так как таковой переписки никогда не было. Речь шла о замечательной переписке Малевича с Гершензоном.

11. Как можно было ассоциировать Татлина, который являлся главным страстным художественным оппонентом Малевича, с «апогеем супрематизма»?!

Жан-Клод Маркадэ

СОДЕРЖАНИЕ



От редакции 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Учиться слушать. Что мы слышим? — *Мэри Кэнингхэм* 5

Плоть как хаос и тело как друг — *прот. Сергей Овсянников* 17

О Божественном невмешательстве. Чудо — закон — свобода —
Анна Шмагина-Великанова 26

ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Дело историка Юрия Дмитриева 41

Сандармох, Соловки... — *Сергей Кокурин* 54

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ

*К 150-летию со дня рождения
митрополита Евлогия (Георгиевского)*

Митрополит Евлогий в межхристианском диалоге:
воспоминания Л.А. Зандера —
публикация Антуана Нивьера 57

Дни и труды Свято-Сергиевского православного
богословского института в Париже в письмах
Константина Петровича Струве (1925–1928 гг.)
(продолжение) — *публикация А. Клементьева* 66

Секретарь «Вестника РСХД» Л.Д. Шумаков (1912–1942) —
Галина Пономарева 98

*Материалы конференции «Мы все стоим у нового порога»:
свободное творчество матери Марии (Скобцовой)»*

- Мать Мария (Скобцова) и религиозно-философский
Ренессанс начала XX века: диалог с В.В. Розановым —
Александр Медведев110
- «Для них соткала я широкий Покров»: Анна Ахматова и мать
Мария (Скобцова) — *Татьяна Викторова*137

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

*Солженицын на Западе:
к столетию со дня рождения*

- Возвращение к истории: читая Солженицына —
Елена Бальзамо158
- «Христианин на троне»: литературный портрет Николая II
в «Красном Колесе» А.И. Солженицына —
Моника Сидор167

*Из архива Парижского культурного центра
им. А.И. Солженицына*

- Письма А.И. Солженицына к Иву Аману187
- Как началась работа над переводом «Архипелага...» —
Ив Аман190

- Парижский диалог Александра Бенуа и Софии Зерновой —
Марина Кршталева193

- Стихи — *Сергей Круглов*212

- Плазма (О поэзии Сергея Круглова) — *Дмитрий Строчев*. . . .220

- Диалог, которого не было? (Марина Цветаева
и Франц Кафка) — *Елена Себежко*232

- Церковный идеал и церковная действительность в хронике
Н.С. Лескова «Соборяне» — *Марта Лукашевич*254

В МИРЕ КНИГ

- О новом переводе «Двенадцати» Александра Блока —
Жан-Луи Бакес (перевод с фр. Татьяны Викторовой).273

«Жизнь Тургенева» Бориса Зайцева, французское издание – <i>Татьяна Викторова</i>	276
Вадим Борисов. Приношение памяти – <i>прот. Владимир Земинский</i>	278

ХРОНИКА

Культурные вечера в парижском центре им. А.И. Солженицына

Об открытии парижской выставки «На родине Солженицына: пролог к <i>Красному Колесу</i> » – <i>Светлана Дубровина</i>	286
«Дневник <i>Красного колеса</i> : создание романа». О выступлении Франсуазы Лесур в культурном центре им. А.И. Солженицына в Париже – <i>Анна Огнейс (перевод с фр. Татьяны Викторовой)</i>	290
«Судьба уложилась не в день и не в два...» (Презентация французской книги Юрия Кублановского « <i>Crépuscule d'impressioniste</i> », издательство «Le Castor Astral») – <i>Наталья Лейбина</i>	293

