

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения



213



*Париж – Нью-Йорк – Москва*

---

№ 213

1 – 2021

---

---

*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, Е. МАЙДАНОВИЧ, А. МЕДВЕДЕВ,  
В. НИКИТИН (†), О. СЕДАКОВА (Россия);  
К. СИГОВ (Украина)

---

## От редакции

В 2021 году отмечается 150-летие со дня рождения отца Сергия Булгакова, крупнейшего богослова XX века. Этой дате был посвящен целый ряд событий в России и за рубежом, среди которых выделяется крупная международная и межконфессиональная конференция, организованная в начале сентября 2021 года во Фрибургском университете, под названием «Строя Премудрости дом» и конференция «Философское и богословское наследие С.Н. Булгакова в современном мире (к 150-летию мыслителя: 1871–2021)», проведенная 28 сентября в Доме русского зарубежья имени А. Солженицына в Москве.

Тем не менее для большинства православных (и, что характерно, в самом Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже, создателем и вдохновителем которого он являлся) отец Сергей остается, как и прежде, чужой и непонятной величиной, «невостребованным» автором. Многие ли изменилось в этом отношении за последние десятилетия? В связи с этим вспоминается передовица 101–102-го номера «Вестника РСХД», посвященная в 1971 году 100-летию со дня рождения прот. Сергия Булгакова, в которой последовательный почитатель и апологет его творчества, сторонник церковной канонизации о. Сергия Никита Струве так определяет значение булгаковского богословия для православной Церкви: «Он избавил раз и навсегда русское, вернее православное, богословие от суконности, рутины, от робости и духа боязни, вернув ему ту царственную свободу, которая была присуща патристическим векам. Больше того, он укоренил богословие в опыт церковной жизни, сохраняя при этом свободу богословского мнения». В заключение редактор «Вестника РСХД» пишет: «О. Сергей вознес богословие на свойственную ему горную высоту. В одном этом уже — его великая заслуга».

Творчество прот. Сергия Булгакова, его богословский подвиг создавались в скудных условиях русской эмиграции, разделенной на враждующие церковные и политические партии, малоблагоприятных для спокойного и всестороннего — всецерковного — обсуждения. Ни в последние десятилетия

эмиграции, ни в годы перестройки и восстановления церкви почти с нуля в постсоветской России оно не могло стать актуальным. Да и в сегодняшней Российской церкви богословие Булгакова часто продолжает вызывать настороженность, если не враждебность. Время углубленной церковной оценки еще не пришло. Как и предполагал полвека тому назад редактор «Вестника РСХД»: «Это испытание будет длительным (по вине обстоятельств) и сложным (сообразно богатству булгаковской мысли). Трудно предрешить, в какой мере Церковь признает его богословие своим, что в нем удержит и что отбросит».

Тем не менее наследие о. Сергия продолжает жить, пусть и подспудно, как продолжает жить и созданный им Богословский институт, и предоставивший ему свободу творчества бывший Западноевропейский русский Экзархат, нынешняя Архиепископия. К софиологии о. Сергия, со всей ее сложностью и требующими дальнейшего осмысления формулировками, продолжают обращаться современные православные и инославные богословы как к альтернативе школьного изучения патристического наследия и залогом его творческого развития и продолжения. При всей своей укорененности в историческом моменте первой половины XX века, творчество о. Сергия продолжает вдохновлять богословские поиски начала второго тысячелетия. Но не менее глубоко косвенное влияние о. Сергия, независимо от вопроса рецепции софиологии, через его след, оставленный на так называемом «парижском богословии». Реалистический — экзистенциальный — подход к Церкви как к новой жизни во Христе, раскрытие богословского и мистического смысла богослужения и центральности Евхаристической жертвы повлияли на многие аспекты современной церковной жизни. Непосредственная связь умозрительного богословия с евхаристической Чашей — очевидность для многих современных богословов, и в этом можно видеть, хотя бы отчасти, заслугу булгаковской мысли.

Сегодня можно с уверенностью сказать, что место о. Сергия в Церкви будет расти по мере раскрытия других сторон его многогранного творчества, и верится, что придет время, когда встанет вопрос о его церковном прославлении.



---

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

---



Протоиерей СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

### Prolegomena к богословию жертвы\*

#### VI

Грех человека восходит прежде всего к разрыву единства и цельности «данного» и «заданного», «образа» и «подобия» в нем. Для первого человека заповеданная Богом жертва, жертва хвалы и славословия Бога, была как бы естественным дыханием его жизни, присущая его первоначальному тварному естеству; она внутренне имманентно соединяла его с тем, что есть уже исполнение и завершение этой жертвы. Однако человек восхотел удержаться на одном отрезке своего пути, на одном этапе своего восхождения к Богу, избирая это частичное вместо открывающейся *полноты* Божественной жизни, полагая источник жизни не в Боге, а в самости, в себе и в своем. И остался человек с опустошенным бытием своим, без Бога, ибо Бог — Бог лишь в Полноте и Полнотой Своею, которой не могла приять земная человеческая. Человек согрешил. Он *противопоставил* первоначальное свое блаженство и природную славу свою как творения сиянию

---

\* Мы продолжаем публикацию книги прот. Сергея Булгакова «Prolegomena к богословию жертвы» (1939) по машинописи, хранящейся в архиве Свято-Сергиевского православного богословского института (Париж). Первые главы см.: Вестник РХД. 2020. № 211. С. 5–23; № 212. С. 5–19. В этом номере представлены заключительные главы. Здесь и далее постранично даются примечания автора, в конце текста примечания публикаторов. Текст публикуется впервые.

и славе Божественной Полноты: обессиленным возвратил он ей ее лучи и сам потемнел и застыл в самозамкнутости и обособленности своей. Творение вступило на путь самоутверждения, на путь разрыва и ненависти. Грех вошел как разъединяющее, разрывающее начало. И этот разрыв сделал жертву еще более необходимой и неизбежной, ибо она отныне представляет собою не только залог божественных дарований, но и единственную возможность для человека и всего человечества возвратить утерянную славу свою... Однако остается этот надлом и разрыв, который с тех пор стал источником величайшей, небывалой трагедии человеческого существования. Но и трагедия эта, как и всякая подлинная трагедия, есть трагедия просветляющая, ибо говорит о том, чем должна быть наша жизнь, что она в таинственном онтологическом существе своем уже есть. Ведь не грех создал, как уже указано выше, само бытие жертвы, которая в самой природе своей несет эти два присущие ей аспекта, два момента — отрицательный и положительный. Двойственность эта абсолютно и вообще неустранима, ибо она есть закон природы человека. Но важно уяснить себе *нормальное*, здоровое, вытекающее из внутренних условий человеческого бытия соотношение между этими двумя направлениями и указать на возможное искажение этого нормального соотношения. Конечно, можно сказать, что достижение полной, безусловной и непоколебимой гармонии между этими двумя разнородными направлениями в жертве как пути человеческой жизни вообще невозможно. Ее достижение означало бы полную удовлетворенность человека, отсутствие в жизни всякого трагизма, всяких страданий и борений, абсолютное счастье творческого осуществления человеческого призвания. Однако после грехопадения такое абсолютное совершенство на земле невозможно, и жизнь человеческая проходит в постоянном борении, в неустанных усилиях восстановить первожданное, но нарушенное равновесие между этими двумя моментами, определяющими жизнь. До всеобщего свершения искомое равновесие между ними может быть только равновесием неустойчивым, и постоянные колебания в ту или другую сторону неустранимы. И остается существенное различие между нормальным отношением до греха, основанным на внутренней согласованности между этими двумя началами,

и отношением ненормальным *после* греха, в котором духовная цельность и полнота нарушены и искажены.

Грех придал особую напряженность первому моменту, моменту отречения, который стал путем мучительного самораспятия. Смысл отречения углубляется, оно из некоторого как бы намека, символа превращается в реально и конкретно ощутимый факт. Соучастие человека в достижении своего назначения становится отныне путем величайшего и вольного принятия на себя страдания. Вот откуда это страшное изменение жертвы, открывающее перед нами ужас страдания и муки, крови и смерти, и этот невыносимый вопль всего живого.

«Дары», которые даны были человеку и которые должны были стать для него путем к Богу, оказались поводом самозамыкания и отрыва от источников бытия. Вместо того, чтобы в них иметь естественные ступени восхождения и достижения цели бытия, для человека стало необходимо аскетическое отречение и отрицание, самопреодоление и самозаклание. Отсюда мучительный путь аскетического борения и усилия, в котором и раскрывается, так сказать, негативный аспект жертвы. Человеку надлежит пройти опыт предельного самоотрицания и освобождения от того, что чрез грех стало кумиром его, овладев им и поработив его. Жертва поэтому начинается прежде всего отрицательным мотивом отречения, которое после греха единственно исключительно открывает возможность подлинного приобретения и обладания. Всякое другое обладание погружает человека в мертвенную бездонную пропасть *ничто*, за которое он беспомощно хватается, замыкаясь в своей самости, утверждаясь на тварном, как на абсолютном, *предпочитая* тварь Творцу.

И надо спастись от этого ничто, вырваться из этой зияющей пустоты, вырваться из себя, за пределы себя, в единый и единственный бытийный центр Божественной Полноты. Это дается нам ценою крови и крестного усилия, ибо грех замкнул тварь в себе: она перестала чувствовать себя в Боге. Все, что исконно *дано* было человеку, как прямой путь и средство к богообщению и исполнению собственной его жизни, становится предметом мучительной борьбы и самоотвержения. Все данное как бы меняет свой коэффициент, свое значение и ставит пред лицом смерти, в которой сосредотачиваются все мотивы жертвенного пути. И эта смерть не призрак, не

ть, исчезающая и рассеивающаяся, а страшная реальность умирания всего живого. И нелегко человеку прозреть сквозь мертвенную тьму светлые лучи воскресающей новой жизни. Но тем жгучее становится глад и жажда по светлому краю, тем исступленнее и мучительнее становится тревога человека и его усилия прорваться до Бога: «*Cor nostrum inquietum est donec requiescat in Те*»<sup>1</sup>. Здесь трагедия страдания доходит до крайних своих пределов и открывается в величайшей из всех жертв, в предельном истощании богооставленности: «Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставил»<sup>2</sup>. После греха всякое устремление к Богу неизбежно и необходимо сопряжено со страданием. Всякая молитва, всякая встреча с Богом — означает умирание. И любовь дается ценою смерти. Вся тварь после грехопадения Адама, некогда подвластная ему, восстала против него и сама сделалась источником непрестанных страданий. Однако Бог никогда не отступает, вечно пребывает с человеком в любви Своей, всегда и непрестанно предлагает всего Себя. Ныне Сын Божий стоит с протянутыми в тягостном раззятии руками, израненный, отверженный, оплеванный человеком, и зовет к безумию жертвы, к любви Своей. И ответ человека есть прежде всего смерть, умирание: «крепка как смерть любовь»<sup>3</sup>...

В мире произошла величайшая катастрофа: падение и грехопадение человека. Но принять, преодолеть, изжить эту катастрофу уже означает раскрыть в себе то, что устанавливается жертвой, что есть ее последний, глубинный смысл: встреча с Богом. Поэтому всякое страдание есть уже больше, чем страдание, перерастает себя, есть великий дар, печать избранности и предопределенности, печать Божественной Жизни.

Но вот второй смысл жертвенного страдания: оно есть мука и наказание греха. Грех не является одной лишь болезнью или ошибкой: он есть и вина. Грех есть акт свободной человеческой воли, и как таковой он приносит боль, ранит. Он есть недостаток любви, отказ от любви, ненависть. И любящий ищет прежде всего *восстановить* любовь, вновь возлюбить, заполнить зияющую пустоту ненависти.

Человеку не дано создавать абсолютно новое, которое он мог бы отдать и тем самым воздать Богу, ибо человеческое творчество всегда потенциально, оно есть переход от потенциальности к актуальности. Человеку необходимо прежде



всего отрешение от себя, *от своих даров* (хотя бы и для нового их обретения и возрастания), ибо он возлюбил их вне и помимо Бога, возненавидел в них и ради них Создателя всяческих. Это не означает простого отказа от даров Божиих, ибо дары есть печать собственного бытия человека. Однако необходима и жертва, жертва как противоположное греху. И как грех — от свободного самоопределения свободной воли человека, которой он противостоял Богу, нарушил и как бы умалил правду Его, так и жертва в соотносительности своей греху как бы умалывает правду творения, хотя и не упраздняет и не уничтожает его. В действительности страдает лишь человек, являя тем свою любовь, восстанавливающую и воссоздающую истинный порядок вещей. Можно сказать, что в этом дается как бы удовлетворение, однако не гневу, а *любви* Божией, и не тем, что Он видит нас страдающими, а тем, что Он слышит нашу ответную любовь, видит, что человек возлюбил Его, как прежде возненавидел, предпочитая тварь Творцу. То есть некое творческое отрицание, одно отрицание, упраздняющее другое. «La mort est une chose qu'on prend pour une autre (L. Bloy)»<sup>4</sup>. Оно в этом смысле условно, ибо есть действие *человека*, и обусловленное грехом, а не природой вещей. Оно лишь один из моментов жертвенной тайны, преодоленный, претворенный и расширенный подлинной и онтологической реальностью жертвы, в которой наступает радость и блаженство. Последнее слово принадлежит Богу, Его любви, в которой совершается полнота и исполнение всяческих. Пока же остается путь покаяния, подвига заклания и самозаклания — цена искупления и спасения нашего. Он есть свидетель вины и грехопадения человеческого. И вся история религий и религиозного сознания человека является главным образом указанием этой стороны жертвы, того, что нет любви без страдания, без муки и смерти...

## VII

Мы вновь стоим перед действительностью жертвы как *заклания*. Жертва в обычном представлении и есть именно заклание, самоумерщвление, известное насилие и даже истребление. Жертва дается дорогой ценою. В нашем сознании

мучительность жертвы всегда несет в себе свидетельство максимальной отдачи себя Богу, ревности о Боге, максимального «богопочитания». Конечно, нельзя сказать, что Бог в этом «нуждается», ибо Бог довлеет Себе; но Он приемлет его как знак отречения от греха, знак ответной любви нашей, и в этом смысле Бог действительно «нуждается» в нем, ибо нуждается в любви человеческой. Удивительно, Богу не позволяют приписывать искания ответной любви человека, «тоску по Своему другому», именуют это романтическим «антропоморфизмом». Однако охотно приписывают Ему самые дурные человеческие аффекты — гнев, месть, ревность, жестокость, желание унижить сотворенного Им человека и держать его в страхе и трепете... Ведь и страдание Сына Божия не «удовлетворило» вовсе Бога, гнева Божия. Отец мог лишь радоваться *любви*, которой Сын Божий истощил Себя даже до смерти. Но это не означает, что пролитая Христом кровь, так сказать, бесполезна, излишня или что единственно лишь Его чувство сострадания послужило нашему спасению. Разумеется, нет, ибо спасение осуществилось, как бы *воплотилось* в страданиях и крестной смерти, излилось кровию, без которой нет подлинной жертвы. Христианство есть дух и истина, но оно не есть отвлеченный спиритуализм. Оно *свидетельствует*: «Три свидетельствуют на земле — дух, вода и кровь (начало и жизнь плотского естества), и сии три об одном»<sup>5</sup>. Очень легко тайну искупления растворить в бреднях докетических лжеучений<sup>6</sup>... В час нашего человеческого страдания перед нами стоит образ страждущего и умирающего Христа, Сына Божия и Сына Человеческого, воплощенного Бога Слова. Для христианина всегда будут звучать слова св. Игнатия Антиохийского: «Иисус Христос, из рода Давидова, сын Марии, истинно родился; Он ел и пил; Он истинно был судим при Понтии Пилате; истинно был распят и умер... И если, как говорят иные неверные, т.е. безбожники, Он страдал только призрачно — сами они призрак, — то зачем я в узах? Зачем я так пламенно желаю бороться со зверями? Стало быть, я действительно говорю ложь о Господе и ни за что иду умирать...»<sup>7</sup>

Жертва есть любовь, но любовь *воплощенная*, жертва явленной любви и покаяния. Она разрывает узы, которыми мы связали себя. Но не Бог виновник страдания и боли,

порожденных этим разрывом. *Человек* разорвал сначала единство, в котором должна была отражаться полнота Божественной жизни. Бог смерти не создал. «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле... Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью диавола вошла в мир смерть, и испытывают ее принадлежащие к уделу его» (Прем 1: 13–14; 2: 23–24). Зависть и злоба диавола, пользующегося человеческой свободой, ибо он только и может действовать на мир через человека, отравила собой бытие, поколебала основы его единства, внесла вражду, разрыв, смерть.

Когда Сын Божий отдается в руки врагов Своих, то не Отец убивает Его, хотя смерть Его и есть необходимость Божественной любви, ибо Ему умереть «надлежало» по закону Божию, по закону правды и любви. «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?» (Рим 8: 32)... Впрочем, вопрос о жертве искупления есть тема *sui generis*<sup>8</sup>, выходящая за пределы моего задания. Необходимо уяснить себе прежде всего смысл жертвы вообще, уразуметь, почему отношение человека к Богу, воплощенное в жертве, всегда и везде, во всех видах и фазах религиозного сознания сопровождается этим двойным опытом величайшего страдания и величайшей радости. Один и тот же предмет, дар и жертва, проходит один за другим тот же путь в двух его направлениях, лишь на поверхности противоречащих и противостоящих друг другу. Один и тот же жертвенный дар служит для последовательного осуществления этих двух моментов: разрыва и соединения. Жертва прежде всего закаляется и затем приносится, дается, даруется. Прежде страдание, потом приятие. От смерти и в смерти к жизни и источнику ее.

Но это есть и основная, так сказать, *схема* жертвы *до* грехопадения, хотя там нет той трагедии разрыва, ибо все естественно сводится к единству, слитности и гармонии при совпадении всех противоположностей. Однако в изначальной двойственности, дихотомичности жертвы уже в известном смысле была предрешена, как некоторая возможность, то, чем жертва стала после грехопадения, но что в ней же и ею преодолевается...

Свобода, которою наделен был человек и которой определяется его путь к назначению, вместе с тем определяет и качество его жертвы, и степень его жертвенности. При этом естественно возникает вопрос о «большем» и «меньшем», вопрос не только о качестве, но и о количестве жертвы. Это занимает немалое место в истории жертвенных обрядов. В жертве человек как бы делает ставку на самого себя. Жертвенность жертвы зависит от щедрости человека и в известной [мере от] его справедливости, хотя никак не от какой-либо внешней необходимости. Вообще психологии жертвы присущ внутренний динамизм, который никак непередадим и непередаваем в терминах необходимости. Можно сказать: человек дает, чтобы получить, но это получение имманентно самому дарованию. Бог ждет от человека дара от максимальной полноты его, которая есть свидетельство его ничем не ограниченной любви, той любви, которая единственно соответствует Плероме Божественной Жизни: «Omne opus quod agitur, — говорит блж. Августин, — ut inhaereamus Deo»<sup>9</sup>. В этом сказывается, с одной стороны, предельное усилие свободы человека, его свободной, вольной любви, с другой стороны, устанавливается некоторая необходимая и определяющая самую свободу цель этой любви.

Мысль об известной необходимости жертвы неизбежно приводит к идее «выкупа». Конечно, это не исчерпывает собой жертвы и не раскрывает ее онтологического смысла, ибо никакие счета возмездия и удовлетворения не могут исчерпать тайну любви. Однако в наиболее древних религиях качество нравственной жизни действительно выражалось в большем или меньшем количестве жертв, которыми испрашивалась защита и покровительство Божества. Человек здесь представлял собою покупающего божественные блага, являлся просителем небесных даров. Все это, разумеется, очень элементарно и плоско, но и здесь есть некоторое зерно, зачаток или, быть может, остаток подлинного религиозного опыта.

Подлинная глубинная природа жертвы, особенно жертвы христианской, предполагает прежде всего момент свободы, исключаящий все формальные юридические, законнические, нормативные истолкования ее. Жертва всегда безмерна и сверхмерна. «Ныне радуюсь в страданиях моих, — свидетельствовал апостол Павел, — и восполняю недостаток

во плоти моей скорбей Христовых за тело Его, которое есть Церковь» (Кол 1: 24). Однако Христос купил и искупил нас; Его дело было неким свободным выкупом. И хотя здесь также не может быть речи о каких-либо счетах, кровь Христа тем не менее действительно является *ценою* нашего спасения... В чуждении этого совершенного искупления и человек в непомерности своей *дает*, чтобы иметь, устремляется, чтобы получить, делает усилие, чтобы достигнуть, а потому и достигает. И сквозь ужас костров и пламени, пожирающего бесчисленные жертвы, сквозь образы потухающего огня, стынущего пепла окровавленных алтарей и жертвенников мы прозреваем голгофский Крест, как некоторое их исполнение, как ответ на их религиозную жажду и муку. Можно сказать, что вся языческая древность жертвует и умирает от жажды и голода истинной Крови и Плоти Христовой.

## VIII

Надлежит остановиться еще на одном вопросе для уяснения сущности и природы жертвы. Метафизика жертвы, которую мы пытались наметить, осуществляет себя в *литургической символической*, на что уже было указано. Это является совершенно неотъемлемой существенной частью всего богословия жертвы. Недостаточно сказать, что жертва есть «возвращение» или «встреча» с Богом. Жертва включает в себя многообразный культ, имеющий во всем своем многообразии и в отдельных своих моментах огромное значение. Культ есть реальный *символ* или знак жертвы, и самый этот символизм по-новому освещает ее тайну.

По известному определению блж. Августина, жертва есть «видимый знак невидимой реальности» — *sacrificium [ergo] visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est* (De Civitate Dei. Lib. X, cap. 5)<sup>\*.10</sup>. Вся символика жертвы, вся ее, так сказать, культовая постановка есть выражение и отражение тех внутренних глубинных отношений, которые существуют между Богом и человеком и которые были

---

\* Ср.: De Trinitate. IV, cap. 4; PL. 42. Col. 913 (О Троице. Кн. IV, гл. 4, *лат.*).

предметом нашего исследования. Существуют как бы два образа жертвы: жертва ритуальная, субъектом которой является сама жертва (т.е. жертвоприносимое), и жертва человека, невидимо совершающаяся в глубине человеческого сознания. Первая символизирует вторую и сама получает символический смысл из второй, несущей смысл в себе самой. Религиозная жертва *имеет значение*, т.е. есть знак некоторой сокрытой таинственной реальности, которую она являет, есть именно *таинство*, соответственно вышеприведенному определению блж. Августина. Таинство нисходит с неба на землю и приносит под видом известного символа дар божественной любви и благодати. Совершая тот же путь, но в обратном направлении, жертва возносится от земли на небо и, проходя через миры миров, возносит с собою любовь человека, его благодарение и хвалу Богу. То внутреннее отношение человека к Богу, которое мы усмотрели в онтологии жертвы, пребывало бы невыявленным и нераскрытым, если бы оно оставалось на глубине человеческой души, обращенным исключительно к замкнутому в себе миру человека. Необходимо воплощение его.

Видимое раскрывает и знаменует невидимое и вместе с тем осмысливается невидимым, имеет в нем свое значение. Это нужно положить в основу богословия жертвы. Разумеется, сам жертвенный обряд никогда не должен приобретать в религиозном сознании абсолютного, неизменного, в себе замкнутого значения, что является источником застывания священных ритуальных форм, закрепощающих и угасающих дух. Дух легко отходит, исчезает, плоть же сама по себе остается священной, но дряхлеет и морщится, ибо не выражает уже внутренней жизни духа, не соответствует реальности внутренней жизни. Придавать абсолютное значение внешнему жертвенному действию есть логическая и метафизическая неправда именно потому, что жертва по своей природе есть знак и символ, знаковое, знаменующее невидимую реальность.

Такое понимание соотношения между видимым и невидимым встречается одинаково у восточных и у западных отцов Церкви, и оно лежит в основе учения о жертве.

Следует подробнее вникнуть в символический смысл жертвы, жертвы в ее вечно обогащающейся символике и символизации.

Что есть *знак* в религиозном смысле этого слова\*? Существуют как бы два вида реальности — реальность в себе, данная как таковая, и реальность показывающая, символическая, знаменующая, означающая, связующая\*\*.

Знак, знаменованье есть преимущественное свойство человека, ибо только духовному существу дана возможность прозревать смысловую, символическую связь явлений. Символизация и знаменованье предполагают наличие духовного опыта, первичного опыта жизни, который получает свое воплощение в знаках и образах символических. Это соответствует самой природе человека, как воплощенного и творчески воплощающего духа. Человек живет в двух мирах, в двух порядках бытия, которые, однако, не замкнуты в себе и собою, но через человека символически соединены и соединяются в одно. Сама жизнь человеческая есть процесс постоянного преодоления разобщенности двух миров, их символического взаимопроникновения, в котором видимое ознаменовывает подлинно сущий невидимый духовный мир. Но символы — не только условные знаки, а необходимые образы самой перво-жизни, не просто феномены или субъективные иллюзии, а подлинное *воплощение* духовной реальности, в себе самих соединяющее воплощающую и воплощаемую реальность.

Знак как воплощающая, как символизирующая плоть принадлежит этому миру. Но знак не есть условный, безразличный, бескачественный образ, а некоторая бытийственная, конкретная, неизменная реальность. Знак становится *обрядом*, священной ритуальной символикой. Знак-обряд всегда обновляется, ибо в исторической жизни религиозного сознания всегда рождается что-то новое, новый опыт. Но всегда этот опыт, это новое делалось действительным символом лишь поскольку оно само было укоренено в неизменном,

---

\* См. об этом интересный и талантливый очерк: *Balthazar H.U. Le Mystereion d'Origène (Бальтазар Г.У. Тайна Оригена (фр.). — Н.Л.) // Recherches de Science Religieuses. Decembre 1936 — Fevr. 1937; ср. у блж. Августина: De Doctrina Christiana. I (Христианская наука (лат.). — Н.Л.) и Max Schlesinger: Die Geschichte des Symbols (Шлезингер Макс. История символов (нем.). — Н.Л.), 1912.*

\*\* Символ (ὁ σύμβολος) и значит «связь», συνβάλλειν — «соединять, разграничивать, связывать». Само слово предполагает уже два порядка реальностей взаимодействующих.

в древнем, т.е., в сущности, в вечном, откуда символ получает свой смысл и значение. Есть в религиозном знаке-символе что-то целостно неделимое, неизменное, как некая пребывающая точка в пучине исторического движения, незыблемая точка, в которой пресекается время и вечность. Сама символизация есть некоторая печать, мера символизуемого, мера, в которой всякий образ имеет свое незаменимое, единственное, непреходящее значение. А под покровом неизменных, неподвижных образов совершается огненная, не остывающая и не окостеневающая жизнь. В символе дан вечный покой вечного движения. Мы видим в образе самого человека, представляющего собою духовно-телесное существо и являющего этим свою полноту, онтологическую норму своего бытия, что чисто «духовное» понимание символа не есть возвышенность, а абстракция, отвлеченный спиритуализм. Символ качественно не меньше того, что он символизирует. Он есть одновременно и он сам, и то, что *за* ним, что он означает и знаком чего он является. То, что нас обычно заставляет видеть в знаке известную качественную ущербленность в отношении к самой знаменуемой реальности, есть тоже ложный спиритуализм, лишающий знак его подлинной природы, его *духовно-воплощенного* содержания. Знак, как и слово, — не внешняя, произвольная, субъективная аллегория. Материя символа, как и материя слова, то есть то, в чем символизируется и в чем говорится, живо и действительно не только тем, что они вмещают, как некоторая шелуха, но сами по себе, как носители энергии, силы, жизни своего содержания. Всякое слово есть уже идея, символ, образ сказуемого, реально символический знак знаменуемого.

Это двуединство символизма не есть отвлеченное учение, а целое жизнеощущение, опыт, засвидетельствованный прежде всего в природе самого человека: душа и тело человека пребывают в онтологическом единстве и неразрывной онтологической напряженности... Правда, есть «пустые», ненужные слова, правда, существует бесплодный формализм, ибо человек может гнать и угашать духовное. Однако нет слова абсолютно безмысленного и бессмысленного, решительно ничего не значащего или не обозначающего. То же относится и к действиям или к жестам человеческим: они не суть лишь пустые движения руки по воздуху, но воля и жизнь,



воплощающаяся и становящаяся видимой, и обратно: воплощенное и видимое, становящиеся осмысленным и значащим.

Итак, знак есть реальный, действенный, живой, *видимый* носитель невидимой реальности. Именно при уяснении себе идеи жертвы, в частности жертвы евхаристической, необходимо иметь в виду, что знак или символ не имеет отдельного существования от знаменуемого и символизируемого\*.

Сам знак в своей сущности подобен той невидимой реальности, которую он в себе носит. Если сейчас и существуют чисто *условные*, искусственные знаки, то и они первично восходят к какому-то смыслу, который лишь изгладился и стал неузнаваем. Человек теперь принужден учить языки по азбукам и словарям; в начале, до возникновения письменного языка, до культуры языка, когда человек говорил знаками, в его слове *звучала* обозначаемая им вещь. Так ныне всякое *имя* сохраняет свое абсолютно реальное значение: имена живут, они наполнены энергией и жизнью, которую они излучают, имена – не мертвые клички...

Надлежит спросить себя: какая из двух реальностей, составляющих знак или символ, является причиняющей и какая причиненной? Создает ли видимое невидимое или обратно? Существуют ли сначала бессмысленные жесты или же безвидные, безобразные идеи? Что первичнее? Философия говорит: форма выделяется из потенции материи. В сакраментальном богословии таинство рассматривается как «причина» благодати. Таким образом, элемент видимого как будто рождает элемент невидимого. Это делается очевидным в отношении всякого *действия*: движение возбуждает чувства, которые оно в то же время и выражает; слово является носителем идеи; таинство содержит благодать и как бы совершает ее.

Однако это соотношение между видимым и невидимым как воздействие первого на второе возможно в действительности лишь при некоторой первичности и абсолютности второго. Всякое слово разумно потому, что в мире существует разум; и таинство, производящее благодать, не *создает* ее. Благодать первичнее таинства и существует метафизически

---

\* Это, между прочим, имеет прямое отношение к проблеме чуда, которое не есть, как обычно думают, простое отступление от законов природы, но представляет собою природное знамя, знак, символ (σημείον) божественной силы.

до него... Так, Евхаристия представляет собою подлинную жертву, ибо она *содержит* голгофскую жертву Спасителя, знаком (символом) которой она является, — однако она не производит, верней, не «делает» голгофской жертвы, ибо последняя существует вне и помимо его, и т.д. и т.п.

Одним словом, существует взаимная, обоюдная причиненность обоих элементов, но как бы в различных планах. Онтологически духовная реальность существует независимо от своего воплощения, от реальности воплощающей. Но, воплощая ее символ, делает ее реально присутствующей, не творит, а содержит, совершает ее и в этом смысле ее причиняет\*... Человек приносит жертву, чтобы явить свое *религиозное* отношение к Богу («религия» значит «связь»); однако он не приносил бы жертвы, если не был бы *религиозен*. Так мы снова возвращаемся к вопросу о жертве.

Жертва, т.е. предмет жертвы (жертвоприносимое), есть именно знак, символ в вышеуказанном смысле слова. Жертвенный дар есть *воплощение* отношения к Богу, *воплощение* религии, которая как бы следует тем мистическим путям, по которым проходит жертвенный дар. Человек *приносит* жертву, чтобы принести и отдать себя самого; человек закаляет жертву, ибо он находит в себе необходимость и силу *самозаклаться*. Жертва возвращается к Богу, предваряя человека, который в ней и через нее приемлется Богом, исполняя свое данное и заданное при творении назначение. Жертва проходит все фазы, все этапы религиозных путей

---

\* Это рассуждение имеет еще особое применение к сакраментальному богословию. Можно поставить вопрос о физической или духовной причинности сакраментальных символов. Производит ли таинство благодать, так сказать, непосредственной физической силой своей материи и ее формы над сверхприродной божественной благодатью, или же это совершается духовно, поскольку оно (таинство) есть действие Самого Христа, невидимо живущего в Церкви, и как таковое низводит дары Божественной благодати. Однако то и другое надо понимать в их единстве и соотносительности. Если знак, символ действительно состоит из «души» и «тела» и если сила и действенность его именно в этой сопряженности, то и таинство, которое есть символ Христового богочеловечества, производит благодатное действие сакраментальной плотью своею, являющей Христа, живущего в Своем мистическом теле — Церкви.

человека, пути страдания и муки изживания греха, пути преобразования и прославления силою любви Божией. На этих кремнистых стезях, исполненных страдания, но и неизреченной радости, жертва несет самоотдающуюся и самоотвергающуюся любовь человека, его надежду, его тревогу, его вопль и стенание пред лицо Божие, — ибо сама есть все это: знак и символ этого умоляющего, ищущего, жертвенного жеста из онтологических глубин человеческого бытия: *invisibilis sacrificii seu religionis visibile signum*<sup>11</sup>... И когда настанет время возвращения жертвы на жертвенник, человек, приобщаясь ее, приобщается Божественной жизни, которой она отныне исполнена, знаком и символом которой она является.

Касаясь устами чаши жертвенной крови и вкушая жертвенный хлеб, человек приемлет через этот видимый знак или символ свидетельство примирения, соединения, союза с Богом и получает уверенность преизбыточествующей любви Божией.

Таков смысл того дара или той жертвы, природа которой раскрывается в глубинных законах человеческой жизни, в самой сущности тварного бытия.

Итак, в жертве есть «душа» и «тело», видимое и невидимое, невидимое в видимом и видимое для невидимого. Предмет жертвы является не только известной частью *моего*, моих благ, она не только замещает, заменяет меня, она *представляет* меня в самом буквальном и абсолютном смысле этого слова, она несет в себе мое устремление, мое *отношение* к Богу, она есть само это устремление и это отношение, и вместе с тем она есть носитель и вместилище нисходящей к человеку милости Божией как ответ и исполнение этой жертвы. Она воплощает то, что ее превосходит, что пребывает за пределами ее, но что она тем не менее вмещает и содержит. Тут скрещиваются и осуществляются все мотивы жизни, все пути и судьбы человека, впрочем, и не только человека, но и целых народов, всего человечества, всей твари. И можно дерзнуть сказать то, что в полноте относится лишь ко Христу, закланному Агнцу Божию, именно, что всякая жертва (жертвоприносимое) есть как бы *глава*, она возглавляет всю тварь в ее жизни и движении к Богу. Разумеется, это всецело относится именно только к Всечеловеку и Богочеловеку

Христу. У языческих народов и у евреев жертва есть лишь знак и символ и только символ, хотя это «только» в сущности и не есть ограничение, как показано выше, но, однако, и прообраз, и предобразование грядущего.

## IX

Попытаемся дать некоторый синтез этих основных богословских предпосылок идеи жертвы.

Жертва есть символический жест возвращения к Богу, в котором человек воплощает свое назначение и свое устремление соединиться с Творцом.

Это внутреннее движение, этот незримо совершающийся жертвенный акт и это видимое жертвенное действие предполагает для человека абсолютное отвержение себя и мира как цели, ради Бога, Который есть его единственный смысл и его основание. Отвержение себя и отдача себя становится в состоянии греха искупляющим очищением и вместе с тем трагедией, которая ведь всегда означает катарсис, очищение и оправдание зла в умерщвляемом им добре, отмысление бессмыслицы в убиваемом им смысле. Тогда Бог приемлет возвращающуюся в жертве тварь и своим приятием освящает дар, который уже нисходит к человеку в тайне и таинстве приобщения.

Коротко говоря, жертва — это живой и действенный знак вольного возвращения твари к приемлющему и исполняющему ее Творцу. Вот почему в жертве всегда есть действие, «делание». Нечто изменяется. Есть в ней движение, действие — великий *путь* человечества, обращенного к Творцу своему, Альфе и Омеге собственного своего бытия. То есть все творение, завершающее свой бытийный цикл, достигающее своей цели-причины. До жертвы все в мире было недоконченным, незаконченным. После жертвы открывается смысл и логос творения, человек прозревает смысл и правду своего существования: «Tu nos fecisti ad Te et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Те» (блж. Августин)<sup>12</sup>.

Таков *богочеловеческий путь* жертвы, запечатленный священными знаками и знаменованиями в жертвенных обрядах человеческой религии.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» (*лат.*). Цитата из «Исповеди» блж. Августина (1:1).

<sup>2</sup> Слова Спасителя на кресте (Мф 27: 46; Мк 15: 34).

<sup>3</sup> Песн 8: 6.

<sup>4</sup> «Смерть — это то, что мы принимаем за нечто другое» (Леон Блуа). Цитата из книги Леона Блуа «Бедная женщина», см.: *Bloy L. La Femme pauvre*. Paris: G. Grès, 1924. P. 370. Блуа Леон (1846–1917), французский писатель и оригинальный мыслитель; Н.А. Бердяев в 1914 г. посвятил ему статью «Рыцарь нищеты».

<sup>5</sup> См. 1 Ин 5: 8.

<sup>6</sup> Докетизм — одно из направлений раннехристианских христологических учений, признанное еретическим, в котором проблема соединения божественной и человеческой природы во Христе решалась вне учения о Воплощении — отрицанием человеческой природы Христа, признанием ее иллюзорной.

<sup>7</sup> Послание святого Игнатия к Траллийцам // Писания мужей апостольских. СПб.: Амфора, 2007. С. 413. Игнатий Антиохийский, или Игнатий Богоносец (ок. 35 — ок. 110), муж апостольский, священномученик раннехристианской церкви, третий епископ Антиохийский.

<sup>8</sup> Единственная в своем роде, не имеющая прецедентов (*лат.*).

<sup>9</sup> Сокращенная цитата из книги «О граде Божьем» блж. Августина: «[Proinde uerum sacrificium est] omne opus, quod agitur, ut [sancta societate] inhaereamus Deo...» (*лат.*) — «Поэтому истинной жертвой бывает всякое дело, которое совершается нами из желания быть в святом общении с Богом...» (Кн. 10, гл. 6).

<sup>10</sup> «Видимая жертва представляет собою таинство, т.е. священный знак жертвы невидимой...» (*лат.*; см: О граде Божьем. Кн. 10, гл. 5).

<sup>11</sup> Невидимой жертвы или религии видимый знак (*лат.*).

<sup>12</sup> «Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» (*лат.*). Цитата из «Исповеди» блж. Августина (1:1).

Публикация

Н.А. Стрuve (†), Т.В. Викторовой, Н.В. Ликвинцевой;  
подготовка текста и примечания Н.В. Ликвинцевой

## Мысли о Церкви

*(Беседа четвертая)\**

Сегодня я собираюсь провести последнюю из вводных бесед, в которых я старался изложить собственные раздумья относительно эмпирической церкви, конкретной общины, какую мы собой представляем, в отличие от той Церкви, которую мы провозглашаем, Церкви как Тела Христова, Церкви как места, где пребывает Святой Дух, места, исполненного Его дыханием, места, где Он, Дух истины, Дух жизни, Дух Божий, открывает нам все тайны Царствия. Я коснусь трех моментов, которые считаю очень важными; затем я хотел бы, чтобы на наших встречах в последующие недели состоялось обсуждение. Но чтобы оно прошло с пользой и конструктивно, я попрошу вас в период до следующей нашей встречи изложить письменно ваши вопросы или критические замечания. Это позволит мне, вместо того чтобы снова и снова возвращаться к одним и тем же пунктам, объединить близкие вопросы или замечания и попытаться ответить на них или направить обсуждение в то или другое русло.

Сегодня я хочу коснуться трех моментов: вероучения, нашей личной христианской жизни и нашего отношения к миру, в котором мы живем. Казалось бы, в контексте этих раздумий совершенно излишне говорить о вероучении, и пусть будет совершенно ясно: я ничуть не сомневаюсь в истинности и чистоте православного учения. Но недостаточно провозглашать истину, которую за предыдущие столетия выразили святые. Они выражали свое личное знание Бога, сформулировали это знание в выражениях порой непростых, но которые воплощают личный и коллективный опыт. Личный — потому что святые, говорившие о Боге, говорили о Том, Кого они знали, выразили то, что знали о Нем; коллективный — потому что сказанное ими было признано истиной о Боге, о человеке, о мире и т.д. другими людьми, которые

---

\* 30 апреля 1992 г. Продолжение. Начало см.: Вестник РХД. № 210, 211, 212. © Metropolitan Anthony of Sourozh Foundation.

тоже обладали непосредственным знанием Бога, были одухотворены, озарены. Это не философское знание, а нечто другое.

Только что сказанное напомнило мне о французском святом «арском кюре»\*. Он так и не одолел богословского обучения, с трудом прошел начальную школу и научился основам вероучения в захолустной семинарии. Его более ученые собратья обратились к их общему епископу с жалобой, что такой невежда допускается говорить проповеди, исповедовать, совершать таинства. И епископ ответил: «Я не знаю, образован ли он, но точно знаю, что он просвещен». Есть еще рассказ в житиях святых о святителе Спиридоне, который на Первом Вселенском соборе участвовал в спорах о Святой Троице. Когда был поставлен вопрос, каким образом Трое могут быть Одним и Один – Тремя, он, епископ Церкви, простой крестьянин без всякого образования, поднялся, взял кирпич и сказал: «Видите, вот кирпич. Он един и цельный, но при этом состоит из глины, из воды и огня». И предание гласит, что в тот момент он разломил кирпич, и из него полилась вода, а в руках у него оказалась глина и вспыхнул огонь. Я говорю не о чуде как таковом, случилось ли оно, или это позднейшая интерпретация его слов. Несомненно одно: он в своей простоте постиг то, что другие пытались нащупать рассудком.

Мы все читаем Символ веры, употребляем молитвы, говорим о Боге, о Божией Матери, о Христе, о Святой Троице, о всех тайнах нашей веры, однако перед каждым из нас стоит двоякий вопрос. Одно: что я знаю об этом помимо чужих утверждений, которые я слышал? И другой вопрос, связанный с первым, к нему мы подойдем чуть позже: как это отражается в моей жизни? Потому что, если эти утверждения верны, моя жизнь должна измениться.

Вспоминаю нечто, что глубоко повлияло на меня. Вы все знаете – бывает, мы что-то знаем, всегда знали и переживали, и в какой-то момент это знание становится настолько глубоким переживанием, настолько личным, собственным, что оно меняет нашу жизнь, становится поворотным

---

\* Жан-Батист Мари Вианне (1786–1859), священник местечка Арс. Его служение по своему характеру сравнимо с русским старчеством. Канонизирован Католической церковью в 1925 г.

моментом. Помню, когда я принес монашеские обеты перед самой Страстной неделей, моя мать присутствовала при этом. И в конце Страстной она мне сказала: «Невозможно пережить Страстную неделю и остаться тем же человеком». И тем не менее год за годом мы переживаем Страстную неделю, перед нами проходят события, которые мы исповедуем в Символе веры и в молитвах, выражающих самую основу нашей веры. Еженедельно и даже чаще, если учитывать церковные праздники, мы участвуем в Литургии. Мы очень плохо осознаем, что значит участвовать в Литургии, потому что Литургия – не повторение, не подражание, не символ того, что произошло около двух тысяч лет назад в верхней горнице. Когда совершается Литургия, мы допущены в эту горницу. Мы присутствуем при единственной Тайной Вечери.

Мне вспоминается русский проповедник XIX века святой Иннокентий Херсонский\*. Он говорит, что из Литургии можно выйти двумя путями: путем Иуды, который стал предателем и повесился, или путем апостолов, которые настолько соединились со Христом, что все, за исключением Иоанна, умерли мучениками... Нет другого пути из верхней горницы. Так ли это для нас? Мы приходим в церковь, присутствуем на Литургии, участвуем в причащении Святых Даров, которые раздает Сам Христос. «Сподоби державною Твоею рукою преподати нам пречистое Тело Твое и Честную Кровь, и нами всем людям»\*\*, – произносит священник, обращаясь ко Христу перед причащением. И однако, мы выходим из церкви не так, как вышли апостолы. Апостолы пережили трагический опыт. Да, Иуда повесился, Петр отрекся, все остальные, кроме Иоанна, бежали; но они вернулись, после Воскресения они вернулись изменившимися, что-то с ними произошло, что сделало их новыми людьми. Происходит ли это с нами, взрослыми и детьми? С детьми – может быть, до тех пор, пока мы не извратили их разум, научив их не доверять тому, что говорит им сердце, проверять сердечное чув-

---

\* Архиепископ Иннокентий (Борисов; 1800–1857), известный проповедник. В 2017 г. Архиерейский собор Русской православной церкви благословил его общецерковное почитание в лике святых.

\*\* Служебник. Чинопоследование Божественной литургии, священническая тайная молитва перед раздроблением Агнца.



ство умственным испытанием и критикой. То, что говорят дети, порой намного истиннее, чем то, что говорим мы.

Помню шестилетнего мальчика. На Светлой неделе он встал перед иконой Христа и прочитал пасхальное «Христос воскрес из мертвых...» до конца, повторил второй раз, третий... Тут мать его прервала: «Хватит!» Мальчик посмотрел на нее и сказал: «Мама! Ты не представляешь себе, как Он рад!» Прав был он, не мама. У нас столько способов лишать детей прозрения, ослеплять их ум, их сердце; мы заставляем их стать рассудочными. И нам следует понимать, какая большая разница между словами «рассудочный» и «разумный». Рассудочность суха, умственная разумность — сама истина и полна смысла.

Литургия — это откровение истины Божией, Страстная неделя — раскрытие дела спасения и т.д. Но вернемся к верованию. В начале Литургии верных мы слышим Символ веры, повторяем его, но кто дерзнет сказать, что на собственном опыте знает: сказанное в нем — истина? Можем ли мы повторить слова, сказанные Христу Петром: *Куда нам идти? У Тебя слова вечной жизни* (Ин 6: 68), слова, которые пробуждают в нас вечную жизнь, прорываются сквозь время, позволяют нам вырасти в меру того, что Максим Исповедник называет пределами вечности, расширяться до безмерности, содержащейся в рамках человеческого сердца.

Если подумать об этом, можно также вспомнить слова — дерзновенные, но слова истины — старца Силуана. Не помню, передает ли их в своей книге отец Софроний, или я прочел их в одном из писем старца, но он говорит: если бы Писание было уничтожено, если бы Евангелие стало недоступно, Церковь могла бы вновь написать все Евангелие благодаря тому, что знает Бога Духом Святым... Вероятно, это объясняет, каким образом множество людей, мужчин и женщин и детей, стали святыми на крайне небольшом знании Писания, никогда его не читав, просто потому, что *что-то* дошло до них.

Священник в России, отец Всеволод Шпиллер\*, рассказал мне о мальчике одиннадцати лет. Его родители были верующие, они научили его всему, что сами знали о Боге. И как-то мальчик сказал родителям: «Бог хочет, чтобы мы молились

---

\* Шпиллер Всеволод, прот. (1902–1984), многолетний настоятель храма свт. Николая в Кузнецях, Москва.

о спасении России. Я ухажу молиться в лес». Мальчик ушел, родители отпустили его, потому что сами были верующие. Год спустя его встретил в лесу крестьянин; он рассказал, что ребенок был спокойный, простой, очень собранный; он подошел к крестьянину и попросил: «Дядя, можешь найти мне пару ботинок: мои сносились, и так больно зимой на снегу босиком». Больше мы ничего о нем не знаем; может быть, он умер, может — жив, но вот ребенок слушал и услышал.

Слушаем ли мы, не защищаясь от того, что слышим? Мы слышим Символ веры. Ставим ли мы себе вопрос: верю ли я в то, что в нем сказано? Верю ли я в то, что произношу, когда пою его? То же самое относится ко многим, если не ко всем молитвам, которые мы используем. В первой тайной молитве на Литургии говорится: «Господи, слава Твоя несказанная, милость Твоя безмерная, человеколюбие Твое столь велико...»<sup>\*</sup> Истинно ли это? Так ли мы, каждый из нас, думаем о Боге? Когда на нас или на тех, кого мы любим, нападают невзгоды, думаем ли мы, что Божие человеколюбие безмерно? Практически любая молитва Литургии требует от нас проявить веру, т.е. глубокую уверенность, которая расцветает в верность.

Когда я произношу: «Верую, Господи, и исповедую, что Ты воистину Христос, Сын Бога Живого, пришедший в мир спасти грешников, из которых я первый...» — не осуждают ли эти слова меня как неверующего? Действительно ли я *верю*, не насилюя мой разум, но в простой цельности сердца и ума, верую ли я, знаю ли я без сомнения, что Он — Сын Бога Живого, действительно ли я верю, что Он пришел в мир спасти грешников? Что Он поистине сказал: *Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мк 2: 17)?.. Делаем ли мы вывод из этого для своего поведения, для ума и сердца: каждый, кто грешен, каждый, кого мы очерняем словами «он зол», — именно ради него Христос пришел и умер? Действительно ли мы верим, что Он пришел грешников спасти, *от нихже первый есмь я?* Если бы каждый из нас верил, что он — худший из всех окружающих его грешников, мы были бы не в состоянии осуждать,

---

<sup>\*</sup> «Господи Боже наш, Егоже держава несказанна и слава непостижима, Егоже милость безмерна и человеколюбие неизреченно...» (Служебник. Чинопоследование Божественной литургии, священническая тайная молитва первого антифона).

судить, поступать зло по отношению к ближнему. Вы скажете: «Но, разумеется, есть люди, худшие меня!» Разумеется, есть, но этот вопрос вставал в свое время перед святым Иоанном Кронштадтским, и ответ его такой: «Да, но если взвесить, положить на одну чашу весов все, что Бог даровал мне, всю Его помощь, все, благодаря чему я стал тем, что я есть, а на другую чашу положить то, как я всем этим воспользовался, я — самый грешный из людей, потому что я столько получил, а отплатил Богу и людям так скудно, *так* скудно».

Так что стоит спросить себя: сколько даровал мне Бог? Я хвалюсь своим умом, я радуюсь, что у меня отзывчивое сердце, я радуюсь, что получил образование, что у меня хорошее происхождение, я горжусь твердостью своей воли и еще столь многим; и все это послужит мне к осуждению, если я не буду жить в ту меру, какой я мог бы достичь во имя Божие, с Богом, под Его руководством и вдохновением. Вот наше положение. Мы провозглашаем нашу веру, и она мертва; Хомяков называл это восьмым таинством мертвой веры: провозглашением истины, которое само — безжизненно, оно только в словах, в умственных построениях; оно не живо ни в нас, ни в других, когда доходит до них.

Так что когда я говорю, что мы должны пересмотреть свое отношение к учению, которое провозглашаем, к собственной вере, я говорю об этом подходе: является ли все это лишь утверждениями разума, которые мы готовы принять наравне с любыми утверждениями, которые нас не ранят, оставляют нас безразличными? Или эти утверждения подобны окнам, открывающимся на вечность, голосу Божию, звучащему среди хаоса нашего сердца и ума, и именно они определяют, формируют наши мысли и чувства? Я говорю не о том, чтобы ставить под сомнение нашу веру, переиначить ее, я говорю о том, что это не вера в подлинном смысле слова, если она не есть хотя бы зачаточно реальный личный опыт. Если мы скажем: «Я бессилен, у меня одни слова» — это ложь на Бога, это неправда. Если обратиться к Богу открытым сердцем и открытым умом, слова становятся жизнью.

Несколько лет назад журнал «Sobornost»<sup>\*</sup> напечатал старую запись дискуссии по вопросу *филиокве* между като-

<sup>\*</sup> Журнал, издававшийся Англикано-Православным содружеством св. мч. Албания и преп. Сергия Радонежского.

лическим богословом и православным греческим епископом, и епископ был наголову разбит. Но если прочитать дискуссию глазами человека нашего века, понятно делается, что иначе быть и не могло, потому что дискуссия строилась как чисто философская. Все, что говорил православный епископ, сводилось к утверждению, каким он *знает* Бога; его оппонент говорил, как это сказывается в плане интеллекта. И ничего не получилось, потому что интеллект сам по себе не может охватить тайну Бога.

Так что если мы хотим сказать, что верим в православное учение, нам следует задаться вопросом: как мы относимся к этому учению? Оно для нас — ряд интеллектуальных утверждений, которые мы находим удовлетворительными, или они — откровения о Боге, которые сообщают нам жизнь, приобщают нас Богу, позволяют нам вырасти за пределы собственных ограничений и меры? Если это не так, то мы не верим. Означает ли это, что мы осуждены? Нет, потому что веру можно описать как бы рядом концентрических кругов. У меня небольшое познание Бога, совпадающее с церковным знанием. У любого человека рядом со мной тоже есть искры знания, и, глядя на каждую искру, мы понимаем, что они исходят из того же огня; таким образом, мы можем перерастить собственные ограничения, приобщаясь опыту и знанию других людей, но не только интеллектуально, а в молитве, в общем богослужении, в подлинной общности жизни во Христе и в Духе.

Существует еще другое измерение. Существует знание святых, которое доходит до нас из далекого прошлого, оно начинается еще в Ветхом Завете, и это опытное познание доходит до нас, как река. Оно в значительной мере превосходит каждого из нас. Кто из нас может сказать, что может отождествить себя со святым Василием, святым Иоанном Златоустым и еще многими святыми, святым Серафимом, святым Сергием? Но мы можем узнать в них тот же самый свет, проблески которого мы уже видели. А еще дальше есть то познание, которое сообщает нам Христос Своими словами, Своими поступками, тем, Кто Он был, Кто Он есть и был, был от века и на всю вечность. Так что мы бесстрашно можем удовлетворяться искоркой, которую носим в себе, соединять эту искру с другими и перерастать себя под водительством

Святого Духа Божия. Но чтобы этого достичь, нужны не просто эмоции — эмоции вспыхивают и гаснут, нужна не только работа интеллекта — интеллект холоден, он не животворит. Должно быть едиனுшие с Богом и жизнь по вере.

Символ веры во всей своей полноте говорит нам только одно: у нас Бог любящий и призывающий нас быть подобными Ему. Отец создал мир, потому что хотел в акте любви отдать всего Себя и все Свое Своему творению в такой мере, что мы призваны, как об этом говорят апостолы, стать участниками Божественной природы (2 Пет 1: 4), мы призваны однажды вместе со всем творением стать как бы одеянием Божиим, когда Бог станет всё во всем (1 Кор 15: 28).

Дальше говорится о Христе. Древние религии приносили богам кровавые жертвы. Чудо христианства в том, что Бог, в акте совершенной любви, приносит Самого Себя в кровавую жертву для спасения людей, потому что нет жертвы большей, как отдать собственную жизнь ради ближнего (см. Ин 15: 13). Апостол Павел говорит об этом с еще большей силой: едва ли кто умрет за друга, а Христос умер за каждого из нас, когда мы были еще врагами Ему, чуждыми, проданными греху, рабами Его врага (см. Рим 5: 7–8). Христос говорит о Святом Духе, Духе любви, Духе Христовом, Духе Отчем, и итог всему этому — таинство Крещения, где мы в ответ на любовь Божию соглашаемся умереть всему, что чуждо Богу, всему, что было причиной Христова распятия, чтобы жить Его жизнью, и не только каждый по отдельности, но в совокупности тела Церкви. Весь Символ веры говорит только об этом. Он указывает на поворотные моменты, он говорит о Матери Божией, Которая прежде нас возлюбила Бога столь совершенно, что отдалась Ему и Он смог стать человеком в Ней. На Западе Символ веры гласит: «родился Духом от Святой Девы»; православные говорят: «воплотился от Святого Духа и Марии Девы»; это равнозначно. И когда мы говорим о Боге в молитве, которую я упомянул в начале, какие можно сделать выводы? Какое почитание можем мы принести Ему, какое поклонение? Какую благодарность? Какую верность? Какую готовность жить и умирать ради Него, следуя за Его примером жертвенной любви? Так что, если Символ веры, который мы читаем, если молитвы, которыми пользуемся и повторяем вслед за святыми, не станут жизнью

и действием (и порой мы должны действовать раньше, чем до конца истинно поняли, потому что иногда начинаешь понимать именно через действие), наше провозглашение веры — это только слова, даже не *наши* философские положения, а простое повторение того, что другие опытно познали и чему мы не научились ни умственно, ни опытно.

Третье, что я хотел бы упомянуть: как мы относимся к окружающему нас миру.

В нас, христианах, бытует такой подход: наше дело — поклоняться, почитать, совершать таинства, молиться, представлять. Все это так, но это только часть нашего дела. Если мы хоть сколько-то знаем Бога, конечно, мы должны почитать и поклоняться Ему, воспевать Его в благодарности и молиться, то есть общаться с Ним сердцем и душой. Но последнее слово мое было «представительство». Слово взято из латыни и означает — сделать шаг, который поставит нас в сердцевину конфликта (разумеется, я даю расширенное истолкование). Образ тут приходит на ум из книги Иова, из конца 9-й главы: «Кто встанет между мной и Судьей моим?» Септуагинта еще добавляет: «Кто положит руку на плечо Судьи моему и на плечо мое?» Кто это? Кто ровня мне и ровня Судье моему? Кто готов в противостоянии между Богом и человеком стать посередине, между молотом и наковальней? Это положение занял Христос. Но когда мы говорим о представительстве, речь не идет о том, чтобы молить Бога вмешаться, сделать что-то: мы объявляем Богу, что готовы встать в сердцевине конфликта, готовы оказаться между молотом и наковальней. И в конечном итоге, не говоря о частных распрях и напряжении, есть весь мир, который отпал от Бога через человеческий грех, и мы ответственны за него, за его судьбу, мы несем ответственность за его материальность, потому что эта материальность — и наша, и, что гораздо важнее, это материальность тела Воплощения. Весь мир сродни этому телу, которое воспринял Христос, телу, в котором полнота Божества пребывает плотски (ср. Кол 2: 9).

С одной стороны, мы призваны (по мысли святого Максима Исповедника — поскольку принадлежим одновременно миру духовному и миру материальному) привести весь материальной мир в область духа. Вождь наш — Христос, Первожденный из мертвых. С другой стороны, мы призваны

не просто поклоняться Богу в наших храмах – мы призваны строить град человеческий, который по глубине, по широте, по святости совпал бы с Градом Божиим. И это подразумевает, что мы должны принимать участие в строительстве этого града, и не просто участвуя в том, что делают все другие, но внося в него измерение, которого не может внести никто, кроме Бога и тех, кто трудится под Его водительством, кто действительно сам является местопребыванием Святого Духа и продолжением в истории воплощенного присутствия Христова. И это огромная ответственность. Мы призваны участвовать не просто как все, а иным образом. Христос строил общество, совершенное общество: Двенадцать, Семьдесят, Церковь; но не как мирское общество, озабоченное трансцендентным измерением, а как место, где Бог свободно действует. Мы призваны строить человеческое общество, первым гражданином которого мог бы быть Иисус из Назарета, но уже не распятый, а державно властвующий.

На этом я кончу. Посидим немного в тишине и пропоем снова «Христос воскрес». И пойдем в мире, радуясь о том, что у нас Бог, Который так возлюбил мир, что стал частью тварного мира, Бог, Который согласился опытно воспринять состояние тварности, Бог, Который согласился разделить с нами жизнь и смерть и поделиться с нами Своей жизнью, Своей природой.

*Публикация и перевод с английского Елены Майданович*

---

Протопресвитер Борис Бобринский

## Покой Святого Духа во Христе\*

В завершение изложения ряда исследовательских работ, объединенных центральной темой «Покой Святого Духа во Христе», в которых я попытался поразмышлять о смысле и некоторых основополагающих подтекстах взаимоотношений Христа и Святого Духа, позвольте теперь бросить общий взгляд на эти богословские наработки и попробовать выделить в них основные силовые линии.

Как я уже сказал в предисловии к этому сборнику, объединение этих работ в одно целое носит несколько «искусственный» характер, но при этом их внутреннее единство говорит тут само за себя: это тайна Христа во Святом Духе. На библейском основании христологии выстраиваются дополняющие друг друга течения патристического учения, которое я и попытался вычлениить и представить. Тайна Христа во Святом Духе прежде всего проживается в жизни, молитве и созерцании, и церковное учение рождается уже из этого жизненного опыта, в произведениях отцов Церкви, как литургических и гимнографических, так и теоретических. Само устройство Церкви, ее иерархическая организация, ее вероучение определяются равновесием и истиной веры в Троицу. Как в своих внутренних богословских размышлениях, так и в экуменических диалогах православие всегда держит в уме это видение Троицы, которое лежит в самой сердцевине его жизни. Наконец, это равновесие, взаимосоответствие и единство христологии и пневматологии позволяют теперь увидеть в новом свете вековые споры вокруг *Filioque* и найти пути к их преодолению. Таков общий замысел этого произведения, на отдельных частях которого и на выводах из них я теперь остановлюсь подробнее.

---

\* Заключение сборника трудов, представленных отцом Борисом Бобринским на соискание ученой степени доктора богословия в Свято-Сергиевском парижском богословском институте 6 мая 1987 г.



I. Познание тайны Святой Троицы основывается прежде всего на библейском Откровении. Этим объясняется, почему оно занимает первостепенное место в моем курсе «Тайна Троицы», который приводится в этом сборнике. Мне было важно пробиться к этому изнутри религиозного сознания избранного народа и увидеть завершение процесса в Новом Завете.

II. Меня поражает непрерывность троического откровения в обоих Заветах. Троические предчувствия Ветхого Завета нужно увидеть во всей их масштабности. Дуализм Слово – Дух замечали все богословы – исследователи Библии. С православной точки зрения я выделил здесь произведения Сергея Трубецкого и отца Сергия Булгакова. Этот дуализм и взаимосоответствие пронизывают собой всю историю спасения начиная с сотворения мира и человека, через богоявления патриархам и пророкам, вплоть до избрания Израиля и установления Заветов, особенно в книгах пророков, в писаниях тех, кто был наполнен, воспламенен Духом Яхве, чтобы нести Слово людям.

Наконец, пророческое видение страдающего Мессии-Служителя, тоже облекшегося Духом, это существенный момент формирования религиозного сознания Израиля, осознавшего, что носитель Духа Яхве – будь то личность или коллектив – будет Избранником Божиим, чтобы возвестить Его Слово через дарование жизни своей ради спасения многих.

Я не буду здесь перечислять все ветхозаветные темы, возвещающие и подготавливающие полноту откровения Святой Троицы, все это можно прочесть в моей книге, здесь же я привожу лишь темы дуализма Слова – Духа и мессианского помазания, понимание которых оказывается решающим при изучении перехода от образов Ветхого Завета к полноте Евангелия.

III. Новый Завет вводит нас в самую сердцевину троического дела спасения. Если цель пришествия Христа на землю, его предельная задача – ниспослание Святого Духа, тогда, конечно, нисхождение Духа зависит от прославления

Иисуса (см. Ин 7: 39), Который и Сам был исполнен Духа с момента Своего воплощения, был «ведом Духом» с момента крещения. Мне кажется принципиально важным укоренить дарование Духа Иисусом в пребывании Духа в Иисусе. Я попытался представить тайну Иисуса в Духе и Духа в Иисусе своеобразным триптихом:

1. Дух являет воплощенное Слово, наполняет Иисуса, помазывает Его, в полноте пребывает в Нем, Сам Иисус послушен Ему, живет и действует в Духе, умирает и воскресает в Нем.

Послушание Иисуса Духу (или Отцу в Духе), и это уже терминология новозаветного откровения, не противоречит единству божественной воли Сына с Отцом и Духом. Но по Своему человечеству Иисус (Который превечно Сын) послушен Отцу и Духу на протяжении всего дела искупления.

2. Вторая сторона тайны Христа во Святом Духе – дарование Духа Иисусом в Его единстве с Отцом. В свою очередь, Дух послушен превечному Сыну, ставшему человеком ради нашего спасения; Он послушен Ему, потому что Святой Дух – это Дух Сына, в вечности и во времени. Иисус сообщает Его как Сын и как Господь.

Эти два вида отношений Святого Духа со Христом покрывают собой, конечно, одновременно и время земной жизни Иисуса, и время Его вознесения на небеса, то есть время Церкви. С одной стороны, евангельский Иисус не только движим Духом, но сообщает Его, уже делится Им в предвосхищении постоянной Пятидесятницы Церкви, в той силе, мудрости и власти, какими исполнены Его слова и поступки.

С другой стороны, дарование Духа Церковью через Христа предполагает и всегда задействует невидимое, но взаимно осязаемое присутствие Христа в Церкви: в таинствах, в Слове, в нищем через действие Святого Духа.

3. Мне кажется, недостаточно просто противопоставить два этих вида взаимоотношений и взаимного откровения Христа и Святого Духа в истории спасения. Еще стоит напомнить, полнозвучно и настоятельно, что «Христос устроен пневматологически» (Иоанн Зизиулас), и что «икономия Сына и икономия Духа» (св. Григорий Нисский и Владимир Лосский) не последовательны, но одновременны, что

каждый период, этап или момент истории спасения в основании своем троичен, и что именно внутри такой, всегда троической перспективы нужно вычленять особенности действия каждой из Ипостасей.

Предчувствия и пророчества Ветхого Завета несут в себе прорастающий смысл, только если Божественная Троица уже действительна с момента сотворения мира и в истории Израиля. Тот же Дух, что говорил через пророков, действует уже в самом акте творения наряду с Отцом и Словом.

Точно так же время Церкви, которое считается временем Духа, это время постоянного рождения Сына в сердцах людей, в становлении Церкви, вплоть до конца времен, когда Сын все приведет к Отцу.

Такое всегда троическое видение спасения означает в итоге, что исторический Иисус — это всегда место благоволения и присутствия Отца и место силы и пребывания Духа. Отец, «Невидимое Сына» (св. Ирины), имя Которого — «Авва», «Отче» — постоянно звучит в сердце Иисуса и любовь Которого Его всецело наполняет и определяет. Дух есть, в свою очередь, Тот, в Котором Иисус взывает «Авва» и Кто вздыхает в Нем.

Единство и общение Иисуса со Святым Духом столь всецело, столь совершенно, что мы не можем Их разъединить ни в нашем взгляде, ни в мысли, ни в языке, ни в молитве. Единство без смешения, различие без разъединения. Тут нас выводят за сами пределы языка даже самых утонченных понятий, за пределы любой причинности или первенства Одного над Другим. Именно поэтому я привожу не столько как определяющие, сколько как описывающие эту тайну единства и различия Христа и Духа два новозаветных отрывка: первый из четвертого Евангелия («рожденное от Духа есть дух» — Ин 3: 6) и второй из Второго послания святого апостола Павла к Коринфянам («Господь есть Дух» — 2 Кор 3: 17–18). И речь тут не о впадении в архаичный бинитаризм, смешивающий Христа и Духа, но в удержании положительной и основополагающей интуиции одновременного взгляда на Христа и на Духа, на Одного в Другом, вплоть до самого корня Их бытия.

Я говорю в конечном счете о тайне взаимоприсущности Христа и Духа, каковая является — и заново должна им стать — подлинным сердцем христианской христологии. Она

выражается в библейских образах покоя Духа, пребывания Духа в Иисусе, помазания Иисуса Духом.

Только пройдя через этот центральный очаг тайны, мы можем вернуться к двум другим разделам христологии: 1) Дух являет Христа, в Котором Он живет, и 2) Христос дарует Духа, Который Ему присущ.

IV. Начиная с Нового Завета, великая патристическая традиция развивается, всматривается, проживает тайну Троицы и тайну этого взаимоотношения Христа и Духа, акцентируя внимание на разных моментах в соответствии с умонастроениями разных «богословских школ».

Если святой Иринеи Лионский еще предлагает нам почти единственный пример еще не расколотого троического богословия (и икономии), отмеченного замечательным равновесием концепции двух «Рук Божиих», каковыми являются Воплощенное Слово и Святой Дух, то после него богословие колебалось между концепцией преимущественного действия божественного Логоса в истории спасения, в которой действие Духа ограничивается вдохновением Писания и освящением всего в Церкви, — и более уравновешенным пониманием участия Духа в творении мира, в истории спасения, в жизни Самого Иисуса. Это второе течение представлено главным образом семитическим, сиро-палестинским и антиохийским богословием, сюда же я отношу по большей части святого Василия Великого. Первое течение, центрированное на «раскрывающей функции Логоса» (Маргерит Арль), представлено апологетами, александрийскими богословами и предавгустиновским Западом, а затем и самим Августином. Дух здесь рассматривается прежде всего как Дар (*munus*, говорит святой Иларий), предоставляемый Христом людям после Его воскресения (Ориген на Ин 20: 22) и вплоть до конца времен.

Я отметил опасность богословского экстремизма, которой Отцам удалось избежать. С одной стороны, слишком одностороннее выделение мотива помазывания Христа Духом и послушания Христа Духу может привести к драматическому видению Иисуса, «нуждающегося в Духе», что мы находим у Феодора Мопсуестийского и Нестория. Христологическое адоптианство — это опасность, присущая уже иудеохристианству, и она остается таковой и в наши дни.

Кроме того, противоположное этому слишком одностороннее выделение мотива дарования Духа воплощенным Словом может привести нас к идее подчинения Духа Слову и к глубокому перекосу как в троическом богословии (*Filioque*), так и в экклезиологии, в учении о спасении и, наконец, в самой природе богословского языка.

V. В той части данного сборника, что посвящена богослужению и таинствам, я повторяю и углубляю то, что уже было сказано в моей книге о богослужебном измерении познания Бога-Троицы. Именно здесь осуществляется и проверяется на более высокой ступени истины это взаимное откровение Христа и Духа в христианском богослужении, в освящении времени и пространства и в становлении Церкви и человека как обители Святой Троицы. Я представил здесь несколько своих исследований о Евхаристии, в которых я год за годом старался вычленить взаимное служение Христа и Духа, когда каждый из Них, поочередно, обитает в Церкви и призывает Другого в нее прийти. Иисус, ходатайствующий о пришествии Духа (пневматологическая эпиклеза), и Дух с Невестой, восклицающие: «Прииди, Господи Иисусе» (*Maranatha* древних литургий). Эпиклеза, взывающая о нисшествии Духа, изливающаяся из собрания верных, чтобы возвестить Христа миру; призывание Христа, через Духа, собравшего нас в Своем Телe. Таково маятниковое движение Церкви от одного к другому в Евхаристии, в богослужении, как публичном, так и внутреннем, в ее жреческом посредничестве между Троицей и миром.

Прежде чем мы оставим литургические рамки этой работы, стоит отметить, что страницы, посвященные иконе и внутренней литургии, не чужды нашей теме. Годовщина Второго Никейского Собора в этом году стала для меня благословением, потому что, когда мне пришлось готовиться к выступлению на коллоквиуме в Коллеж де Франс в сентябре 1986 года о Втором Никейском Соборе, то, когда я углубился в проблематику доклада, мне пришлось обратиться не только к классическому и хорошо известному аспекту христологических оснований иконы, но также и не менее того к ее пневматологическому измерению на основе писаний святого апостола Павла, святого Василия Великого и святого Иоанна

Дамаскина. Апостол Павел напоминает, что «никто не может называть (а значит, описывать и изображать) Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12: 3). Святой Василий напоминает, что «чувствование образа переходит к первообразу», но уточняет, что это может совершиться только «в просвещении Духа».

Наконец, святой Иоанн Дамаскин, применив к таинству иконы христологическое учение святого Кирилла Александрийского об энергии Духа, излучающей из самого тела Иисуса, утверждает, что икона «исполнена благодати и божественной энергии», а значит, добавим мы, и Святым Духом. Итак, икона как откровение Царства, как троическое место.

Что касается внутренней литургии сердца, я вижу тут полное соответствие с богослужением и тайной самой Церкви; именно на самом глубинном уровне ее бытия, ее молитвы и выявляется троическая природа человека, когда божественный Дух Сам являет человеческому сердцу образ Христа, сокрытый в нас (Гал 4: 19); когда Он заставляет звучать в нас благословенное Имя Иисуса, а через Него и неизреченное Имя Отца. Именно на этом уровне пресвятая Троица живет в нас, и Бог становится нам еще более внутренне присущим, чем самое внутренне сокровенное в нас самих (блж. Августин), пока не совершится эта переориентация всего нашего бытия, так что «уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал 2: 20).

В той мере, в какой совершается рождение и возрастание Иисуса в наших сердцах посредством Духа, Иисус сообщает нам плоды Духа: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание. На таковых нет закона» (Гал 5: 22–23).

VI. Все предшествующее определяет собой богословие Церкви, основанное на троической икономии, на Любви Отца, явленной через Сына и даруемой в Духе. Нам не нужно выбирать меду христологическим или пневматологическим преобладанием в Церкви. Церковь должна пребывать в самой сердцевине единства Христа и Духа (и Отца), исходящего из самого источника Их любви.

В части этого сборника, весьма короткой, посвященной экклезиологии, я представил несколько своих прежних, немного отредактированных статей разных лет. Мне хотелось

воспользоваться здесь схемой, предложенной владыкой Иоанном Зизиуласом, — может быть, немного резковатой, но в конечном счете четкой и вдохновляющей — двух подходов к Церкви: линейного и эсхатологического. Такая амбивалентность бросает свет и на взаимность откровения Христа и Святого Духа не только в историческом деле спасения, но в его протяженности во всем времени и пространстве истории, то есть в Церкви одновременно как месте, где Дух актуализирует присутствие Христа, и как месте, где Дух нисходит в мир в преизобильных дарах.

Итак, речь идет, с одной стороны, о линейной концепции Церкви, продолжающейся в непрерывной епископской преемственности начиная с апостолов, и все это во времени и в пространстве. Таков исторический подход к Церкви, который Иоанн Зизиулас отмечает в западной мысли, которой он противопоставляет восточный подход, отмеченный эсхатологическим собиранием «в Церковь», в евхаристическое собрание, в Тело Христово. Я посвятил несколько страниц IV части тому, чтобы представить эти «тезисы» Иоанна Зизиуласа.

Конечно, нам не дано выбирать между этими подходами, так как они оба основополагающие для тайны Церкви, но эсхатологический подход к Церкви как Телу Христову, во всякое время и во всяком месте ее земного пути, мне кажется, больше соответствует самой онтологии; он больше отражает первый момент христологии, когда Христос явлен, воплощен Святым Духом и в Духе. В такой перспективе Церковь проживает это единое присутствие Христа в Духе и Духа во Христе в самых внутренних глубинах своего бытия.

Именно на этом основании определяется апостольское призвание Церкви, то есть ее миссия во времени (апостольская традиция во всей своей полноте) и в пространстве (свидетельство Церкви), и все это до пределов вселенной (Пс 18: 5 и Рим 10: 18) и до скончания века (Мф 28: 20).

VII. Несколько статей из этой экклезиологической части посвящены сложной и актуальной теме христианского единства, в частности, трем ее аспектам: магистерияму истины в православии, признанию священства с православной точки зрения и богословским основаниям молитвы о единстве.

Мне кажется, что было бы хулой на Святого Духа попытаться сегодня замалчивать это свидетельство православия в экуменическом диалоге, в экуменическом движении. Именно внутри этого движения возростало мое православное, католическое, евангельское, в конечном счете христианское сознание. Именно этот диалог и побудил меня больше всего к продумыванию моего упования, так, чтобы суметь отвечать спрашивающим на максимально высоком уровне, в любви, в истине, в кротости и также в слышании другого. Я помню поучительные семинары, посвященные православной Страстной седмице в Экуменическом институте Боссэ, где год за годом я делал сообщения на одну и ту же тему — «Троица и богослужение» и где я все больше и больше погружался в глубину исповедания веры. Я помню также коллоквиум о *Filioque* в Клингентале в 1979 году, когда был намечен тот путь решения этого спора, который сформулирован в этом сборнике.

Я могу лишь засвидетельствовать здесь, что в экуменическом движении и в отдельных христианских деноминациях — везде действует Дух Христа и что нам нельзя покидать это поле работы.

VIII. И наконец, несколько слов о спорах вокруг *Filioque*, которыми я завершаю как свою книгу, так и сборник. Здесь тоже я старался не обострять противостояния и искал пути их преодоления в любви и истине. Перед лицом таких разделений и догматических расхождений стоит вспомнить вероучительную икономию Василия Великого или Кирилла Александрийского, примирившихся с антиохийцами после Эфесского Собора.

Я постарался снять, насколько возможно, излишний драматизм со споров вокруг *Filioque*, показав и положительные стороны, и изъяны латинского учения и предложив расширенное и более уравновешенное видение вечных происхождений Сына и Духа.

В перспективе взаимного откровения Христа и Духа мы можем совершить восхождение к созерцанию Их взаимной и вечной любви. Само такое богословское видение должно разбить рамки «бинарного» концептуального подхода, следовательно утверждающего два типа отношений: 1) Отец,



рождающий Сына, и 2) Отец-Сын, низводящие Духа (блж. Августин). Богословский подход не может быть последовательным, а значит бинарным, но он может быть троичным, то есть он должен утверждать тайну обоих процессов *одновременно*, Сына и Духа, взаимно сопровождающих Друг Друга, когда ни один из Них не чужд происхождению Другого. Освободившись таким образом от всех категорий односторонней причинности, богословие вечных происхождений сохранит равновесие троической тайны и воплотит ее в саму жизнь Церкви, в гармонию истины и любви.

Завершая обзор спорного вопроса о происхождении Святого Духа в поисках путей сближения, я сознаю огромное значение этого вопроса для всей жизни Церкви. Нельзя отделять внутритроическую жизнь «в Себе» и действие Троицы в мире, ибо тайна троичности Бога определяет собой все дело спасения, как и приобщение в Церкви и таинствах к божественной жизни выводит нас по ту сторону завесы, в познание Троицы и троическую любовь, что и является конечной целью нашей жизни.

Так что именно на этом чувстве бесконечной взаимосвязанности мне бы и хотелось закончить, на взаимосвязи между верой в Троицу и божественной жизнью, сообщающей себя и определяющей наше существование и наше устройство, как церковное и сакраментальное, так и личностное. Взаимосвязанность, гармония, единство плана Божественной любви, осуществляемого в Иисусе Христе Духом Святым, — вот то итоговое слово, которому мне хотелось дать прозвучать в своем сочинении.

*Перевод с французского Натальи Ликвинцевой*

---

*К двойному юбилею  
прот. Сергея Булгакова  
и Никиты Алексеевича Струве*



НИКИТА СТРУВЕ

Сергий Булгаков и еврейский вопрос<sup>1</sup>

Сергий Булгаков (1871–1944) в мире мысли представляет собой неоспоримую вершину, апогей русской религиозной культуры XX века. Выходец из священнической семьи, экономист марксистского направления, Булгаков не просто вернулся к детской вере, но в своем возвращении в Отчий дом сделал максимум возможного: в 1917 году этот блестящий университетский профессор был рукоположен в священники. Высланный из России в 1923-м, он отныне посвящает всю свою жизнь богословским исследованиям, совершив титанический труд по переосмыслению всех догматических проблем. Я выбрал для разговора о Булгакове еврейский вопрос, с тем чтобы на примере этой узкой, острой, одновременно маргинальной и центральной, древней и жгуче актуальной темы показать широту и глубину мысли того, кого Луи Буйе<sup>2</sup> не побоялся назвать «современным Оригеном».

К еврейскому вопросу Булгаков обращался в разные периоды жизни четыре раза: в 1906 году, когда он подверг систематической критике весь комплекс марксистского учения; затем, по следам конкретных исторических событий, в 1915-м, перед лицом наплыва еврейских беженцев, изгнанных войной из районов их привычного проживания; в 1921-м, когда советская власть представлялась слившейся с властью евреев; наконец, в 1941–1942 годах, в период нацистских гонений на евреев. За исключением первого случая, три остальных представляют

собой отклики по горячим следам, на первый взгляд противоположные, но не противоречивые, поскольку их объединяет общее и непрестанно углублявшееся мировоззрение.

## Булгаков против антисемитизма Маркса

В своей статье о Марксе как религиозном типе<sup>3</sup> Булгаков вспоминает о полемике, в которой Маркс спорит по еврейскому вопросу с немецким богословом Бауэром<sup>4</sup>: он, конечно, всецело солидаризуется с Бауэром и ставит Марксу в упрек его духовную слепоту. Для Булгакова, как и для Бауэра, вопрос этот в корне своем религиозный: он укоренен в конфликтных, хотя в то же время солидарных отношениях иудаизма и христианства. Маркс же, в свою очередь, просто свел еврейский вопрос к его экономическому аспекту. Иудаизм для него — всего лишь его мирское основание, сводящееся к денежному вопросу. Маркс утверждает: «Каково мирское основание еврейства? Практическая потребность, своекорыстие. Каков мирской культ евреев? Барышничество (Schacher). Каков его светский Бог? Деньги»<sup>5</sup>. А значит, стоит только организовать общество таким образом, чтобы были устранены предпосылки барышничества, и иудаизм станет невозможен: «Эмансипация еврейства в таком значении есть эмансипация человечества от еврейства»<sup>6</sup>. В таком подходе к проблеме Булгаков видит отрицание национального сознания у еврейского народа, отрицание его коллективной народной личности, и это представляется тем более тревожным, что такое отрицание распространяется у Маркса на его собственный народ, тот, из которого он сам вышел:

«Ради чего же, — пишет Булгаков, — сын поднял руку на мать, холодно отвернулся от вековых ее страданий, духовно отрекся от своего народа? Ответ совершенно ясен: во имя рационализма и вражды к религии, во имя последовательного атеизма»<sup>7</sup>.

В этой блестящей статье Булгаков еще пока не развивает собственных воззрений на судьбу еврейского народа, ограничившись утверждением, что, раз его коллективная личность оказалась «наиболее прочной и неразтворимой в войнах и ураганах истории», значит еврейский народ представляет собой «ось всей мировой истории»<sup>8</sup>.

## Булгаков и сионизм

На второй год Великой войны правительство России приказало начать массовую эвакуацию еврейского населения из приграничных областей. Десятки тысяч евреев были таким образом оторваны от своих жилищ: русская интеллигенция приняла эту проблему близко к сердцу и, чтобы привлечь внимание властей к беженцам, выпустила ратующий за них сборник статей<sup>9</sup>. Булгаков внес в этот сборник свою лепту. В статье, озаглавленной «Сион»<sup>10</sup>, он показал, что юридического решения вопроса (полное уравнивание прав евреев и неевреев) недостаточно, — наоборот, оно лишь с новой остротой поставит духовную проблему. Еврейской диаспоре тогда придется делать выбор между ассимиляцией, то есть национальным вымиранием (что Булгакову представляется совершенно невозможным), или же открытым утверждением своего национального лика. В последнем случае необходимо возникает вопрос о национальном центре, и таким священным центром единственно и исключительно является Палестина, земля, отданная Израилю Самим Богом. Чтобы исполнились библейские пророчества, нужно, чтобы сионизм сумел вернуть утрачиваемую веру отцов. Но, поскольку сейчас сионизм, по-видимому, не в силах это сделать, то он принужден базироваться на национальном или культурно-этнографическом принципе, на котором не может утвердиться никакая народность, а уж а fortiori<sup>11</sup> еврейский народ. И все же Булгаков надеется, даже если сам не слишком в это верит, что даже частичное возвращение на святую землю, возможно, станет для еврейского народа началом духовного возрождения, по обетованию святого апостола Павла.

### Булгаков — антисемит?

При новом режиме, установившемся после победы большевизма, которой евреи сильно поспособствовали (к огромному разочарованию тех евреев, что выбрали стан Белой армии и эмиграцию), Булгаков, испытавший в Крыму все ужасы террора, не скрывает своего беспокойства. Он пишет в личном дневнике: «Сейчас же Россия, подобно Византии, завоеванной турками, завоевана изнутри евреями и нигилистами, и происходит

вполне аналогичное Греческой церкви под султаном. <...> Из Москвы самые ужасные вести, и самое ужасное — это осатанение чугунных сердец богоотступников и железная сила жестокости и неумолимости в связи с невероятным глумлением и наглостью семитского гонения, по качеству хуже и злее диоклетианских, потому что тогда не было царства семитов, не было прессы, наглейшими путями изливающихся ложь и клевету безответно, не было отступничества»<sup>12</sup>.

Недвусмысленность и сила этих слов могут навести на мысль, что Булгаков поддался, в свою очередь, тому, что он сам позднее назовет «искушениями антисемитизма».

Но этого тут нет и в помине. Присутствие евреев во всех эшелонах власти вызывало в то время (и вплоть до 1930-х годов) широкую критику, которая не ограничивалась только русскими кругами. В то же самое время Иосиф Бикерман<sup>13</sup> писал: «В России муки так велики, что человеческое воображение их не вмещает... И вот около этой дьявольской лаборатории тут — наш грех, великий грех русского еврейства»<sup>14</sup>. Булгаков же, со своей стороны, не ограничивается только отрицательными аспектами:

«И ведь от Израиля, — добавляет он, — не одно же жидовство интернационала, ведь наступит же обещанное время, когда он начнет спасаться и от него опять явятся вселенские апостолы, которые во все концы земли понесут апостольскую проповедь. Мне противно на прежний манер вещать и пророчествовать (тем более безответственно), но ведь надеяться-то на это можно и следует. Мы, русские, не годимся для этой роли: ленивы, слабы, робки, женственны, на это нужна еврейская нерастворимость, которая теперь проявляется беспримерной даже в истории наглостью всей русской революции и особенно большевизма, но тогда проявится апостольской ревностью»<sup>15</sup>. Однако, признается затем Булгаков, реальных признаков обращения еврейства пока не видно...

## Булгаков и гитлеровские гонения на евреев

Может быть, из-за того, что не было знамений, Булгаков более двадцати лет почти не упоминает о еврейском вопросе, с 1923 года и вплоть до войны? Верно и то, что в течение этих лет, ставших временем воздвижения его монументальной

суммы теологии, Булгакова волновали в первую очередь проблемы открытости Православной церкви Западу, в частности, свидетельства православия, звучащего внутри протестантского мира. Но когда начинается война, уже в первые месяцы оккупации и начавшихся гонений на евреев, которые он яростно обличает, Булгаков пытается постичь скрытый, таинственный смысл этих гонений и ввести еврейский народ в целостную историческую картину. Он пишет в это время две небольшие статьи о гонениях на Израиль и более подробный и пространственный трактат – книгу, в которой добрая сотня страниц, – озаглавленную «Расизм и христианство»<sup>16</sup>.

Исходной точкой для его мысли становятся начавшиеся гонения на Израиль со стороны нацистов. Булгаков видит в этом напоминание о неотчуждаемом характере избранничества этого народа, знак его близости ко Христу вне зависимости от того, осознанна ли она, желанна ли. Такая богословская перспектива, конечно, находится в русле посланий апостола Павла. Для святого Павла, который сам «израильянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова» (Рим 11: 1), отвержение Израиля было частью общего замысла о спасении. Оно частично и временно: частично потому, что, по избранию благодати, сохранился остаток, принявший Христа; временно потому, что это частичное ожесточение случилось с Израилем «до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется... <...> В отношении к благовестию, они враги ради вас, а в отношении к избранию – возлюбленные Божии ради отцов (Рим 11: 25–28)».

Булгаков все время настаивает на этом последнем павловом аргументе: с самого начала рода человеческого существует нерасторжимая связь между Израилем и Христом; символически говоря, это начинается с Адама, если мы возьмем генеалогию святого апостола Луки. Речь здесь идет не о чисто национальной или исторической реальности, но о связи, превосходящей историю, метаисторической, укорененной в онтологии. И связь эта не прерывается и не уничтожается отступничеством Израиля, поскольку, по апостолу Павлу, у божественной маслины «если корень свят, то и ветви» (Рим 11: 16). Для Булгакова еврейский народ, по генеалогии Луки, «через это его включение в историю всего человечества молчаливо провозглашается сверхисторическим или

внеисторическим»<sup>17</sup>. И даже если его историческое существование как отдельного народа признано было лишь с эпохи Авраама, апостол Лука считает еврейский народ общим стволом всечеловеческого древа. В этом смысле Христос — еврей не только как индивид, но и как сын Адамов. Именно это Булгаков называет прологом на небесах: народ, избранный, чтобы на земле приуготовить Боговоплощение, и даже отказ Израиля это Воплощение признать не влияет на его избранность.

На земле таким избранием обусловлены все исключительные дары еврейского народа, обеспечившие ему в истории преимущественное место среди прочих народов: жизненная устойчивость, сила в борьбе за существование, его сознательная или инстинктивная солидарность наряду с его сверхнациональным распространением в мире. Постоянство Израиля в ходе истории, с античности и до наших времен (период, за который пали царства египтян, персов, вавилонян, эллинов и римлян), составляет настоящее чудо истории. Еврейский народ, вместо того чтобы исчезнуть с лица земли, несмотря на свой исторический возраст, вопреки неизбежной, казалось бы, физической дегенерации, не только сохраняется, но и умножается, крепнет и побеждает. В природе Израиля таинственным и вроде бы противоречивым образом совмещаются две основных черты: с одной стороны, тенденция к ассимиляции, с другой — расовая и этническая неистребимость, и обе эти черты обеспечивают то, что этот народ является (Булгаков возвращается здесь к своей формуле 1906 года) подлинной «осью» всемирной истории<sup>18</sup>. Но такое превосходство Израиля в человеческой истории таит в себе противоречивую, даже трагическую реальность.