IN MEMORIAM

Памяти отца Сергея Овсянникова – <i>Мария Батова</i>	298
Отец Сергей Овсянников: памяти друга – <i>Евгений Гейнрихс</i>	304
Воспоминания о Веронике Лосской – <i>Кирил Асланов</i>	308
Памяти христианского философа: Григорий Гутнер – <i>Давид Гзгзян</i>	312
Коротко об авторах	316
Поправки Жана-Клода Маркадэ к статье Анны Огнейс	320

SOMMAIRE



Editorial3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

- Apprendre à entendre. Qu'entendons-nous? –
Mary Cunningham (traduit de l'anglais par Alla Nikolaenko).....5
- La chair comme chaos et le corps comme ami –
archiprêtre Serge Ovsianikov17
- La non-intervention de Dieu. Miracle, lois, liberté –
Anna Chmaïna-Velikanova.....26

QUESTIONS DE SOCIÉTÉ

- L'affaire de l'historien Yuri Dmitriev41
- Sandarmorkh, Solovki... – *Sergueï Kokurin*54

HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE DE L'ÉMIGRATION RUSSE

*150^e anniversaire de la naissance
du métropolitain Euloge Guéorguievski*

- Le métropolitain Euloge et le dialogue interchrétien: souvenirs de
L.A. Zander – publication d'Antoine Nivière.....57
- Les travaux et les jours de l'Institut de Théologie Saint Serge
à Paris dans les lettres de Constantin Struve (1925–1928)
(2^e partie) – *publication d'Alexandre Klémentiev*66
- L.D. Chumakov, secrétaire de la rédaction du *Messenger*
de l'ACER (1912–1942) – *Galina Ponomareva*98
- Matériaux de la conférence*
«*Nous sommes tous devant un nouveau seuil*»:
la création libre de mère Marie Skobtsov»
- Mère Marie (Skobtsov) et la Renaissance religieuse et
philosophique du début du 20^e siècle: dialogue
avec V.V. Rozanov – *Alexandre Medvedev*.....110

- «Pour eux j'ai tissé un immense voile»: Anna Akhmatova et mère
Marie (Skobtsov) — *Tatiana Victoroff*137

LITTÉRATURE ET ART

Soljénitsyne en Occident: à l'occasion du centenaire de sa naissance

- Le retour à l'histoire: en lisant Soljénitsyne — *Hélène Balsamo*158
Un chrétien sur le trône: le portrait littéraire de Nicolas II dans
la *Roue rouge* d'Alexandre Soljénitsyne — *Monika Sidor*167
Archive du Centre culturel russe Alexandre Soljénitsyne à Paris
Lettres d'Alexandre Soljénitsyne à Yves Hamant187
Comment a commencé le travail de traduction de *l'Archipel*... —
Yves Hamant190

* * *

- Dialogue Parisien d'Alexandre Benoît et de Sophie Zernov —
Marina Krychtaleva.193
Poèmes — *Sergueï Kruglov*212
Plasma (La poésie de Sergueï Kruglov) — *Dmitri Strotsev*.220
Un dialogue qui n'a pas eu lieu? (Marina Tsvetaïeva et Franz
Kafka) — *Elena Sebejko*.232
L'idéal de l'Église et la réalité dans le roman *Clergé de la collégiale*
de N.S. Leskov — *Marta Lukashevich*254

LE MONDE DES LIVRES

- Une nouvelle traduction des «Douze» de Blok —
Jean-Louis Backès (traduction de *Tatiana Victoroff*).273
«La Vie de Tourgueniev» de Boris Zaïtsev en français —
Tatiana Victoroff276
Vadim Borissov. Offrande de mémoire —
archiprêtre Vladimir Zelinsky.278

CHRONIQUE

- Soirées du Centre culturel russe Alexandre Soljénitsyne à Paris
Inauguration de l'exposition «Dans la patrie de Soljénitsyne:
un prologue à la *Roue rouge*» — *Svetlana Dubrovina*286
«Le Journal de la *Roue rouge*: la création du roman»:
une intervention de Françoise Lesourd —
Anne Hogenhuis (traduction de *Tatiana Victoroff*)290