Национальная сила еврейского народа в связи с его интернациональной или сверхнациональной *Gegenrasse*<sup>19</sup> с необходимостью ставит проблему его отношений с другими народами, в среду которых он вкраплен как численное меньшинство. Эта проблема могла бы быть решена созданием территориального государства, но Булгаков, еще сильнее, чем в 1915 году, сомневается, что большинство евреев согласится оставить рассеяние. Национальной силе вроде бы противостоит удивительная способность евреев к ассимиляции, также проявлявшаяся с древнейших времен. Но эта способность, эта растворенность Израиля в других народах

часто оказывается иллюзорной, по крайней мере у нее есть свои пределы. Историческим чудом Израиля оказывается именно его неистребимость, его «субстанциальная целостность»<sup>20</sup> именно как целого, потому что, по обетованию апостола Павла, именно «весь Израиль спасется» (Рим 11: 26). Антисемиты, которые во всем видят влияние еврейского народа, тем самым лишь свидетельствуют о его непобедимости и о незаменимости его места в жизни народов. В глазах Булгакова ассимиляция делает судьбу евреев трагичной. Поскольку она никогда не бывает полной, она остается как бы второй реальностью по отношению к тому народу и к той культуре, в которых еврей ассимилируется. Слишком часто ассимилированный чувствует одновременно и свое законное право на культуру, которую ощущает своей собственной, и в то же время свою чуждость этой культуре. Израиль в рассеянии не имеет собственного национального лица, но неизменно сохраняет свое собственное «национальное естество»<sup>21</sup> во всей его нерастворимости, что в свою очередь вызывает раздражение у тех народов, в которых он ассимилируется. Эта конфликтная ситуация — не изобретение антисемитов, а неизбежная реальность, которую не нужно путать с расизмом.

Именно расизм Булгаков осуждает безоговорочно, как в его утвердительной претензии на господство одной расы над другими, так и в неизбежно вытекающем отсюда отрицательном следствии подчинения или разрушения низших рас. Булгаков называет Гитлера параноиком<sup>22</sup>, обличает варварство репрессивных средств, размах которых только начинает выясняться: он задается вопросом, входит ли в намерения Розенберга маргинализировать евреев или же физически их уничтожить (в 1941 году еще не известно, что из себя представляют лагеря, куда отправляют евреев, концентрационные ли это лагеря или лагеря смерти). Открыто антихристианский по своему принципу превосходства крови или же индифферентный к христианству (в пределе своем сохраняющий некоторую умеренно протестантскую окраску), в действительности неоязыческий, нацистский расизм той же природы, что и различные виды секулярного мессианизма (которые парадоксальным образом в свою очередь вдохновлялись еврейским примером, поскольку выдвигали себя на замену отрицаемого божественного Мессии). Он сводится к антисемитизму, потому что оказывается



сублимацией чувства зависти к еврейскому народу, к его отрицательным качествам (желание господства, захват власти). Своей неистребимостью еврейский народ предстает как живое и постоянное отрицание германской претензии на гегемонию, отсюда и ненависть к евреям. В конечном счете сквозь евреев речь идет о борьбе против самого Господа Бога, выделившего один избранный народ среди других. Это чувство едва ли не «мистической» зависти обуславливает тот факт, что «Гитлер и zelоты антисемитизма суть религиозные, точнее антирелигиозные (что есть тоже религиозная квалификация), маньяки»<sup>23</sup>... Антисемитизм становится страстью, манией, возникающей из такой же, мистической по сути, своей природы иудаизма. Просто там, где он предстает всего лишь рефлексом, духовным заражением или послушностью поработенных народов, антисемитизм превращается в феномен мещанской пошлости. Итак, как мы видим, антисемитизм представляет собой два лика, и оба отрицательные: первый – маниакальный и преступный, второй – мещанский и презренный...

Идея господства нордической расы в мире (если евреи тут стали первичной мишенью, то и славяне ведь тоже под прицелом) больше похожа на безумие, чем на политическую программу. Так Булгаков уже в ноябре 1941 года предвидит будущее падение Третьего рейха, и «чем скорее этот кризис совершится, тем лучше»<sup>24</sup>.

Булгаков видит в нацистском расизме брата-близнеца большевизма: «Расизм в известном смысле смотрится в большевизм, хотя последний и чужд идеологии национальности (кроме как по соображениям политического оппортунизма, как теперь, и, конечно, лицемерия)»<sup>25</sup>. Он тоже не знает границ в своей завоевательной экспансивности. Отсюда и неизбежное противостояние двух этих систем, лишь подтверждающее идентичность их природы: два варианта одного и того же апокалиптического зверя.

## Судьбы еврейского народа в России

Кроме этого столкновения двух схожих систем, Булгаков также задается и более частным вопросом о роли и судьбе евреев в России. Как и в 1921 году, он считает, что количественно доля участия евреев «в личном составе правящего меньшинства

ужасающа. Россия сделалась жертвой “комиссаров”...»<sup>26</sup>. Даже если составляющие того, что привело страну к революции, представляются разнообразными (русское варварство, немецкая социал-демократия, еврейский секулярный мессианизм), Булгаков тем не менее склоняется к приравниванию большевистской власти к настоящему погрому всего того, что было в России русским по самой своей сути. И также он опасается, что, когда пробьет час падения большевизма (а началось это падение лишь сейчас, в 1988-м!), это окажется для русского народа искушением ответного погрома русскими евреев (вот мы и вернулись странным образом к самым злободневным вопросам) из-за того незаконного, нет, но все-таки вполне понятного чувства, которое возникает у русских. Такое положение дел угрожает тому, что Булгаков считает единством «судьбы обоих народов, русского и еврейского»<sup>27</sup> (не столько их сосуществованием, сколько взаимодополнением). Для него существует «предустановленная связь»<sup>28</sup> между Россией и еврейством, связь, которая проявляется прежде всего в силу контраста: в еврее сильно волевое, даже волонтаристское начало, тогда как русский своей восприимчивостью, пассивностью оказывается скорее женственной, софианской натурой. Германия, столь же волонтаристская по природе, может обойтись без евреев, но не Россия. Тут, напротив, один нуждается в другом, один не может без другого обойтись. Немного такое еврейско-русское взаимоотношение напоминает отношения немецко-русские: та же взаимодополнительность. Но немецко-русская дополнительность остается на уровне характера, тогда как между русскими и евреями помимо этого существует еще и религиозная связь, сложная и трудная, создающая «своеобразную духовную интимность, соединение притяжения с отталкиванием»<sup>29</sup>. Такая интимность основывается в числе прочего на том факте, что оба народа избраны: один — сверх- и всеисторически (несмотря на отказ признать Христа), второй — чтобы явить миру чистоту и красоту православного христианства (вторичное и дополнительное избрание, но тем не менее реальное).

В той мере, в какой Булгаков терзается сомнениями, как бы после падения большевистского режима русские не захотели слишком отыграться на евреях за их участие в разрушении русской души, он взывает к обоим: от евреев он требует акта покаяния, раскаяния в содеянном, от русских он требует аскетики

чувств, следования заветам любви, заповеданным Христом, потому что взаимодополняющее и дружественное сосуществование двух народов представляется ему императивно необходимым. Вплоть до того дня, конечно, когда еврейский вопрос разрешится раз и навсегда, то есть когда Израиль положительно ответит на вопрос Христа: «за кого люди почитают Меня?» (Мф 16: 13). Но этот день, Булгаков уверен, несмотря на многочисленные в эмигрантской среде одиночные обращения евреев в христианство, придет, настанет, конечно, лишь в конце времен. И Булгаков всецело убежден, что такое возвращение Израиля ко Христу совершится *ad limine*<sup>30</sup>, и что только оно вернет наконец христианству его универсальность и тем самым позволит решить вопрос и христианского единства тоже.

## Заключение

Я изложил здесь самую суть размышлений Булгакова о еврейском вопросе, настолько точно, насколько позволяет объем небольшого сообщения. Мне остается наметить кратко критический очерк его взглядов. Что бы ни говорили некоторые богословы (в том числе Шмеман)<sup>31</sup>, мне они представляются соответствующими той перспективе, что была задана апостолом Павлом: избрание пребывает на том народе, посредством которого воплотился Христос, даже если такое избрание, после отречения от Христа, оказалось запятнано некоторой амбивалентностью. Еврейский вопрос по сути своей — вопрос религиозный, и лишь религиозное углубление позволит понять его и разрешить на экзистенциальном уровне. Если перевести эти богословские предположения в исторические термины, то мне представляется, что Булгаков явил пример удивительной трезвости. Потому что в 1941 году он еще не мог точно предвидеть нужную хронологию. Он ожидал почти одновременного падения «расизма» и «большевизма». Он не мог предугадать, что сталинизм переживет войну и затем в своей политике по отношению к евреям переймет эстафету у Гитлера. Евреи не просто будут изгнаны из правящих органов, но, начиная с 1948 года и до смерти Сталина, начнутся настоящие гонения на евреев. Вот почему так труден сегодня акт покаяния за то, что было совершено в 1920-е и 1930-е годы. Сегодняшний антисемитизм в советской России проявляется в слоях совершенно

дехристианизированного населения, что придает ему скорее неоязыческую тональность; его трудно урезонить напоминанием о христианских заповедях. Наконец, антисемитизм питается лишь злопамятностью: он исходит из комплекса неполноценности, а также из архаического рефлекса, требующего найти козла отпущения за исторические несчастья. Но если Булгаков и не смог предвидеть некоторые подробности хода истории, его богословское и историческое видение обладает удивительной ценностью: оно оказывается единственно возможным для нас сегодня, чтобы, в ожидании Паруссии, изменить природу споров, тут и там возникающих между евреями и русскими, и возвести их на такой уровень, на котором будут невозможны ни разьединение, ни покушение на человеческое достоинство.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Впервые: *Struve Nikita. S. Bulgakov et la question juive // Cahiers du Monde russe et soviétique. 1988, juillet – décembre. № XXIX (3–4). P. 533–540.* Примечания автора, кроме специально оговоренных примечаний переводчика (все ссылки проверены и уточнены переводчиком по русским изданиям).

<sup>2</sup> Иеромонах Луи Буйе (1913–2004), французский католический богослов, библист и литургист (*Примеч. пер.*).

<sup>3</sup> См. статью С.Н. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип», впервые напечатанную в «Московском еженедельнике» 1906 года (№ 22, с. 34–43; № 23, с. 24–33; № 24, с. 42–52; № 25, с. 46–54). Здесь цитируется по изданию: *Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. М.: Русская книга, 1992. С. 54–105.*

<sup>4</sup> Бауэр Бруно (1809–1882), немецкий философ-гегельянец и богослов, историк и библист (*Примеч. пер.*).

<sup>5</sup> Статья К. Маркса «К еврейскому вопросу» цитируется по работе С.Н. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип»: *Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. С. 90–91.*

<sup>6</sup> Там же. С. 91.

<sup>7</sup> Там же. С. 91–92.

<sup>8</sup> Там же. С. 90.

<sup>9</sup> Щит: Литературный сборник / под ред. Л. Андреева, М. Горького и Ф. Сологуба. М., 1915.

<sup>10</sup> *Булгаков С.Н. Сион // Щит. М., 1915. С. 42–45.*

<sup>11</sup> *A fortiori (лат.)* – тем более.

<sup>12</sup> Дневниковые записи от 17 июня и 11 мая 1922 г. См.: *Булгаков С., прот. Ялтинский дневник [1921–1922] // С.Н. Булгаков: pro et contra. Т. 1. СПб.: РХГИ, 2003. С. 139, 133–134.*

<sup>13</sup> Бикерман Иосиф Менассиевич (1867–1942), еврейско-русский историк, писатель и публицист; в эмиграции жил сначала в Берлине, затем в Париже, автор публицистико-социологических книг о роли и современном положении евреев (*Примеч. пер.*).

<sup>14</sup> *Бикерман И.М.* Россия и русское еврейство // Россия и евреи: Сборник статей. Берлин, 1924. С. 22–23.

<sup>15</sup> *Булгаков С., прот.* Ялтинский дневник [1921–1922] // С.Н. Булгаков: pro et contra. Т. 1. Запись от 17 июня 1922 г. С. 139–140.

<sup>16</sup> См.: *Бугаков С., прот.* Гонения на Израиль (догматический очерк) // Вестник РСХД. 1973. № 108–109–110. С. 62–76; *Булгаков С., прот.* Судьба Израиля как крест Богоматери // Вестник РХД. 1976. № 119. С. 108–112; *Булгаков С., прот.* Расизм и христианство // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 58–93; 1989. № 157. С. 82–105; 1990. № 158. С. 160–199.

<sup>17</sup> *Бугаков С., прот.* Гонения на Израиль (догматический очерк). С. 65.

<sup>18</sup> См.: *Булгаков С., прот.* Расизм и христианство // Вестник РХД. 1989. № 157. С. 83, 86.

<sup>19</sup> *Gegenrasse* (*нем.*) – противораса (*нем.*), нацистское выражение для обозначения евреев. С. Булгаков в работе «Расизм и христианство» неоднократно цитирует это немецкое слово, ссылаясь на А. Розенберга. См., например: *Булгаков С., прот.* Расизм и христианство // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 72 (*Примеч. пер.*).

<sup>20</sup> Там же. С. 87.

<sup>21</sup> Там же. С. 90.

<sup>22</sup> См.: Там же. С. 97.

<sup>23</sup> Там же. С. 98.

<sup>24</sup> Там же. С. 103.

<sup>25</sup> Там же. С. 91.

<sup>26</sup> *Булгаков С., прот.* Расизм и христианство // Вестник РХД. № 158. С. 183.

<sup>27</sup> Там же. С. 189.

<sup>28</sup> Там же. С. 190.

<sup>29</sup> Там же. С. 191.

<sup>30</sup> *Ad limine* (*лат.*) – у порога, при дверях.

<sup>31</sup> См. размышления прот. А. Шмемана над булгаковской статьей «Гонения на Израиль (догматический очерк)»: *Шмеман Александр, прот.* По поводу двух статей // Вестник РХД. 1974. № 112–113. С. 91–98.

*Перевод с французского Натальи Ликвинцевой*

## Иуда в мысли отца Сергия Булгакова<sup>1</sup>

Отец Сергий Булгаков, самый выдающийся православный мыслитель и богослов XX века, настоятельно напоминал, что судьба Иуды была частью острых вопросов богословия — *sux theologiae*<sup>2</sup>, — не дававших ему покоя.

В 1931 году он посвятил Иуде пространную статью, на целую сотню страниц, в которой он подступает к оправданию «апостола-предателя»<sup>3</sup>. Десятилетие спустя он вновь возвращается к этой теме в размышлении, которое сфокусировано на взаимоотношениях между апостолами Иоанном и Иудой и где снова внимание акцентируется на оправдании Иуды. С самых первых строк этой второй статьи<sup>4</sup>, при жизни не опубликованной, видимо, из-за начавшейся войны, он сообщает: «Каждый год с приближением Страстной седмицы я опять заболеваю Иудой, неразгаданной его тайной, и снова всматриваюсь в его образ, ища его постигнуть в нем самом и в его взаимоотношениях: Иуда и прочие апостолы, Иуда и Иоанн, Иуда... и Христос»<sup>5</sup>.

Отправной точкой для булгаковской мысли становится отказ сводить личность и предательство Иуды к проблеме денег и нравственной низости. Он сожалеет о том, что в византийских службах Страстной седмицы, с повечерия Великого вторника и до утрени Великой пятницы, все время повторяется, что Иуда — «раб и льстец». Для него такое понимание неприемлемо: нельзя поверить, что Иисус Христос, прозорливец и сердцеведец, мог избрать апостолом, одним из Своих ближайших учеников, одним из двенадцати, человека посредственного и слабого, способного предать Его просто из сребролюбия.

В европейском богословии, как в католическом и протестантском, так и в православном, отец Сергий Булгаков далеко не первым поднял проблему Иуды. Во второй половине XIX века публикация различных «Жизней Иисуса» (от Ренана до Штрауса) вызвала в числе прочего и бурные дискуссии о личности и роли Иуды. В России на этот вопрос

откликнулся Митрофан Муретов, профессор Московской духовной академии по кафедре Священного Писания Нового Завета, написав работу, которую Булгаков оценивает как «превосходное и, можно сказать, исчерпывающее исследование», которым может гордиться «русская богословская литература»<sup>6</sup>, и на которую он не раз ссылается.

Почти за полвека до Булгакова Муретов тоже отверг чрезмерно упрощенную мотивацию того, что же толкнуло Иуду на предательство Христа: будь то ревность, которую он мог испытывать по отношению к другим апостолам, рыбакам и сельским жителям, что отличало их от него, горожанина, или просто одержимость дьяволом, которой он не сопротивлялся, или сребролюбие, которое никак не могло стать главной движущей силой предательства. Из скудных фактов, изложенных в синоптических Евангелиях и у евангелиста Иоанна, Муретов пытается воссоздать психологический портрет и идеологический универсум Иуды. «Итак, Иуда, — заключает он в конце объемного исследования, — по нашему мнению, погиб вследствие своего чрезмерно нервного темперамента, с одной стороны, и полного разочарования в мессианском идеале — с другой. Предатель был одною из многочисленных жертв национально-иудейской утопии политического мессии». В таком ракурсе история Иуды приобретает по-новому глубокий смысл: «...вместо пошлого скупца и мелкого сребролюбца мы видим в предателе трагический характер»<sup>7</sup>.

Пространную статью С. Булгакова невозможно пересказать в двух словах. Она делится на две части: первая — историческая, вторая — догматическая. Такая структура оказывается взаимодополняющей, так же как дополняют друг друга, по Булгакову, синоптические Евангелия, излагающие факты в их историческом аспекте, и Евангелие от Иоанна, комментирующее их в сверхвременной перспективе. Ответ на вопрос: «Кто он?» — Булгаков, как и Муретов, начинает с наброска психологического и идеологического портрета апостола. Но тональность повествования у него другая: Булгаков видит в Иуде не столько слабость и непостоянство слишком подверженного эмоциям человека, но скорее сильного, мрачного и страстного идеолога, напоминающего тех представителей современной интеллигенции, которые верили в возможность насильственным образом извне

изменить мир. Совершенно очевидно, что Булгаков рассматривает Иуду в свете той исторической реальности, которую сам пережил, как заинтересованного деятеля или свидетеля истории, в свете собственного вероотступничества и, о чем подробно сказано в заключении ко второй части, в свете вероотступничества всей России. Рассказ синоптиков не приписывает Иуде, в отличие от других апостолов, подвластных страху или сомнению, никакого особенного искушения вплоть до момента его предательства в конце. И только апостол и евангелист Иоанн, который по своей прямолинейности и бескорыстию любви оказывается совершенной противоположностью Иуде, подчеркивает тот факт, что Иуда был сребролюбив.

Булгаков обращает внимание на особенное рвение Иуды: «Однако у апостолов после находящих искушений наступала детская покорность и безотчетное доверие своему Учителю. Но не таков был Иуда, он одинаково не был способен как к безотчетной вере, так и к пассивному непониманию. Его ревность толкала его к действию, напрягала его волю, мучительно искала выхода. <...> Между им и Учителем воздвигается стена непонимания, которое для него становится все мучительней. И вдруг его охватывает какой-то холодный восторг. Словно некое вдохновение вошло в его истерзанную душу вместе с мыслью: это *он*, Иуда, призван помочь Учителю, совершить с Ним и через Него Его дело. Это его любви жаждет Учитель и ее искушает Своим бездействием и этою как бы обреченностью. Иуда знает, что делать: он явит любовь свою ценою собственной души... <...> Он *заставит* Его стать самим Собой, хотя бы ценою предательства, он поставит Его в безвыходное положение, из которого Он может выйти, только явив Себя царем»<sup>8</sup>.

В таких вдохновенных, напряженно звучащих словах Булгаков словно сживается со своим персонажем, кажется и сам разделяющим его искушения и страдающим вместе с ним. Предательство Иуды вытекает из его обманутой любви ко Христу, любви преданной, рождающей в нем сатанинскую внутреннюю бурю: все существо Иуды разрывает необходимость доказать свою любовь предательством. Булгаков шаг за шагом прослеживает непреклонный путь Иуды к предательству и ставит вопрос о том, что же было тем



«последним впечатлением», которое склонило его к итоговому поступку:

«Конечно, это не было неудовлетворенное сребролюбие, как это может показаться при чтении Ин 12: 4–6<sup>9</sup>, вне контекста с синоптиками... — такое предположение делало бы измену и предательство эпизодом из уголовной хроники, мелким мошенничеством, а не падением апостола, в которого вошел сатана: самому сатане нечего делать с мелкими ворами, и из числа последних не избирается апостол, один из двенадцати. Нужно теперь же установить, что денежная плата, 30 сребреников, полученная Иудой, совсем не играет решающей роли в предательстве, является для него акциденцией: *не из-за денег он предал Христа*, хотя и запяtnал себя принятием денег. <...> “Деньги годятся”, сказал себе “вор” — “экономический материалист”, и это попутное событие, эта акциденция легла поверх всего и прикрыла собой истинную трагедию... 30 сребреников — это лишь занавес, за которым происходит трагедия титанизма... <...> Он был ослеплен утопией, которая осуществляется насилием над человеком, и даже насилием над Сыном Божиим, если Он сам не хочет этого сделать добровольно»<sup>10</sup>.

Булгаков подробно рассматривает вопрос о покаянии Иуды. Греческое слово «раскаялся», которое для этого использует в оригинале апостол Матфей, — *metamelefeis* — предполагает сильное страдание (перемучился, переболел). Иуда, совершив свой поступок, не сбежал, как сделал бы обыкновенный вор: он следует за Ним на суд, надеясь увидеть, как Христос, сотворивший столько чудес, ответит на его ожидания и воцарится. Но чуда не произошло, пелена упала с его глаз, лихорадочное возбуждение улеглось, и он восстал на самого себя. Но прежде чем совершить правосудие, он счел необходимым вернуть сребреники первосвященникам и старейшинам. Он мог бы просто избавиться от них, выбросить куда-нибудь подальше. В этом публичном и торжественном акте, усиленном исповеданием веры — «согрешил я, предав кровь невинную», — Булгаков видит его «отречение от своего предательства и осуждение его пред лицом церковной иерархии... ветхозаветной церкви»<sup>11</sup>, и в этом смысле это был уже не личный, но церковный акт... Иуда считает себя недостойным прощения и сам вершит над собой правосудие. И в этом

он остается верен себе: он хотел взять силою то, что не дано было взять, искал предательством понудить Мессию к принятию царства; теперь он возьмет то, что тоже ему не принадлежит, — собственную жизнь.

В догматической части своего исследования Булгаков проблематизирует или, вернее, пытается обойти антиномию предустановленности судьбы Иуды. Если Христос избрал Иуду для того, чтобы тот Его предал, то «тогда, конечно, нет предателя, для которого обычно находится столько обличений, а остается лишь предательство, необходимое в предустановленной цепи событий»<sup>12</sup>. По этому вопросу Булгаков сражается со всеми богословскими теориями предопределения, начиная от Августина и вплоть до Янсения и Кальвина, которые лишают человека его свободы и ответственности, утверждая, что Бог, трансцендентный миру, воздействует на него извне, как на объект, во свидетельство величия Божия. Таким учением устанавливается совершенная внебожественность мира и совершенная внемирность Бога. Далее Булгаков возвращается к изложению собственного «софианского» учения, по которому Творец взаимодействует с творением: Бог не свободен в Своих отношениях с миром и не все, чего Он хочет, может сделать с миром, однажды уже дав миру его самобытие. История Иуды вписывается в такую перспективу: он получил от Бога силу и призвание апостола, но в исполнении этого призвания осуществилась трагическая судьба этого апостола, его падение. В этом смысле можно сказать, что Иуда воплощает в себе проблему трагедии человеческой личности вообще, не внешней предопределенности, которой он подчиняется, дабы исполнились Писания, но тайны свободы, которой он был наделен.

Предательство Иуды позволило Булгакову лучше понять вероотступничество русского народа в Революцию. Так же, как и Иуда, настоящий апостол, так и христианская, иоанновская Россия отвернулась от Христа и восстала против Бога. И каковы бы ни были тут второстепенные исторические причины, как и у Иуды, это вероотступничество представляет собой явление религиозного порядка. Россия не выдержала те три искушения, которым подвергался Христос в пустыне: хлеб, власть, знамения. Экономический материализм есть не что иное, как идеологическая транскрипция первого

искушения, которое в своем практическом применении ведет к разгулу самых низменных страстей. Самым губительным является искушение властью, искушение, которым Иуда хотел определить Христа по своему образу, власть над людьми, разрушающая само понятие личности, любви, нравственности, но также власть над природой и миром, уступающим ложным обещаниям знамений. Но как предательство Иуды привело к славе Христова Воскресения, так же, надеется Булгаков, и Россия последует примеру Савла, из гонителя ставшего апостолом. Тут нужно учитывать не только предательство, но и апостольство Иуды, которое не было отнято у него даже в его падении. Точно так же не может быть отнято апостольство и у России. Да, в пределах этой жизни предательство привело Иуду к гибели, но Булгаков, соглашаясь с тем, что тайна эта сокрыта от нас, приоткрывает дверь в надежде на спасение Иуды в будущем веке...

Видимо, Булгаков все же остался не удовлетворен своим исследованием, несмотря на его обстоятельность, обоснованность и поэтичность, потому что за несколько лет до смерти он вновь возвращается к этой теме. Во введении к этому новому тексту он признается, что словами не удастся выразить сполна тайну Иуды. «Об Иуде можно поведать, — говорит он, — только силою искусства, и притом великого и высочайшего, которому доступны тайны духа и священный язык символов»<sup>13</sup>. Если это искусство слова, то такое было бы под силу мистерии, которая могла бы последовательно показать премирную фазу (ту, что схематически намечена у евангелиста Иоанна, замысел Бога), историческую (ту, что излагают синоптики) и, наконец, запредельную, потустороннюю, ту, в которой совершится встреча Иуды со Христом, прощение ученика, из любви предавшего Христа. Булгаков дает понять, что между искупительной смертью Христа на кресте и жертвенным самоубийством Иуды существует взаимосвязь. Но, добавляет он, нужен Микеланджело или Леонардо да Винчи, должен явиться новый Бетховен, чтобы показать «ад и рай в любящей человеческой душе, и небо, и преисподнюю, смерть и воскресение во Христе и со Христом»<sup>14</sup>. Ему же самому дано лишь знать «свое немощствование, только слышать, о чем оно немощствует»<sup>15</sup>. Булгаков вновь прослеживает этапы предательства Иуды, что позволяет ему утверждать,

что Иуда не просто не был обычным вором, но что он по своему участвовал в Искуплении: близость Иуды ко Христу, место по левую руку от Него на пасхальной вечере, скорбь, охватившая Христа, и особенно Его слова в Гефсиманском саду: «Друг, для чего ты пришел?» (Мф 26: 50) и прежде: «что делаешь, делай скорее» (Ин 13: 27), — в этом было словно сострадание и благословение на тот поступок, который должен погубить Иуду, но привести Христа, покинутого всеми, к крестной славе. Булгаков доходит даже до такой формулировки: «Иуда собою прославляет Христа»<sup>16</sup>. При этом он ставит вопрос и о природе греха, совершенного Иудой, греха, отрицать который невозможно, даже если мы признаем жертвенный характер его любви ко Христу. Сатана действительно вошел в Иуду. Но сатанинское искушение нельзя свести только к сребролюбию, речь идет о чем-то более страшном: грех Иуды — это люциферовская гордыня, относящаяся не столько к сердцу и воле, сколько к разуму, в пределе своем это не столько грех, сколько заблуждение, ограниченность разума.

Мы видим, что Булгаков отказывается признать неправомерность осуждения Иуды. В его раскаянии и добровольной смерти он видит жертвенный акт: Иуда единственный из всех апостолов, говоривших о своей готовности умереть со Христом, пусть окольным путем предательства, но не пережил смерть Христа. Он чает встречи Иуды со Христом в будущем веке, которая будет свидетельствовать «не о погибели и вечной отверженности, но о торжестве любви»<sup>17</sup>.

Булгаков, конечно, не разрешил все апории тайны Иуды, но, с присущим ему дерзновением, он доверил ему такое измерение, которое нечасто можно встретить в богословии. Сделав Иуду соучастником, пусть даже невольным, Искупления, Булгаков пошел дальше всех в оправдании апостола-предателя, не оступившись при этом в гностическое толкование, которое, по свидетельству Иринея Лионского, мы найдем в «Евангелии от Иуды», апокрифическом тексте начала второго века<sup>18</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Впервые: *Struve Nikita*. Judas dans la pensée du père Sergij Bulgakov // *Revue des études slaves*. 2006. Т. 77, fascicule 4. La figure

de Judas Iscariote dans la culture russe. P. 643–647. Примечания автора, все ссылки проверены и уточнены переводчиком по русским изданиям.

<sup>2</sup> Крест богословия (*лат.*).

<sup>3</sup> Булгаков С., *прот.* Иуда Искариот, апостол-предатель // Путь. 1931. № 26. С. 3–60; Путь. 1931. № 27. С. 3–42.

<sup>4</sup> Булгаков С., *прот.* Два избранника: Иоанн и Иуда, «возлюбленный» и «сын погибели» // Вестник РХД. 1977. № 123 (IV). С. 11–31.

<sup>5</sup> Там же. С. 11.

<sup>6</sup> Булгаков С., *прот.* Иуда Искариот, апостол-предатель // Путь. 1931. № 26. С. 8, примеч. 1.

<sup>7</sup> Муретов М.Д. Иуда предатель // Православное обозрение. 1883, сент. Т. 3. Воспроизводится в сборнике: Книга Иуды: Антология. СПб.: Пальмира, 2016. С. 98–107.

<sup>8</sup> Булгаков С., *прот.* Иуда Искариот, апостол-предатель // Путь. 1931. № 26. С. 24–26.

<sup>9</sup> Отрывок, в котором Иуда возмущается поступком Марии, использовавшей драгоценное миро, чтобы помазать ноги Иисуса, тогда как можно было бы продать его за триста динариев и раздать их нищим.

<sup>10</sup> Булгаков С., *прот.* Иуда Искариот, апостол-предатель // Путь. 1931. № 26. С. 30–31, 36.

<sup>11</sup> Там же. С. 56.

<sup>12</sup> Булгаков С., *прот.* Иуда Искариот, апостол-предатель // Путь. 1931. № 27. С. 7.

<sup>13</sup> Булгаков С., *прот.* Два избранника: Иоанн и Иуда, «возлюбленный» и «сын погибели». С. 15.

<sup>14</sup> Там же. С. 16.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же. С. 28.

<sup>17</sup> Там же. С. 31.

<sup>18</sup> См.: Книга Иуды: Антология. С. 46–57.

*Перевод с французского Натальи Ликвинцевой*

---

Протоиерей Михаил Фортунато

«Редкие штрихи дружбы»:  
дружеские зарисовки,  
по личным воспоминаниям,  
о ровеснике Никите Алексеевиче Струве

Он февральский, я майский, того же 1931 года рождения. Моя первая встреча с Никитой. Это, помнится, был высокообразованный, умный молодой человек, облаченный внешне — в неискоренимую застенчивость, даже уязвимость, а внутренне — последовательный боец за правду, прикрытая нежность характера, доброта. Бесстрашный праведник нашего времени...

Была вечерняя летняя прогулка двух новых друзей, в возрасте двадцати лет, по улицам весенней Ниццы, глубина, зрелая сознательность. Разговор шел с человеком, членом Церкви, в стране, приютившей изгнанных из родины родителей. Говорили — он больше меня — о Движении как о корабле, где он открыл себя, сознательный и спокойный, но ревностный молодой православный. Учился он, но не в Богословском институте, о котором я тогда мечтал, а в *академическом* мире — мире неожиданностей, которых по молодости лет я побаивался. Разъезжая по России спустя 40 лет, я вспоминал его цельную любовь к России, Богом не оставленной.

В середине 1950-х годов состоялось паломничество в северо-восточную часть Шотландии, на остров Айона (Isle of Iona). Много шли пешком через остров Mull, без конца, в различных группах, беседовали о вещах высоких и обыденных. С нами — его будущая жена; Мария Александровна, обращаясь ко мне: «Вы утомили меня, почему вы так часто пускаете остроты?» Я-то, с серьезным видом пожимая плечами, думал: из нас двоих остряк (*pince sans rire*) скорее Н.А.

Собрался Съезд РСХД в предместьи Парижа, Бьевре. В промежутках на широком дворе радуется весна и царит

веселое настроение. Докладчики расхаживают среди студентов и прочего люда. Никита Алексеевич благодарит за пение всех собравшихся, при мне — регентом-канонархом. «Не очень поющий» Никита протягивает мне кулачок и из него влагает мне в руку, дарит «на чай» полтинник. Юмор и мягкость. Несколько позже я узнал, что Н.А. является внучатым племянником композитора и бывшего профессора Московской консерватории по гармонии Г.Л. Катуара, дяди его матери.

Прошло много времени. Мы с женой приехали на съезд РСХД, уставшие, прямо из Лондона. Н.А. добродушно и с мягкой улыбкой заметил (в качестве дружеского шаржа), что, сидя на своих стульях среди слушающей публики, мы проспали его доклад об о. Сергии Булгакове, о характере его речи и ее ясном стиле.

В другой наш приезд в Париж на прочитанном мной сообщении о митрополите Антонии он подарил мне свой сборник Мандельштама. Н.А. умышленно передвинул назначенный день встречи, чтобы на нем самому присутствовать. Я благодарно чувствовал себя его личным гостем.

За несколько месяцев до смерти митрополита Антония Никита Алексеевич с супругой Марией Александровной приезжал в Лондон на встречу с ним. Вспоминается подобное его посещение в США уже больного отца Александра Шмемана незадолго до его кончины. Вижу в этой поездке его личную глубокую верность друзьям, но и в широком масштабе — служение исторической преемственности в созидании предания Церкви. На том же горизонте помнится семинар, на котором Н.А. выступил последним из докладчиков. Он напомнил о внутреннем значении личной молитвы, указав на случай из жизни Хомякова, который с вечера молился, стоя на коленях всю ночь при свечах перед иконами, и тем предотвратил покушение выжидающих во дворе воров. Это — еще один неординарный камушек в истории церковного Предания.

.....



---

## ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

---



Протоиерей Владимир Зелинский

### Предание и Система

Помню, говорили в прошлом веке: почему люди могут вместе молиться, но не умеют друг с другом разговаривать? Теперь скажут: не только разговаривать не умеют, но и за один стол не сядут, рукопожатием не обмениваются. Недавно была дискуссия в интернете: можем ли мы молиться вместе с опричниками (они ныне, как и в грозные дни, все сверхправославные), приступать к чаше с теми, кто нас избивает дубинками?

Согласимся, не новая это боль. Но она уязвляет нас всегда по-новому в контексте времени, которое выпало нам. Церковь едина, и богословские основы единства Церкви у нас есть, их у нас сколько угодно, только где находится это единство? Символ один, обряд общий, распев тот же самый, бывает, что и храм тот же, но сердца людей бьются не в такт, глаза глядят в разные стороны. В горнем общем воздухом дышим, в глубинном как бы взаимосвязаны, но сами веры в людях разделены.

Отворачиваясь от этих разделений, мы упираемся взором в мир «заочных» сущностей, подобных тем, которые воспевал Хомяков, видевший в Восточной Церкви, в отличие от Западной, таинство свободы. Было бы, конечно, вульгарно и неуместно вспоминать о том, что одни сотаинники этой свободы состояли в то время рабами других. Духовный срез человеческого существования совершенно не должен был пересекаться с житейским, жизненным; где-то там, во внутренней клетке нашей, в борьбе с обидами и страстями свобода торжествовала.



Такой борьбе учило Священное Предание. В Церкви мы живем в обители Духа Святого, у стола Трапезы Господней, и со всей верой и радостью это исповедуем. Но есть еще и здешняя повседневная реальность, в которую Предание облечено. Оно как бы вне времени. Наши каноны, обряды, кондаки, тропари, литургии, сам язык — все это до нас положено, до нас освящено, дано на века. Сегодня мы легко можем рассчитать, какой тропарь и каким гласом мы будем петь на литургии в среду такого-то числа через 740 лет. Говорю *мы*, потому что в первичном, евангельском смысле мы останемся теми же, ибо в Церкви нет мертвых. Мы едины и живы вместе со всеми нашими предшественниками и потомками. Одно тело, одно упование, одна молитва, да, но верующие, встретившиеся в общей истории, очень разные. Предание — не внешнее тело веры, но сама вера, и ты либо внутри, либо вне. Оно — как море позади, впереди и вокруг нас, которое столетия за столетиями омывает нас своими волнами. Но, погружаясь в них, молящийся иногда замечает, что «душа не то поет, что море», и свой робкий голос с вопросами подает в нем «мыслящий тростник».

Карл Барт советовал ежедневно читать Библию и современные газеты. Газеты сегодня заменяет Фейсбук, и, в отличие от газет, там скорее встретишь живых людей. Приведу здесь одно свидетельство мной (не только мной) почитаемого о. Петра Мещеринова; оно интересно прежде всего тем, что исходит от человека, целиком находящегося и внутри Предания, и чуть вовне.

«А я, вот уже 29-й год подряд, регентую на первой седмице Великого поста в родном Даниловом монастыре утренними службами. Утренние они только по названию, потому что после окончания утрени продолжают читать бесконечно длинные часы, кои заканчиваются вечерней, так что братия в начале одиннадцатого, выслушавши песнопение «Свете тихий» и узнавши из оногo, что мы пришли «на захождение солнца», желает друг другу «добрoго вечера», а диакон «исполняет вечернюю молитву нашу Господеви».

Сегодня таковая служба длилась ровно пять часов. В конце утрени прозвучала стихира третияго гласа, средоточием коей был текст: «Не многоглаголем в молитвах». По уставу она (стихира) повторялась два раза, а спетое с канонархом,

как полагается в монастыре, это назидание прозвучало четыре раза (совсем для непонятливых, чтобы так усвоили, что не надо многословить в молитвах). После этого служба как ни в чем не бывало продолжалась еще 3,5 часа.

А вчера на 6-м часе читался Пророк Исаия, из 1-й главы (по ц.-сл. тексту): “Услышите слово Господне: посты и праздники ваши ненавидит душа Моя...” и т.д. Братия, все еще слушающая читаемое на службе, удивилась, как такой экстремизм проник в православное богослужение и почему это чтение до сих пор не запрещено. А *нецихи* особо внимательные молящиеся обратили внимание на слова оттуда же, что “кадило мерзость Мне есть”, и предложили, чтобы в Софрино изготавливались на заказ эксклюзивные камильницы из золота с платиновыми бубенчиками, на коих вязью было бы выгравировано это изречение со ссылкой Ис 1: 12».

Множество комментариев к этому тексту отмечены той же иронизирующей улыбкой. Их авторы, находясь внутри тех же молитвенных волн, остаются как бы несколько в стороне. Кто-то посоветует, как разумнее распределить службу, но в основном главное послание как о. Петра, так и его собеседников — приглашение к язвительной улыбке, не слишком и припрятанной. Так грустно улыбается народ Божий, по крайней мере в значительной своей части, который желает жить с Богом здесь и сейчас, в отпущенном ему веке, но душа его прописана в литургических структурах давнего прошлого. Она, эта душа, не знает, как свое нынешнее мышление разместить в этих словесных теремах, прекрасных по-своему, но ставших давно музеями. Музеями с обязательным посещением для всех церковных граждан, послушно следующих за зрителем, перешептываясь за его спиной, пока не услышат окрик и выговор.

Эти окрики имеют свой стиль и свой словарь. У нас построена мощная система защиты против всякого поползновения к вопрошаниям о чем бы то ни было. Еще и намек на какие-то нападения нет, но защита наготове и напористо действует. Вошедший в Церковь или принимает сокровище веры именно в этом порядке, освященном некогда Духом Святым, либо ему указывают на дверь или просто выбрасывают за ворота. В спину несетя: «модернист», «обновленец»,

«экуменист», наконец «враг Церкви», — дай Бог ноги унести. То, что Дух способен освятить и другие формы богопочитания, не только в голову не приходит, но и в принципе не может приходиться. Диалога здесь не бывает, само понятие «диалог» относится к терминам вражеским. Идти же некуда, да и незачем: «только ты, Церковь, имеешь глаголы вечной жизни».

Вечные глаголы вложены в язык, календарь, каноны, обусловленные временем, но, кажется, тронь их, так временное повалит и все неизбежно вечное. И хотя с традиционной богословской точки зрения до всего, что не относится к области основных догматов и нравственных постулатов, в принципе дотрагиваться дозволительно, на самом деле в наших умах, сердцах, обычаях дотрагиваться до всего возбранено твердо и навеки. Так, Православная Церковь отнюдь не считает западный обряд еретическим, но отталкивание от католичества происходит прежде всего на уровне обряда. Те, кто «модернисты», склонны верить, что проблема в застарелом консерватизме, в нерассуждающей верности древнему наследию. Но дело глубже, дело в наследии самом, в его жизни здесь и сейчас, в его, если угодно, конкретном быте.

Приведу еще одно, и довольно пространное, рассуждение из Фейсбука, столь многим позволившего вольно заговорить, — блогера И.А. Забежинского. Стиль у него свободный, язык без костей:

«Русская Церковь создала то, что любой священник, прошедший духовную школу и все последующие ступени, называет Системой.

Система — это всегда унижение младших старшими.

Система — это всегда соглядатайство и доносы.

Система — это возможность договориться с вышестоящим через подношение — получить сан, приход, пятно под застройку, место для сына, отпущение грехов, о которых архиерей узнал из доноса.

Система — это бесчеловечная, рабская, то есть без оплаты, эксплуатация старших младшими, так называемые “послушания”. От этого нельзя отказаться. То есть ты не можешь вдруг быть непослушлив — вылетишь из Системы.

Система — это когда хамят и орут. Преподаватели на семинаристов. Настоятели на клир, причт и работников.

Архиереи — на всех. Патриарх — на архиереев. Все старшие всем младшим тыкают. Никто из старших не слушает оправданий младших, зависимых. И нельзя наорать в ответ.

Система — это бесправие священников и полная безнаказанность архиереев.

Но продолжает твердить о любви и о Христе».

Грустная улыбка разрастается уже в гоголевский «горький смех». Сам я могу ему только сочувствовать, потому что лично ни с чем подобным не сталкивался; в нашем церковном уделе устроено все иначе. Однако у смеха есть послание. Оно простое и знакомое: между Церковью, которую видим сейчас перед глазами, и Церковью Духа Святого, где царит любовь и проповедуют обожение, пролегает дистанция, чтобы не сказать пропасть. Конечно, дело не только в том, что сейчас. Помнит ли кто-нибудь время, когда не было никакой Системы? Если взять самые старые, крепкие времена, то с ситуацией человека в Церкви дело обстояло куда круче. И службы длились дольше, и с людьми обращались куда жестче.

Не для-ради триумфа «горького смеха» привел я эту длинную цитату, но чтобы повернуть вопрос ребром: где у нас Система, а где Предание? И что по сути отличает их? Предание — откровение истины и любви — говорит ли о бесправии священника, о бесчеловечных послушаниях, крике, хамстве и прочем? Нет, не говорит, конечно... но в некоторых случаях — как бы точнее сказать? — допускает. Не видит в них ничего особенно смешного или невыносимого. Предание настаивает на нерассуждающем подчинении клирика епископу и при нарушении этого закона наказывает без разговоров. Посмотрите святые каноны, это костяк церковного устройства, без них, разумеется, нельзя, но, вчитавшись, не покажется ли, что речь там идет не столько о гражданах небесного отечества, сколько о нерадивых служивых, так и норовящих уйти в самоволку? Или даже об овцах, бестолково толкущихся в своем загоне, чуть в сторону — сразу под нож, «да будет извержен». И уж конечно, такое извержение едва ли сопровождалось мягкими, полными слезной любви словами. Перелистайте деяния Соборов, послушайте, как святые наши отцы трактовали разномыслящих, еретиков. Переведите слова их в голос, и услышите нечто знакомое.

Разумеется, есть огромная разница между Системой и Преданием — в вере, практике, намерениях, наконец в самом Духе, в одном случае Предание наполняющем, в другом — как бы полностью отсутствующем. Да, в системе хорошо различима атмосфера любоначала и стяжательства, зловоние злобы, испарения эгоизма... И все же некая аналогия — по крайней мере в человеческом их восприятии — между ними есть. Предание ориентируется на пилигрима в пути к Царству Небесному, на того человека, каким он существует во взгляде Божием, в Божием замысле о нем. И требует сурового отказа от того, что в нем этому замыслу не соответствует. Система имеет дело с существом подневольным, она видит человека в оптике понижения, в перспективе презрения, как одного из безликой толпы, тем, кем можно командовать, перетасовывать, легко заменять того на этого. Если в первом случае человек воспринимается сквозь призму образа и подобия Божия, по которым всякий из нас сотворен и которых всегда недостоин, то во втором случае он трактуется скорее как неразумная скотина, управляемая другой скотиной с кнутом.

Человек может быть только кающимся грешником в Предании и лукавым рабом в Системе. Предание, вослед словам Христа, возвращает человека к его призванию: «Если кто хочет идти за Мной, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мной». Здесь корень христианского аскетизма, который нельзя вырвать из эсхатологического контекста: «Ей, гряди скоро!», «Не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий». Мы не знаем, сколько времени подразумевается в этом «скоро», но видим, что оно растворилось в истории, перетекая из одного тысячелетия, из одного поколения в другое. Вызов времени произвел разделение в народе Божием: на «малое стадо», каждодневно живущее ожиданием, аскезой и отречением, и «большое стадо», погруженное в текущий день, связанное земным устроением, браком, семьей, работой, войной, досугом. Однако устав, обряд, идеал у всех один. Притом малое стадо столь мало, что практически невидимо и в то же время повсюду растворено. Большое стадо живет по его правилам и законам, как бы в недомонашестве, недоотречении от себя, подспудно сознавая, что живет неправильно, что настоящая жизнь во Христе, сколько правил ни вычитывай, сколько служб ни посещай,

другая, она там, в «малом стаде», в отшельничестве, столпничестве, отрешенном молчании.

Молчание, отрешенность, борьба со страстями — в самом сердце Священного Предания. Но тут же рядом сбоку к нему подстраивается, порой даже заслоняет его, Система: безразличие ко всему, что происходит за пределами спасения лично тебя, почти неизменно согласующееся с принятием самой бесчеловечной власти, брезгливое отстранение от всякой общественной суеты, нескрываемое презрение к достоинству личности, какой-то еще иной свободы возжаждавшей, как вещи, ничего общего не имеющей с «тихим житием во всяком благочестии и чистоте». Уже сами слова про достоинство как-то царапают православное ухо. Система легко выбрасывает их, во имя молчания затыкает рот младшему, во славу отрешенности навязывает ему свою волю, под видом «борьбы со страстями» тиранит чье-то нижестоящее «я». Она, Система, полагая себя волей Божией, усаживается на исполняющем эту волю месте.

«Жаловать своих холопей мы вольны и казнить их вольны же» — помните знаменитую формулу Грозного в письме Курбскому? Если развернуть это в богословие, получаем вот что: Творец, одаряя человека жизнью, как бы отдает Свой дар в полное распоряжение тому, кто присваивает его себе на земле. Сократим этот порядок с его полномочиями во сто раз — и получим владыку в описанной выше картине. «Раб Божий» делается холоп человеков, когда человек распоряжается правами Бога; так Предание плавно — мы и не заметим как — перетекает в Систему. Но при этом и сами люди меняются, это таинственное вещество времени, которое течет через них, производит свои перемены, вымывает в них привычку считать себя крепостными даже и в духовном смысле, сколько бы им ни приводили святоотеческих цитат с одобрением рабства. Потому что в нас живут другие слова, рождающиеся из нашего опыта. Кажется, что время спит в Церкви, но на самом деле оно бдит и иногда просыпается. Сейчас новые тропари и каноны недавним святым пишутся еще по старым образцам, на славянском языке, но у человека, причастного языковой культуре, возникает ощущение неуместной имитации. И однажды он в этом признается во всеуслышание. Да, трудно четко провести границу между Преданием

и Системой, видимое слияние их имеет за собой множество защитников; их, кстати, легко узнать по тому раздражению, с которым они это единство отстаивают.

«Только в истории и можно ощутить подлинный ритм церковности, распознать этот рост Таинственного Тела, — говорит о. Георгий Флоровский. — В Церкви история должна быть для богослова реальной перспективой. Богословствовать в Церкви значит богословствовать в историческом элементе. Ибо церковность есть предание...»

Как тут спорить со столь верной по существу мыслью? Но, вдумавшись в эти слова и в их контекст, понимаешь, что ни к какой истории «светской», лежащей за пределами богочеловеческого Тела Церкви, они отношения не имеют. Речь может идти об истории Духа Святого в Церкви, как сказал бы о. Думитру Станилоэ или о. Иоанн Мейендорф, Духа, изволившего приоткрывать людям и вместе с людьми глубины Божественной жизни. Его движение в истории становится нашей верой, но верой, с которой мы живем совсем в другой истории, и в ней мы сами другие. Мы — граждане двух градов, которые далеко не всегда пребывают в мире друг с другом. Однако мы этого мира всегда ищем, потому что болезненно нам принимать это разделение как норму.

Поэтому, проживая в текущем дне, так соблазнительно бывает попробовать этот день остановить, повернуть назад, обратить в некий непреходящий образец, заставить в него поверить, как в Священное Предание, в незыблемом церковном смысле. Отсюда возникает сердитый на мир монархизм, в котором легко разглядеть ностальгическую икону застывшего времени. Тот, кто считает себя православным, не должен сметь отрывать взор от этих когда-то погасших звезд, в ином случае он не только либерал, но и иконоборец. Человек исторический, сегодняшний, способный открывать новые смыслы, новые виды ответственности, иные призвания в «государственных» отношениях с Богом, в сущности, отсекается ради человека, жившего в святом послушании Помазаннику в былые правильные времена.

Соппротивление истории создает свои образы «антиистории», и они правят бал в нашей ментальности. Окаменевший монархизм, так близко подобранный к нашему Символу

веры, что, уже кажется иногда, почти вписался в него. Нечего и говорить, что, принуждая нас жить в идеальном воображаемом мире, монархизм понимается ни в коей мере не декоративно, не как дань традиции, но во всем своем беспощадном, безраздельном единодержавии «Удерживающего». Считается, что однажды вся страна образумится и уверует в тот идеал, а пока пребываем в ожидании православного самодержца и в агрессивной обороне его неясного образа.

Второй вслед за монархизмом признак неприятия истории — непрерывно льющиеся предсказания конца света и последних времен. Под видом пророчеств они становятся уже неотъемлемой частью особо «духовного» православия, доступного тайнозрителям, прозревающим в хаосе нынешнего дня отблеск царства немеркнущего. Смысл этих предсказаний в том, что в сегодняшнем царстве глобализации жить больше нельзя, его можно только переждать, по мере сил спасаясь перенесением скорбей и проклятием веку сему. Дальше время двигаться никак не может, ибо так увязло в беззаконии и безбожии, что должно вот-вот завершиться приходом Антихриста, за которым грядет Христос. Малый духовный опыт не дает мне права пререкаться со старцами, но душа моя, предсказаниям тем внимая, уныло молчит. Никакой шепот пока не нашептал ей, что конец света уже при дверях. Но она радостно откликается на слова, скорее догадку, чем пророчество, о. Александра Меня, сказавшего: «Христианство только начинается».

Третий признак «антиистории» — почитание, едва ли не мистическое, сильной, бесчеловечной власти, которая, хоть она еще и не монархическая, но способна историю остановить, бия по голове и выкручивая руки. Духовная солидарность с дубинками неизбежно выливается в ненависть к их жертвам. Здесь система церковная смыкается, почти сливается с гражданской. Отвержение выливается в идеологию, а идеология живет по своим законам, она растет, разбухает, иногда перерастает в нечто чудовищное. Нереализованный монархизм каменеет — далеко не у всех, конечно, — в «православном сталинизме». Это такая твердыня, о которую разбируются любые факты, цифры не только вообще всех замученных и убитых, но и самих церковных собратьев. Это область гражданской религии, а в споре с религиозным чувством



бесполезны аргументы и факты. Конечно, в явно выраженной, экзотической форме «православный сталинизм» — явление пока маргинальное. Но за ним тенденция, которая хочет соединить православие и имперскость, почтить икону Небесного Царя в образе Левиафана. Такой культ иррационален. О том, кто стоит в центре этого культа, Христос сказал ясно и прямо в Евангелии от Иоанна (8: 44).

Церковные любители «человекоубийцы», конечно, читали этот текст, но покрывало, как сказал апостол Павел, легло на их сердце. Однако откуда взялось само покрывало? Оно было соткано, узорами выткано именно в той Системе, которая не приемлет ничего человеческого. Однако нет ли в таком неприятии, помимо слишком очевидного упоения властью, еще и частицы Предания?

У меня нет однозначного ответа на этот вопрос.

Потому что я знаю, что Система срослась с Преданием так давно, что разделить их, оторвать друг от друга мучительно нелегко. Однако и Предание движется. Так в католической Церкви, когда-то самой неподвижной, Система под видом западного Предания бушевала еще неистовее и наглее; сравнительно недавно существовал еще обычай целовать папскую туфлю, встречать его выход только на коленях, иной раз называть его вице-Богом вселенной. Все это давно выглядит историческим анекдотом. Но еще в 1870 году при принятии догмата о папской непогрешимости Пий IX, когда несогласный с догматом епископ согнулся к его туфле, поставил ее ему на голову со словами «Testa dura», что значит: «Упрямая башка!» А через 150 лет папа Франциск напишет энциклику о том, что все мы — братья. Давно забыто о целовании туфель, католичество теперь всячески старается обойти и тот самый догмат, перетолковать его в духе соборности. Может быть, Система потеснится когда-нибудь и у нас?

Суть не только в коде поведения, который может смениться, суть в выходе из виртуального мира в реальный, здешний, человеческий. То, чем ныне живет христианин, его работа, его культура — все это, пусть даже коренья в небесном, обусловлено и временем. И частицы этого времени он хочет и может наполнить соками от небесных корней. Так, заповеди 25-й главы Евангелия от Матфея о присутствии Христа во

всяком голодающем, больном, заключенном имеют не только всеобщее, но и историческое измерение. Во всякую эпоху конкретный нищий, больной, заключенный не совсем тот, каким был раньше. Это гуманистический призыв, позвольте употребить это слово, столь нелюбимое в православной среде, ибо оно поворачивает нас лицом к лицу к конкретному индивиду, а не к члену церковного тела, подданному государства или носителю тех или иных убеждений.

Мы не можем удержаться от горькой, от горчайшей улыбки, услышав о «православном сталинизме», но какой логикой категорический императив милосердия мог соединиться когда-то с христианнейшим мучением еретиков? Однако именно на очищении правой веры от ересей и примесей, сколь бы ни было оно беспощадным, строилось и по сей день строится единство Церкви. Без такого очищения, без отсечения от себя того, что не есть Церковь, Церковь немыслима. Но как, отсекая ересь, шадить людей? И потому эта часть 25-й главы всегда задвигается в угол, а там, когда приходится ее из угла извлекать, предельно спиритуализируется. Чистота исповедания вне судеб человеческих была и остается главной ценностью православия; так, например (по личному сообщению о. Иоанна Мейендорфа автору этих строк), монашеская республика на Афоне ни слова не сказала ни о мировых войнах, ни о большевистской революции в России, ни о невиданном гонении на христиан, ни о Холокосте, но возвысила свой голос только однажды — против экуменизма.

Спросят: а почему мы должны отвлекаться на все эти мирские дела? Имеют ли они отношение к нашему богослужебному кругу и молитвенному правилу, предолгим часам православных служб? Здешнего града мы не имеем, града грядущего взыскуем, к здешнему поворачиваемся спиной. Что бы где-то ни случилось, мы остаемся в незыблемости нашего исповедания и в нем спасаемся. Спасаемся не тем, что протягиваем кому-то хлеб или заботимся об узниках и больных, а тем, что непрерывно — ибо таков долг, идеал, устав — каемся и обвиняем себя. Грозный суд над собой так внедрен в нашу веру, что практически не оставил ей другого пространства. Это жемчужина незапятнанного Предания в раковинах святых душ, посвятивших себя ее хранению и ограждению от внешних. Но только ли это одно завещал нам Христос?

Я готовил этот текст в первую неделю Великого поста, когда читается Канон преподобного Андрея Критского. И неожиданно получаю записку от своего коллеги. Перевожу с итальянского:

«Должен признать, что в этом году — не знаю почему — Великий канон оказался для меня духовной тяжестью. Все эти ссылки на ад, на пылающую печь, на червей, на геенну, на необходимость слез, на ожесточение против себя самого, на это провозглашение себя главным на свете грешником! Как избыточно это акцентирование! Спрашиваю себя, что все это имеет общего с Евангелием Христовым, которое мы получили. Если принять всерьез, с полным реализмом, то мы оказались бы перед альтернативой предаться отчаянию или отказаться от веры!»

Ключевое слово: «если принять всерьез». Поднимите руку те, кто все принимает всерьез. Не на момент чтения канона, а на каждый момент своей жизни. И потому после обличения многословия в молитве можно произносить молитвенные слова еще много часов, а после обращения «возлюбленные братья и сестры» орать на брата или сестру так, что не дай Бог и рядом оказаться. Словесный обряд залетает в «области заочны», где царит единство веры, проплывает облачко красоты, но где ежедневно мы приговариваем себя к аду с надеждой, что приговор никогда не будет приведен в исполнение.

Что, однако, мы можем сделать? Это наша Церковь, в которой Священное Предание опрокинулось в Систему, и одного без другого никогда не было и едва ли будет. К кому нам идти? Я не ищу идеальных «чистых» Церквей, потому что никакое время, никакая незапятнанная заграница никогда не были иконой непорочности. Я верю, что Церковь наша охвачена Промыслом Божиим и вера во Христа включает и доверие Его Промыслу. Предание священо не в одном лишь прошлом, но неслышно движется и в нас самих, и мы, если осмелимся, можем творить его вчера, сегодня, завтра из частиц времени, впечатков прожитого опыта, неожиданных и новых даров.



---

## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ

---



*К столетию Архиепископии*



«Владыка сказал после обедни  
такое чудное слово...»:  
митрополит Евлогий  
и приходская жизнь собора на Дарю  
в дневниках П.Е. Ковалевского  
1923–1925 годов

Петр Евграфович Ковалевский (1901–1978) известен главным образом как историк, автор первого и до сих пор не потерявшего актуальность обзорного труда по истории русского зарубежья «Зарубежная Россия: История и культурно-просветительная работа русского зарубежья за полвека (1920–1970)». Петр известен также как церковный деятель: с 1921 года он был иподьяконом при Александро-Невском соборе на Дарю в Париже, заведовал там штатом прислуживающих, которых объединил в Братство церковнослужителей им. св. Александра Невского. Петр закончил историко-филологический факультет Сорбонны и преподавал затем

русский язык, историю и географию в лицее Мишле и латынь в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже, совмещая работу с почти ежедневным служением в соборе и с огромным количеством разных эмигрантских церковно-общественных комитетов и инициатив. Но, может быть, самое значительное наследие Петра Евграфовича Ковалевского еще мало известно читателям и исследователям: это его дневники. Довольно рано он ощущает себя не просто будущим историком, но настоящим летописцем русского Парижа, делая каждый день подробные записи, в которых старается фиксировать не столько собственную жизнь, сколько приметы времени, события в церковной и культурной жизни русской эмиграции, встречи с удивительными людьми. Он начинает вести такой дневник среди перипетий Гражданской войны, в 1918 году, и продолжает всю свою жизнь. На сегодняшний день из этого огромного массива текстов изданы только две книги: *Ковалевский П.Е. «Дневники. 1918–1922»* (текст подготовлен Н.П. Копаневой. Т. 1. СПб.: Европейский Дом, 2001; издание задумано как первый том, но так и не продолжено) и *«Пасхальный свет на улице Дарю: Дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937–1948 годов»* (составитель Н.Г. Росс. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2014; книга, в которую вошли отрывки из дневников указанного периода, относящиеся к историко-церковной тематике). Кроме того, две небольшие подборки дневниковых записей были опубликованы в «Ежегоднике Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына» за 2019 и 2020 годы\*.

Данная публикация – тоже подборка отрывков из дневников за 1923, 1924 и 1925 годы, посвященная одной теме: жизни прихода собора Александра Невского на Дарю, наблюдаемой

---

\* См.: *Ковалевский П.Е. Дневники (январь – февраль 1924)* // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2019 / публ. Н.В. Ликвинцевой; М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2019. С. 85–118; и: *Ковалевский П.Е. О похищении генерала А.П. Кутепова: Дневниковые записи с 27 января по 24 февраля 1930 г.* // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2020 / публ. Н.В. Ликвинцевой. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2020. С. 151–187.

и фиксируемой почти ежедневно, и портрету митрополита Евлогия (Георгиевского), проступающему тоже из почти ежедневных встреч. В таком портрете еще нет и в помине ретроспективности некролога, с его взвешенным подведением итогов, вместо этого есть место критике, трогательным подробностям, тревоге за владыку (особенно в моменты его нездоровья), но во всем этом всегда чувствуется глубокое уважение и неподдельная любовь. Для прихода Александро-Невского собора и епархии это непростой период, когда уже начинаются расхождения с Карловацким Синодом, когда очень ощутима потребность создания новых приходов в эмигрантском Париже, так как собор уже не вмещает молящихся, когда рождаются приходские общины в других городах и поселениях «удела митрополита Евлогия». За рамками данной публикации остались две большие смежные темы: рождение РСХД и создание Свято-Сергиевского православного богословского института и Сергиевского подворья в Париже: по ним будут подготовлены отдельные подборки отрывков для будущих номеров «Вестника».

В дневниках постоянно упоминаются все члены семьи Ковалевских, каждый из которых принимает активное участие в церковной жизни русского Парижа. В семье пятеро человек: отец, мать и трое сыновей (Петр старший). Отец, Евграф Петрович Ковалевский (1865–1941), из старинного дворянского рода, выпускник Московского университета, член III и IV Государственных Дум, служил в Министерстве просвещения, был автором законопроекта о всеобщем школьном образовании в Российской империи, участник Собора 1917–1918 годов; в эмиграции член приходского совета Александро-Невского собора и товарищ председателя правления Русской академической группы. Мать, Инна Владимировна Ковалевская, урожденная Стрекалова (1877–1961), педагог, в эмиграции заведовала русским отделением при лицее Фенелон, преподавала в русской школе в Нанси и в русской гимназии в Булони. Средний сын, Максим Евграфович Ковалевский (1903–1988), математик, духовный композитор, регент. Младший брат, Евграф Евграфович Ковалевский (1905–1970), иконописец и религиозный деятель, один из основателей Фотиевского братства и создатель Французского православного института святого Дионисия в Париже, впоследствии епископ Иоанн

Сен-Денийский и создатель Французской католической православной церкви, которая, увы, после смены разных юрисдикций по сей день остается неканонической. В 1920-е годы Евграф (семейная кличка Графчик), тогда студент Сорбонны, активно помогает митрополиту Евлогию в устройении православных приходов в провинции.

Текст публикуется впервые, по авторизованной машинописи из архивного собрания Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, из фонда 69 «Семейный фонд Ковалевских» (Архив ДРЗ. Ф. 69. Оп. 1. Д. 9, 10, 11, 12, 13, 14). Иностранные слова вписаны автором в текст машинописи от руки, их переводы даются в постраничных сносках и выполнены публикатором. Публикация подготовлена в соответствии с современными нормами орфографии и пунктуации, с сохранением особенностей авторской стилистики. Мы выражаем глубокую признательность Шветоньскому монастырю восточного обряда Воздвижения Креста Господня (Бельгия), обладающему самой значительной архивной коллекцией дневников П.Е. Ковалевского и правами на их публикацию, за любезно предоставленное разрешение опубликовать данные отрывки.

Наталья Ликвинцева

ПЕТР КОВАЛЕВСКИЙ

Из дневников 1923–1925 годов

1923 год

1/14 января. Воскресенье

Утром были на обедне, которую служил митрополит; служба продолжалась до 2 часов (литургия Вас. Великого, проповедь и молебен). Угощали обедом Кондратенко и пригласили его в пятницу в театр. Заранее приехали в школу на

елку. Вера Васильевна Неклюдова<sup>1</sup> очень беспокоилась, но все прошло как нельзя более превосходно. Был митрополит, который сказал детям несколько слов. Была вел. кн. Мария Павловна<sup>2</sup>. Сперва все стояли вокруг елки и получали подарки. Мы также получили по мешку сладостей и по подарку. Для молодежи был устроен кинематограф двумя дочками кн. Палей<sup>3</sup>, в то время как родители и почетные гости пили чай. После угощения малыши затеяли возню, танцевали, причем и более великовозрастные были вовлечены туда же, как то: Петр Трубецкой, Алеша и Елена Татищева, Никита Мещерский и все<sup>4</sup>. Всем так понравилось, что к семи часам многие едва смогли разойтись. Мы зажигали вечером елку, а мать кончила читать *Несмертельного Голована Лескова*<sup>5</sup>. Первый день нового года прошел весело и приятно.

#### Четверг, 5/18 января. Канун Крещения Господня

Мать и Максим уехали очень рано, но не могли выехать из-за остановки поездов. Максим пошел на Montparnasse, а мать сидела в поезде в поле до 10 часов. Служба была очень полная и затянулась до 1½. Водосвятие совершал митрополит, но прислуживали только я и Сережа Третьяков<sup>6</sup>. Людей было мало. — Обедали мы у о. Иакова<sup>7</sup>, причем я оскормился и съел *saltisson'a*\*. Прот. Соколовский<sup>8</sup> предъявил митрополиту жалобу и донос, написанные на пишущей машинке, и потребовал расписку в получении. Митрополит рассердился и накричал на него. — Был на лекции Кульмана<sup>9</sup>. — Всенощная прошла торжественно, хотя народу было очень мало. Прислуживали Алеша, Сережа, Петр Трубецкой и Нелидов<sup>10</sup>. — Вечером зажигали елку. В Медоне все покрыто снегом.

#### Воскресенье, 8/21 января

Утром за обедней была хиротония<sup>11</sup>. Все прошло гладко. После обедни я ходил к Митрополиту насчет посвящения Пети Трубецкого, которое я считаю преждевременным. С поддержкой о. Иакова решено отложить посвящение в стихарь на некоторое время. Был с Максимом в Лувре, а затем втроем были у Третьяковых. Распространяются слухи, что во вторник — юбилей Митрополита. На самом деле Митрополит

\* Сальтисон (*фр.*) — колбасное изделие польской или белорусской кухни, вид колбасы (слово итальянского происхождения).



будет читать в Посольстве доклад по случаю 25-летия святительства Святейшего Отца и Патриарха Тихона. Митрополиту же Евлогию исполнится только 20 лет святительства. Вечером мать и братья поехали с визитом к Шамие<sup>12</sup>. Я пишу ставленническую грамоту отцу Петру Извольскому<sup>13</sup> по образцу грамоты отца Иакова.

#### Вторник, 10/23 января

Утром доканчивал грамоту и начал вторую для отца Петра Извольского. <...> Вечером мы все впятером были на лекции Митрополита Евлогия о Святейшем Патриархе. Кроме личных о нем воспоминаний, владыка прочел письмо одного из учеников Холмского духовного училища, где арх. Тихон был ректором духовной семинарии, о том, как он любил цветы и животных. У него была умная козочка, совсем ручная. — Невольно вспоминались детские депутации в петроградский приезд Патриарха, его ласковое обращение с детьми и букет, поднесенный самыми крошками, которым он потом благословлял весь народ<sup>14</sup>.

#### Четверг, 12/25 января

Сегодня юбилей (20 лет святительства) владыки. Узнали очень поздно, когда пришли обедать к Фирсову<sup>15</sup>. Поздравляли его поочередно. Вчера владыке преподнесли икону Казанской Божией Матери. Мы обедали у Мих. Мих. вместе с Алешей Татищевым. Угощение было, как всегда, лукулловское, прекрасный борщ, телятина с картофелем и луком. <...>

#### Воскресенье, 15/28 января

Утром хоронили Людоговского<sup>16</sup>, собралось много людей, несмотря на сильное опоздание (началось отпевание в 12½ ч.). Наверху служил митрополит Евлогий и сказал прекрасную проповедь о смирении мытаря. <...>

#### Воскресенье. 12/25 февраля. Торжество Православия

Мы втроем причащались Св. Таин Христовых за ранней литургией, а отец и мать — за поздней. Чина Православия не было, а только молебен, из-за позднего времени. Кончилась служба в половине второго, а в два нужно было быть на Общем Собрании. Я поехал с о. Иаковом. Приехали, когда

никого еще не было, кроме Дунаевой, Роппа и Арсеньева<sup>17</sup>. К 3 часам набралось человек 250–300. Неприятностей не было. Я проверял билеты. Пришло человек 7 голодранцев, но 4-х удалось отправить обратно. Н.М. Энден, С.А. Кутузов и гр. Гендриков<sup>18</sup> привели человек 30 поддерживать митрополита без права голосования. Предполагавшееся возмущение улеглось, и все прошло благополучно. Речи Глушкова<sup>19</sup> и прот. Соколовского не имели успеха. <...>

Понедельник, 13/26 февраля. Тезоименитство митрополита Евлогия.

Были на торжественном молебне и поздравляли владыку. Мать и отец подарили митрополиту плюшевую шляпу вместо котелка, в котором владыке приходилось ходить. <...> Отец на собрании Епархиального Совета.

Вторник, 14/27 февраля

У графини Коковцевой<sup>20</sup> на приходском собрании украли соболье боа. Вот так прихожане! <...>

Понедельник, 24 февраля / 9 марта

Утром был в церкви. Умер Дмитрий Котуар, прекрасно выдержавший экзамен и очень талантливый мальчик. Он, кажется, повесился. Это уже второй раз он покушался на свою жизнь: в первый раз — на студенческом вечере. Забегали Петя Трубецкой и Ваня Толстой (внук Л.Н.)<sup>21</sup>. Днем был у Анциферова<sup>22</sup> и Кульмана на лекциях. Графчик не *admissible*\* по *philologie*\*\* , что очень жалко и обидно. Вечером были все впятером на докладе Каллаш<sup>23</sup>; отец председательствовал. Присутствовал владыка Евлогий, горячо благодаривший докладчицу. Говорил Гурко<sup>24</sup> и два слова сказал М. Лавров. Каллаш говорила о роли Русской Церкви, о великом Патриархе, о братствах, странничестве, о монастырях как рассадниках культуры и о воздвигаемой Великой Православной Руси на допетровских основаниях, чистых, чудесных, которые сохраняют себя от скверны среди погибающего безвозвратно комсомола. О признании в революции очистительной встряски, которая омыта кровью мучеников. О мучениках

\* Допущен к экзаменам (*фр.*).

\*\* Филология (*фр.*).

бесстрашных, шедших с пением «Христос Воскресе» навстречу смерти и ужасным пыткам. Во всей совокупности доклада слышалось религиозное чувство, обожание Святейшего патриарха, подъем и чудодейственное перерождение.

Вторник, 7/20 марта

<...> Митрополит прочел доклад в Посольстве о молитве.

СВЯТОЙ И ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ. 23 марта / 6 апреля

Был на обедне, которую служил митрополит. Служба задержалась из-за исповедников, которых было человек 400–500, и кончилась только к 2-м часам. В 4 часа было чтение 12 Евангелий Страстей Господних в нижней церкви. Было не очень много народа. В верхней церкви начали в 6 часов, ударяли в колокол перед Евангелием. Служил Владыка, от. Иаков, от. Николай<sup>25</sup> и от. Софроний, три дьякона. Прислуживало 11 человек. Давка была большая, но многие остались за дверями и стояли со свечами во дворе. «Разбойника» пел Запорожец<sup>26</sup>.

СУББОТА СВЯТАЯ И ВЕЛИКАЯ. 25 марта / 7 апреля.  
БЛАГОВЕЩЕНИЕ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

Вчера между часами и выносом плащаницы мы, по обычаю, не обедали, а только пили чай и угостили среднего Звигинцева<sup>27</sup>. Когда мы пришли к обедне, хвосты для исповеди тянулись через всю церковь. В начале службы исповедовал о. Николай, а служил один о. Иаков с Митрополитом. Графчик читал паремии, а перед возгласами «Славно бо прославися» и «Господа пойте и превозносите» — Запорожец, причем потратил бесконечное количество звуковых волн без достаточного художественного эффекта. «Воскреси, Боже» пели будничное. Начали обедню в синих ризах, а потом переоблачились в пасхальные. После причащения священнослужителей, исповедующихся осталось еще несколько сот. Отец Николай сперва исповедовал по 10, а потом по 24 человека, а под самый конец Митрополит сделал общую исповедь, на которой было человек 300. Всего причащалось 1100 человек из трех чаш в царских вратах и в пономарках. После обедни мы сидели дома и занимались уборкой и окраской яиц и др. домашними занятиями и делами. Отец и мать запаслись яствами.

Мать сделала огромную пасху, а перед отъездом в Париж мы прибрали стол. Погода весь день была чудная, и вообще на всех службах страстной седмицы многие могли стоять лишь из-за тепла. К 9 часам пошел дождь.

### СВЯТАЯ НОЧЬ

Приехали рано, в 9 часов с половиной. Из Медона ехало еще человек 7 русских. Из-за мелкого дождя сели на метро и доехали до церкви к 10 часам. Уже было порядочно народа. Гардемарины и многие молодые люди, главным образом Демидов, Муравьевы, Орлов, Звегинцев, Шереметев, стояли уже в цепи. Когда я в 11.20 пошел за владыкой, то нельзя было пробраться к двери, но для прохода владыки были приняты самые решительные меры, и встреча прошла в полном порядке. До начала утрени и даже до крестного хода сад и двор до ворот были уже полны. Крестный ход приготовился немного рано, и ждали 10 минут. Вышли одновременно из нижней и из верхней церкви. Наверху служил владыка, о. Николай, протодьякон о. Евгений<sup>28</sup>. Мы вдвоем, Саша Нелидов со свечкой, Сережа Третьяков с посохом, Звегинцевы с рипидами, Петя Трубецкой и Сережа Метальников с Никитой Мещерским со свечами. Благодаря деятельному участию Демидовых, Матвеева<sup>29</sup> и гардемаринов, Крестный ход обошел вокруг церкви, соединившись с духовенством из нижней церкви, где служил о. Иаков, о. Сергей, о. Иоанн Бондаренко, Евграф и Мих. Мих. Взойшли очень легко, и начало утрени было положено митрополитом без опоздания; весь двор был набит битком, и на улице стояла толпа у каждых ворот. Полиция не показывалась, кроме одного *agent de ville*<sup>\*</sup>, но когда понадобилось удалить хулигана, так откуда ни возьмись явилось пятеро и увели его по требованию Ник. Вл. Шидловского<sup>30</sup> в участок за ругань и беспорядок. Великие князья стояли у бокового входа в нижнюю церковь. Церковь была украшена цветами, свечи, выносная и для протодьякона, все сплошь покрыты цветами, а дикирий и трикирий обвиты и украшены лилиями. Заутреня прошла скоро, и сейчас же в алтаре был обряд христосования священно- и церковнослужителей. Первым встал владыка с крестом, к нему подошел о. Николай с иконой и стал рядом. Отец протодьякон, о. Евгений и все становились в ряд за престолом,

\* Городского полицейского (*фр.*).

затем по старшинству посвящения церковнослужителей я, Максим, Звегинцев (Андрей), Сережа Третьяков, Саша Нелидов и Алеша Татищев, а затем остальные прислуживающие по возрасту: Николай Мещерский, Никита Мещерский, Алексей Звегинцев, Петя Трубецкой и Сережа Метальников<sup>31</sup> и т.д. Давка во время христосования митрополита с народом была изрядная, так как не успели принять меры. Я христосовался со всеми. На обедню осталось очень много, почти полная церковь. Все были усталыми, я по временам засыпал, в пономарке спали Громов и Сережа Третьяков, несколько раз выбегал из алтаря, чтобы отойти от усталости и вновь собрать силы для держания посоха. Обедня окончилась в 3 ч. 20 мин. Я сперва отнес пальто и чемодан к отцу настоятелю, преподнес от нас яйцо владыке. Митрополит был очень доволен и восхищен, а потом зашел наверх к Фирсову, у которого была масса людей «любителей»<sup>32</sup> и Максим, Евграф и Сергей Метальников. У о. Иакова было не очень много гостей, духовенство, нас трое, Нелидовы и молодежь за столом, где сидели дочь, сын и невестка отца Иакова. Разговорились и просидели до 6 часов. Когда выходили, то было уже совсем светло, опоздали на поезд, и пришлось ждать 40 минут на Pont de l'Alma\*. Вернулись домой только в восьмом часу.

### 26 марта. Первый день СВ. ПАСХИ ХРИСТОВОЙ

Графчиково рождение (18 лет). Как только встали, после обеда, поехали в школу к Неклюдовой на разговорье, помогать устраивать и угощать маленьких и больших гардемариннов. Угощений было заготовлено столько, что осталось много, несмотря на массу ртов. После многолетия Митрополиту и вел. княгине молодежь бегала по саду и играла. Я заходил к Головиным и пригласил Мишу<sup>33</sup> к нам. Вечером была великая вечерня. Церковь была полна, но служил один о. Иаков. Максим и Евграф заходили еще к протодьякону. <...>

### Воскресенье. 2/15 апреля

<...> Митрополит Евлогий составил хорошее послание по поводу суда над Святейшим Патриархом Тихоном, и отец Николай прочитал его после обычной молитвы об освобождении Патриарха, прибавив от себя несколько красноречивых слов.

\* Мост Альма (*фр.*).

### Понедельник, 10 / 23 апреля

<...> Вечером было собрание протеста против преследования Церкви в России. Говорил Карташев<sup>34</sup> (довольно слабо и расплывчато). Один французский пастор говорил очень красиво, но мало относившееся к теме, например об имп. Марии Федоровне, по поводу своих симпатий к России. Miroglio<sup>35</sup> сказал несколько очень душевных слов. Длинная речь Слиозберга<sup>36</sup> была полна цитат из Ветхого Завета, но и ядовитых слов; речь очень длинная и злобная, но внешне он громил большевиков и посылал проклятия евреям-коммунистам. Собрались много людей, но из иностранцев почти никого не было. Митрополит приветствовал собрание, и все прошло гладко.

### Воскресенье, 29 / 16 апреля

Позднюю обедню и после молебен об избавлении от уз Святейшего Патриарха служил митрополит, сказавший о Святейшем проповедь. Сейчас же после церкви мы помчались домой готовить все для приема митрополита Евлогия. Concierge'ка украсила всю лестницу цветами, сиренью и фиалками. Мать соорудила прекрасную сырную пасху, но кулич купили у Попова на Madelaine. Наготовили массу угощений, но погода стала хмуриться. К счастью, дождя не было. Был заказан извозчик, чтобы отвезти владыку в гору от вокзала. В церковь за митрополитом был командирован Евграф. До владыки пришли ген. М.К. Марченко<sup>37</sup> с женой, Типольт и Ник. Илиодорович. Митрополит приехал с Верой Вас. и Евграфом. Я поехал встречать Коковцева<sup>38</sup>, по дороге встретил Коломиных, о. Иакова и о. Евгения. Никто не хотел ехать, и все предпочитали идти пешком, а гр. Вл. Николаевич, сев в извозчика, не вытерпел и выскочил на ходу. Кроме Коковцевых, были Протодяжон, Бор. Мих. Татищев<sup>39</sup> и вскоре Мих. Мих. Фирсов. Все засиделись очень долго, владыка уехал в 7 часов. Поезд был настолько переполнен, что едва втиснулись в первый класс митрополит, Коковцевы и Нелидова. Вечером пришел о. Николай и принес громадное яйцо из шоколада, наполненное маленькими сахарными шоколадными яйцами разных сортов. <...>

### Воскресенье, 30 апреля / 13 мая. Праздник Jeanne d'Arc.

Всюду флаги и знамена, несмотря на плохую погоду. Холод порядочный. Служил владыка. Пели в алтаре прекрасно,

благодаря помощи любителей Фирсова. Обедали с Мишей и Шуриновыми. В 3 часа была свадьба Елены Гулевич и Александра Чичерина<sup>40</sup>. На молебен выходил владыка, сказавший приветствие, и от. Николай. Несмотря на ливень, церковь наполнилась к приходу невесты, пели хорошо. Ездили на концерт (благотворительный, в пользу русских детей в Бельгии). Вечером владыка читал у нас на rue Jean de Beauvais\* о чудесах и злых духах, пользуясь Соловьевым и *Темными Силами* Ладыженского. К сожалению, собралось довольно мало студентов.

### Вторник, 2/15 мая

<...> Вечером было последнее вторничное собрание. Говорил Ефимовский<sup>41</sup>, немного политично-легитимистически. Его дополняли Митрополит, Колемин<sup>42</sup>, говоривший, что миропомазание в России было только формальным (?), царь был царем и до этого, и Церковь не могла отказать императору в миропомазании. Церковь — это авторитет, а государство — власть, поэтому весь авторитет должен принадлежать Церкви, а вся власть Государству. Карташев, обращаясь к Маркову<sup>43</sup>, умолял не пользоваться с политической целью Церковью. Власть должна, по его мнению, охранять хрупкое существо Церкви. Закончил он тем, что теперь Церковь, какие бы то ни было власти, освободилась и, как вселенская, вышла за пределы Государства, и ничего не могут сделать ее враги. — Все кончалось благополучно, и владыка собирался сказать заключительное слово, как вдруг вскочила Богданова<sup>44</sup> и закричала во весь голос: «А как же доклад о масонстве?» Этим замешательством воспользовался Чайковский<sup>45</sup>, мирно слушавший доклад, и попросил сказать свое мнение. Сначала он благодарил и сказал, что многое ему было по душе, но вдруг закричал: «Но почему докладчика называют уважаемым, когда он вчера выливал помой на... \*\*». Митрополит просит не переходить на личную почву, Чайковский не слушает и выкрикивает: «Сидящий здесь Ефимовский — лжец и клеветник!» Поднимается страшный

---

\* Улица Жана де Бовэ (*фр.*). Там собирался Христианский кружок, ставший парижским ядром зарождающегося Русского студенческого христианского движения.

\*\* Пропуск в машинописи (видимо, автор хотел вписать фамилию от руки и забыл).

шум. Богданова бросается с костью и кидает его, но ее останавливает ген. Саранчев<sup>46</sup>. Чайковский еще раз при всеобщем шуме и гвалте повторяет обвинения и удаляется. Ефимовский только развел руками. Митрополит страшно взволнован и растерян и ушел, не закончив собрание молитвой.

#### Суббота, 6/19 мая

В 2½ панихида по Государе. Несмотря на неудобный час, церковь полна. Ген. По, Дмитрий Павлович, Борис Владимирович<sup>47</sup>. Служил Митрополит и сказал прекрасную проповедь. В притворе интересная сцена: Найденова подводит к Карташеву Маркова II-го и знакомит его, представляя Антона Владимировича. После панихиды Карташев довез нас на автомобиле до Сорбонны. Он читал об отношениях латинства и православия в эпоху до монгольского нашествия.

#### Воскресенье, 14/27 мая. Первый день Праздника СВ. ТРОИЦЫ

Переставили опять на час время, хотя все видят, что это полная бессмыслица. Обедня началась раньше, в 10 часов, а кончилась во втором. Народу было так много, что одни приходили, а другие уходили, а церковь все время была полным полна. Нам троим и Никите Мещерскому сестричеством (сиречь Верой Вас. и Третьяковым) поднесли по букету гвоздик (бледно-розовых и белых) для вечерни. Для всего духовенства цветы принесли также Третьяковы. Церковь была украшена зеленью и цветами. Все подсвечники утопали в гвоздиках. — Графчик обедал у Третьяковых, а я и Максим закатали себе шикарный обед, всего на 9 франков за двоих, в *Ministères*\*. Днем сидели дома и отдыхали. Вечером были на утрени. Все цветы перенесли в нижнюю церковь, особенно старалась маленькая Куракина (3-я дочь Ивана Анатольевича)<sup>48</sup>. Я заезжал на *Jean de Beauvais*, но Зеньковского не было, и просто поговорили с *Miroglio*. — Град, падавший несколько минут, залил водою нижнюю церковь.

#### Понедельник, 15/28 мая. ДЕНЬ СВ. ДУХА

Храмовый праздник в нижней церкви. Служил владыка в 8½ утра. После вчерашней бури не совсем все просохло. —

\* Министерское кафе (*café des Ministères*, *фр.*) — кафе в Париже.



Еще служил о. Иаков и о. Николай. Несмотря на ранний час, прибыли Сережа и Саша, так что с помощью Мих. Мих. выносили даже рипиды. Было 3 дьякона и 12 церковнослужителей. Владыка сказал слово на прощание, и все его провожали после молебна у автомобиля. Я сел с Верой Вас. и Тихоном Александровичем Аметистовым<sup>49</sup>. Всю дорогу Неклюдова умоляла его беречь владыку. Провожать на вокзал собралось человек до 20 с лишком. Владыке поручили девочку (проводить до Белграда). При отходе поезда все звучно спели *Εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα*<sup>\*</sup>. У нас обедал дьякон Иоанн Бондаренко. Погода чудная. Взял книги у Одолеева, который переплел их почти даром.

Пятница, 25 августа / 7 сентября

Укладывали вещи внизу, собирали ящики, купались<sup>50</sup>. После обеда я заходил к Суковкиным, помогал прибираться. К шести часам приехал Никаноров<sup>51</sup>, который полон жаждой церковной деятельности. Рассказывал очень много о Константинопольских делах, о работах приходов на Халки и Харбие и др. Он надеется развить приходскую деятельность в Париже, где, по его мнению, мало одной церкви. Необходимо также объединить русских и устроить общины в провинции. Мы с ним в этом совершенно согласны. Одной церкви на rue Daug<sup>\*\*</sup> для Парижа и окрестностей, где имеется около 50 000 русских, конечно, недостаточно. В провинции, кроме Лилля, нет новых церквей, а русские осели не всегда в тех местах, где имеются доступные храмы (кроме, конечно, Côte d'Azur<sup>\*\*\*</sup>). Теперь, когда Епархиальный Совет и Митрополит находятся во Франции, необходимо подумать о создании сети приходов повсюду, которые объединили бы русские колонии. <...>

Суббота, 21 октября / 3 ноября

<...> Были у всенощной, впечатление тяжелое, очень много людей, несмотря на средний праздник; все новые люди, с вида обнищальные, потрепанные, и теряешься в этой человеческой волне. Служащих тоже очень много, и духовенства,

\* На многая лета, владыко (*греч.*).

\*\* Улице Дарю (*фр.*).

\*\*\* Лазурного Берега (*фр.*).

и прислуживающих. Служил всенощную и литию владыка митрополит, о. Иаков, о. Георгий, о. Николай и о. протоиерей из Одессы, который все время неуверен и путался в службе, берлинский протодьякон, совершенно бритый и смахивающий на Корабчевского<sup>52</sup>, и о. Евгений Вдовенко. Целовался и обнимался с Мих. Мих. Фирсовым, протодьяконом, Сережей и др. Саша Нелидов страшно вырос и не будет носить свечу, хотя сегодня, в виде исключения, выносил на литии.