«Mon destin ne s'est construit ni en un jour ni en deux»
(Présentation du recueil de poèmes de Yuri Kublanovski
traduits en français) – *Natalia Leibina*293

IN MEMORIAM

In memoriam père Serge Ovsianikov – *Maria Batova*.....298
Le père Serge Ovsianikov: à la mémoire d'un ami –
Evgueni Gueïnricks.....304
Souvenirs de Véronique Lossky – *Cyrille Aslanoff*.....308
En mémoire d'un philosophe chrétien : Grigori Gutner –
David Gzgzian.....312

Biographie des auteurs316

Rectifications de Jean-Claude Marcadé à l'article d'Anna
Hogenhuis.....320

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Natalia Ermolaev
Fr. Georges Florovsky Orthodox Christian Theological Society
Princeton University
Princeton, NY 08540
e-mail: nataliae@princeton.edu

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 9D, UK
e-mail: olga.pattison@talk21.com

НИДЕРЛАНДЫ

Дмитрий Довгер, дьякон
Drususstraat 34, 2025 BS Haarlem
The Netherlands
Tel. +31 6 23549014
e-mail: ddovger@gmail.com

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan
Via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

ФИНЛЯНДИЯ

Елизаветинское сестричество
Elisabetian sisaristo
PL 120 Turku 20701 Finland – Suomi
Tel. +358 40 734 7549
e-mail: elsisari@gmail.com

РОССИЯ

Москва

Смирнова Алина Владимировна
109240, Москва,
ул. Нижняя Радищевская, д. 2
Тел. +7 (495) 915 10 47
e-mail: vestnikrhd@mail.ru

Санкт-Петербург

Буровы Александр и Светлана
197375, Санкт-Петербург,
ул. Вербная, д. 19/1, кв. 121
Тел. +7 (812) 230 77 12, +7 921 347 66 88
e-mail: aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620041, Екатеринбург,
ул. Уральская, д. 57/2, кв. 171
Тел. +7 965 546 60 75
e-mail: ox0517@gmail.com

Воронеж

Павел Строков, дьякон
394000, Воронеж,
ул. Димитрова, д. 2, кв. 45
e-mail: d.p.strokov@gmail.com

Чувашская Республика

Спиридонова Людмила Сергеевна
Центр православной книги «Радонеж»
Национальная библиотека Чувашской Республики
428000, Чувашская Республика,
г. Чебоксары, пр. Ленина, д. 15
e-mail: sekretar@publib.cbх.ru

БЕЛОРУССИЯ

Минск

Дмитрий Строцев

220030, Минск,

ул. Карла Маркса, д. 20, кв. 13

Тел. +37 529 771 14 73

e-mail: dstrotsev@tut.by

Гомель

Свято-Никольский мужской монастырь

Гомельской епархии Белорусской Православной Церкви

246014, Республика Беларусь, Гомель, ул. Д. Бедного, 4

Тел. деж. + 375 232 95 23 35, тел./факс + 375 232 71 92 92

e-mail: gomelmonastery@mail.ru

УКРАИНА

Киев

Вадим Залевский, изд-во «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, Николаев,

ул. Набережная, д. 5, кв. 13

e-mail: laik@ukr.net

Харьков

Филоненко Александр Семенович

61098, Харьков,

Полтавский шлях, д. 188, кв. 77

e-mail: afilonenko@yandex.ru

УЗБЕКИСТАН

Германов Валерий Александрович

700052, Ташкент-52,

ул. Коры-Ниязова, д. 102-а

e-mail: valery-germanov@rambler.ru

СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

ЧЕХИЯ

Julia Jančáková
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
Tel. +420 777 827 073
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
mitry Lukshevich, 9
01-574 Warszawa
Polska / Poland
e-mail: dmitry.lukashevich@gmail.com

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
Tel.: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 209

Подписано в печать 21.02.2018
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 20,75