#### Воскресенье, 22 октября / 4 ноября

Утром были у обедни. Продолжалась она до 1½, а началась в 10. Служил митрополит, 4 прот. (и Соколовский), прот. Парижский, дьякон из Тифлиса, черный, но хорошо говорил ектеньи и очень красиво прочитал Апостола; я и Максим — иподьяконы; Сережа, Саша и двое маленьких пономарили. За обедней пел квартет приехавшего из Петербурга профессора Ник. Ник. Кедрова<sup>53</sup>. Несмотря на поздний час, когда я освободился, весь двор и улица были черны и набиты народом: тысяч 5–6 по крайней мере. Я был два раза у Владыки: вчера после всенощной и сегодня до обедни — и докладывал о Ницце и похоронах о. Александра<sup>54</sup>. <...>

#### Суббота, 28 октября / 10 ноября

Евграф уехал в St. Germain en Laye\* устраивать богослужение с о. Георгием Спасским. Первая попытка собрать в окрестностях русских вокруг церкви. Сегодня мороз, даже в Марселе –2°. На всенощной, из-за отсутствия певчих, пел на клиросе до утрени. <...>

#### Воскресенье, 12/24 ноября

На обедне было замешательство. Вышли так поздно, что Митрополит простоял 5 минут, опираясь на посох сзади. Служило 4 протоиерея. После обедни был молебен по случаю третьей годовщины прибытия русских войск из Галлиполи. <...> На метро поехали к Hotman de Villiers<sup>55</sup>, которая приготовила именинный стол для владыки, масса пирогов и угощений. Кроме владыки, иереев и нас, были только гр. Лорис-Меликов с женой<sup>56</sup>, внучкой императора Александра II (?), рожденной графиней Меренберг, молодожены, которым

\* Сен-Жермен-ан-Ле (*фр.*), пригород в 19 км к западу от Парижа.

очень трудноато и не могут найти себе занятия. Молодой Vicomte Serge<sup>\*, 57</sup>, занимал нас очень усердно; он очень развился за пребывание на военной службе, и с ним можно обо всем говорить. Сперва разговор шел по-русски, но, когда пришел старый Hotman<sup>53</sup> и начал говорить по-французски, владыка, как ни старался, ничего не понимал и имел напряженный вид. Мы убежали к Муравьевым, у кот<орых> был Коко, рассказывал нам, в каком отчаянном положении находится молодой Барятинский<sup>59</sup>, внук Александра II, он ночует в Salles d'Attentes<sup>\*\*</sup> и обедает остатками. Муравьевы угощали нас ужином, а после того мы поехали на концерт в Salle des Sociétés Savantes<sup>\*\*\*</sup>, а оттуда на gare St. Lazare<sup>\*\*\*\*</sup> встречать Евграфа, который не приехал. В exp<г>ess<sup>\*\*\*\*\*</sup> прибыл протоиерей Спасский<sup>60</sup> и рассказал о приеме в Саен<sup>\*\*\*\*\*</sup>. Мы вернулись только в 2 часа. Второй приход в провинции фактически основан.

Четверг, 23 ноября / 6 декабря

<...> Решили во что бы то ни стало устроить второй приход в Париже.

Пятница, 24 ноября / 7 декабря

<...> Владыка получил собственноручное письмо от Патриарха, в котором он говорит, что совершенно не признает нового стиля, и призывает держаться старого летоисчисления.

Среда, 6 / 19 декабря, Святителя Николая Мирликийского, Чудотворца

Торжественная служба утром, служил Митрополит, 6 священников и протод<ьякон>. Мало прислуживающих. Молебен, а потом панихида по убиенной Царской Семье, мученикам. Масса народа. Церковь набита до полна. Сильно и прочно чувствуется вина перед Государем в русской эмиграции. <...>

---

\* Виконт Серж (*фр.*).

\*\* Зала ожидания (*фр.*).

\*\*\* Зал общества ученых (*фр.*).

\*\*\*\* Вокзал Сен Лазар (*фр.*).

\*\*\*\*\* Скором поезде (*фр.*).

\*\*\*\*\* Кан (*фр.*), город в Нормандии.

Суббота, 16/29 декабря

Мое рождение. Уже 22 года. Был торжественный обед с пирогом, но без Mousseux\*, которое сохраняли для воскресенья. Ездил покупать себе котелок от матери и разные вещи. После всенощной исповедывался у о. Иакова. <...> Дело со вторым приходом затягивается из-за помещения.

Суббота, 23 декабря / 5 января

Езда на Javel\*\* неудобна и длительна. Графчик привез прекрасную елку из магазина. <...> Утром провалилась стена в Инвалидах в длину на 60 метров, выбросив камни на 40 метров. Весь вокзал и дорога залиты доверху водой. Вечером владыка задержал Евграфа и послал его с архим. Амфилохием<sup>61</sup> в Cambrai\*\*\*, на север Франции, в разрушенные места на Рождество. Евграф едва успел взять кое-какие вещи для праздника. Были у всенощной, а после нее я был на нашем кружке. Отец Александр<sup>62</sup> читал легенду о трех волхвах и говорил об утрени, а я о рождественской службе.

Вторник, 26 декабря / 8 января

Утром так были заняты уборкой и приготовлениями, что не смогли съездить в церковь. После обеда Евграф отправился встречать владыку, а Максим — Гавриила Константиновича<sup>63</sup>. Мать и я занимались подготовкой. Заранее пришел отец Николай. С поездом 4 ч. 9 минут прибыл владыка, отец, о. Архимандрит Амфилохий, Коковцев, о. Иаков и Вера Васильевна Неклюдова. Ждали довольно долго Гавриила Константиновича и все-таки сели без него. Архимандрит отслужил в столовой краткий молебен, а потом все пили чай и крешен при свете елки. Графчик объяснял владыке значение каждой части иконостаса, который поставили в столовой, а Митрополит говорил о своем пленении в монастыре, как их водили под стражею и применяли самый строгий тюремный режим, о посещении князя кардинала Сапеги Краковского<sup>64</sup> и нападении демобилизованных солдат, которые чуть их не убили. — Пришел Боткин (берлинский)<sup>65</sup> и Ник. Илиодорович

---

\* Игристое вино, шампанское (*фр.*).

\*\* Жавель (*фр.*), станция метро в Париже.

\*\*\* Камбре (*фр.*), город на севере Франции.

Шидловский. Князь Гавриил Константинович, Нина Рафаиловна и Вяч. Ян. приехали, когда многие собирались уже уезжать, были очень милы и просидели до 7-ми. Я провожал всех до Javel, где владыку подхватил в свой автомобиль Гавриил Константинович, а Архимандрита я отвез в церковь. Владыка позвал меня ужинать, и мы втроем угощались дарами, присланными митрополиту к празднику; забежал на минутку к отцу Иакову, все меня поздравляли с праздником и хотели накормить ужином, но за невозможностью вторично обедать я согласился на стаканчик вина, и меня угостили леденцами из семейной бонбоньерки. С владыкой и Архимандритом поехали на автобусе «5» в Посольство, где «читал» о русском монашестве и интеллигенции некто Клименко<sup>66</sup>, ученик Карташева. Самохвальный и склонный на путь ереси католический субъект — что он за чепуху молот! — невозможно и передать; одно ясно: он выложил перед аудиторией весь запас своих мыслей, цитировал самого себя, называл свое имя в одном созвучии с Ключевским и остался страшно собою доволен и с триумфом опровергал веские и ценные замечания Карташева и Никанорова. В сущности, все атаки его сводились к спору преп. Нила Сорского и преп. Иосифа Волоцкого, причем он счел нужным реабилитировать преп. Нила и привязал его, непостижимым для простых мирян и богословов путем, к строителям теократии, хотя это как раз наоборот и, как заметил один приехавший из России, все теперь строится на Иосифе Волоцком.

#### Четверг, 28 декабря / 10 января

Все продолжается отсутствие сообщения, а на Монпарнассе вдобавок крушение и путь разрушен на 200 метров. — В три часа поехали на елку в школу на Rue du Docteur Blanche\*, Была вел. кн. Елена Владимировна и Мария Павловна<sup>67</sup>. Владыка ездил утром с Père Antoine\*\* к мощам св. Женевьевы. Праздник прошел хорошо. После молебна дети поднесли митрополиту поднос с конфетами. Владыка спросил трехлетнюю крошку, что это ты мне даришь? А она громко и не испугавшись отвечает: «Нет, это Вера Васильевна это нам дала, а мы тебе даем». Все, даже маленькие малыши, пели тропарь

\* Улице доктора Бланша (*фр.*), улица в 16-м округе Парижа.

\*\* Отцом Антуаном (*фр.*).

наизусть великолепно. Никаноров сказал сказку у елки, а затем всем раздали игрушки, мешки со сладостями и поили чаем с кренделем и пирогами. Максим, Ирина Третьякова, Леля Чистякова, Сережа Отман с Годиным<sup>68</sup> разливали чай и разносили сладкие печенья. Ушаковы, и мать и дочь, настоящие герои. Мать оставила службу в католическом пансионе, ибо она не хотела пользоваться услугами людей, которым она не сочувствует, а Леля ушла из школы, так как ее стали склонять в католичество. Таких людей слишком мало, а то пользуются помощью католиков и продаются за чечевичную похлебку, а потом за спиною ругают своих благодетелей и поносят их всячески. Я ездил к Крыловым, но не мог заниматься с Аней, так как было очень поздно. У нас был Миша, приехавший прямо с елки; у него опять ни копейки денег, и приходится ходить по знакомым. Горькая судьба русских людей. Мы Мише рады, но, к сожалению, у него не так много знакомых, чтобы всегда можно было питаться.

## 1924 год

### Воскресенье, 3/16 марта. ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ

<...> Владыка устал, как-то осунулся и переутомляется. Вечером была служба Свв. бесплотным Силам. Внизу пели хорошо. Мать читала нам *Братьев Карамазовых*.

### Воскресенье, 24 марта (6 апреля). Предпразднство Благовещения

<...> За обедней в верхней и нижней церкви творилось нечто неопишемое, все было битком набито: двор, сад, rue Daqu, rue Pierre le Grand\* кишели народом. Такого количества я, право, не видел: разве на Пасхальной Заутрене в прошлом году. Что будет на Страстной в этом году. <...>

### Воскресенье, 7 (20) апреля. Католическая Пасха. ВХОД ГОСПОДЕНЬ В ИЕРУСАЛИМ

Литургия была в двух церквях, народу масса, погода замечательная: солнечно, тепло. Я сейчас же после службы поехал домой, так как у меня масса дел к праздникам. Днем была

---

\* Улица Дарю, улица Петра Великого (*фр.*).

служба для детей, которую служил о. Георгий, а после — исповедь.

#### Святой и Великий Вторник, 9 (22) апреля

Поздно вечером приехал владыка. Он похудел, но выглядит бодрым. Я роздал устав всем церковнослужителям. Был сейчас же после обедни у митрополита, чтобы выяснить возможность рассылки Пасхальной службы. Очень многие жаждут ее получить, но адреса получить трудно. У нас были Татищевы, справлялись о службах в Кламаре и вообще зашли поговорить. Граф служит ночным привратником на автомобильном заводе, так что они не спят целые дни и ночи. Вечером мы все впятером исповедовались у о. Иакова. Собирали подписи для благодарственной грамоты.

#### Святая и Великая Среда, 10 (23) апреля

Владыка читал одно Евангелие от Иоанна на 6-м часе, а потом была архиерейская литургия Преждеосвященных Даров. Причащалось 5 стихарных. — Начало связи с провинцией для образования приходов. После обедни выяснилось, что митрополит вполне одобрил мой чин, но только не допускает первую страницу, которую надо переделать. Потому была дома горячка, печатание и упаковка в конверты службы. После обеда я ездил с Сергеем и Сашей покупать свечи для владыки (в трикирий и дикирий) и для пасхальных закупок сладостей. Весь вечер сидел в Епархиальном Управлении и писал адреса, которые исторг с трудом. Исповедующихся так много, что церковь полна. На дворе много народа, и постоянное движение, уход и приход людей на улице, кончится, вероятно, поздней ночью.

#### Святой и Великий Четверток, 11 (24) апреля

Служба началась рано. Исповедующихся масса. Служил Владыка с о. Георгием и о. Николаем. Во все время службы не переставали исповедывать. На причащении произошел сперва беспорядок, но удалось благодаря вмешательству «силы» все устроить, так что кончилось благополучно. Когда я был утром у Владыки, он сказал, что предполагает отменить службу в нижней церкви, а самому служить во дворе (?). Это вызвало бы столько неприятностей, что я хлопотал весь

день об отмене решения. Утром послали службу в провинцию и Марокко. Прочно завязываются связи с отдельными русскими. Бог даст, они послужат семенами для образования общин и вызова священника. — Страсти были в двух церквях в 6 часов. Наверху был владыка и о. Николай, внизу о. Иаков (с Евграфием); выносили свечи, рипиды, дикирий и трикирий. Набито было и наверху, и внизу, а двор был полон исповедающими, работавшими до 6 часов. В Кламаре набралось до 100 человек, как только услышали, что есть русская церковь. <...>

СВЕТЛОЕ ХРИСТОВО ВОСКРЕСЕНИЕ. 14 апреля 1924.  
Пасхальная ночь

Выехали заранее, чтобы отец и мать могли стать у первой пономарки. Погода сильно испортилась, но дождя не было. Приехали мы часам к 10. Уже было порядочно людей, особенно вокруг храма. Пришлось распределять церковнослужителей. Саша Наумов и посошник пошли в сад; Евграф — вниз, служить с отцом Иаковым, а мы вдвоем, Сергей Третьяков, Алеша Татищев и Звегинцев были наверху. Я читал полунощницу. В это время церковь наполнилась уже до предела. Крестный ход вышел одновременно и сверху, и снизу. Дождь, начав было крпать, прекратился, и все прошло хорошо и торжественно. Сперва шел нижний хор, о. Иаков, отец Евгений и Евграф, затем два трикирия, украшенные цветами (несли их Нелидов и Звегинцев), хоругви, хор верхней церкви, о. Николай, свечники, рипидчики, мы, Владыка, протодьякон. Сад был набит битком, справа и слева было свободно; на улице было полно, в середине, по Pierre le Grand стояли экипажи и отряды полиции, а по улице Dagu с обеих сторон — густая толпа русских. Всюду зажженные свечи и усердно молящиеся лица. Начало, как полагается, было положено Митрополитом в притворе, так что все стоявшие на дворе и вне церкви могли слышать. Вскоре начался дождь, но по временам прекращался, так что стоять наружи было все-таки возможно. Крестный ход сейчас же разделился, и часть с маленькими хоругвями пошла в палатку, где все было очень хорошо устроено, зажжены три люстры и поставлен стол. Вокруг палатки собралась густая толпа и стояли Члены Царского Дома. Наверху Митрополит кадил 5 раз церковь. Пели



сносно, на середине же совсем не решались, только «Плотию уснув» протодьякон пропел solo. На обедне, после христосования, собралось очень много: все, кто мокли на дворе, вошли внутрь. Внизу пел хор Аристова<sup>69</sup> – говорят, безупречно. Наверху служба длилась до 4-х часов из-за хора и бесчисленных причастников. Под конец все стоя спали, а некоторые и сидя. Евангелие читали на 5 языках: греч<еском>, лат<инском>, слав<янском>, рус<ском> и франц<узском>. Многим некуда было двигаться после службы, и поэтому на лестницах было столпотворение: все скамейки и ступеньки были полны ожидающих рассвета и метро. У меня и на этот раз не обошлось без инцидента: пропал котелок, и найти оказалось невозможным, ибо его кто-то унес. Через некоторое время нашли его у свечного ящика. После службы были у Владыки со святой водой и поздравлением к празднику (угощения не положено). Был у Фирсова и торжественно передал ему от лица всех прихожан адрес с благодарностью за устройство любительского хора, произнес маленькую речь, все пропели трижды по трижды «многая лета». Мих. Мих. был страшно растроган. Угощались у него окоrocketом и куличом с пасхой. Я сбежал очень скоро к о. Иакову. На лестнице, по 4 на ступеньке, сидели люди. Когда матушка Ел. Вл. заметила одному из них, что он положил горящую спичку на ковер и что ковер прогорит, он ответил: «Так точно, барыня, прогорит, рады стараться!» Меня посадили со светской молодежью, а не с духовными. Обильно, как всегда, <угощали>, но я спал и под конец прикурнул в кабинете на кресле; было 5½ ч. утра. Провожали Веру Вас. Неклюдову, опоздали на поезд и вернулись домой только в 8-м часу. Вчера умер академик Андрусов<sup>70</sup>. Как жалко, что он не припал ко Христу, но Господь милостив, да и семья вся православная. Бедная Марианна. – Полиция всю ночь ходила вокруг храма и всё искали в кустах воров, но никого не нашли. Все очень довольны, что была служба наружи, поэтому все не так толпились у входа в верхнюю церковь, так как думали, что все-таки услышат пасхальную утреню.

#### Воскресенье. 7/20 июля

Утром литургию служил Митрополит. Несмотря на одну службу, народа мало. Отец Георгий сказал не очень удачную проповедь. <...> В 4 часа был на открытии дома Галлиполий-

цев. Молебен служил Митрополит. Затем было 15 речей по 2 минуты. Всем управлял ген. Кутепов, и порядок был образцовый. Меня скоро утащили знакомые угощать, и я не слышал конца собрания, но зато меня хорошо «ублажили», и не без вина. Вечером едва успел ко всенощной, пришлось справляться одному со всеми обязанностями; служил (полиелей) митрополит, людей мало.

#### Вторник, 1/14 октября

<...> Отъезд в Карловцы. Провожал с Сережей митрополитов и Тих. Алекс. на вокзал. Было духовенство и Успенский с дочерью. Господи, помоги им в их трудном и правом деле.

#### Суббота, 5 октября

Три года нашего служения на клире. День свв. Петра, Алексия, Ионы, Филиппа, святителей Московских и всея России. Мать и мы втроем причащались. Св. Таин Христовых. Была лития по наследнике и молебен за здоровье именинников. Получили из Иерусалима от неизвестного человека письмо с просьбой обратиться в Православие его друга, теософа, который погибает «в прелести дьявольской»! Услышал о нас от владыки митрополита Кира Антония<sup>71</sup> и иерод. Феодосия. Будем искать молодого Поплавского<sup>72</sup> и, если Господь сподобит, поможем. Идем все в Кламар, а мать с Евграфом — в Париж.

#### Четверг, 20/7 ноября

На церковь наложен секвестр<sup>73</sup>. Днем приезжали чиновники для описи, но ничего не описали. Все устроил Татищев, поспешивший заявить от лица русских французам просьбу о секвестре. Все возмущены и обеспокоены и принимают решительные меры. <...> Маленькая Шувалова (Ольга)<sup>74</sup> остановила меня на улице, и первый вопрос ее был о сохранности церкви.

#### Суббота, 29/16 ноября

<...> Перед службой был у Владыки с Никаноровым, убеждали его торжественно отпраздновать день интронизации. Владыка получил указ от Вел. Гос. о полном расторжении сношений с живой церковью. Устраиваем и в Париже, по

примеру Ниццы, Общество Ревнителей Православия и патриаршества и борьбы за каноническую власть, а то в среде простых обывателей кто-то ведет пропаганду против митрополита!

### Воскресенье, 30/17 ноября

На литургии все благополучно. Митрополит поехал с отцом и Карташевым в Монтаржи освещать храм, построенный рабочими. <...>

### Воскресенье, 30/17 ноября

<...> Вечером Федя рассказывал о Монтаржи, как там готовили встречу владыки<sup>75</sup>. Рабочие были в большинстве настроены враждебно и поговаривали, что «мы будем митрополита встречать, а у него руки целовать — все это отжитое». Но встретили все же хорошо, места в церкви не хватило. Директор завода был очень мил и предупредителен донельзя, особенно они растрогали отца Евгения, который у них ночевал. Под благословение подошли все, кроме комсомольцев, которые устраивали все время скандалы, потом присмирели и собрали даже 60 фр. на церковь, а под конец вновь, наверно из-за пропаганды, которая между ними велась, уже по отъезде митрополита, напали на церковь и нескольких рабочих ранили. О. Иоанн только случайно чудесно избежал опасности. За обедом были владыка, о. Иоанн, о. Евгений, Карташев и отец. Говорили приветствия, а владыка сказал после обедни такое чудное слово, что все прослезилась. Были и французы, приходившие посмотреть на службу. <...>

### Суббота, 23 ноября / 6 декабря

Вчера служба была исключительно торжественна. Кроме владыки митрополита, служило 6 священников, но прихожан было мало. Вечером Максим и Евграф были в Кружке в Клармаре. Евграф провожал Арх. Анастасия<sup>76</sup>, который мне очень кланялся. Владыка спрашивал о моем здоровье и был очень заботлив. Утром служба прекрасна, но я не выходил весь день. Днем писал Лескова, вечером читал всенощную. Отовсюду справляются о моем здоровье. Отец Александр читал на ектении прошение обо мне! Откуда столько милости? <...>

Воскресенье, 24 ноября / 7 декабря

Утром был у обедни, все спрашивают о здоровье. Удастся защитить церковь против секвестра. Организуется защита церкви против каких бы то ни было нападений. Проводили владыку всем сонмом. Мы приняли все необходимые меры. Народу из-за холода не очень много. <...> Вечером у нас было большое собрание Братства. Многие говорили: Владыка, Ан. Влад., Вышеславцев, Бердяев и др.<sup>77</sup> <...>

Суббота, 30 ноября / 13 декабря

Эмигрантский Комитет бездействует. В нем говорили все время о статуте, который нельзя согласовать (?) с французскими законами (?). Всем руководит Я.Л. Рубинштейн<sup>78</sup>. Наложено секвестр на русские имущества, между прочим, на Ментонскую и Каннскую церковь. Вчера вечером было собрание Братства, говорил В.В. Зеньковский о работе в Праге. Мало утешительного: начинают откалываться под политическими или церковными предложениями (!) Говорили о нашем движении, служили молебен и канон покаянный ко Господу, готовились к принятию новых членов. — Французы необыкновенно идут навстречу русским. Председатель суда сказал, что он снимет секвестр по первому заявлению, а муниципальный советник заявил о желании, в случае полицейских недоразумений, способствовать церкви и самому идти объясняться в комиссариат. Упорно Татищев портит все дело. <...>

Четверг, 5/18 декабря

<...> — Всенощная под Николин день торжественная. Служил Митрополит, церковь была набита. После службы — собрания для основания Братства Защиты Церкви. Говорили мало и действовали решительно. Избрали правление, двух братьев, Сергея Матвеева, Ставровского<sup>79</sup> и Карпова<sup>30</sup>. <...>

Воскресенье, 15/27 декабря

<...> Днем я был у Владыки, у которого был Mgr Graffin<sup>81</sup>, знаменитый издатель *Patrologie Orientale* (Migne)\*. Он

---

\* Восточной патристики (Миня) (*фр.*). Жан Поль Минь (1800–1875), католический священник, начал выпускать данную патристическую серию.

привлек меня на помощь, и завтра я пойду давать ему урок древнеславянского чтения. Отвез владыку на лекцию отца Сергия<sup>82</sup>, который читал кратко, ясно и вразумительно, но немного слишком преуменьшил авторитет соборов и иерархии, хотя высказал вполне православную мысль об отсутствии в церкви окончательного внешнего авторитета и о вселенских соборах, сделавшихся таковыми вследствие их всеобщего признания, а не наоборот. Ему отвечали не по существу. Антон Влад. спал и поэтому говорил о непонятности доклада, который был очень прост. Трубецкой подтверждал авторитет. Никаноров сказал несколько дельных слов о приходской деятельности в России. <...>

#### Четверг, 26 декабря

<...> Заехал в церковь, был у митрополита и получил отпуск на Крещение, потом – тысяча дел, езда по городу, заезд домой, Елка в школе. Были Владыка и вел. кн. Мария Павловна, и вместо 120 было человек 400. Давка невообразимая, веселье и крики, но ни одного задавленного в толкучке, и малыши остались довольны. Миша Слезкин за хлопоты и старания по устройству и за прислуживание при молебне получил железную дорогу. Он был очень мил и славен, развит необычайно, но начинает возноситься. Помогите ему Господь на пути правом. <...>

## 1925 год

#### Четверг, 2/15 января

Настроение бодрое. Верим в скорое спасение России. Начинается движение. Вечером в Совете Манухин<sup>83</sup> и Оноприенко требовали, при молчании остальных, прекращения поддержки Епархиальному управлению (?!), несмотря на остаток в 78.000 фр. по церкви. Хотели взять под учет стихари, чтобы они не трепались (?), а лежали без прока в шкапах. Доколе безумны русские люди?!

#### Пятница, 17/30 января

Утром вернулся владыка и утром же служил панихиду по великим князьям, убитым в Петербурге. В Ницце скверно,

безобразно, на владыку настоящий поход, его никто не встречал и не провожал. Может быть, арх. Владимир<sup>84</sup> немного успокоит сердца. <...>

#### Воскресенье, 19 января / 1 февраля

Служба шла уныло. С протодиаконом сделалось дурно во время «милость мира». После службы, когда владыка раздавал благословение, подошел сумасшедший и, указывая на него рукой, закричал: «Ты, Евлогий, ты хочешь смерти Патриарха Тихона!» Мы взяли и отвели его к плащанице; он сопротивлялся, и пришлось его вытолкать из церкви. Владыка был очень огорчен. Был торжественный молебен о здравии Святейшего, с малым титулом многолетия. <...>

#### Воскресенье, 26 января / 8 февраля

Сегодня начались празднества по поводу 200-летия смерти Петра Великого. Перед торжественной панихидой владыка сказал проповедь, вспомнив, между прочим, адмирала Колчака: 5 лет со дня его убиения. <...>

#### Среда, 29 января / 11 февраля

Официальное основание Братства св. Фотия. Литургию служил о. Николай Сахаров, был владыка, о. Иоанн, о. Иосиф (англиканский священник, перешедший в Православие). Было многолетие Патриарху, митрополитам и всем иерархам, заключенным и за веру страждущим, и поминовение всех убиенных иерархов и отца Владимира Guettée<sup>85</sup>. Потом все были у о. Николая и у владыки. Днем занимался Лесковым, а вечером был на заседании Совета Братства св. Фотия, на котором я сделал доклад о будущей работе католического отдела, который всеми был единодушно принят.

#### Четверг, 6/19 февраля

История с И.П. Демидовым<sup>86</sup>. Вечером в Приходском Совете гр. Коковцев заявил, что И.П. Демидов слагает с себя звание члена Совета, так как он не может покинуть «Последних новостей», а считает себя причастным к делу, ибо Милоков прислал ему статью, а он дал ее напечатать. Левые возмущены (?) изгнанием Демидова и мечут громы и молнии.

И.П. очень церковный человек, и мне вся история с помещением статьи непонятна.

Четверг, 13/26 февраля

Юбилей Владыки. 30 лет священства и день его именин. Сегодня в церкви, после литургии, которую служило 5 священников, было торжественное поднесение владыке креста, купленного на деньги, пожертвованные не только русскими, но и французами. На молебен вышло 9 священников, собор, какого еще не было в парижской церкви. Митрополит вышел в конце молебна на амвон. К нему обратился с прекрасной речью о. Иаков, поднесший ему крест, который держала Неклюдова. Владыка отвечал очень трогательно. Все его поздравляли, а на квартире о. Иакова Сестричество поднесло ему еще одеяло и альбом. Днем владыка был в школе, где собрались все дети и был чай. <...>

Четверг, 20 февраля / 5 марта

Регента Огородникова<sup>87</sup> уволили из-за дерзкого отношения к Митрополиту. Он позволил себе кричать в алтаре; кандидаты — Аристов и Афонский. Вечером были на Вел<иком> Каноне в разных местах: я был на Дагу, Максим в Клараре, а Евграф — в Подворье. <...>

Суббота, 22 февраля / 7 марта

Утром на Литургии — до 250 причастников. Я помогал при чаше. Евграф на Подворье. <...>

Воскресенье, 23 февраля / 8 марта. Торжество Православия

День шумный и беспокойный. На литургии поминали убиенных епископов (за веру) — 32-х. На чине Православия — многолетие всем Патриархам и всему священному собору. Верую и коленопреклоненная молитва. Мы все причащались за литургией. Обедали у отца Иакова и отвозили с ним вещи в Majestic\* на собрание. К началу — пусто. — Умер кн. Е. Львов, б<ывший> глава Времен<ного> Правит<ельства>.

Шумное Приходское Собрание. На собрание пришло много народа, и с первых же шагов началась усиленная

---

\* «Мажестик» (*фр.*), название отеля.

борьба против церковного списка, и главным образом против отца. Вели ее кн. Горчаков, Гендриков и Недригайлов<sup>88</sup>. Сестры были сманены на политический список помещением туда имени Веры Вас. Неклюдовой. Прошли люди настоящей подтасовкой имен. Пользуясь случаем, что «Веч. Время» написало выбывающим Свечина<sup>89</sup>, А.Ф. Трепов<sup>90</sup> поставил другого, никому не известного Свечина, зная, что многие очень почитают Владимира Владимировича за его пожертвования на храм; они вставили также секретаря Крупенского<sup>91</sup>. Мы повели борьбу планомерно и остроумно, но вначале дела были слабы, ибо собралась исключительно крайне правая публика, а церковников было 30–40 человек на 200. Я стоял у входа и убеждал брать приходской список; внутри помогал Алеша, Максим и Сережа, которые почти всех светских знают; они каждому в отдельности заявляли, что значит список А.Н. Крупенского, который раздавали *groom*'ы при входе; даже не хватило у них храбрости вести открытую борьбу. Внутри работала мать, разъяснившая по крайней мере 50-ти человекам ловкости второго списка. Результаты, благодаря нашим бесчисленным знакомствам, оказались блестящими. Подали 180 записок приходского списка и только 40 – Крупенско-Треповского. Так как принимал отец, то многие в последнюю минуту изменяли решение и голосовали за церковников. Инцидент. Я набросился на сестер, раздававших список Трепова, и вдолбил им его значение, после чего они перестали его пропагандировать. Недригайлов и Гендриков поругались в начале со Свечиным. Богданова обругала Третьякова масоном, на что тот взбеленился. Владыка возмутился на меня, так как я нес записку не вовремя. Правые возмущены своим поражением. <...>

Пятница, 23 февраля / 12 марта

«Последние Новости» возмущаются, что Совет не принял мер по восстановлению Демидова, требуют отставки Нелидова. Это вмешательство с другой стороны так же недопустимо, как интрига правых. — Весь день лежу. Не был даже в Братстве, отдыхаю все же от постоянной болтовни. Из церкви жалобы: Гришка Отрепьев грубиянничает, выгнал Всеволода и матушку, шумел, дерзил, придется его присмирять.



Среда, 19/31 марта

С раннего утра и до вечера «в монастыре»\*. Служба отца Сергия в присутствии владыки. Потом чай у С.С. Безобразова, обед у Архимандрита Иоанна. Заседание до 6 часов. Я уехал на Dominois\*\* между 4 и 6. В течение 40 минут вели спор с Тих. Ал. Аметистовым об Афонском: он его защищал, а я говорил за Аристова. Весь Совет единогласно был за Аристова, но митрополит сказал, что он просит взять Афонского, и пришлось уступить. Зачем же тогда делать конкурс, если все предрешено? На заседании владыка рассказал анекдот, как арх. Фаддей складывал на окно старательно прошения о местах псаломщиков, сшивал их в тетрадь, и как они желтели годами. Он их брал только, чтобы подписать резолюцию: сей уже умер — еп. Фаддей. Разбирались в прошениях для вопроса о стипендиях. Работа вчетвером идет очень хорошо. Владыка во все входит, но не спорит с доводами канцелярии. Установили план действия. Вечером — Великий Канон. Провожал митрополита до церкви, а оттуда бежал пешком на вокзал. Вечером были, кроме Максима, дома. Узнал от матери, что на заседании владыка сказал М.М. Фирсову, что он плохо поет (?) и что поэтому назначает Афонского псаломщиком (?!). Это за 15 лет безвозмездной службы в качестве регента, за невероятные усилия по созданию хорошего хора, который составляет гордость парижской церкви... Господи! Всех, всех своих друзей владыка отгоняет, разгоняет, отбивает от себя, нечто зловеще-роковое висит над его действиями. А со всех сторон подкапываются и монархисты из-за Епархиального съезда, и другие из-за Архиепископа Анастасия, пишут Патриарху, — и в этот момент разгонять друзей! Горько, хочется плакать, плакать за Михаила Михайловича и за нашего бедного владыку. Господи, сохрани его! Что это такое: столько друзей, и никто не имеет на него влияния, а он слушает случайных советников. Все началось с хиротонии еп. Тихона<sup>92</sup>, потом Ницца, Чудинов<sup>93</sup>. Господи, чем все это окончится, а Академия, а бедное несчастное духовенство на улице — *ἀνάγκη*\*\*\*. Сохрани и спаси его Господь!

---

\* На Сергиевском подворье.

\*\* Доминуа (*фр.*), фамилия профессора Сорбонны.

\*\*\* Необходимость, нужда (*греч.*).

Четверг, 27 марта / 9 апреля

Случайно, когда я открывал «Последние новости», взгляд упал на первую страницу: Кончина Патриарха Тихона. Патриарх умер! Столь ужасны эти слова, что нельзя их громко произнести. Я в ужасном горе. Я не верю; это чепуха, выдумка, не может быть, что непоправимое случилось. Ездил в Париж, в сторону церкви, но дойти не решился: слишком тяжело было бы услышать подтверждение. Не могу собраться с силами. Все верю, что ничего не случилось.

В течение дня:

Днем поехал все-таки в церковь, встретил Владыку на rue Courcelles\*, подошел к нему. Он считает, что сообщение верно. Прошли вместе в церковь; у всех молчаливо-тяжелое настроение, никто не хочет говорить. В церкви не верят; многие приходят справиться. Пришли с завода Рено просить священника служить панихиду. Нельзя выговорить этого слова. Был у Тихона Александровича, он страшно потрясен, пишет адреса настоятелям церквей и отсылает с Владимиром Федоровичем. Внизу детская служба, заходил несколько раз, но тянет вверх узнать хоть что-нибудь точное. Пришел Иосиф Всеволодович, принес «Вечернее время». В черной рамке есть там подробности. Как все это мелко и ничтожно! Хочется плакать, что не могут почтить Государя как надо. Но просто все сбились, а потому не знают, что делать. Тихон Александрович сказал: «Смерть Патриарха Всероссийского — столь великое событие, что оно Богом для чего-нибудь дано Русскому народу, как великое испытание». Подходят новые люди: Сергей Сергеевич Безобразов<sup>94</sup>, Арсеньев<sup>95</sup>, здороваются, но нечего сказать. Искал английских газет, в них глупые анекдоты, и ничего достойного о Патриархе. Во французских газетах — ничего. — Вечером — собрание Кружка у нас. Все остановилось, только и думал — о Святейшем, что там, в Москве. Говорил в Кружке о последних днях Святейшего и о его последних распоряжениях. Кого поминать? Я просил Владыку о митрополите Петре. Владыка сказал, что надо подождать подтверждения вступления на местоблюстительский престол. Вечером пришел Евграф и немного успокоил.

---

\* Улице Курсель.

Правда, что Святейший стал нам ближе и дороже, как сказала маленькая Зайцева<sup>96</sup>. Он для нас свят, и верим, что скоро Россия обретет Милостию Божиею нового святителя Тихона Московского, Исповедника и Священномученика.

Пятница, 28 марта / 10 апреля

Утром все пошли в церковь. За Литургией протодьякон грянул «Великого Государя...» — осекся и с трудом продолжал. На первой заупокойной ектении плакал: нельзя вместить мысли о кончине Святейшего; кажется, что невозможно произнести слов «об упокоении». После обедни просил Владыку о Парастасе или Панихиде. Владыка в парастасе отказал. Я по нервности совсем упал духом и возмутился. На панихиде плакал: не могу слышать слов. Нет, невозможно! Есть ли сила противостоять такому горю? Церковь полна; люди, хотя не вполне сознают, но начинают пробуждаться, и многие охвачены горем. М.М. Федоров<sup>97</sup> пришел от организаций — и профессиональных, и общественных, и политических — и просил о панихиде в воскресенье. Владыка отказал и назначил на понедельник! Вечером был в церкви на утрени. Служили все же полузаупокойно: на 6-й песни «Со святыми упокой», и вся церковь на коленях. Пели «Сам един еси бессмертен». Вечером в Братстве служили утрению и пели «Вечную память» Отцу нашему. Говорили о Александр и Лев Николаевич<sup>98</sup>. Как-то хотелось сказать отцу Александру: петь молебен, а не панихиду! Да, воистину он для нас свят!

Суббота 29 марта / 11 апр. Лазарева Суббота

Утром был в церкви. В газетах есть статьи, но как все это мало по сравнению с грандиозностью события. С раннего утра и до ночи оставался на gue Daqu. Владыка служил заупокойную литургию по Святейшем, а после обедни — соборную панихиду. Церковь полна, много народа наружи. Было до 300 причастников. После заходил с Т.А. съесть по уставу икры, хотя очень дорого; все же я не удовлетворился закуской и обедал; потом приготавливал вербу на вечер. Не осталось почти времени до всенощной. Количество людей исключительно велико: несмотря на 12 прислуживающих, едва сдерживал толпу, но все прошло благополучно. Внизу тоже была служба. Кончили около 9 часов.

Святой и Великий Понедельник, 31 марта / 13 апреля

Утром была Литургия Преждеосвященных даров, а после нее — панихида по Великом Государе. Я встречал отца на gare des Invalides\* и опоздал поэтому к часам. Служба, в соединении с детским говением, затянулась бесконечно. Дети волновались, взрослые нервничали. Опять сегодня у меня надежда, что все это — неправда, я даже разуверил Марию Александровну. Все не в состоянии верить, что это произошло. Вечером была утренняя, много исповедников. Я читал все и шестопсалмие, а канон — владыка.

Святая и Великая Суббота, 5/18 апреля

Начало в 10 часов, но исповедники стояли уже в 8. Когда пришел Владыка, очередь выходила за двери, а уже было до 500 исповедовавшихся. — Владыка служил с отцом Иаковом, а другие священники непрерывно исповедывали. Паремии читал Алексей Татищев с великим мастерством: всем понравилось, а одна дама сказала: «А я не знала, что у Смирнова бас!» Смирнов пел «Воскреси, Боже, суди земли» и «Тебе поем», но не мог развить своего голоса. Причащались в течение 2-х часов, а потом до 3½ все еще подходили люди, и вновь и вновь выносили чашу. Я от усталости едва держал плат. Потом была приборка церкви. Дома — краска яиц, приготовление грамоток, мелкие предпраздничные работы, писание поздравлений. В этом году Святая Ночь началась ранее обыкновенного, ибо служба была в 8½.

СВЯТАЯ НОЧЬ

В 8½ братья отправились в залу, нанятую для заутрени в Медоне. Несмотря на ранний час, собралось до 200 человек, пели посредственно, отслужили за 40 минут, но все остались довольны. В Кламаре служба была в полночь и пришло до 250 человек. У галлиполийцев и казаков тоже была масса пришедших на заутреню, кроме своих. Поехали в Париж с поездом в 9.25. В 10 были в церкви. Еще довольно свободно, во дворе оживление. Отец Евгений замечательно быстро сделал освещение Ока над престолом и алтарем, но лампочка испортилась, и вот в последнюю минуту видим: несут десять

---

\* Вокзале Инвалидов (*фр.*).

человек лестницу, раздвигают ее, держат почти вертикально. Отец Евгений влез под крышу, едва держась на веревке и рискуя каждую минуту упасть, но все же успел вовремя все починить. К одиннадцати часам церковь полна до входа, ступеньки и двор — также, но свободно. На улице — масса людей. Собрались все заранее. Наверху с Владыкой служило два дьякона. Я читал Полунощницу, хор пел очень медленно, и с ходом опоздали на 5 минут. Нижний крестный ход вышел еще позже. Когда встречали Владыку в 11½ часов, было уже так много людей, что весь двор был набит битком, и пришлось идти кругом в левые двери. Мантию надевали на обычном месте. Демидов исключительно рассеянно устроил порядок, всюду был народ. Цепь держали крепко, и крестный ход прошел хорошо. Весь сад был полон, особенно много людей у палатки, где утром служил отец Исаакий. При выходе фотограф снял магнием, что послужило слухом для Подворья о взрыве в церкви бомбы, так что спрашивали по телефону, как прошло все дело. На rue Daug с двух сторон — человеческие реки. Pierre le Grand тоже черен от людей, и все со свечами. Всюду образцовый порядок, много французской полиции, масса автомобилей. Масса американцев, многие, как Андерсон<sup>99</sup>, стояли в церкви. Заутреня началась в фонарике, пели очень громко, но звук оставался внутри. В церкви пение было хорошее, ирмосов, к счастью, духовенство не пело. Христосовались все в алтаре и наружи. К обедне пришли о. Исаакий и о. Феодор<sup>100</sup>. Наружи было очень много народа, и христосовались с отцом Николаем около часа. На литургию осталось мало народа, все больше рабочие и обычно не попадающие в церковь: до 150 причастников. Мы едва стояли на ногах. Многие спали стоя. Особенно бодрствовал Миша Слезкин и держал хлеб для запивки причастникам. Кончилась служба в 3½. Причт был у Владыки, пели Христос Воскресе. Разговлялись у о. Иакова. Я заходил к Фирсову на несколько минут. Опоздали на первый утренний поезд и вернулись в 7 часов утра.

### Воскресенье, 6/19 апреля. ПЕРВЫЙ ДЕНЬ ПАСХИ

Встали поздно. После завтрака сразу поехали на Подворье на разговенье, помогали умеренно Е.Е. Была молитва, освящение пасох и куличей и обильное угощение. Было около 500 человек, причащались в 2 очереди. Владыка снимался

среди детей. Потом была вечерня с чтением Евангелия. Я передал Владыке грамоты. Были все у Нелидовых, стол с угощениями прямо ломился от телят, поросят, колбасы, куличей и т.д. Угощали усердно. Вечером был бал у Коновницных. Владыка и за службами, и детям говорил о Великом Господине. Очень хорошо и утешительно. Многие восчувствовали.

#### Воскресенье, 27 апреля / 10 мая

Выборы в Совет проходят скверно. Вчера – великий и торжественный день для Русской Церкви за границей. Французский суд, после блестящей речи Мильерана<sup>101</sup>, признал церковные наши общины владельцами церквей и отвел секвестр благодаря меморандуму отца и Жижина<sup>102</sup>. Теперь остается только Парижская церковь, но и здесь дело в процессе. Он еще не скоро начнется. <...>

#### Воскресенье, 11/24 мая

У Владыки сердечный припадок, очень за него беспокоимся. <...>

### ПОЕЗДКА В АНГЛИЮ 8–17 ИЮЛЯ 1925

#### Среда, 8/25 июля

<...> Получил кое-какие письма для Лондона. Собираюсь на обратном пути остановиться в монастыре, где живут наши владыки, если можно увидеть патриархов и застать конец Никейских торжеств. Митрополит и еп. Вениамин<sup>103</sup> все ездят по Англии, а митр. Антоний<sup>104</sup> отговаривается, ссылаясь на больные ноги. <...>

#### Четверг, 3/16 июля

Утром в гостинице меня напоили кофе, и я сразу же пошел осматривать достопримечательности, которых не видел. Посетил Вестминстерское Аббатство и к 10 был в монастыре. Несмотря на заявления Т.А. о тишине, которую они все соблюдают, уже с улицы услышал голос Махараблидзе<sup>105</sup>, который переговаривался с Аметистовым, свесившись в пролет лестницы. Внизу им вторил Ник. Ник. Глубоковский<sup>106</sup>, который в сюртуке и с шляпой в руках собирался идти в город.

Меня сейчас же подхватил келейник митрополита Антония, иеродьякон Феодосий, и повел к владыке, с которым мы и провели все время до обеда. По распоряжению настоятеля, так как я говорил по-английски, меня посадили против него. Стол был в виде буквы П; за главным столом сидел старик настоятель, по бокам его два Митрополита, а я против них. На боковых столах, тоже только по внешней стороне — вся братия (все почтенные старцы), а на концах — 4 русских гостя, так что я сидел один в середине и должен был отвечать на перекрестные вопросы со всех сторон. Видимо, знание французского языка митр. Антонием не помогло, так как англичане воспользовались моим присутствием и стали жадно задавать самые важные вопросы по догматике и взаимоотношению с Православием, прося давать ответы от лица Митрополитов. Так как члены монастыря очень влиятельны и в центре англо-католических настроений, то каждое слово приходилось взвешивать и соображать, как и когда передавать выражения и мысли двух владык. Я хотел после обеда опять осматривать город, но оба митрополита меня не пустили, и я остался в монастыре до самого поезда. Видимо, мой приезд был кстати, так как во время чая на крыше-террасе все священники по очереди спрашивали меня о таких вещах, о которых они давно должны были бы быть осведомлены нашими делегатами. Очень волновало их выражение М. Антония о возможности признания священства по соборному постановлению Церкви, которое восполнит мистическое таинство. Во время трапезы и днем разрешается разговаривать, и до 3-х часов шла непрерывная богословско-церковная беседа. Много я сам не знал и ясно чувствовал недостаток здесь в такой ответственный момент жизни Церкви знающих английский язык пастырей. Пожаловались мне старцы и на реформы, вводимые Макдональдом<sup>107</sup>, и на то, что в епископы проводятся властью премьера крайние протестанты. В конце вскользь заметили, что гости очень «оживили» их монастырь и «повсюду теперь слышится громкая речь» (последнее с осторожной иронией и намеком на двух секретарей Еп<архиальных> Управлений).

В 5 Владыка Евлогий увел меня к себе в келлию. Это — маленькая комнатка, с простой кроватью и столом и стулом. Вскоре вошел вл. Антоний и не дал нам поговорить об Институте. Владыка Евлогий и я сидели рядом на кровати,

а митр. Антоний сел на единственный стул, закрывши предварительно дверь на задвижку. Сперва шел очень милый разговор, оба архиерея вспоминали прошлое, но потом митр. Антоний свернул на свой излюбленный циничный разговор и начал повествование о якобы несомненных развратных деяниях всех архиереев. По нему выходило, что все они жили незаконно и только и думали о романтических увлечениях. Владыка Евлогий и я особенно болезненно переживали как раз эти намеки и совершенно не переносили никакой сальности, поэтому страдали мы неимоверно, сперва опровергали, а потом закрыли уши руками и не знали, куда деваться. Митрополит только говорил: «Это неправда, это неправда, перестань» (они на «ты» и зовут друг друга по именам). Наконец рассказ кончился, и дверь была открыта. Весь день я разрывался между обоими владыками, которых нежно люблю, а они каждый хотели меня тянуть к себе. Удалось все же посидеть у обоих. Патриархов так и не видел. На вокзале много народа. Обратный путь прошел хорошо. Спал спокойно.

#### Пятница, 4/17 июля

Впечатление от разговоров с владыками, что все торжества — показательные, а что серьезных разговоров не ведется и не будут их вести. К русским подчеркнуто внимательное отношение и со стороны Lambeth Palace\*, и со стороны местных властей. Подробно узнал, как ездили по монастырям и соборам владыки, как их встречали с крестными ходами, как они в мантиях шли по Лондону и какой был поистине первохристианский подъем у многих англичан. Некоторые становились на улице на колени при их проезде или целовали их мантию. Будет ли когда-нибудь описано это удивительное путешествие православных архиереев по английской провинции? У меня чувство, что это не спроста. Реформы высших духовных властей не встречают пока отклика в простом народе, который остается строго протестантским, и, видимо, присутствием православных пользуются, чтобы показать красоту богослужения и подготовить к приятию некоторых реформ в сторону Церкви.

---

\* Ламбетского дворца (англ.), лондонской резиденции архиепископа Кентерберийского.



Воскресенье 13 / 26 июляПАТРИАРХ ФОТИЙ В ПАРИЖЕ

Из Патриархов в Париж приехал только Александрийский Фотий<sup>108</sup>. Блаж. Патр. Дамиан Иерусалимский<sup>109</sup> так переутомился, что на английском миноносце отправился прямо в Палестину. П. Фотий пробыл в Париже несколько дней, посетил rue Daug, где был встречен митрополитами и духовенством у дверей и выслушал многолетие. Он был на Сергиевском Подворье, где его приветствовал по-гречески С.С. Безобразов, а Вас. П. Метаксас служил за переводчика и где был предложен чай всем собравшимся, и, наконец, в студенческом общежитии на Lecourbe\*, где он осматривал бараки и комнаты. С ним ездил повсюду широкоплечий араб-телохранитель. На Подворье его встречали представители почти всех общественно-политических организаций.

Понедельник, 14 / 27 июля

<...> Остался и к ужину, видел владыку. Максим привез печальное известие: с владыкой митрополитом был на всенощной сердечный припадок, его вынесли на руках, он очень слаб, а проф. Сиротинин<sup>110</sup> сказал, что ему нужно немедленно ехать отдыхать. <...>

Вторник, 15 / 28 июля

Утром, ввиду болезни владыки, был на Дарю. Митрополит не хотел лежать, пришел в собор на литургию и хотел служить Воронцовскую панихиду и молебен св. Владимиру. С трудом разубедили. Но, увидев на своей двери надпись «сегодня приема нет», сорвал ее с гневом и огорчением. В церкви много друзей. Особенно горячо встретил меня — не знаю почему — о. Георгий. Человек 20 спрашивало о съезде. <...>

Среда, 16 / 29 июля

Был на лекции и у владыки, который говорил об Аржероне, и у Серг. Серг. Сегодня провожали патр. Фотия, который не находил слов благодарности нашему митрополиту. <...>

---

\* Лекурб (*фр.*), название улицы в Париже.

Воскресенье, 20 июля / 2 августа

На литургии мало прислуживающих. Начали втроем, а потом — впятером. Владыка сказал чудное слово о лже-соборе и твердости митрополита Петра<sup>111</sup>. Если 70 епископов будут выпущены на свободу, и все примут участие на соборе, и вся Церковь свободно выскажется, то тогда он признает решение. — Какой-то человек пытался прерывать его, но безуспешно, его отстранили сестры с амвона и успокаивали. <...>

Вторник, 22 июля / 4 августа

Тезоименитство Государыни. Владыка служил молебен, на котором почти никого не было. К концу пришел Гавриил Константинович. Ослабели, верно, все духом в любви к России или в монархическом чувстве. <...> Ночью ездил провожать митрополита; давка порядочная; у него в купе 6 человек. Провожали человек 25, пели «ис полла». Было все духовенство и профессора. Французы очень удивлялись.

Среда, 13/26 августа

Прекрасный день. Тезоименитство Великого Государя отпраздновали хорошо. Утром панихида в Подворье (я не был на уроке). На гуде Дагу — торжественная панихида в 11½, церковь почти полна, соборное служение и хор. Пели в полном составе: Шувалова, Игнатьев, мы, Татищев, Воронцовы и все почитатели нашего владыки митрополита. <...>

Среда, 22 октября / 4 ноября

Утром владыка не служил, так как у него сейчас же после приезда был припадок. Служба была очень торжественна. Митрополит служил молебен, а в конце передал В.В. Неклюдовой Библию, а Сестричеству — грамоту, которую Евграф принес в последний момент. Мы с Тих. Ал. стояли на улице и ждали его с нетерпением, а когда увидели вдали, бежали навстречу. Грамота сделана со снимка, жалованного Сурскому монастырю царем Алексеем Михайловичем. — Потом были на чае и пироге, принимали деятельное участие в угощении, пели многая лета, и вообще о<т>праздновали сестрический праздник очень хорошо. Была и мать Вера. Днем у нас был Миша Яшвель<sup>112</sup>, говоривший о делах Подворья и о внутренней жизни их дортуара.

Вторник, 4/16 ноября

<...> Вечером была лекция владыки<sup>113</sup>. До нее заехал к Крыловым, застал одну Аню, которая напоила меня чаем и накормила ужином, сообщила массу интересного о своей поездке этим летом. Я, к сожалению, не мог остаться у них. На докладе владыки много людей. Митрополит читал очень интересно, говорил важнейшие вещи, но очень вяло и слабым голосом, и впечатление осталось унылое. А.В. Карташев выступал неудачно, резко и не совсем к месту. Никаноров — хорошо, но длинно. Т.А. Аметистов хорошо поставил точки над і. Владыка Вениамин в бесконечной беседе перевел все собеседование на фольклорно-семейный тон, который совсем не подходил и был потому неестественным. Был у Dominois. Утром в Академии на лекции.

Воскресенье, 30 ноября / 13 декабря. Св. Андрея Первозванного

Служба очень сильная и полная впечатлений. Как-то в первый раз пережил весь страх хиротонии. Поставляли в дьяконы Цебрикова<sup>114</sup>, он очень волновался, но «Прости приимше» сказал хорошо. Была панихида по Ламанком<sup>115</sup>, 100 лет рождения, которые почему-то раздули в юбилей; во всяком случае, к церкви он отношения не имел, а был ловким биржевиком-дельцом и финансовым тузом, а для России важен его брат, славянофил и редактор Старины. Днем было открытие школы (воскресной) для детей. Сильно запоздал. Кн. Мария Павловна пожертвовала 5000 фр. Собралось до 60–70 детей, учить их будет отец Михаил. <...>

Воскресенье, 14/27 декабря

На литургии — на Дарю. Служил влад. Митрополит, а потом была панихида по имп. Николае I, по случаю столетия декабрьского бунта. Странно как-то праздновать такое прискорбное событие — в ту и в другую сторону — и вспоминать государя не по случаю его благодеяний, а по такому трагическому случаю: ведь, несмотря ни на что, декабристы — чада Александра I-го. — Днем ездил к Крыловым, но Ани до 6 часов не было. Говорили на мистико-богословские темы, и Алекс. Серг. двойником во многом А.В. Ельчанинову. Аня была очень сконфужена, что не пришла вовремя, но мы должны уже были

ехать на Dupuytren\*. Она была на лекции Милоюкова о декабристах; было довольно скучно, но толпа чрезмерно большая. На собрании Преображенцев о декабристах еще больше людей, чуть ли не дрались из-за мест. Стояли на дворе и в проходах. Когда приехал митрополит, то он остался за дверью, и никто не смог его ввести. Но произошло замечательное явление, очень для нас характерное. Как только узнали, что приехал митрополит, все потеснились, а находившиеся в зале встали. Доклад прекратился, и ждали, пока владыка занял место. Доклад интересный. Я понял, что надо было в противовес Милоюкову устроить собрание. Опять видел сотни людей, все встречали меня очень мило, и особенно Ал. Ник. Игнатьев<sup>16</sup>, усадивший меня, против моей воли, к себе на диванчик.

### Вторник, 16/29 декабря

Утром был в Церкви. Там было говение детей из всех католических школ: около 200. Служил о. Георгий; помогал наверху при литургии и отпевании, а внизу готовил частицы для запивания. <...>

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Вера Васильевна Неклюдова (1862–1935), старшая сестра Сестричества при Св.-Александро-Невском соборе, член приходского совета, основательница и заведующая церковно-приходской школы при соборе. До эмиграции была фрейлиной и сотрудницей Красного Креста в Первую мировую войну.

<sup>2</sup> Великая княжна Мария Павловна (1890–1958), дочь великого князя Павла Александровича, внука Александра II, в эмиграции с 1919 г., занималась изготовлением вышивки и кружев, фотографией, благотворительностью.

<sup>3</sup> Палей Ирина Павловна (1903–1990) и Наталья Павловна (1905–1981), дочери великого князя Павла Александровича, расстрелянного большевиками в 1919 г., и княгини О.В. Палей. Ирина Павловна активно занималась благотворительностью, в 1925 г. открыла под Парижем школу для девочек. Наталья стала известной французской манекенщицей и актрисой, с 1933 г. жила в США. В их доме в Париже собирался кружок самообразования «Вижиланты», который активно посещал П.Е. Ковалевский.

---

\* Дюпоитрен (*фр.*), улица в Париже.

<sup>4</sup> Трубецкой Петр Владимирович (1907–1986), князь, окончил сельскохозяйственный институт и работал агрономом, затем выучился в Морской школе на капитана судна; Татищев Алексей Борисович (1903–1991), граф, экономист, переводчик, чтец в соборе на Дарю, с 1926 г. жил в США; Мещерский Никита Петрович (?–1942), князь, младший сын кн. П.Н. Мещерского и кн. В.К. Мещерской, прислуживал в соборе на Дарю.

<sup>5</sup> В семье Ковалевских было принято читать вслух произведения русской классики.

<sup>6</sup> Третьяков Сергей Сергеевич (1907–1973), в эмиграции с 1920 г., жил в Париже, художник, с 1921 г. иподьякон Св.-Александро-Невского собора.

<sup>7</sup> Протоиерей Иаков Смирнов (1854–1936), с 1931 г. протопресвитер, с 1898 г. был настоятелем Св.-Александро-Невского собора в Париже.

<sup>8</sup> Соколовский Сергей Михайлович (1877 – после 1932), протоиерей; в эмиграции с 1919 г., был внештатным священником собора на Дарю на вакансии псаломщика и вел интриги в приходе, чтобы получить место; с 1924 г. советский подданный и уполномоченный Живой Церкви во Франции, запрещен в служении митрополитом Евлогием; в 1930 г. выслан Французским правительством в СССР.

<sup>9</sup> Кульман Николай Карлович (1871–1940), филолог, профессор, с 1922 г. декан русского отделения историко-филологического факультета Сорбонны, где П.Е. Ковалевский и слушал его лекции.

<sup>10</sup> Нелидов Александр Дмитриевич (1907–1975), прислуживал в соборе на Дарю, с 1930 г. иподьякон, с 1967 г. священник, с 1974 г. архимандрит.

<sup>11</sup> Речь идет о поставлении в иерея дьякона В.Т. Тимофеева (1878–1952).

<sup>12</sup> Шамие Николай Антонович (1887–1956), композитор, пианист, профессор Русской консерватории в Париже.

<sup>13</sup> Речь идет о поставлении отца Петра Извольского (1863–1928), настоятеля Свято-Николаевской церкви в Брюсселе, в протоиерея.

<sup>14</sup> П.Е. Ковалевский был свидетелем приезда патриарха Тихона в Петроград в 1918 г. См. об этом: *Ковалевский П.Е. Дневники. 1918–1922. Т. 1.* СПб.: Европейский Дом, 2001. С. 29–35.

<sup>15</sup> Фирсов Михаил Михайлович (1873–1947), окончил Тамбовскую духовную семинарию, с 1911 г. псаломщик Св.-Александро-Невского собора в Париже.

<sup>16</sup> Людоговский Валерий Павлович (?–1923), историк, делопроизводитель бюро Русской академической группы в Париже.

<sup>17</sup> Видимо, речь идет об Арсеньеве Борисе Константиновиче (1880–1925), дипломате, камергере, атташе вел. кн. Николая Николаевича.

<sup>18</sup> Энден Михаил Николаевич (1901–1975), писатель, экономист, журналист, общественный деятель, в эмиграции с 1921 г. во Франции, работал в банке, занимался благотворительностью; Голеницев-Кутузов Сергей Александрович (1885–1950), посольский служащий, служил в Добровольческой армии, с 1920 г. в эмиграции в Париже, занимался торговой деятельностью, учредитель русского клуба, с 1922 г. работал конторским служащим в доме моды, в 1940 г. переехал в США; Гендриков Петр Васильевич (1883–1942), граф, генерал-майор, курский вице-губернатор, участник Гражданской войны, в эмиграции в Париже, товарищ председателя Центрального совета Русской монархической партии.

<sup>19</sup> Глушков Александр Никанорович (1896–1967), ротмистр, церковный деятель, художник, участник Великой и Гражданской войн, в эмиграции с 1920 г. в Париже, работал маляром и рабочим.

<sup>20</sup> Коковцова Анна Федоровна (урожд. Оом; 1860–1950), графиня, жена В.Н. Коковцева. Одна из основательниц Сестричества при соборе на Дарю, занималась благотворительностью.

<sup>21</sup> Иван Михайлович Толстой (1901–1982), сын Михаила Львовича Толстого, внук Льва Николаевича, церковный регент, погребен на кладбище Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле (США).

<sup>22</sup> Анциферов Алексей Николаевич (1867–1943), экономист, доктор политической экономии и статистики, профессор, с 1922 г. председатель русской академической группы в Париже.

<sup>23</sup> Каллаш Мария Александровна (урожд. Новикова; 1886–1955), журналистка, писатель, религиозный деятель, печаталась в журнале «Путь», газете «Последние новости», литературный псевдоним Курдюмов. М.А. Каллаш прочитала доклад «Новый лик новой России».

<sup>24</sup> Гурко Владимир Иосифович (1862–1927), общественно-политический деятель, товарищ министра внутренних дел, специалист по аграрным вопросам, в эмиграции с 1919 г., жил в Париже, член правления Союза освобождения и возрождения России, член комитета по подготовке Русского зарубежного съезда, мемуарист.

<sup>25</sup> Протоиерей (с 1943 г. протопресвитер) Николай Сахаров (1869–1951) в 1913–1936 гг. служил вторым священником и помощником настоятеля Александро-Невского собора в Париже, а в 1936–1951 гг. настоятелем собора; с 1924 г. член епархиального совета при митр. Евлогии, основатель (1922) и председатель Парижского религиозно-философского кружка, в 1919–1925 гг. законоучитель в Русской гимназии в Париже; в 1927–1940 гг. редактор епархиального журнала «Церковный вестник».

<sup>26</sup> Запорожец Капитон Денисьевич (наст. фамилия Кононов; 1882–1940), оперный певец, в эмиграции жил во Франции.

<sup>27</sup> Звегинцов Александр Николаевич (1903–1973), брат А.Н. и С.Н. Звегинцовых, инженер.

<sup>28</sup> Вдовенко Евгений Николаевич (1880–1944), второй дьякон собора на Дарю.

<sup>29</sup> Метальников Сергей Сергеевич (1906–1981), сын известного русского иммунолога, профессора зоологии Сергея Ивановича Метальникова, заведовавшего лабораторией в парижском Институте Пастера; Матвеев Алексей Сергеевич (1871–1952), юрист, в 1932–1949 гг. староста собора на Дарю.

<sup>30</sup> Скорее всего, опечатка в отчестве и речь идет о Николае Илиодоровиче Шидловском (1859–1935), земском и церковном деятеле, казначее Епархиального совета и члене приходского совета собора на Дарю.

<sup>31</sup> Мещерский Николай Петрович (1905–1966), князь, брат Никиты Мещерского, участник Сопrotивления; Звегинцов Андрей Николаевич (1909–1980), брат А.Н. и С.Н. Звегинцовых, работал представителем парфюмерной фирмы.

<sup>32</sup> Имеется в виду любительский хор, организованный М.М. Фирсовым.

<sup>33</sup> Головин Михаил Николаевич (1903–1965), сын Н.Н. Головина, авиационный инженер.

<sup>34</sup> Карташев Антон Владимирович (1875–1960), историк, богослов, общественный и церковный деятель. Был последним обер-прокурором Святейшего Синода и министром исповеданий во Временном правительстве. В эмиграции с 1919 г. П.Е. Ковалевский слушал его лекции по истории России на русском филологическом отделении Сорбонны.

<sup>35</sup> Речь идет об Абеле Мироглио (Miroglio), французе, стоявшем у истоков создания первых студенческих христианских кружков во Франции, свободно говорившем по-русски, секретаре Французской христианской студенческой федерации.

<sup>36</sup> Слиозберг Генрих Борисович (1863–1937), адвокат, мемуарист, общественный деятель, один из основателей Русского национально-общественного комитета, преподавал право в Русском народном университете.

<sup>37</sup> Марченко Митрофан Константинович (1866–1932), генерал-майор Генерального штаба, правовед, экономист, военный историк, муж В.М. Марченко, с 1919 г. жил в Париже, писал для французских журналов статьи на экономические темы.

<sup>38</sup> Коковцов Владимир Николаевич (1853–1943), граф в 1906–1914 гг. министр финансов, в 1911–1914 гг. председатель Совета министров, с 1918 г. в Париже, председатель Международного коммерческого банка, член приходского совета собора на Дарю.

<sup>39</sup> Татищев Борис Алексеевич (видимо, ошибка в отчестве; 1876–1949), отец Алеши Татищева, дипломат, камергер, генеральный консул Российского посольства во Франции, член приходского совета и церковный староста собора на Дарю.

<sup>40</sup> Елена Арсеньевна Гулевич (1902–1966), княгиня, в первом браке Эристова-Чичерина, во втором Ширинская-Шихматова; дочь генерала А.А. Гулевича.

<sup>41</sup> Ефимовский Евгений Амвросиевич (1885–1964), адвокат, общественно-политический деятель, редактор, в эмиграции с 1919 г., жил в Париже, работал журналистом, основатель Союза народно-конституционных монархистов, участвовал в деятельности Общества монархистов-легитимистов.

<sup>42</sup> Колемин Юрий Александрович (1874–1958), российский дипломат, в 1920 г. первый секретарь Российского посольства во Франции, выступал с публичными богословскими лекциями.

<sup>43</sup> Марков Николай Евгеньевич (Марков Второй; 1866–1945), политик и публицист крайне правых взглядов, монархист, в эмиграции жил в Германии.

<sup>44</sup> Возможно, речь идет о Клавдии Федоровне Богдановой (урожд. Покровской; 1894–1977), общественной деятельнице, участвовавшей в Париже в организации балов и благотворительных вечеров Казачьего союза.

<sup>45</sup> Чайковский Николай Васильевич (1850–1926), общественно-политический деятель, депутат Учредительного собрания, с 1920 г. в эмиграции, жил сначала в Париже, затем в Лондоне, соредатор журнала «Грядущая Россия», председатель Заграничного комитета трудовой народно-социалистической партии, член комитета Союза возрождения России, член Главного управления Российского общества Красного Креста.

<sup>46</sup> Саранчев Андрей Михайлович (1862–1935), генерал-лейтенант Генерального штаба, общественный деятель, военный педагог и историк, в эмиграции жил в Париже, председатель Союза офицеров Кавказской армии.

<sup>47</sup> По Поль-Мари Сезар Жерар (Rau; 1848–1932), французский генерал, представитель Франции при Царской Ставке в годы Первой мировой войны.

Великий князь Дмитрий Павлович (1891–1942), брат вел. кн. Марии Павловны, штаб-ротмистр, спортсмен, участник убийства Распутина, в эмиграции сыграл значительную роль в становлении движения младороссов, покровительствовал скаутам.

Великий князь Борис Владимирович (1877–1943), сын вел. кн. Владимира Александровича и вел. кн. Марии Павловны, в Первую мировую командовал лейб-гвардии Атаманским полком, последний атаман всех казачьих войск, в эмиграции почетный председатель Объединения лейб-гвардии Атаманского полка, поддерживал церковь в Биаррице.

<sup>48</sup> Куракин Иван Анатольевич (1874–1950), князь, член ЦК партии октябристов, в эмиграции в 1921–1931 гг. член приходского со-



вета собора на Дарю, с 1931 г. священник, с 1950 г. епископ Иоанн, викарий митр. Владимира (Тихоницкого).

<sup>49</sup> Аметистов Тихон Александрович (1884–1941), епархиальный секретарь с 1922 г. при митрополите Евлогии (Георгиевском). Участник Первой мировой и Гражданской войн, в эмиграции с 1920 г., через Константинополь выехал в Сербию, затем жил в Париже.

<sup>50</sup> Семья в это время (летом) жила не в Париже, а в Болье, на Лазурном берегу.

<sup>51</sup> Никаноров Иосиф Владимирович (1873–1939), религиозный деятель, историк Русской церкви. Был однокурсником А.В. Карташева по Санкт-Петербургской духовной академии, кандидат богословских наук. В эмиграции в Константинополе, затем в Белграде, с 1923 г. в Париже. Был членом учредительного комитета Богословского института, преподавал в нем гомиетику и славянский язык.

<sup>52</sup> Корабчевский Николай Платонович (1851–1925), известный адвокат и судебный оратор дореволюционной России.

<sup>53</sup> Кедров Николай Николаевич (старший) (1871–1940), певец, композитор, хормейстер, основатель вокального квартета.

<sup>54</sup> Селиванов Александр Денисович, прот. (1840–1923), настоятель ницкого прихода.

<sup>55</sup> Отман-де-Виллье Мария Ивановна (урожд. Зилоти; 1866–1944), жена французского врача, в Париже держала религиозный салон, где бывали представители разных вероисповеданий, участвовала в создании Франко-русского союза.

<sup>56</sup> Лорис-Меликов Михаил Тариелович (1900–1980), граф; его жена Лорис-Меликова (урожд. графиня Меренберг) Ольга Екатерина Адда (Ольга Георгиевна; 1898–1983), графиня, внучка Александра II, дочь светлейшей княжны Ольги Александровны, внучка А.С. Пушкина; в 1923 г. переехали из Висбадена в Париж.

<sup>57</sup> Отман-де-Виллье Сергей Альбертович (Серж), виконт де Сен-Жорж (1902–1968), сын М.И. Отман-де-Виллье, преподаватель, церковный деятель, литератор; учился в Свято-Сергиевском парижском богословском институте, преподавал в школах, писал по-французски о православии, переводил на французский язык литургические тексты.

<sup>58</sup> Отман-де-Виллье Дени Шарль Альбер, виконт де Сен-Жорж (1861–1924), французский врач, доктор медицины, кавалер почетного легиона, был врачом царя Николая Второго, супруг М.И. Отман-де-Виллье, отец Сержа.

<sup>59</sup> Возможно, речь идет о князе Андрее Александровиче Бярятинском (1902–1944), младшем сыне князя Александра Владимировича Бярятинского, зарабатывавшем на жизнь в эмиграции физическим трудом.

<sup>60</sup> Протоиерей Георгий Спасский (1877–1934) в 1923–1934 гг. был третьим священником Александро-Невского собора в Париже; в Великую войну был главным священником Черноморского флота, в революционный период спас многих священников от большевистских расстрелов, был помощником епископа в Добровольческой армии; в 1920 г. эмигрировал вместе с Черноморской эскадрой в Бизерту, где служил настоятелем церкви морского корпуса св. Павла в 1921–1923 гг. В 1924–1934 гг. член епархиального совета при митр. Евлогии, лектор в Парижском религиозно-философском кружке. В русском Париже был широко известным проповедником и духовником множества людей.

<sup>61</sup> Архимандрит Амфилохий (Вакульский; 1862–1933), православный миссионер в Америке, писатель, с июня 1924 г. викарный епископ Аляскинский, с июля 1924 г. митрополит всей Америки и Канады.

<sup>62</sup> Священник Александр Калашников (1860–1941), жил во Франции с 1923 г., был сначала разъездным священником, с 1924 г. духовным руководителем Братства Святой Троицы, которое и выросло из посещаемого П.Е. Ковалевским Православного кружка, активно участвовал в РСХД; с сентября 1924 по май 1928 г. был настоятелем церкви свв. Константина и Елены в Кламаре.

<sup>63</sup> Гавриил Константинович (1887–1955), князь императорской крови, с 1939 г. великий князь, полковник лейб-гвардии Гусарского полка, меценат, общественный деятель, участник Первой мировой войны. Эмигрировал в 1918 г. в Финляндию, с 1920 г. жил во Франции, сначала в Ницце, затем в Париже.

<sup>64</sup> Его высокопреосвященство Сапега, Адам Стефан (1867–1951), князь, польский кардинал, архиепископ Кракова. О пребывании в польском плену см. гл. 17 воспоминаний митрополита Евлогия: *Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского)*, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Моск. рабочий; ВПМД, 1994. С. 291–317.

<sup>65</sup> Боткин Сергей Дмитриевич (1869–1945), дипломат, общественный деятель, с 1918 г. в эмиграции, жил в Берлине, возглавлял Российское общество Красного Креста и Организацию защиты интересов русских беженцев в Германии, в 1934 г. переехал в Париж.

<sup>66</sup> Вероятно, речь идет о Клименко Николае Константиновиче (1883–1967), писателе и юристе, сотрудничавшем с разными религиозными организациями и выступавшем с религиозными докладами, в том числе читавшем лекции в парижском Католическом университете.

<sup>67</sup> Великая княгиня Елена Владимировна (1882–1957), дочь вел. кн. Владимира Александровича и вел. кн. Марии Павловны, об-

шественный деятель, благотворитель, в эмиграции жила в Греции, Югославии и Франции.

<sup>68</sup> Третьякова Ирина (1906–1964), сестра Сергея Третьякова, долгие годы состояла в Сестричестве при Св.-Александро-Невском соборе на Дарю; с конца 1920-х гг. владела шляпной мастерской в Париже.

Чистякова Лидия Рафаиловна (урожд. Нестеровская; 1882–1945), балерина, педагог, активная участница благотворительных вечеров в русском Париже.

Годин Григорий Петрович (1893–1977), капитан Особого пешотного полка Экспедиционного корпуса, в эмиграции преподавал гимнастику в Русской гимназии в Париже.

<sup>69</sup> Аристов Дмитрий Иванович (1879–1957), хормейстер, певец, в эмиграции с 1920 г., в Бизерте создал мужской хор, с 1922 г. в Париже, с 1930 г. был хормейстером Русской оперы в Париже, регентовал в церквях, в том числе и в соборе на Дарю.

<sup>70</sup> Андрусов Николай Иванович (1861–1924), академик, геолог, палеонтолог; его дочь Мариамна Николаевна (1899–1979), активная участница РСХД, стала впоследствии женой богослова, протопресвитера Николая Николаевича Афанасьева.

<sup>71</sup> Речь идет о митрополите Антонии (Храповицком).

<sup>72</sup> Поэт Борис Юлианович Поплавский (1903–1935).

<sup>73</sup> Наложение секвестра было связано с признанием Францией советского правительства и установлением дипломатических отношений с советским государством.

<sup>74</sup> Ольга Павловна Шувалова, в замужестве Родионова (1902–1992), дочь графини Александры Илларионовны Шуваловой (1869–1959) и застреленного в 1905 г. графа Павла Петровича Шувалова, член Сестричества при соборе на Дарю.

<sup>75</sup> О приходе в Монтаржи см. в воспоминаниях митр. Евлогия: Ук. соч. С. 464–465.

<sup>76</sup> Речь идет об архиепископе (с 1935 г. митрополите) Анастасии (Грибановском; 1873–1965), с 1936 г. первоиерархе РПЦЗ.

<sup>77</sup> Речь идет о собрании Братства Св. Троицы; Ан. Влад. — А.В. Карташев.

<sup>78</sup> Рубинштейн Яков Львович (1879–1963), адвокат, с 1929 г. председатель Комиссии по юридическому положению русских беженцев при Земгоре.

<sup>79</sup> Ставровский Алексей Владимирович (1905–1972), в эмиграции с 1920 г., закончил гимназию в Константинополе, слушал лекции в Софийском Ближневосточном институте политических и экономических наук, а затем на философском и богословском факультетах Берлинского университета. В 1920-е гг. был близок к евразийству. С 1924 г. во Франции. В 1925–1931 гг. основатель и руководитель

Свято-Фотиевского братства. Окончил филологический факультет Сорбонны. В 1931–1938 гг. член епархиального совета Литовской епархии Московской патриархии. После войны жил в Аргентине, в конце жизни в Мадриде.

<sup>80</sup> Карпов Андрей Федорович (1902–1937), философ, художник, участник РСХД. В эмиграции с 1920 г. в Париже, окончил философское отделение Сорбонны. Перед смертью выпустил книгу «Диалоги Платона». Умер, заразившись тифом во время поездки в Грецию.

<sup>81</sup> Его преосвященство Рене Граффан (Graffin; 1858–1941), французский прелат, профессор Парижского католического института, издатель первого тома «Сирийской патристики».

<sup>82</sup> Речь идет о лекции прот. Сергия Булгакова «О непогрешимости церкви», прочитанной на публичном заседании Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева. В прениях приняли участие Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, А.В. Карташев, кн. Г.Н. Трубецкой и др.

<sup>83</sup> Манухин Иван Иванович (1882–1958), врач-терапевт, иммунолог, в эмиграции с 1921 г. в Париже, имел частную практику, помогал неимущим, член церковно-приходского совета собора на Дарю.

<sup>84</sup> Речь идет об архиепископе (с 1947 г. митрополите) Владимире (Тихоницком Вячеславе Михайловиче; 1873–1959), викарии митр. Евлогия на Юге Франции, возглавившем Архиепископию после смерти владыки Евлогия.

<sup>85</sup> Архимандрит Владимир (Гетте Рене-Франсуа, Guettée; 1816–1892), католический священник, перешедший в православие и принятый в сущем сане, богослов.

<sup>86</sup> Демидов Игорь Платонович (1873–1946), помощник редактора газеты «Последние новости», член церковно-приходского совета собора на Дарю. См. об инциденте с его исключением из совета в воспоминаниях митр. Евлогия: Ук. соч. С. 376.

<sup>87</sup> Огородников Яков Сергеевич (1889–1973), с 1921 по 1924 г. регент хора собора на Дарю.

<sup>88</sup> Горчаков Михаил Константинович (1880–1961), светлейший князь, камер-юнкер, член центрального совета Русской монархической партии, член приходского совета собора на Дарю.

Гендриков Петр Васильевич (1883–1942), граф, генерал-майор, член патриотического объединения и товарищ председателя центрального совета Русской монархической партии.

Недригайлов Борис Владимирович (?–1934), с 1925 г. член центрального совета Русской монархической партии, с 1925 г. член приходского совета собора на Дарю, работал шофером.

<sup>89</sup> Свечин Владимир Владимирович (1871–1944), полковник лейб-гвардии Преображенского полка, флигель-адъютант, с 1921 г. в Париже, член правления Союза освобождения и возрождения России,

член общества юристов-правоведов, организатор Союза ревнителей памяти императора Николая II, член приходского совета собора на Дарю.

<sup>90</sup> Трепов Александр Федорович (1862–1928), сенатор, в 1905–1914 г. генерал-губернатор Санкт-Петербурга, в эмиграции организатор промышленного предприятия, председатель совета Монархического объединения.

<sup>91</sup> Крупенский Александр Николаевич (1861–1939), действительный статский советник, в эмиграции председатель правления Русской монархической партии в Париже, член редколлегии журнала «Двуглавый орел».

<sup>92</sup> Архиепископ Тихон (Лященко Тимофей Иванович; 1875–1945), в 1924 г. хиротонисан митрополитом Евлогием во епископа Берлинского; митр. Евлогий признается в воспоминаниях, что именно еп. Тихон стал «главным виновником» и разжигателем его конфликта с Карловацким синодом; о хиротонии и конфликте см. в воспоминаниях митр. Евлогия: Ук. соч. С. 383–385.

<sup>93</sup> Чудинов Андрей Степанович (1860–1934), лесопромышленник, благотворитель, в эмиграции жил в Ницце, владел 14 домами, член приходского совета и староста Николаевского собора в Ницце; конфликтная ситуация в ниццком приходе была связана с тем, что финансовая помощь и поддержка храму исходила от монархически и крайне политизированно настроенной части прихожан. Поскольку семья Ковалевских летом жила на Лазурном берегу, они принимали все перипетии конфликта близко к сердцу, пытались отстоять в приходе тот воздух творческой свободы, какой был характерен для «удела» митр. Евлогия.

<sup>94</sup> Безобразов Сергей Сергеевич (1892–1965), богослов, один из первых преподавателей Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже, профессор по кафедре Священного Писания Нового Завета, с 1947 г. епископ Кассиан и ректор института.

<sup>95</sup> Арсеньев Николай Сергеевич (1888–1977), философ, богослов, культуролог, историк религии; эмигрировал в 1920 г. в Варшаву, затем в Берлин, с 1921 г. жил в Кенигсберге (Германия), преподавал русскую литературу в Кенигсбергском университете, с 1924 г. профессор, доктор философии, одновременно профессор догматического богословия православного богословского факультета Варшавского университета; с 1948 г. в США, профессор Свято-Владимирской духовной семинарии.

<sup>96</sup> Зайцева Наталья Борисовна, в замужестве Соллогуб (1912–2008), дочь писателя Б.К. Зайцева.

<sup>97</sup> Федоров Михаил Михайлович (1859–1949), политик и общественный деятель, благотворитель, создатель и глава Центрального

комитета по обеспечению высшего образования русскому юношеству за границей, товарищ председателя русского национального комитета, соредактор «Борьбы за Россию», непримиримый противник коммунистического режима.

<sup>98</sup> Имеются в виду о. Александр Калашников и Липеровский Лев Николаевич (1887–1963), активный участник РСХД, с 1925 г. дьякон, с 1934 г. священник, с 1946 г. протоиерей.

<sup>99</sup> Андерсон Пол (Францевич; 1894–1985), американец, сотрудник YMCA, активно и бескорыстно поддерживавший православных русского зарубежья; при его финансовой помощи были созданы издательство YMCA-Press и Свято-Сергиевский православный богословский институт.

<sup>100</sup> Поставский Феодор, прот. (?–1946), в 1924 г. принят в клир епархии митр. Евлогия, служил в Монтаржи, в Виши, в Нормандии, в Тулузе.

<sup>101</sup> Мильеран Этьен Александр (Millerand; 1859–1943), французский политик, в 1920–1924 гг. президент Франции, в 1925–1940 гг. сенатор.

<sup>102</sup> Жижин Василий Дмитриевич (1874–1941), юрист, работал в Варшавской судебной палате товарищем прокурора, с 1920 г. в эмиграции во Франции, работал юристом, член Союза бывших деятелей русского судебного ведомства, член приходского совета собора на Дарю.

<sup>103</sup> Вениамин (Федченков Иван Афанасьевич), митрополит (1880–1961), в 1923–1924 гг. руководил православной миссией в Прикарпатской Руси; в 1925 г. по приглашению митр. Евлогия переехал в Париж и был инспектором Свято-Сергиевского православного богословского института; в 1931 г. стал основателем и первым настоятелем храма Трехсвятительского подворья в Париже, оставшегося в юрисдикции Московской патриархии после перехода митр. Евлогия в Константинопольский патриархат; в 1947 г. еп. Вениамин вернулся в СССР, почил в Псково-Печерском монастыре.

<sup>104</sup> Антоний (Храповицкий Алексей Павлович; 1863–1936), митрополит, богослов, доктор богословия, на Всероссийском церковном соборе 1917–1918 гг. был одним из трех кандидатов на патриарший престол; в эмиграции с 1920 г., жил в Сремских Карловцах, председатель зарубежного Архиерейского синода и первоиерарх РПЦЗ.

Об этом путешествии митрополитов по Великобритании и экуменических встречах см. в воспоминаниях митр. Евлогия: Ук. соч. С. 533–536.

<sup>105</sup> Махароблидзе (так правильно) Эзкакустодиад Иоаннович (1880-е гг. – 1960), в 1922–1931 гг. возглавлял канцелярию зарубежного Архиерейского синода, уволен за растрату кассы, с 1950 г. епархиальный секретарь Германской епархии РПЦЗ.

<sup>106</sup> Глубоковский Николай Никанорович (1863–1937), историк церкви, академический богослов, в эмиграции профессор богословского факультета Софийского университета.

<sup>107</sup> Макдональд Джеймс Рамсей (1866–1937), британский политик, в 1924 г. министр иностранных дел, в 1929–1935 гг. премьер-министр Великобритании.

<sup>108</sup> Патриарх Александрийский Фотий (Пероглу; 1853–1925).

<sup>109</sup> Патриарх Иерусалимский Дамиан (Касатос; 1848–1931).

<sup>110</sup> Сиротинин Василий Николаевич (1856–1934), врач-терапевт, доктор медицины, профессор Санкт-Петербургской военно-медицинской академии, в эмиграции один из ведущих деятелей русской академической группы в Париже, почетный председатель Общества русских врачей им. Мечникова, член главного управления Российского общества Красного Креста.

<sup>111</sup> Имеется в виду митрополит Петр (Полянский; 1862–1937), отказавшийся признать законность созванного в 1925 г. обновленческого собора.

<sup>112</sup> Яшвиль Михаил Львович (1902–1950), князь, в эмиграции с 1920 г. во Франции, окончил Агрономический институт в Монпелье в 1924 г. и Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже в 1928 г., с 1929 г. священник, служил в Ле-Крезо, Тулоне, Ромба; знаток колокольного звона, член Свято-Троицкого братства.

<sup>113</sup> Тема открытой лекции митрополита Евлогия – «О современном положении Русской православной церкви».

<sup>114</sup> Цебриков Георгий Михайлович (1900–1950), прот., в эмиграции жил в Бельгии, активный член РСХД, с 1925 г. дьякон, с 1929 г. священник, настоятель университетской церкви в Лувене; в 1930 г. перешел в католичество, стал священником восточного обряда, служил в Вене, затем в Париже; в конце 1930-х гг. вернулся в православие, но был лишен сана указом митр. Евлогия; во время Второй мировой войны принят в клир РПЦЗ в своем сане; в конце войны протоиерей, проживал в Германии.

<sup>115</sup> Ламанские – Евгений Иванович (1825–1902), русский финансист, управляющий Государственным банком Российской империи, и Владимирович Иванович (1833–1914), русский историк, славист, профессор Санкт-Петербургского университета, академик.

<sup>116</sup> Игнатъев Алексей Николаевич (1874–1948), граф, офицер, дипломат, государственный деятель, атташе посольства в Константинополе, затем в Риме, в 1915–1917 гг. киевский губернатор, в эмиграции жил во Франции.

*Публикация, комментарии и вступление  
Натальи Ликвиной*

## Воспоминания об Илье Фондаминском\*

Я первый раз увидела Фондаминского, когда мне было, я думаю, лет шесть. Я тогда болела, и мы с мамой поехали в горы, к матери Марии в Кабрис. Мать Марию только что постригли в монахини, и там недалеко от нее жил Фондаминский со своей уже очень больной женой. И я очень хорошо запомнила встречи с ним. Он, конечно, уже очень был поглощен болезнью жены, потому что, когда мы выходили гулять, ее несли на одеяле, держали одеяло за четыре конца мать Мария, Юра, Фондаминский, и она так, лежа, гуляла и уже не могла вставать. Но по-настоящему я его узнала, когда мы переехали в Париж. Отца перевели в кафедральный собор, он был священник, и он очень быстро после этого умер. И очень скоро, уже через несколько дней после смерти моего отца, приоткрылась наша входная дверь, просунул голову Илья Исидорович и спросил маму: «Вы пускаете в дом некрещеного еврея?» Он явно хотел немножко ее развеселить.

Его приход в нашу квартиру (а такие приходы потом продолжались до самой его смерти) всегда вносил невероятную радость. Что-то в нем было такое... Мама запрещала ему дарить нам подарки (запрещала, потому что он мечтал покупать нам игрушки), но одно его присутствие действительно уже излучало какую-то невероятную радость. Но и сам он, я думаю, тоже очень нуждался в том, чтобы бывать на людях и давать им эту невероятную радость. Я помню, как-то мы шли в кинематограф, он стал водить нас туда довольно часто, и он говорил, что утром не может встать с кровати, если у него нет какой-то встречи с людьми, которых он любит. Мы тогда не очень это поняли, и мама нам потом объясняла, что это депрессия. Он боролся потом с нею всю свою жизнь, видимо, после смерти жены боролся и побеждал эту депрессию

---

\* Выступление Марии Александровны Струве на семинаре, посвященном жизни и творчеству Ильи Исидоровича Фондаминского, в Москве в Библиотеке-фонде русского зарубежья 5 октября 2006 г. (расшифровка аудиозаписи).



радостью общения с людьми. И это очень чувствовалось. У него было всегда очень веселое присутствие. Например, он считал, что мама замечательно готовит. И он предлагал нам: давайте устроим ресторан. Мама будет готовить в кухне. Моя сестра будет подавать. Мы с Кириллом (это мой брат) будем брать пальто у людей и на вешалку вешать. А он будет развлекать гостей. И это бы ему чудно удавалось, наверное.

Помню, мама довольно опасно заболела. Она должна была ложиться в клинику, и мы оставались одни. Он пришел к нам и сразу нас с Кириллом послал за мороженым. У него манеры утешать людей были самые прямые: угостить, повести в кинематограф. У него всегда была реальная [помощь]. Он не говорил «ну ничего, обойдется», нет, он сразу нас посылал за мороженым, что была редкая вещь в нашей жизни тогда. Он вносил всегда какую-то светлую радость. На наш детский взгляд, это было так.

А потом как-то, как раз в день, когда он должен был у нас обедать, он не пришел, не позвонил (у нас у консьержки был телефон), и это было очень на него не похоже. И мы узнали, что он арестован. На этом кончилось наше [общение]. Но он еще писал потом маме письма из лагеря и всегда упоминал нас, детей. Я его помню очень хорошо.

---

## Протоиерей Георгий Пименов

### Круг добра епископа Мефодия (Кульмана)

Пусть знают нас немногие,  
но знают под именем добрых<sup>1</sup>.

*А. С. Кайсаров*

Тема диссертации будущего епископа Мефодия, в 1926 году выпускника Карлова университета Владимира Николаевича Кульмана, касалась славяноведения. Его научным руководителем был академик Владимир Андреевич Францев, переехавший из Варны в Прагу крупнейший филолог-славист. Диссертация о заграничном путешествии в 1804 году А.С. Кайсарова и А.И. Тургенева охватывала «впечатления, занятия, печатные труды»<sup>2</sup> и научное значение познавательной поездки двух друзей, известных деятелей русской культуры. Поездки начались с продолжительного визита в Геттингенский университет и слушания лекций немецких профессоров. Затем были: Лейпциг, лужицкие сербы — малый славянский народ, живущий на территории Германии, Прага, Вена, Будапешт, сербы, живущие на исторической Фрушской горе, Белград, Загреб, Триест, Венеция. Данную поездку автор рассматривает

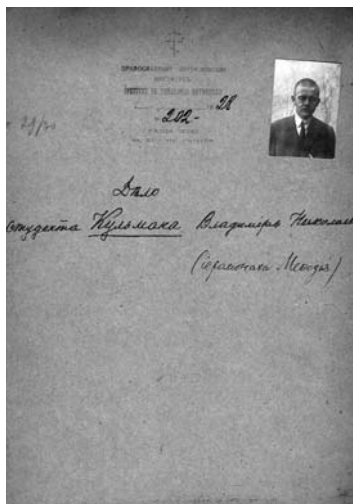
в широком контексте русских путешествий по Западной Европе. Принимая во внимание дату написания диссертации — 20 ноября 1925 г.<sup>3</sup>, очевидно, что и присутствие русской колонии в Праге в это время воспринималось будущим епископом не случайным явлением. «Русская акция помощи», предложенная российским беженцам чехословацким правительством, могла восприниматься ими как своеобразное «образовательное путешествие за границу». Русские студенты и преподаватели в ЧСР (Чехословацкой республике)



*Владимир Кульман в юности,  
при въезде в Чехословакию.  
1922 г. ГАРФ. Ф. 5764.  
Он. 1. Д. 3091*

попадали в широкий контекст исторического присутствия соотечественников за рубежом. «Образовательные путешествия за границу с эпохи Александра I сделались довольно частым явлением, и через их участников в Россию проникли из Западной Европы новые научные, литературные и вообще культурные веяния. Путешествие Кайсарова и Тургенева... в совокупности с другими подобного рода путешествиями, несомненно, сыграло известную роль в русской культурной жизни и может быть рассматриваемо как одно из подготовительных явлений к последующим периодам русской общественной, научной и литературной жизни»<sup>4</sup>. Период русской эмиграции тоже был одним из таких последующих этапов русской истории.

Из диссертации будущего владыки Мефодия можно заметить сходство жизненных путей и характерных черт А.С. Кайсарова и А.И. Тургенева с жизненным путем и свойствами личности их жизнеописателя. Став профессором Дерптского университета по кафедре русского языка и словесности, читая курс «Древняя русская история в памятниках языка», Андрей Сергеевич Кайсаров в 1812 году «пожелал принять участие в военных действиях и был назначен директором походной типографии сначала под начальством Баркляя де Толли, а потом кн. Кутузова-Смоленского. После смерти последнего Кайсаров вступил на действительную службу в чине майора и 14 мая 1813 г. погиб в сражении при Гайнау в Силезии»<sup>5</sup>. В применении к Владимиру Кульману сходство судеб видно в его отказе от ученой карьеры слависта и посвящении себя служению Церкви. Очень близко их служение в военно-походной типографии («Летучие листки» Русской Армии 1812 года)



Дело студента Кульмана Владимира Николаевича (иеромонаха Мефодия) в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже.  
Год поступления 1928-й

и в издательском и просветительском служении (издание журнала «Вечное»).

Сходство же с Александром Ивановичем Тургеневым можно видеть в конкретном творении добра, которое проходило через всю его жизнь. Петр Андреевич Вяземский дает следующую характеристику своему другу: «Но был один круг деятельности, в котором он являлся далеко не дилетантом, а разве пламенным виртуозом и неутомимым тружеником. Это — круг добра. Он не только делал добро по вызову, по просьбе: он отыскивал случаи помочь, обеспечить, устроить участь меньшей братии, где ни была бы она. Он был провидением забытых, а часто обстоятельствами и судьбою забытых чиновников; провидением сирых, бесприютных, беспомощных: русская литература, русские литераторы, нуждавшиеся в покровительстве, в поддержке, молодые новички, еще не успевшие проложить себе дорогу, всегда встречали в нем ходатая и умного руководителя. Одна эта заслуга, мало известная, ныне забытая, дает ему почетное место в литературе нашей, особенно когда вспомнишь, что он был другом Карамзина и Жуковского»<sup>6</sup>.

Не говоря уже о том огромном круге милосердия, который создал владыка Мефодий (Кульман) на приходе в Аньере, затем в оккупированной Франции и позднее на Святой Земле, ранние статьи его свидетельствуют о христианской обеспокоенности несправедливостью мира. Так, рукописный пражский студенческий журнал 1922 года «Метла» помещает под его редакцией призыв помочь голодающим в России: «Надо отказаться от всех излишков! Надо помочь всеми имеющимися средствами! Сейчас поздно говорить слова сочувствия — смерть уже косит людей. За 6 последних недель (до 15<sup>го</sup> октября) уже умерло 180.000 человек!.. Редакция “Метлы” призывает и требует от всех помощи умирающим»<sup>7</sup>. Таков пронзительный зов помочь Родине.

Но помощь русским студентам за рубежом, в изгнании, юный редактор видит в одушевлении их посредством печатного слова: «Прежние дети стали юношами и девушками, но не погасла в них вера в воскресение Родины, в то, что, издавая журнал, они делают культурную и объединяющую молодежь работу... не мертва еще великая Русь, жив еще русский дух и в сердцах эмигрантов»<sup>8</sup>.

Подобную веру в силу печатного слова мы видим и в одной из первых парижских публикаций будущего епископа, в 1930 году студента Свято-Сергиевского богословского института. «Подумать только, как энергичны в отношении распространения ложного слова безбожники и сектанты. Каждому из нас следует знать миссионерскую литературу и, помимо распространения ее в общественных местах, следует стараться познакомить с ней и свой личный круг друзей и знакомых. Сколько хороших мыслей можно вызвать у людей таким образом. Сколько недоуменных вопросов можно так разъяснить. Сколько людей сможет благодаря этому духовно ожить и приблизиться к Церкви, от которой отошли по недоразумению. И как просто, и как нетрудно это сделать. Только помолиться хорошенько Богу и приложить немного воли»<sup>9</sup>. Будущий епископ говорит и о своем участии в Русском студенческом христианском движении, и об активности безбожников в распространении своей литературы, и о формах книжного церковного издательства, и какие и где взять книги, о необходимости Божией помощи и личной инициативы.

Расширяя на разные континенты круг добра через поиски жертвователей, при распространении журнала «Вечное», при переписке с Содружеством паломников, владыка никогда не забывал главного – стояния в сердце перед Богом. И этим делился щедро и искренне: «Разные дары могут быть для Господа – дар на храм, на украшение церкви, помощь бедному, внимание к одинокому, к больному. Но, может быть, самый большой дар Младенцу Христу было бы вырвать из сердца своего, из жизни совей какой-нибудь закоренелый грех, зло, вражду. Вырвать, отказаться Христа ради»<sup>10</sup>.



*Епископ Мефодий у храма  
Христа Спасителя в Анжере.  
После 1953 г.*

В своей, как обычно, краткой проповеди «Реклама зла» владыка отталкивается от повсеместной, затрагивающей всех пропаганды греха. И говорит о добром, о необходимости доброго слова между прихожанами. «Так и мы — говоря о человеке, говорим о его недостатках и его ошибках. Соберемся вместе — говорим о грустном, неприятном, гадком. Вокруг нас господствует реклама зла и всего нехорошего. И мы сами этого не замечаем и способствуем ее распространению»<sup>11</sup>.

От юности своей печатным словом веры и делами милосердия владыка Мефодий боролся с распространением в мире зла и увеличивал круг добра. К этому он зовет и всех нас.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Из речи А.С. Кайсарова «О том, что мнение о славе зависит от образа воспитания». Эпиграф к диссертации В.Н. Кульмана «Путешествие за границу А.С. Кайсарова и Ал. Ив. Тургенева» (Прага, 1925. Архив Карлова университета, АУК. С. 1373).

<sup>2</sup> В.Н. Кульман. Путешествие за границу А.С. Кайсарова и Ал. Ив. Тургенева: Дисс. ... Прага, 1925. Архив Карлова университета, АУК. С. 1373.

<sup>3</sup> Там же. С. 259.

<sup>4</sup> Там же. С. 258–259.

<sup>5</sup> Там же. С. 252.

<sup>6</sup> Там же. С. 256–257.

<sup>7</sup> Метла: Журнал Русской молодежи. Прага, 1922. № 9. ЦНБ СТД РФ. Ед. хр. 39.

<sup>8</sup> Там же. С. 2.

<sup>9</sup> Кульман Влад. Дело для нас // Вестник РСХД. 1930. III (март). С. 30.

<sup>10</sup> Вечное. 1974. XI–XII. № 323–324. Сборник памяти преосвященного епископа Мефодия. С. 36.

<sup>11</sup> Мефодий (Кульман) еп. Немного о многом: Слова и поучения 1932–1972. Изд. 2-е. Париж, 1987. С. 164.



---

## ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

---



Юлия Данзас

### Неизреченное\*

/18/

2

*«Deus quem amat omne quod potest amare, sive sciens, sive nesciens....  
Te invoco, Deus veritas, in quo et a quo et per quem vera sunt, quae vera  
sunt omnia.... Deus per quem discimus aliena esse quae aliquando nostra,  
et nostra esse quae aliquando aliena putabamus»<sup>1</sup>.....*

Господи, немеет язык мой. Не могу излить перед Тобою души моей, потому что бессильны слова мои. Хотела я к Тебе взвать из глубины сердца, полного Тобою одним, и нет у меня слов, — безгласной и немощной припадаю я к Тебе, бессилена весь порыв существа моего, и замираю я перед Тобою, точно скованная невидимую силою. Ты видишь душу мою, Ты знаешь, что вся моя жизнь в этом порыве к Тебе. Почему не даешь Ты мне излиться перед Тобою? Или неудобны Тебе всякие слова, ибо знаешь Ты, что /19/ ими не выразить помышлений, Тебе ведомых до выяснения их в моем сознании? Или хочешь Ты, чтобы я отвыкла от слов при созерцании Твоей неизреченной благодати, Твоих неисчислимых ко мне милостей?

Я замираю в этом созерцании.... Но как мне не найти слов, чтобы выразить, насколько я недостойна такого созерцания?

---

\* См. первую часть духовного дневника Юлии Данзас и предисловие публикатора Мишеля Никё (Professor emeritus университета Кана-Нормандии) в № 212 «Вестника РХД», с. 156–178.

Отойди от меня, Господи, ибо я человек грешный.... Не могу я быть участницей тех милостей, которых достаиваешь Ты кротких и чистых сердцем. Не дерзаю я приступить к яркому свету Твоему, ибо слишком много мрака в душе моей! Дай мне только простираться ниц, как сейчас, перед великим и страшным Твоим таинством! Довлеет ми<sup>2</sup>, Господи! Здесь вижу Тебя в том непостижимом акте любви, коим снизошел Ты до грубейшего осязательного нашего восприятия, предоставил Себя нам в пищу, стал доступным всякому осквернению и поруганию.... и мне, /20/ недостойной, ничтожной, явил Ты эту жуткую тайну.... Довлеет мне, Господи! Ум немеет, и нет мне сил идти за Тобой дальше, выше, куда зовешь Ты. Недостойна я парений мысли и полетов, — дай мне ползать перед Тобою во прахе земном. Ибо прах этот освящается Твоим присутствием, и целой жизни моей не хватит на поклонение этой тайне. Или не хочешь Ты дать мне погрузиться в нее, ибо в таком созерцании — покой и радость, а призываешь Ты меня на иное страданье? Или на иную радость? Не могу я проникнуть в тайну Твоего призыва, ибо недостойна я его.

Во тьме моей душевной ночи послышался мне глас Твой, Господи, меня призывающий, и я встала и пошла, простирая руки ко свету Твоему. Я поняла тогда, что вся моя жизнь была тоскливым, страстным ожиданием этого призыва, что весь свет, /21/ дотоле мне сиявший, был мраком, — что весь смысл всего моего существования в том, чтобы идти за Тобой без оглядки, ибо Ты показал мне ту единую жемчужину, ради которой мало отдать весь мир со всеми его призрачными ценностями<sup>3</sup>.... Во тьме ночи моей душевной послышался мне глас Твой, меня призывающий, и я встала и последовала за Тобой<sup>4</sup>.... Взявши крест свой, по слову Твоему<sup>5</sup>, иду за Тобой.... И се, стою пред дверьми чертога Твоего и не дерзаю внити, — «яко одежды не имам, да вниду в онь»<sup>6</sup>.... Недостойна я, Господи, недостойна я милости Твоей! Но Ты воззвал меня из тьмы моей скорбной и мятежной, — дай же мне внити в радость покоя Твоего!

Господь мой и Бог мой, нет мне покоя и радости даже в милости Твоей, ибо вспоминается мне, как часто отрекалась я этой милости. Иисусе Возлюбленный, как часто стучался /22/ Ты в двери сердца моего, но не слышало Тебя это сердце, ожесточенное и замкнутое в гордыне своей! Не



разумел гласа Твоего помраченный мой разум, истины искавший всюду, кроме Тебя! Ты звал меня, а мне недоступен был кроткий Твой глас, — не знала я, что только в свете тихом Твоём сияет вечная правда, и искала я этой правды в грозе и буре, думала, что только молнии могут осветить тьму души моей<sup>7</sup>. И как сгустался вокруг меня мрак, как томился дух мой в этом страстном, безнадежном искании света и истины, изнемогая в непосильной борьбе со всеми жуткими загадками бытия! А Ты тихо звал меня, и я не слышала, не хотела слышать, не знала, что все загадки ~~освещаются~~ исчезают при озарении одним лишь лучом Твоего взора.

«Сердце мое вдох, еже ведети премудрость и разум: и сердце мое виде многая, премудрость и разум, притчи и хитрость: уразумех аз /23/ яко и сие есть произволение духа.... и приложивый разум приложит болезнь»<sup>8</sup>.... Познание давало мне только страданье, но не было в нем утоления страстной жажде истины. Ибо неведом мне был единый путь к истине через познание Тебя. Нет, не грех неведения то было, а грех ожесточения. Ибо знала я, что иные находят этот путь в Тебе, но гордыня не давала мне склониться под благим игом Твоим. Бога искала я, но отвращалась от Твоего божественного Лица. Как искала, и томилась, и жаждала душа моя в этом мраке, в этой пустыне, созданной всеиссушающей моею гордостью! «Имже образом желает елень на источники водные, сице желала душа моя к Тебе, Боже. Возжадала душа моя к Богу крепкому, живому»<sup>9</sup>.... И не знала я, что мятежные искания мои порождены были Тобою, Твоим неслышным призывом, Твоим тихим стучанием в дверь моего сердца. Не ведала я Твоей близости, не ведала,



*Demoiselle. Юлия Данзас. 1914 г.  
Из архива Даниэля Сенезу*

что приник Ты уже к душе моей, и оттого нет мне покоя /24/ вне кроткого сияния света Твоего! Я искала Тебя потому, что уже обрела Тебя в высших областях моего духа, и только по-мраченное сознание мое еще не вмещало Тебя. Я металась в поисках правды и не обращалась к Тебе, хотя так хорошо знала дивные, простые слова: *Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*<sup>10</sup>. И вот, среди страшных житейских бурь, услышала я наконец Твой тихий призыв: сколько раз звучал он до того в сердце моем, и не разумевала я его! Но Ты меня возжелал, Ты меня разбудил, Ты дал мне уразуметь призыв Твой.....

Владыко Царю мой, Возлюбленный Женише души моей, что могу я воздать Тебе за безмерную Твою милость? Когда впервые познала я призыв Твой, и дрогнуло сердце мое при мысли о тяжком ~~бремени~~ крестном пути вослед Тебе, тогда бодрило и радовало меня сознание того, что в бремени, /25/ отягощающем крест мой, много ценного и прекрасного, достойного быть принесенным Тебе в жертву. Я знала, что могу повергнуть к Твоим ногам многое такое, чему завидовали другие люди, — знала, что ради Тебя отдаю не только материальные блага, но и духовные. Нищета и всяческое уничтожение вместо прежнего блеска и всеобщего поклонения, — то было первое бремя, поднятое мною с радостью и легкостью, ибо познала я мишурность этого блеска и тщету всякой суеты. Знала я также, что на дальнейшем пути вслед за Тобою придется отдать Тебе и все силы духа, и всякое познание, и помыслы, — и легко мне казалось все Тебе дать и послужить Тебе и славе имени Твоего. Подвига жаждала душа моя, подвига ради Тебя, во славу Твою, и мнилось мне, что подвиг мой может служить славе Твоей. Чудилось мне в моей гордыне, что ценный дар приношу я Тебе и что /26/ на пути служения Тебе ожидает меня радость побед, одержанных во славу Твою над врагами Твоими. И многое еще чудилось мне ребяческого и нелепого, пока не очутилась я у врат чертога Твоего и почувствовала себя нищей и убогой, и не достойной, и бессильной даже словесною службою восхвалить Тебя.

«Что имаши, еже не приял еси?»<sup>11</sup> Ничего у меня нет такого, что могла бы я принести в жертву Тебе, ибо все, что мнила я своим, — все Твое и от Тебя, и не могу я ~~воздать~~ дарить Тебе то, что принадлежит Тебе.

Господи, не я нашла Тебя, но Сам Ты возжелал призвать меня. Не разум мой вознесся до Тебя, но милость Твоя осияла его благодатью озарения. «Безвестная и тайная премудрости Твоя явил ми еси»<sup>12</sup>.... «Паче учащих мя разумех... паче старец познах»<sup>13</sup>.... — и только по единой безмерной милости Твоей. Ты показал мне ничтожество моего разума, чтобы разбить его гордыню и дать ему познать Тебя /27/ в своем убожестве. Но этот разум Ты же укреплял и возносил, доколе он не возгордился, этот разум Ты мне даровал, — и без Тебя нет у меня ни единой мысли, ни единой способности, ни единого знания. Все от Тебя, все Тобою дано, все от единой Твоей милости. Туне прияла я от Тебя, и как ныне принесу Тебе в дар разум свой, когда не могу я его своим называть, когда Тобою он мне дан ради познания Твоего, когда Сам Ты создал его и украсил, яко Владыка, по своему хотению, для отражения неизмеримой мудрости Твоя, как создаешь Ты каплю росы, чтобы в ней отражалось сияние солнца, Тобою же созданного?..... Разум свой я несла к Тебе, Господи, как лучший дар свой, но ныне вижу, что нет его у меня, и не могу его повергнуть к стопам Твоим, ибо Тебе одному он принадлежит от создания своего.

/28/ Еще думалось мне, Господи, что приношу я Тебе знания, способности, — думалось мне, что приумножила талант, данный мне Тобою, и не яко раб непотребный являюся Тебе, но яко раб благий и верный, заслуживший похвалу Твою и мзду<sup>14</sup>. И ныне вижу, что хотя и приумножен талант, мне вверенный Тобою, но не моими усилиями, а единой Твоею благодатью, Владыко мой возлюбленный: Ты Сам даровал мне возможность воспринимать познание, Ты Сам украсил мой ум, сколько хотел, по единой Твоей милости, чтобы дать мне возможность познать Твое неизмеримое величество. Ты раскрыл предо мною зрелище веков минувших, дабы и в них прозрела бы я неисповедимые пути твои. Ты дал мне возможность говорить и писать, во славу Твою, — а я, раба непотребная, сколько раз письменно и устно служила врагам Твоим, а не Тебе! Господи, что могу я принести Тебе? Все мое — Твое и от Тебя мне вверенное, а я лишь растрчивала, или зарывала данное мне Тобою, или /29/ искажала и злоупотребляла тем, что Тебе, а не мне принадлежало.

Господи, Господи, еще думала я принести Тебе порывы сердца моего. Чужой сознавала я себя среди мира, таила в душе моей тоску по вечной красоте, миру неведомой, чистого идеализма жаждала душа моя, задышавшаяся в пошлости мирской.

И мнилось мне, что, обретши Тебя, сложу у подножия Твоего все заветные свои думы и мечты, как жертву благоухания, Тебе скажу все невысказанное и невыразимое, всю красоту, пронесившуюся перед мысленным зрением моим, всю гармонию, подслушанную мною в надмирных беззвучных звуках.... Господи, как дерзала я мнить, что поэзия и гармония и всяческая красота, облагораживавшая мою душу, могла быть принесена Тебе? Точно не Сам Ты вложил во мне чувство красоты, и не только даровал мне его, но Сам его напоял и взрастил, дабы могла я, ничтожная, постигнуть безмерную и неизреченную красоту Твою. Господи, /30/ беспрерывно наслаждалось мое сердце красотой звуков и формы, поэзией, искусством, музыкой, — и все только по единой милости Твоей, да воспринимает душа моя ~~чувство~~ сознание красоты, не удовлетворяемой никаким искусством, никаким усилием мира сего. Ибо красота мира сего — лишь отблеск и отражение и смутное напоминание о красоте Твоей, и поэтому порождает она не удовлетворение, а неутолимую страстную тоску по недоступной Реальности, — по Тебе, Господи, безбрежном море красоты, невыразимой никакими красками и звуками. И Ты вложил в мое сердце эту святую тоску, Ты дал мне познать неутолимость ее, насыщая зрение и слух мой всей красотой, возможной в мире сем, чтобы постигла я, что и наслаждение красотой к Тебе приводит, ибо не удовлетворение дает оно, а жажду возбуждает и алкание и порыв безудержный к Тебе. О Господи, как дерзала я мнить, что принесу этот порыв, как дар, к подножию Твоему, /31/ когда самый порыв этот — Твой дар, благодеяние безмерной милости Твоей?

Господи и Владыко, зачем мне перечислять все то, что хотела я повергнуть перед Тобою? Все, что мнила я своим, — все Твое, и ни от чего не могу я ради Тебя отказаться, ибо туне прияла от Тебя все. Плоть мою Ты создал и вложил в нее дух, вечно по Тебе тоскующий. Все во мне лучшее — от Тебя, а все худое во мне — лишь искажение и обезображение Твоих же

даров. Все мои порывы, и стремления, и чувствования, и помыслы, и силы – все от Тебя, и все к Тебе возвращается по хотению Твоему. И тоска всей жизни моей – тоже от Тебя, ибо то была тоска по Тебе, Тобою возбужденная, чтобы не охватил и не засосал меня мир. И любовь, ныне пламенеющая в душе моей, тоже от Тебя, ибо всякая любовь есть отражение неизреченной Твоей любви, и Сам Ты заронил в душу мою и искру любви горней, ныне разгоревшуюся ярким пламенем потому, /32/ что тянется она назад к своему непостижимому источнику, к неизреченному очагу света и любви Твоей.....

Господи, Господь мой, одно лишь имею я – ту свободную волю, которую Ты дал мне для отречения от зла и вольного избрания блага. Возьми же ее, Господи, возьми волю мою. Ничего другого не могу Тебе принести, но ее несусь к подножию Твоему. Да не будет у меня никакого желания, кроме Тебя, Господи! Возьми волю мою и дай мне одно лишь Твое хотение, да им живу, – да не будет у меня мысли единой, Тобою не вдохновленной. Да не живу аз, но Сам, Господи, да живешь во мне, и да буду я трупом, оживляемым только Тобою.....

Господи, возьми мою волю.... Другого ничего не имею Тебе дать, но возьми мою волю, да растворится вся жизнь моя в одном хотении Твоем..... *Cupio dissolvi et esse teum.....*

-----

/33/ 3.....

*Justina, Justina !.....*

.....

*Loquere, Domine, serva tua audit.....*

*Domine, quid me vis facere?.... Jube, quod vis... – ecce ancilla tua<sup>15</sup> .....*

.....

*Justina, Justina !.....*

.....

*Domine, Dilecte..... Ad te suspiravit anima mea..... Loquere igitur, quia audit serva tua.... Jube, quaeso, atque impera quidquid vis, sed sana et operi aures meas, quibus voces tuas audiam... Nihil aliud desidero quam te, o dulcissime Domine..... Sed unde hoc mihi, ut venias ad me?<sup>16</sup>..... Domine, non sum digna, ut intras sub tectum meum, sed tantum dic verbo.....*

.....

*Justina, Justina ! Sequere me. Quidquid praeter te ipsum /34/ das, nihil curo: quia non quaero datum tuum, sed te. Da mihi te totum, et erit accepta oblatio<sup>17</sup>... Ego ante te ibo: tu me sequere<sup>18</sup>.....*

.....

*O Deus meus, amor aeternus, totum bonum meum.<sup>19</sup> O ineffabilis gratia! o amor immensus<sup>20</sup>... Tu sis solus semper spes mea, tota fiducia mea, divitiae meae, delectatio mea, jucunditas mea, quies et tranquillitas mea, pax mea, cibus meus, refectio mea, refugium meum, auxilium meum<sup>21</sup>..... Tibi offero totum cordis mei affectum, tibi me totum offero; in simplicitate cordis mei offero me ipsum tibi in servum sempiternum.. Suscipe me hodie in sancta oblatione, nunc ergo si digneris accipere, ecce, – me ipsum offero<sup>22</sup>. Accipe enim sacrificium humilitatis et paupertatis meae.... O dulcissime Domine, vocavi te et desideravi frui te, parata omnia respuere propter te. Tu enim prior excitasti me, ut quaererem te. Sis ergo benedictus, Domine, qui fecisti hanc bonitatem cum serva tua<sup>23</sup>... O Domine, Domine, te solum amo, te solum sequor, te solum /35/ quaero, tibi sole servire parata sum<sup>24</sup>.... Da mihi, quod jubes, et jube, quod vis<sup>25</sup>.... Si me vis esse in tenebris, sis benedictus, et si me vis esse in luce, sis iterum benedictus; si me dignaris consolari, sis benedictus, et si me vis tribulari, sis aequae semper benedictus<sup>26</sup>.... Nihil aliud desidero, quam te ipsum, o solus bonum<sup>27</sup>... Sine te esse nequeo, sine te vivere non valeo<sup>28</sup>... Ecce, in te est totum, quod desiderare possum, – tu salus mea, spes et fortitudo<sup>29</sup>.... O quantum ferveret, qui parvam scintillam caritatis tuae haberet!<sup>30</sup> Da mihi fervorem spiritus tui; accende in me ignem, quem venisti mittere in terram<sup>31</sup>... O dilecte Jesu, ardet cor meum, cupiat dissolvi et esse tecum..... Domine, Domine dulcissime<sup>32</sup>.....*

.....

Нет слов, уста немеют... А часы бегут..... сознание вдруг, точно очнувшись, напоминает, что есть руки и ноги, которые затекли, спина болит, затылок.... Где-то что-то болит. Не /36/ все ли равно? все это что-то ненужное, незаметное, чужое. Есть свое, важное, и оно мучается невозможностью что-то высказать, что просится на язык, но язык так слаб и ничтожен... Властный призыв охватил меня, заполнил, понес куда-то на вершины, куда нет доступа бедному земному разумению и слуге его – языку. Что-то лепечут уста, частью свое, частью давно сказанное другими, – отдельные слова, вырвавшиеся из сердца с физическим усилием, напоминающим физическую боль или отдельные выражения, всплывшие

беспорядочной вереницей в памяти..... Бессвязный лепет, которым не выражается и тысячной доли того, что хотелось бы высказать..... И то, что хочется высказать, — ничто в сравнении с переживаемым, превышающим всякую формулу сознания.....

Господи, когда душа моя не слышит твоего призыва, тогда часто возносит она к Тебе молитвенный вопрос: куда ведешь меня Ты? «Скажи /37/, Господи, путь, в оньже пойду, яко к Тебе взях душу мою»... Но когда раздастся твой призыв, беззвучный, но все заглушающий, — тогда замирает всякий вопрос. На что мне знать, куда я иду? Ты зовешь, и довлеет мне..... куда? незачем знать... *Quid ad te? Tu me sequere.....* И точно разрывается душа в порыве за Ним следовать, без всякого вопроса, без оглядки.....

Возьми меня всю, всю без остатка! Радость моя, скажи еще слово, чтобы разорвалось сердце и освободилось бы, полетело бы к Тебе....

Радость моя, дай мне страдать за Тебя! Страдания жаждет душа моя и тело мое, страдания безмерного, чтобы в нем лучше и ближе воспринимать Тебя. Ода, знаю я теперь: истинное следование за Тобой — не в яркости страдания, а в тихой ежедневной скорби, в безгласном страдании от мелкоты и пошлости и удушья! Да будет воля Твоя, — но дозвожь мне только эту мольбу в этот час, когда вся я трепещу от Твоего призыва, когда вся горю от Твоей милости /38/ и божественная ласка Твоя окрыляет мою душу. *Accende in me ignem, quem venisti mittere in terram!.....* Пламени хочешь Ты, Возлюбленный, — и пламенею я, возьми это пламя, дай ему разгореться в Тебе ярко и бурно и испепелить меня совсем, а не меркнуть, ибо никогда не бывать ему тихим, кротким мерцанием лампы.... Прочь эти мысли! Пусть будет все по воле Твоей... *Non sicut ego volo, sed sicut tu.....* Ты зовешь меня, Тебе одному да будет ведомо, куда Ты меня ведешь и для чего! Ты — мой путь и моя жизнь, и довлеет мне! И если дерзаю молить Тебя о пламени души моей, то только потому, что это пламя пожирает меня и рвется к Тебе, и мучителен этот порыв и сладостен паче всех радостей. Точно нет у меня тела, нет ничего, что окружает это тело, — все ушло, растаяло, испепелилось; нет такой жизни, которой я могла бы Тебе послужить, что /39/-то в ней жертвовать Тебе, что-то переносить ради Тебя... — ничего нет,

кроме этого безумного горения, радостного и мучительно-го, в котором вся духовная моя сущность тянется к Тебе, как язык пламени, чтобы слиться с муками Твоими в неизреченной радости.....*Justina, Justina*..... Господь мой и Бог мой!... Мне жутко: я не могу парить так высоко..... Я думала, что сразу растворится душа моя в Твоем безбрежном море, но теперь вижу, что Ты зовешь куда-то меня, мою личность, а мне непосильно..... Ах, ничего я не могу выразить – жалкая я, убогая, ничтожная! Господи, – не осыпай меня Твоими милостями, – Ты видишь ведь, что я ничего не достойна, кроме гнева и презрения. Безумная я, безумная – гордилась своим женским умом, – и Ты мне показываешь, что я ничего не могу вместить... Думала Тебе служить, а Ты мне показываешь, /40/ что я не могу даже ползать по следам не только Твоим, но и служителей Твоих избранных... Ничего не могу... Господи, мне страшно. Когда Тебя нет со мною, душа болит, душа плачет, – когда слышу призыв Твой, плачу о бессилии и мерзости моей..... Я всегда с тобой..... Знаю, Господи, что Ты со мной, но ведь не всегда сознает Тебя окаянный мой разум, ведь забываю я Тебя, отворачиваюсь... Какими словами описать бездну греха моего перед Тобою? А душа всегда плачет и тоскует по Тебе, и нет ей утехи во всем мире, кроме Тебя. ...Пусть не будет ей утехи, кроме Меня. Хочу тебя всю, всю тебя заполню Собою.... Господи, вся, вся, вся я Твоя! Возьми меня, испепели, уничтожь в Себе..... Спаси меня от моей слабости, развеи мое ничтожество, дай мне исчезнуть в Тебе от себя самой, – уничтожь эту самость, это «я» постылое и гнусное, которое смеет жить помимо Тебя.... Господи, я не /41/ знаю, что говорю.... Вот сейчас я вся горю и трепещу от радости, меня пожирающей, а потом опять будет темно и холодно, и я почувствую себя одной одинокой среди пустыни, холодной, темной пустыни..... Весь мир для меня пустыня, нет отклика на вопль души моей. Всегда это так было, и раньше тоже, когда я не знала Тебя. Я несла людям свою душу, а они пренебрегали ею, отбрасывали ее ногой: никому не нужна была душа моя, только тело.... О, Ты все это знаешь, Ты все видел.... Но вот теперь я узнала Тебя, познала сладостное горение в Тебе.... Почему же окаянству моему нужно еще что-то, кроме Тебя? почему ищущая утешения, почему так больно и жутко, когда замирает мой голос



без отклика в пустыне... «Ждах соскорбящаго, и не бе, — и утешающих, и не обретох»<sup>33</sup>... Господи, почему так мучительно мне мое всегдашнее духовное одиночество? До сих пор в этом сознании одиночества была жгучая тоска по Тебе, но теперь ведь я Тебя /42/ приобрела..... *Possessio mea, thesaurus meus*.... Я имею Тебя, хоть изредка, — о чем же еще тоскует душа моя?

В этой тоске познаешь ты себя человеком. Призванная Мною, ты могла бы возгордиться, все и всех презреть. Но в этой тоске дается тебе любовь к братии твоей, дается сознание, что не можешь ты оторваться от людей, что даже у Меня и во Мне нет счастья эгоистического, счастья помимо братии твоей. Ты замкнулась в себе, когда искала Меня, а теперь, найдя Меня, ищешь сердца человеческого, ибо познала душа твоя, что путь ко Мне лежит через любовь.

.....

Господи, разверзается сознание мое, и свет Твой озаряет сердце мое от восторга перед бездною премудрой благодати Твоей..... Любовь Твоя меня пронизывает, и страдания жаждет душа моя и тело мое, чтобы через страдание ближе /43/ припасть к Тебе. Почему же скорбь одиночества преодолагает даже эту жажду страдания? почему всякое иное страдание радостно, если то страдание ради Тебя, а в одиночестве духовном, когда нет ни отклика, ни сочувствия среди людей, — одна лишь горечь и скорбь беспросветная? Ведь не за себя так горько и больно, а за Тебя, потому что ради Тебя ждет душа этого отклика на призыв идти вместе к Тебе.....

.....

Ты идешь вверх, и потому познаешь ныне в твоём восхождении ко Мне высшие формы страдания. Или забываешь ты, что любимые друзья мои, самые близкие доверенные мне люди, засыпали! И не могли побдеть ради Меня, когда душа Моя прискорбна была до смерти скорбью невыразимую? Или забываешь ты, что главный ученик и друг мой, камень избранный в несокрушимое основание дела Моего, — трижды отрекся от Меня?<sup>34</sup>.../44/.....

Господи, луч света Твоего озаряет мое разумение, и мысль моя с трепетом глядит в бездну страдания Твоего. И знаю я ныне, что отречение любимого ученика должно было совершиться, дабы исполнилась чаша Твоего страдания последнею каплею горечи. Дабы не миновала тебя

острота скорби наивысшей среди всех мук, доступных сердцу человеческому..... Душа Твоя, душа человеческая, совершенная и прекрасная в сиянии Божества, душа Твоя прискорбна была даже до смерти, — душа Твоя изныла в муке, для нас непостижимой, единая, одинока в своем неизъяснимом страдании. Но частица души Твоей, Сыне Человеческий, в каждой человеческой душе, и оттого скорбит она с Тобою в смертельной тоске, и чует в себе жажду страдать подобно Тебе, со всеми и за всех, и чует немощь свою и свое одиночество, ибо не в других, а /45/ только в Тебе себя познает. И оттого так мучительна жажда одиночества, чтобы вдали от шума толпы внимать тихому призыву к Тебе, — но оттого и одиночество столь тягостно, когда чутся в нем забвение Тебя теми, в чьей душе тоже должен бы трепетать отблеск души Твоей. И нет исцеления этой печали, ибо одиночества жаждет всякий ищущий Тебя, в одиночестве тоскует всякий идущий к Тебе.....

*Ego ante te ibo: Tu me sequere.....*

Нет одиночества с Тобой, Господь мой, радость моя неизреченная! Целую издали следы стоп Твоих, и любовь всепожирающая к Тебе охватывает всю мою душу и гонит прочь мысль о всяком ином утешении. Но в этом пламени любви — опять жажда страдания. Господь мой, Желанный мой, в страдании Ты /46/ познаешься, и чем ближе взлетает к Тебе душа, тем глубже и острее страдание от всего зла, заслоняющего кроткий лик Твой от изнывшего в муках мира! Господи, радость даешь Ты безмерную, но в этой радости и безмерная глубь страдания. ~~И хотя~~ Порваны для души, Тебя познавшей, все узы мирских вождлений, а с ними отпадает всякий гнет мирских печалей, неудач, несбывшихся надежд, тщетных порывов, — даже физическая боль становится безразличной, а иногда и желанной, — но все же, в этом избавлении от всего мирского, нет освобождения от страдания, и наоборот, все глубже оно и шире, все усугубляется тягость его, по мере следования за Тобой в пустыню, где вдали от человеческой толпы возлагается вслед за Тобою бремя страшной тоски человеческой и всемирной.....

Господи, когда мучительно искала Тебя /47/ душа моя, то думала найти в Тебе радость и успокоение, по слову Твоему: обратите покой душам вашим<sup>35</sup>. Ныне же вижу, что покой

даешь Ты мне не в радости, а в страдании, в созерцании Твоей безмерной скорби перед злом всего страждущего мира. Господи, Господи, — раньше видела я мировое страдание и мучилась им, а теперь вижу только Твой страждущий Лик, как символ и синтез всякого страдания, и ничего не вижу кроме этой печали непостижимой в Твоем кротком взоре.... Вижу, и вся горю и трепещу желанием понести на себе хоть малую долю этой печали, быть сопричастницей — неизмеримо малой — великой скорби Твоей.... Господи, на то и звал меня Твой голос в ночной тиши, еще в те юные мои годы, когда так часто по ночам охватывал меня ужас мирового страдания, и лежала я /48/ вся в холодном поту, вслушиваясь в жуткие фантастические звуки, и чудилось мне, что слышу все стоны и вопли страждущего мира, — стоны убиваемых и истязаемых, и больных, и тех, над кем издеваются и насилюют, — и вопли женщин рожающих, и детей, рожденных на страданье, и крик каждой раздавленной собаки, каждой подстреленной птицы, каждого животного, убиваемого для потехи человека, для пищи человека или другого животного..... Не Твой ли призыв звучал раздавался тогда беззвучно в душе моей, Господи, и заглушался этими страшными звуками мирового страдания? ... И днем, бывало, в яркий солнечный день, вдруг сознание мое пронизывалось мыслью о страдании каждой ~~былинки~~ мошки, ставшей добычей веселой невинной пташки, которая тоже в свою очередь станет сейчас добычей другого, более сильного хищника.... — и нестерпимо мучительно становилось мне сознание /49/ разлитого кругом всеобщего страдания, до страдания последней былинки, небрежно придавленной моей ногой, или миллионов бесконечно малых невидимых существ, миллионами же пожираемых и уничтожаемых. И в ярком блеске солнца становился мне ненавистным мир, построенный на страдании, на взаимном пожирании всего живущего..... И когда люди восхищались передо мною красотой природы, я в душе называла их глупыми слепцами, не видящими и не чующими, что вся эта красота — сплошное страдание всего живущего.....

Господи, Ты все это знаешь, ибо Ты читал все мои помыслы, Тебе введом была душа моя. И Ты тогда уже звал меня: теперь я знаю, ибо поняла, что еще смутное и неразгаданное то ковало в душе моей..... Господи, на то ли меня звал Ты,

и ныне призываешь, чтобы нести это /50/ бремя мирового страдания, непосильное для меня бремя, ибо беспомощна я облегчить его?.....

Тот, Кто зовет тебя, знает, на что зовет, тебе же незачем знать.....

Господи, Господи, дерзновенно слагается у меня это вопрошение, потому что не могу совместить этого страдания, неразрывного с моим сознанием, с великой радостью, ~~проникающей~~ охватившей меня в лучах познания Твоего. Радость моя, «край желаний», бисер многоценный, мне за-сверкавший, — вся душа хочет петь Тебя в восторге несравненного ликования, — но нет песен ликования на устах, привыкших к воплю страдания. Господи, Солнце мое радостное, весь холод души моей растаял в Твоих дивных лучах, и хотелось бы быть перед очами Твоими беззаботным ребенком, познавшим ласку отца и матери своей, хотелось бы только /51/ радоваться в избытке светлой любви, подобно святому простецу Твоему Франциску, превзошедшему гениальных мыслителей в чистом созерцании Твоего. Но нет во мне радостной ясности Франциска, — сознание всеобщего страдания туманит мое разумение, и чем глубже ухожу в созерцание Твое, Господь мой и Создатель мой, тем яснее вижу страдание во всем, и страданье Твое перед злом мира, искупленного кровию Твоею, — вижу кровавые капли, сый пот на челе Твоем, как синтез неизбежной и несказанной скорби мировой.....

Ты познаешь Меня через страданье, не может быть у тебя светлой радости Франциска. Не может разумение человеческое вместить тайну страдания, слитого с радостью. Во Мне — полнота радости; во Мне же — глубина страдания, но созерцающий одно не может ясно уразуметь другого. Не всякому дано быть беззаботным ребенком, /52/ не всякому дано понять глубину мирового страдания. Но и через радость, и через страданье идет душа ко Мне, и может достигнуть через познание Мои тайны обрящет во Мне все, ибо все во Мне.....

.....  
 Господи, опять разверзается мышление мое, и жутко мне, ибо веет на меня великой и страшной тайной, и не могу вместить..... Господи, помилуй мое ничтожество...*Justina*

*Justina..... Ecce ancilla Tua.... Domine, non sum digna..... . . . .*

.....

Ты мне дал радости творчества, и в них я познала страданье неразрывное с радостью. Ты каждой матери раскрываешь тайну мучений, сопряженных с радостью, Ты каждому, кто любит земною, хотя бы /53/ плотскою любовью, даешь постигнуть радости самопожертвования, радость отдачи любимому существу себя самого или чего-нибудь самого дорогого на свете. Ты в душу каждой девушки вложил ~~желание~~ ~~отдаться~~ юноши влагаешь жажду служения идеалу, чему-нибудь, чему можно отдать с радостью свою жизнь..... И мы дерзаем еще сомневаться в том, что мировой закон страдания сопряжен с великой мировой радостью!.....

Господи, мне страшно, не могу вместить! Ныне ~~понятно~~ ~~не~~ ~~мне~~ вижу, что мир создан не на страдания и не на борьбе за существование, а на радости взаимного поглощения. Раскрывается взор мой, и вижу мир первобытный, мир, созданный Божественной Идеей, где все устремлялось с ликованием к отдаче себя, и из этой всеобщей отдачи слагалась гармония мироздания, где все, от мошки и /54/ былинки до человека, участвовало в общей радости бытия, отдавая себя с ликованием для такого участия..... И вижу ныне последствия страшного и непостижимого извращения, когда истинный закон природы заменен эгоизмом, и потому ~~само~~ ~~пожертвование~~ жертва становится страданием, а самопожертвование требует страшного усилия..... И отсюда этот вопль мирового страдания, ибо вплоть до мертвой природы каждый кристалл стремится ра-



*Юлия Данзас в последние годы своей жизни. Из книги дьякона Василия ЧСВ (фон Бурмана) «Леонид Федоров. Жизнь и деятельность». Рим, 1966*

сти за счет своего соседа.... И оттого вся тварь совоздыхает и «чаёт откровения сынов Божиих»<sup>36</sup> – ибо сыны Божии, хотя и заблудшие, отверженные, смутно помнят закон радости самопожертвования и пытаются дать хоть какое-нибудь искаженное отражение его.... Смерть под знаменем, смерть ради идеи, отказ от своего блага ради ближнего, борьба с плотью во всех ее видах – вот слабые виды такого /55/ отражения..... Или облагораживается погрязший в тине мир. Или утишается мировое страдание, ибо напоминает о радости жертвы. Миру не дается совершенно забыть, что отдавать себя можно и без страдания, – как мать, отдающая свое молоко младенцу, испытывает не изнурение, а радость и удовлетворение собственной потребности. И миру не дается забыть, что и высшие радости неразрывны с страданием отдачи чего-то, как смутно ощущается это в сладостных муках творчества. И, быть может, просветленному сознанию особым избранныкам Твоим, Господи. Дано возвыситься до преддверия тайны Божественного Творчества.....

. *Justina, Justina*.....

*Domine, non sum digna..... Domine dulcissime.... O lux /56/ luce magis dilecta, lux aeterna<sup>37</sup>, lux inextinguibilis!....*

Господи, вся жизнь моя была воплем к Свету Неугасимому, и Ты даровал мне прозрение его! Ты озарил мою душу познанием, перед которым все доселе мною познанное является тьмою.... И кто я, Господи, кто я, чтобы быть обрадованною такою безмерною милостью?! Господи, вся жизнь моя была воплем тоски перед мировым страданием, и Ты даешь мне прозреть сущность этого страдания.... И знаю я ныне, что нет этого страдания в свете Твоей благости.... Но кто я, Господи, кто я, чтобы дал Ты мне хоть на мгновение уразуметь великую тайну мира?.... *Domine, non sum digna.....*

..... *Justina, Justina... dilecta mea...*

Господи, не могу вместить..... Дай мне рассыпаться в прах и возьми мою /57/ душу, дай ей раствориться в Тебе.... *Domine, Domine dilectissime, cupio dissolvi et esse tecum..... Domine, tu scis, quia amo te<sup>38</sup>.....*

Господи, я вновь в холодной, темной земной пустыне. Ты не испепелил меня и велишь мне жить. О, не покидай меня, не дай во мне погаснуть отблеску Твоего дивного света.... Господи, нет сил жить, если Сам не одухотворишь мое

мертвое тело Твоей волей, Твоей силой. Да не живу аз, но Сам да живеши во мне..... *Domine, quid me vis facere?*<sup>99</sup> .... *Non sicut volo, sed sicut tu*<sup>40</sup>..... *Da mihi quod jubes, et jube quod vis... ecce ancilla tua*.....

Господи, не дай жизненной мгле затемнить просветленное Тобой сознание! Дай мне радость страдания за Тебя, и довлеет мне!...../58/ *Dominus pars hereditatis meae, et calicis mei: tu es qui restitues hereditatem meam mihi*<sup>41</sup>.....

Пестрыми узорами тянутся сегодня перед умственным взором картины прошлой жизни. Спокойно и ясно созерцает душа все когда-то пережитое, когда-то почувствованное. Целые месяцы и годы мелькают в одно мгновение, свидетельствуя о нереальности всех этих долгих переживаний, ныне освобожденных от ограничений во времени. «Тысяча лет яко день един» перед взором Господним. Как понятно это мне ныне, когда целые годы отчетливо встают в памяти в единый миг! И как ясно мне теперь, что все, причинявшее мне когда-то печаль или радость, — все то, что меня когда-то волновало, интересовало, возбуждало, охватывало восторгом или негодованием, — все это было призрачно, все это было лишь игрой смутных теней на стене пещеры, в которой было замкнуто мое истинное «я» вдали от истинного /59/ света!

Я с 15-летнего возраста полюбила Платона и чуяла в его загадочных Образах вещее откровение. Но только теперь стал он мне вполне понятен, теперь, когда Христово Откровение вознесло меня к высотам, озаренным истинными Идеями.

Этого озарения я не имела и не знала, но тянулась к нему Бессознательным страстным порывом, в котором был истинный смысл моей жизни, хотя неведом был он мне и невидим под прихотливым узором внешних впечатлений моей бурной жизни.

О, как искала я это озарение! как мучительно долго тянулось это бессознательное, тоскливое искание! «*O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi, cum te illi sonaren[t] mihi frequenter et multipliciter voce sola, et libris multis et ingentibus!... At ego nec priora illa, sed ipsam, te, Veritas, in qua non est commutatio, nec momenti obumbratio, et esuriebam et siti[e]bam*»<sup>42</sup>.....»

(Conf. III, VI, 1-2)

Я искала и /60/ алкала и жаждала, и так мучительно было это искание, что часто досадовала я на себя и пыталась на чем-нибудь успокоиться, как другие люди, находящие покой ума и души при гораздо меньших познаниях. А я, так много познавшая, так тоскливо жаждала иного, высшего познания, иного озарения.....

Теперь я знаю, почему не было мне покоя, почему не удовлетворяла меня никакая глубина знания.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Боже, которого любит все, что способно любить, зная ли об этом или не зная. <...> Тебя призываю, Бога истинного, в Котором, от Которого и через Которого истинно все, что истинно. <...> Бога, через Которого мы узнаем что-то чужое, что некогда мы считали своим, и наше, что некогда считали чужим» (*Августин, блж. Монологи (Soliloquia) // Творения. Т. 1 / сост. С.И. Еремеева. Изд. 2-е. СПб.: Алетейя; Киев: Уцимм-Пресс, 2000. С. 313–314).*

<sup>2</sup> См. 2 Кор 12: 9.

<sup>3</sup> См. Мф 13: 46.

<sup>4</sup> См. Мф 9: 9.

<sup>5</sup> Мф 16: 24.

<sup>6</sup> Из песнопения первых четырех дней Страстной седмицы («Чертог Твой вижду»). См. Мф 22: 12.

<sup>7</sup> См. 1 Цар 19: 11–12.

<sup>8</sup> Еккл 1: 17–18.

<sup>9</sup> Пс 42 (41): 2–3.

<sup>10</sup> «Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе» (*Августин, блж. Исповедь / в пер. М.Е. Сергеевко. Кн. 1, 1. СПб.: Наука, 2013. (Литературные памятники). С. 5).*

<sup>11</sup> 1 Кор 4: 7.

<sup>12</sup> Пс 51 (50): 8.

<sup>13</sup> Пс 119 (118): 99–100.

<sup>14</sup> См. Мф 25: 14–30.

<sup>15</sup> «Господи, что повелишь мне делать?» (Деян 9: 6); «Повели, что хочешь» (*Августин, блж. Исповедь. Ук. соч. Кн. X, 29, 40. С. 160*); «се раба Твоя...» (см. Лк 1: 38).

<sup>16</sup> «Господи, Возлюбленный... Моя душа вздыхает по Тебе... Говори, Господи, ибо слушает раб Твой» (О подражании Христу. III, 2, 1); «Повели, молю, и прикажи, что Тебе будет угодно; но исцели и открой слух мой, чтобы я услышал слова Твои» (*Августин, блж. Монологи. 1. Ук. соч. С. 316*); «Я не желаю ничего, кроме Тебя» (Там же. С. 317); «Но откуда это мне, что пришла ко мне?» (см. Лк 1: 43, или О подражании Христу. IV, 2, 1).



<sup>17</sup> «Иди за Мною. Что бы ты ни принес Мне, кроме себя, ничего Мне не нужно: не дара твоего, а тебя самого Я требую <...> Себя всего предай, и жертва приятна будет» (О подражании Христу. IV, 8, 1–2).

<sup>18</sup> «Я пойду перед тобою» (Ис 45: 2); «Иди за Мною» (Ин 21: 19).

<sup>19</sup> «О Боже мой, вечная любовь, мое абсолютное благо» (О подражании Христу. IV, 17, 2).

<sup>20</sup> «О невыразимая благодать! О любовь безмерная» (О подражании Христу. IV, 13, 6).

<sup>21</sup> Молитва св. Бонавентуры, читаемая после причастия: «Да будьте всегда, Боже мой, надеждой моей, доверием, богатством, моей радостью, удовольствием, моим покоем, спокойствием, миром, моей пищей, убежищем и помощью» (см. *Августин, блж. Монологи*. Ук. соч. 1. С. 316).

<sup>22</sup> Мозаика цитат из «Подражания Христу», в том числе из комментария (*consideratio*) к гл. IV, 9 латинского издания *Hermannus Gerlach* (Freiburg im Breisgau, 1909). «Я отдаю Тебе всю любовь моего сердца» (О подражании Христу. IV, 17, 2); «Желаю себя самого принести Тебе в добровольную жертву. <...> В простоте сердца своего ныне себя самого предаю Тебе, в непрестанное служение» (О подражании Христу. IV, 9, 1).

<sup>23</sup> «Господи, призвал я Тебя и возжелал Твоей сладости и готов все ради Тебя отринуть, ибо Ты сначала возбудил меня, да взычу Тебя. Будь благословен, Господи, ибо сотворил благость с рабом Твоим» (О подражании Христу. III, 21, 7).

<sup>24</sup> «Тебя одного я люблю, Тебе одному я следую, Тебя одного я ищу, одному Тебе готов служить» (*Августин, блж. Монологи*. Ук. соч. С. 316).

<sup>25</sup> «Дай, что повелишь, и повели, что хочешь!» (*Августин, блж. Исповедь*. Ук. соч. Кн. X, 29, 40. С. 160).

<sup>26</sup> «Хочешь, чтоб я во мраке был: будь благословен; хочешь, чтобы во свете был я: будь благословен; благоволишь мне в утешение: будь благословен; благоволишь мне во скорбь: и тогда будь благословен вовеки» (О подражании Христу. III, 17, 2).

<sup>27</sup> «Я не желаю ничего, кроме Тебя» (*Августин, блж. Монологи*. Ук. соч. С. 317).

<sup>28</sup> «Без Тебя не могу быть, и жить без посещения Твоего не имею силы» (О подражании Христу. IV, 3, 2).

<sup>29</sup> «Все в Тебе, чего только могу желать. Ты спасение мое, надежда и крепость моя» (О подражании Христу. IV, 3, 1).

<sup>30</sup> «Каким усердным был бы тот, который испытал искру твоей благодати» (*Фома Кемпийский. Soliloquium animae* (Монолог души). XXV).

<sup>31</sup> «Дай мне пыл Твоего духа; зажги во мне огонь, который пришел низвести на землю (см. Лк 12: 49)» (О подражании Христу. IV, 16 (consideratio)).

<sup>32</sup> «Иисусе возлюбленный, мое сердце горит, пусть оно растворится и будет с Тобой» (см. Флп 1: 23).

<sup>33</sup> Пс 69 (68): 21.

<sup>34</sup> Мф 26: 34, 69–75.

<sup>35</sup> Мф 11: 29.

<sup>36</sup> Рим 8: 19.

<sup>37</sup> «Света дороже» (*Вергилий*. Энеида. IV, 30).

<sup>38</sup> «Имею желание раствориться и быть с Тобой»; «...Господи! Ты знаешь, что я Тебя люблю» (Ин 21: 15).

<sup>39</sup> «Господи, что мне надобно делать?» (Деян 9: 6).

<sup>40</sup> «Не как я хочу, но как Ты» (Мф 26: 39).

<sup>41</sup> «Господь есть часть наследия моего и чаши моей. Ты держишь жребий мой» (Пс 16 (15): 5).

<sup>42</sup> «О Истина, Истина! Из самой глубины души своей, уже тогда я вздыхал по Тебе, и они постоянно звонили мне о Тебе, на разные лады, в словах, остававшихся только словами, и в горах толстых книг! <...> Я алкал и жаждал, однако и не их, первенствующих, а Тебя Самого, Истина, в которой “нет изменения, и ни тени перемены” [Иак 1: 17]» (*Августин*, *блж.* Исповедь. Ук. соч. Ч. III, VI, 10. С. 35).

*Публикация и примечания Мишеля Никё*

---

## Жорж Питоев и Алексей Ремизов: история несостоявшейся постановки «Бесовского действия»

Французский театральный режиссер Жорж Питоев (1884–1939) — до эмиграции из России Георгий Иванович Питоев — перевел пьесу А.М. Ремизова «Бесовское действие» на французский язык в 1917 году для постановки в своем театре в Женеве. Спектакль был подготовлен в 1918 году, вошел в репертуар театра, но премьера так и не состоялась. После переезда труппы в Париж Питоев несколько лет планировал поставить пьесы А.М. Ремизова «Бесовское действие» и «Иуда, принц Искаротский» на французской сцене, однако и этим планам не суждено было сбыться. Историю несостоявшихся спектаклей, а также историю взаимоотношений Ж. Питоева и А.М. Ремизова можно восстановить по следующим документам: письма Ж. Питоева А.М. Ремизову (Фонд Алексея Ремизова, Амхерст колледж, США); письма А.М. Ремизова Ж. Питоеву (Фонд Жоржа Питоева, Национальная библиотека Франции); текст перевода «Бесовского действия» на французский язык (машинопись) с комментариями на полях на русском языке, заметки Жоржа Питоева к постановке, в том числе сценарий звукового сопровождения (на русском языке) (Фонд Жоржа Питоева, Национальная библиотека Франции); два письма Жоржа Питоева-младшего А.М. Ремизову (Отдел рукописных фондов Государственного литературного музея).

Жорж Питоев, один из новаторов сцены 1920–1930-х годов, входивший в прославленный «Картель четырех» вместе с Луи Жуве, Шарлем Дюлленом и Гастоном Бати, начинал свою деятельность в Петербурге в Театре В.Ф. Комиссаржевской в 1908–1909 годах. В 1908 году, во время турне по Америке и Европе, Вера Федоровна Комиссаржевская увидела Георгия Питоева на одном из вечеров Русского художественного кружка в Париже — Питоев тогда продолжал обучение на юридическом факультете Сорбонны и принимал активное участие в деятельности кружка, созданного его отцом, —

и убедила молодого актера, что он должен посвятить себя сцене. Питоев вернулся в Петербург и окунулся в бурную, полную поистине революционных изменений театральную жизнь столицы.

Одним из молодых режиссеров в Театре В.Ф. Комиссаржевской был Аркадий Павлович Зонов<sup>1</sup>, с успехом поставивший пьесу К. Гамсуна «У царских врат», «Черные маски» Л. Андреева вместе с Ф.Ф. Комиссаржевским, «Пир жизни» Ст. Пшибышевского. Очевидно, с А.П. Зоновым, который был старше его почти на десять лет и в то время уже работал режиссером и исполнял небольшие роли, Питоев познакомился сразу по приезде в Петербург в 1908 году. В свою очередь А.П. Зонов хорошо знал А.М. Ремизова еще с 1897 года, когда их познакомил в Пензе Вс. Мейерхольд, а затем по «Театру народной драмы», состоял с писателем в переписке, и скорее всего, благодаря ему Георгий Питоев и познакомился с А.М. Ремизовым.

После шумевшего разрыва Вс. Мейерхольда с В.Ф. Комиссаржевской 10 ноября 1907 года и его ухода из театра, как раз в разгаре работы над «Бесовским действием» А.М. Ремизова, подготовку спектакля завершили брат актрисы Ф.Ф. Комиссаржевский и А.П. Зонов, который также сыграл в этом спектакле роль демона Тимелиха. В «Дневнике» Ф.Ф. Комиссаржевского остались заметки о репетициях спектакля, где Зонов упоминается как чуть ли не единственный актер, которому удается наметить рисунок своей роли, при напряженной атмосфере, создавшейся на репетиционной площадке в связи с уходом Мейерхольда и со сложностями в восприятии текста Ремизова<sup>2</sup>.

История этой постановки — премьера прошла 4 декабря 1907 года — известна и подробно описана: музыку к спектаклю написал М. Кузмин, замечательные декорации, поразившие современников как самостоятельное произведение искусства, создал М.В. Добужинский в стиле лубка XVIII века<sup>3</sup>. Прошло всего пять спектаклей, и постановка была снята со сцены в начале 1908 года, поэтому Питоев, который вернулся в Петербург только к осени 1908 года, вероятнее всего, не видел этого спектакля, но, несомненно, был наслышан о нем от А.П. Зонова, тем более что в 1909 году Зонов как режиссер начал подготовку спектакля по пьесе А.М. Ремизова

«Иуда, принц Искаротский»<sup>4</sup>. Из-за цензурных проволочек постановка «Иуды» не состоялась весной 1909 года, а осенью В.Ф. Комиссаржевская уже приняла решение об окончании своей театральной карьеры, и спектакль так и не увидел свет.

О Зонове-режиссере мы можем судить только благодаря немногим воспоминаниям современников и по его сохранившимся письмам В.Ф. Комиссаржевской, Ф.Ф. Комиссаржевскому, П.П. Гайдебурову, В.Э. Мейерхольду, А.М. Ремизову, А.А. Дьяконову. Однако и из этих немногих документов перед нами предстает яркая творческая личность Аркадия Павловича Зонова, направление поисков которого было близко Питоеву, насколько можно судить по дальнейшему пути последнего: стремление найти новый подход к каждому произведению, не привязываясь к обретенным до этого методам<sup>5</sup>; использование единой декорации на весь спектакль (в «Гамлете»), тканевых драпировок как основы декорационного решения (в «Отелло»); глубокая работа с актерским составом над каждой ролью, в том числе второстепенной, с тем чтобы каждый персонаж максимально участвовал в создании трагедии<sup>6</sup>.

Годы, проведенные Питоевым в России, до отъезда во Францию и затем в Швейцарию в 1914 году, были отмечены тесным сотрудничеством с А.П. Зоновым. Вместе с ним после смерти В.Ф. Комиссаржевской в 1910 году Питоев уходит в труппу Передвижного театра П.П. Гайдебурова и Н.Ф. Скарской, гастролируя по провинции, часто по несколько месяцев<sup>7</sup>, и постигая театральное ремесло во всех его проявлениях, вплоть до создания декораций и костюмов практически «из ничего» в условиях долгих гастролей. А в 1913 году Питоев и Зонов вместе создают первый собственный театр, «Наш театр», в названии которого отразилось стремление завоевать самую широкую аудиторию, принцип народности, близкий в то время многим деятелям искусства, в том числе и П.П. Гайдебурову, и А.М. Ремизову.

Помещение для первого театра Питоева, «Нашего театра», было выбрано в соответствии с задачей театра — в Доме просветительских учреждений на Обводном канале, в рабочем квартале Петербурга. Театр открылся «Русалкой» по драме А.С. Пушкина, премьера состоялась 12 февраля 1913 года, и А.М. Ремизов присутствовал на этом вечере, о чем мы

узнаем из письма А.А. Блока: «Вчера были мы на открытии Зоновского театра, — упоминает поэт в письме к Л.Д. Блок. — Так плохо, что говорить не стоит <...> Были там с Терещенкой, Волконским, Ремизовым и Философовым»<sup>8</sup>. Блок, конечно, не упоминает имени Питоева — в то время А.П. Зонов был гораздо более известен в петербургских театральных кругах.

Нужно отметить, что А.М. Ремизов еще до создания своих первых драм был активным участником процесса обновления театрального искусства в России, а именно, работая у Вс. Мейерхольда в Театре народной драмы заведующим репертуарной частью с 1903 года и долго оставаясь потом литературным консультантом этого революционера от театра, А.М. Ремизов был инициатором появления в его репертуаре произведений таких знаковых для эпохи авторов, как Ст. Пшибышевский, Г. Ибсен, Г. Гауптман, А. Шницлер, М. Метерлинк, и часто Ремизов переводил их сам или вместе с супругой (так, Серафима Павловна, знавшая польский язык, делала подстрочник к пьесе Пшибышевского «Снег», а Ремизов затем литературно обрабатывал перевод). При этом А.М. Ремизов по его роли в «Товариществе новой драмы» был скорее не помощником главного режиссера, но «идеологом» и сподвижником, вдохновлявшим на обращение к символистской драме<sup>9</sup>.

Жорж Питоев, будучи в России до 1905 года и после 1908 года, самым внимательным образом следил за экспериментами Вс. Мейерхольда, и это отразилось на его творчестве, особенно в швейцарский период (1915–1922): многие мейерхольдовские спектакли вошли в репертуар театра Питоева в его ранний эмигрантский период в Швейцарии, например, он поставил «Снег» Пшибышевского в 1917 году, «Сестру Беатрису», «Синюю птицу», «Смерть Тентажиля» и «Чудо святого Антония» М. Метерлинка, а с «Гедды Габлер» Г. Ибсена, где Питоев сыграл роль Лёвборга, началась его франкоязычная карьера в женевском театре в 1915 году. А.М. Ремизов, таким образом, непосредственно повлиял на формирование Питоева-режиссера как теоретик и переводчик «новой драмы».

«Наш театр» не принес Ж. Питоеву и А.П. Зонову большого успеха: актерский состав был весьма разношерстный,

а новаторские подходы (палка с надписью «Благодарим за привет» вместо выхода на сцену в конце спектакля, упрощенные тканевые декорации, отход от традиционных принципов декламации и пр.) были критически приняты публикой. Театр просуществовал меньше года, а уже в начале 1914 года трагическое событие — внезапная смерть матери — полностью изменило жизнь семьи Питоевых. Жорж, вместе с отцом, уезжает в Париж, где встречает свою будущую супругу Людмилу Яковлевну Сманову, дочь тифлисского чиновника, а в 1915 году, после венчания в соборе Александра Невского на рю Дарю, супруги переезжают в нейтральную Женеву, приютившую на время Великой войны многих интеллектуалов Европы, и в том числе русских эмигрантов. Здесь Питоев создает театр на основе интернациональной актерской, тогда еще полулюбительской труппы и, после первых постановок в пользу военнопленных на русском языке, начинает играть по-французски.

С самого начала в Женеве и первые годы после переезда в Париж в начале 1920-х годов его театр ориентирован прежде всего на иностранный репертуар: У. Шекспир, Г. Ибсен, А.П. Чехов, тогда еще плохо знакомые французской публике... Значительную часть этого репертуара составляют пьесы русского театра — многие Питоев переводит сам или вместе с женой, иногда прибегая к помощи французских переводчиков.

Людмила Питоева впервые вышла на сцену в «Балаганчике» Блока. Жоржу весьма удалась роль Никиты во «Власти тьмы» Толстого, он также ставил «Тот, кто получает пощечины» Л. Андреева, «На дне» М. Горького, пьесы А.П. Чехова — первым его спектаклем в Женеве стала постановка «Дяди Вани», сыгранная по-русски, — с этим репертуаром, хорошо знакомым Питоеву еще по спектаклям МХТ и петербургских театров и по первым опытам «Нашего театра», он приедет и в Париж, сначала на гастроли в сезоны 1920–1921 годов, а затем в 1922 году, когда решит вместе со своей труппой окончательно переехать во Францию.

Неудивительно, что в конце 1910-х годов Ж. Питоев задумал и постановку «Бесовского действия». Эту пьесу он также сам вместе с Людмилой перевел на французский язык. Сохранилась программа театра Питоева в Женеве и Лозанне

в сезоне 1919/1920 года – в репертуар театра входит и пьеса Ремизова (на французском языке). Перевод был сделан, вероятно, в 1917 году: в 1919 году Питолев пишет в русскую библиотеку Рубакина в Женеве просьбу прислать ему собрание сочинений Ремизова и уточняет, что уже два года как перевел «Бесовское действо», и теперь его просят дать этот перевод для издания<sup>10</sup>, а в письме А.М. Ремизову в Берлин от 12 июля 1922 года Питолев пишет, что уже четыре года хочет поставить «Бесовское действо», и эта пьеса уже есть в его репертуаре.

Сохранились режиссерские заметки Ж. Питоева к постановке «Бесовского действия»<sup>11</sup> – автограф рукой Ж. Питоева, чернилами и карандашом в тетради в линейку. Записи сделаны на русском языке, имена персонажей написаны по-французски. Заметки включают в себя собственно текст сценария (начало Пролога и начало первого действия), рисунки костюмов четырех персонажей – Аратыря, Ангела, Смерти и Тимелиха (?), наброски декораций и сценарий звукового сопровождения.

Наброски декораций и рисунки костюмов четырех персонажей позволяют сделать вывод о том, что общее решение сценического пространства, как и в спектакле 1907 года, оформленном М.В. Добужинским, было двухъярусным: ад и земля (небо), «низ» и «верх»; это решение непосредственно вытекает из самого текста пьесы. Однако, в отличие от Добужинского, отталкивавшегося от лубочного стиля, Питолев, очевидно, собирался сделать декорации более простыми и лаконичными, без излишней стилизации и украшательства. В постановке 1907 года пролог разыгрывался перед занавесом с изображением созвездия Большая Медведица и длиннохвостой кометы на фоне черного неба. У Питоева до начала пролога занавес поднимается, и открывается «ад и глобус» (глобус, очевидно, как символ «земного»), над глобусом на рисунке Питоева мы также различаем несколько звездочек, отсылающих к «небесному».

Костюм Смерти на рисунке Питоева включает традиционные символические «атрибуты», указанные А.М. Ремизовым: «Лицо у Смерти человеческое, облик же весьма страшен. На ней навешано много разного рода орудий казни: серпы, ножи, бритвы, веревка; за плечами коса» (БД. С. 6). Однако



режиссер добавил к косе, веревке, серпу и ножам более привычные в обиходе ножницы, а также пистолет, осовременивающий образ.

Костюм Аратыря стилизован в русском народном стиле: светло-зеленая косоворотка с красным поясом оторочена синим и красным орнаментом.

Режиссерские заметки дают представление о работе Жоржа Питоева над спектаклем. Этот текст — всего лишь эскиз, набросок для себя, не предназначенный для публикации, но тем не менее он показывает режиссерскую «кухню» Питоева, приоткрывает тайну рождения сценического образа. Как и в случае с упомянутыми ножницами, режиссер стремится сделать образ более конкретным и ярким, близким современному зрителю. Красочная живая сценка встает перед нами, когда мы читаем сценарий начала пьесы. Аратырь и Тимелих сразу превращаются из абстрактных демонов в живых персонажей с забавными жестами, с вычурными отношениями (Тимелих — подчиненный Аратыря, который вынужденно прислуживает ему и при этом злится на своего хозяина):

«Занавес подымается, виден ад и глобус<sup>12</sup>.

Аратырь<sup>13</sup> спит посреди ада голый, весь черный, кроме лица и рук. Он спит на ложе в форме гроба. Тимелих в расстегнутой косоворотке и загнутых вверх штанах сидит справа и громадным гребешком расчесывает хвост Аратырю, отдувается, т.к. ему жарко от огня, пышащего из огненной стены находящегося сзади ложа. Аратырь храпит, Тимелих зол на Аратыря, плюется при каждом храпе его и с злобой дергает гребешком, делая больно Аратырю, который во сне дергает ногами. Расчесав хвост, Тимелих встает, отплеывается, грозит кулаком Аратырю, но при сильном храпе его все же вспоминает свой долг, переходит налево и берет с пола громадные ножницы, положив в угол гребешок, подходит к Аратырю слева и, взяв его руки, обрезает ногти, делает маникюр, тряпку взял слева на полу, также и подпилком, окончив работу на руках, переходит к ногам, требовательно погрозив Аратырю ножницами и подпилком. Сделав маникюр когтей ног, встает, потягивается, относит ножницы и подпилком в левый угол, напивается, почерпнув кружкой из ведра, стоящего налево, и, взяв также метлу, начинает мести пол. Когда подмел, оставляет метлу на правой стороне и, взяв какую-то тряпку

с правой стороны, расстелил ее и укладывается, но только что сладко зевнул, предвкушая сон, как вдруг Аратырь начинает метаться, как в кошмаре, что-то кричит, рычит, кого-то ловит руками, гогочет.

Тимелих вспыхивает со злобой, [потому] что не дали отдохнуть, заглядывает на землю и видит, что занавес подымается и открывается лысое поле наверху. Как [только] занавес поднялся, Аратырь успокоился, перевернулся на другой бок и опять спит. Тимелих начинает его будить, но тот не встает, наконец пробуждается, приподымается, в эту же минуту на землю выезжает Живот. Аратырь и Тимелих застыли без движения.

С выходом смерти Аратырь встает и стоит налево. Тимелих справа. На словах Смерти «сокрушит тебе сердце»<sup>14</sup> Аратырь хватается с ложа свиток, и Тимелих, взяв из глубины за ложем крюк, подает его Аратырю, и опять неподвижны».

Сценка в начале первого действия также заново придумана Питовым: короткая ремарка А.М. Ремизова, характеризующая персонажа, — «Тимелих (*Который в аду нарядился монахом, высовывается из ада; негромко окликает*). — Аратырь?» (БД. С. 11) — раскрывается у режиссера в небольшой сюжет, когда демоны сидят перед зеркалом и, как актеры перед выходом на сцену, примеряют костюмы и накладывают грим:

«В Аду. Слева стол, на нем зеркало, грим, тряпки. Аратырь сидит за столом и гримируется, костюмы его расстелены тут же. Тимелих помогает ему.

Аратырь пьет из большого стакана и ест с тарелки, тут же стоящей. Тимелих тоже что-то приводит на себе в порядок. Они оба в косоворотках, но без штанов — Аратырь надевает костюмы — <нрзб>, штаны, прицепляет бороду, рассматривает [себя] в зеркало и, наконец, лезет на землю. Тимелих садится на его место и тоже одевается — примеряет парик, Аратырь поднимает себе хвост, пока Тимелих одевается. Аратырь осматривает позицию, подсаживается к прислужнику<sup>15</sup>, <нрзб> на него, воровит. Тот пугается, приподымается и опять садится, встает — [его] поддерживает Аратырь, но [он] опять садится, упрямо Аратырь опять его подымает». Далее идет реплика Аратыря из начала первой сцены первого действия: «Иди, отец, иди с Богом, там тепло...» (БД. С. 11)

Финал пьесы тоже становится более зрелищным: вместо нейтрального ремизовского «спускается в ад», у Питоева Аратырь сталкивает Тимелиха со стула, садится и закуривает: «Аратырь сошел вниз, столкнул Тимелиха со стула, сел сам. Тимелих замахнулся на него и ушел. Аратырь закурил»<sup>16</sup>. Так ремизовские образы оживают, становятся более «сценичными» под чутким режиссерским взглядом.

Однако, будучи подготовленным, спектакль так и не был поставлен в Женеве. Одной из существенных причин были сложности в создании музыки к спектаклю, о чем Питоев несколько раз упоминает в своих письмах А.М. Ремизову.

Музыкальное сопровождение всегда было очень важной частью спектаклей Жоржа Питоева. Достаточно посмотреть на его режиссерские тетради, чтобы убедиться в этом: в набросках звукового сценария режиссер точно, подробно описывает звуки, шумы и музыкальные отрывки, сопровождающие реплики и действия персонажей на сцене. Питоев всегда был деспотом в своем театре и прямо об этом говорил, но это означало для него прежде всего необходимость все делать самому: он не художник, но кто лучше него сможет выразить в декорациях образ, возникший в его воображении? И все декорации режиссер делал сам. Не будучи композитором, он сам продумывал, как будет сочетаться музыка с текстом, и звуковой сценарий возникает на полях режиссерских тетрадей, как, например, в режиссерском экземпляре пьесы «Три сестры»<sup>17</sup>, где часто встречаются пометы по тексту: «поют», «не поют», «много поют», «звучит гитара» и т.п.

Заметки Питоева к постановке «Бесовского действия» включают сценарий звукового сопровождения спектакля к прологу и сцене бесовского действия. Эти три страницы в тетради режиссерских заметок — скорее наброски режиссера «для себя», а потому они с трудом поддаются расшифровке. Однако стоит обратить внимание на то, что словечки «плям», «тири», «тип тап» и «двойной плям» в этих записях соотносятся с такими же пометками на двух страницах нотных записей<sup>18</sup> к «Бесовскому действию», сохранившихся среди подготовительных материалов к спектаклю, и, таким образом, отсылают к определенному музыкальному фрагменту. Этот документ показывает, насколько точным было представление Питоева-режиссера обо всех составляющих

будущего спектакля, как в его воображении возникало единое гармоничное целое спектакля — декорации, расположение и перемещения актеров, их жесты, музыка, звуки:

«Пролог

Мяу-мяу — хау-хау — свист — занавес

1) песня

воплъ

бой барабана Тимелих чешет хвост

удаляющийся

песня

2) автомобиль

гудок

Тимелих относит гребень и переходит  
слева и берет ножницы

3) хохот

Тимелих сел слева

4) вальс

Тимелих точит когти

поцелуй

5) петух

переходит направо

6) <нрзб>

гимны кабан

7) <нрзб>

(объятия)

8) тик так — завертелись по торе

9) тири — хоровод, там

3 раза и объятия

10) колокола — объятия

колокола — стали перед святым

11) Там, топ — упал, поворотился

12) тири, колокола <нрзб>».

«Действо<sup>19</sup>

1) Тип-тап — (1) хор — мяу

Сходят *avant-scène*.

2) плям <нрзб> и на тири-тири разбегаются по двум сто-  
ронам

3) песня <нрзб>

4) плям и тик-так сходятся и расходятся

5) двойной плям (обнимаются)

6) тири-тири отбегает вглубь

7) там-там хвост (живот)».

Музыка, ритмическая составляющая спектакля, становится для Питоева неотъемлемой частью театрального действия еще в самом начале его театральной карьеры, в том числе благодаря ставшему знаменитым в 1910-е годы ритмическому методу воспитания актера и постановки музыкальных спектаклей Жака Далькроза, впервые захватившему Питоева в 1911 году, когда он вместе с князем С.М. Волконским, большим поклонником метода Далькроза, ездил из Петербурга в Хеллерау. В Женеве в конце 1910-х годов Питоев продолжил серьезно заниматься на курсах Жака Далькроза. В свою очередь Людмила Питоева, которая в юности училась музыке и танцам, обладала прекрасной пластикой, музыкальным голосом и хорошо пела.

В Париже при создании драматических спектаклей Питоев сотрудничал с известными французскими композиторами — с Анри Бретенштейном, с Дариусом Мийо, и даже поставил один спектакль в Опера-Комик («Завещание тетушки Каролины» Альбера Русселя). Вот как режиссер рассказывал о своей работе над оперой «Завещание тетушки Каролины» Альбера Русселя в Опера-Комик: «Я изучил музыку. Я договорился с дирижером о том, чтобы оркестр не заглушал текст. Я изложил свои идеи автору. Когда мы с ним пришли к соглашению, я принял окончательное решение. И я несу за него ответственность. Иначе я работать не умею»<sup>20</sup>.

Но первым опытом Питоева в области музыкального театра стало участие в создании спектакля «Сказка о солдате» на музыку И.Ф. Стравинского и либретто швейцарского писателя Ш.-Ф. Рамо по мотивам русских народных сказок. Премьера спектакля прошла в Лозанне, в сентябре 1918 года, Людмила играла Принцессу (роль без слов, но с танцами), а Питоев вместе с Жаном Вилларом-Жилем воплотили многоликий персонаж Черта. В афише Жорж и Людмила Питоевы вместе указаны как режиссеры спектакля. 24 апреля 1924 года спектакль был возобновлен в Театре Елисейских полей, также при участии Питоевых. В этом сотрудничестве со Стравинским Питоев не был простым исполнителем: об этом свидетельствует, например, тот факт, что при подготовке «Сказки о солдате» во Франкфурте 10 июня 1924 года Стравинский снова обратился за помощью к Питоеву.

«Бесовское действо» требовало особого подхода к музыке: композитор должен был хорошо знать православные песнопения, ведь по ходу действия звучит Плач Адамов, раздаётся пение ирмосов «Волною морскою скрывшего древле гонителя мучителя...» и «Не рыдай Мене Мати, зряще во гробе...». На оборотной стороне машинописи с переводом пьесы на французский язык вписаны слова этих ирмосов на церковнославянском языке — очевидно, играя пьесу по-французски, режиссер хотел оставить оригинальное звучание ирмосов.

Итак, Питоев обращается к Стравинскому; мы узнаем об этом из письма режиссера А.М. Ремизову, написанного несколькими годами позже — от 12 июля 1922 года.

Идея сотрудничества с И.Ф. Стравинским в этом спектакле не случайна и связана, скорее всего, не только с тем, что Питоев как раз в момент задумки «Бесовского действа» был знаком с композитором по «Сказке о солдате». Дело еще и в том, что Стравинский хорошо знал творчество Ремизова — еще до революции, как считают исследователи творчества композитора, Ремизов принимал непосредственное участие в создании либретто к балету «Жар-птица»<sup>21</sup>, а замысел «Свадебки» Стравинского во многом был сходен с замыслом русалии А.М. Ремизова «Лейла и Алалей», над которой писатель работал в 1912 году вместе с А.К. Лядовым (работа из-за смерти композитора не была завершена), с новым взглядом на народные зрелищные празднества — *действа*<sup>22</sup>.

Еще в 1914 году И.Ф. Стравинский пишет А.Н. Бенуа: «А работать хочется. Очень. С тобой хочется, с Ремизовым. Пругкова писать хочется, “Свадебку” тоже. Ах, Шура, какую я вещь прочитал на днях Ремизова. Ты-то наверное знаешь, но я впервые прочел — “О Иуде, принце Искаротском”. Ах, что за вещь!»<sup>23</sup> Это письмо ясно свидетельствует о заинтересованности композитора в работе над «Иудой», однако несколькими годами позднее, когда Питоев обращался к нему с просьбой написать музыку к «Бесовскому действу» и «Иуде», Стравинский отказался от этой работы. Возможно, отказ Стравинского связан с постепенным изменением к середине 1910-х годов его взгляда на синтетическое произведение искусства, включающее на равных музыку, хореографию, сценографию, образцом которого являлись в ту эпоху дягилевские балеты: «С середины 1910-х годов Стравинский

стал ратовать за “абсолют” музыки — то есть за тот ее вид, который был лишен элементов внемузыкального»<sup>24</sup>. Или потому, что после 1910 года Стравинский, по его собственным словам, обратился к церкви только в 1926 году и тогда же впервые сочинил духовную музыку<sup>25</sup>. Или, наконец, просто по материальным соображениям — Питоев вряд ли мог заплатить достойный гонорар за партитуру, а после 1917 года материальное положение композитора сильно осложнилось.

Так или иначе, И.Ф. Стравинский посоветовал режиссеру обратиться к С.С. Прокофьеву, и 14 апреля 1924 года Питоев в письме А.М. Ремизову упоминает: «Говорил с Прокофьевым, дал ему “Иуду”». Но творческие отношения с С.С. Прокофьевым, очевидно, не сложились.

Остается еще вопрос, почему Ж. Питоев не взял для спектакля музыку М. Кузмина, которая была написана композитором для спектакля 1907 года в Театре В.Ф. Комиссаржевской, ведь для своей постановки «Балаганчика» А.А. Блока в Женеве в 1916 году он использовал музыку М. Кузмина, написанную для знаменитого мейерхольдовского спектакля 1906 года. Скорее всего, потому, что в 1918 году, когда задумывалось «Бесовское действие», Питоев уже не мог связаться с Кузминым и достать партитуру. В фонде Питоева в Национальной библиотеке Франции осталось две страницы нотных записей, озаглавленных «Бесовское действие», и, судя по комментариям режиссера, эта музыка связана с третьей сценой первого действия пьесы, где, собственно, и разворачивается бесовское действие. Возможно, эти две страницы принадлежат М. Кузмину — но их, конечно, было мало, чтобы создать музыкальное оформление всего спектакля.

Как известно, А.М. Ремизову не очень повезло со сценическим воплощением его драматических произведений, но, вопреки сложившемуся убеждению о том, что после эмиграции Ремизов уже не обращается к театру как таковому и театральное начало претворяется писателем исключительно в его прозе, прежде всего биографической, его переписка с Питоевым показывает, что по крайней мере до 1930 года А.М. Ремизов продолжал думать о сценической судьбе своих драм. И если в письмах начала 1920-х годов Ж. Питоев, судя по всему, первым выступает с инициативой постановки «Бесовского действия» и «Иуды» во Франции, то позднее уже сам

А.М. Ремизов высылает ему «Русалию», ищет композитора для будущих спектаклей.

В последнем сохранившемся письме писателя Ж. и Л. Питоевым от 30 мая 1930 года он предлагает послушать симфонию Н.Д. Набокова — «юного» Набокова, как он пишет, — в надежде, что этот композитор сможет создать и музыку к «Бесовскому действию» и «Иуде», ведь он знает «старинные распевы — знаменные». Во фразе из этого последнего письма А.М. Ремизова — «Боюсь, что у вас в этот вечер театр» — пожалуй, сквозит разочарование писателя, так и не увидевшего долго чаемые постановки двух своих пьес на сцене питоевского театра.

Однако 1930-е годы были уже бесконечно далеки от эпохи символистских экспериментов 1900-х годов, и многие пьесы, которые режиссер ставил в Женеве в конце 1910-х годов, в том числе из русского репертуара («На дне», «Власть тьмы», «Тот, кто получает пощечины»), к этому времени постепенно сходят со сцены.

## Переписка А.М. Ремизова и Ж. Питоева

Сохранившаяся переписка Ж. Питоева и А.М. Ремизова охватывает период с 1922 по 1930-й год. Эти письма свидетельствуют о том, что сразу после эмиграции Ремизова в Германию режиссер возобновил контакт с ним сначала по переписке, а затем, после переезда писателя в Париж, и личное общение. Судя по письмам, сначала отношения были связаны только с профессиональным интересом Ж. Питоева — с возможностью постановки «Бесовского действия» и «Иуды».

Уже в первом письме писателю Питоев выступает еще и как посредник А.М. Ремизова при издании переводов его произведений на французский язык, не только своего собственного перевода «Бесовского действия»<sup>26</sup>, но и книги «Шумы города», а также выражает желание поставить на французской сцене пьесы «Бесовское действие» и «Иуда, принц Искаротский».

Из писем Ж. Питоева становится понятно, по каким причинам постановки ремизовских пьес во Франции так и не состоялись. Что касается «Иуды», то слишком сложным оказался перевод на французский язык (см. письмо Ж.



Питоева А.М. Ремизову от 2 марта 1923 г.). Еще 4 июля 1919 года в письме к секретарю владельца русской библиотеки в Женеве Н.А. Рубакина, Карлу Львовичу Вилькену, Питоев пишет просьбу прислать книги «Иуда, принц Искаротский» Ремизова и «У врат царства» Кнута Гамсуна и далее поясняет: «Очень обяжете скорой высылкой этих двух книг, так как переводы этих пьес, особенно ремизовской, представляют много трудностей, и мне надо как можно скорее сговориться с переводчиком»<sup>27</sup>. Эта просьба свидетельствует также и о том, что постановку «Иуды» Питоев планировал еще в 1919 году, до возобновления прямого контакта с писателем.

Но к середине 1920-х годов, когда снова возникает идея постановки «Иуды», у Питоева уже гораздо больше забот, чем в Женеве конца 1910-х: он занят организацией своего театра, обращается с воззванием к общественности для получения материальной поддержки. Наконец, хотя в письмах эта причина, конечно, не звучит, он обретает новый, очень успешный на французской сцене репертуар — «Святая Жанна» Б. Шоу, «Шесть персонажей в поисках автора» Л. Пиранделло, и хотя русские пьесы в его репертуаре, конечно, остаются, но все же большая их часть уходит. Так, «Балаганчик» А.А. Блока, повторенный в Париже после первой постановки в Женеве, остался по большому счету непонятым французами и исчезает из репертуара, «Власть тьмы» Л.Н. Толстого, где Питоев был отмечен в роли Никиты, также к середине 1920-х сходит со сцены.

«Быть может, с будущего года буду совершенно независим в работе, — пишет режиссер в письме А.М. Ремизову от 2 марта 1923 года, — т.к., вероятно, буду иметь свой театр». Эта мечта долго оставалась несбыточной. Только последние несколько лет своей жизни, с 1934 по 1939 год, Питоев играет в одном своем театре — в Театре Матюрен, а до этого в течение почти пятнадцати лет ему приходилось постоянно менять площадки — Театр Елисейских полей, Театр Монсей, Театр дез Ар, Театр «Вёё Коломбье»...

В 1924 году для обретения своего театра режиссер решает обратиться за помощью к общественности. С подобными воззваниями Питоев, о котором говорили, что он один из немногих постановщиков, умеющих читать — и не умеющих считать, не имея никакой государственной поддержки,

несколько раз обращался к своей публике, до конца веря в ее понимание. Первый раз он организует подписку в Женеве 1919–1920-х годов. Гарантией для подписчиков был специальный фонд в поддержку театра под патронажем известных людей — среди них был и Жак Далькроз<sup>28</sup>.

Через три года после переезда из Швейцарии в Париж, в 1925 году, он снова вынужден обратиться к своей публике. В фонде Питоева в Национальной библиотеке Франции сохранилась брошюра «Проект театра Питоева в Париже»<sup>29</sup>. На первой странице брошюры Жорж и Людмила Питоевы поясняют цель этой подписки — снять помещение для театра и иметь небольшую материальную поддержку для создания новых постановок. На двух следующих страницах перечислены друзья проекта, те, кто хотел бы поддержать кампанию Питоевых.

Это довольно внушительный список, около двухсот имен, среди которых — Иван Бунин, Александр Куприн, Зинаида Гишпиус и Дмитрий Мережковский, Жозеф Кессель, Сергей Прокофьев, Алексей Ремизов, Игорь Стравинский, м-ль Шанель, Жан Кокто, Жозеф Дельтей, Ван Донген, Жорж Дюамель, Анатоль Франс, Гастон Галлимар, Фирмен Жемье, Анри Геон, Андре Жид, Кнут Гамсун, Артур Онеггер, А.-Р. Ленорман, Люнье-По, Габриэль Марсель, Р. Мартен дю Гар, Дариус Мийо, Пабло Пикассо, Луиджи Пиранделло, Жюль Ромен, барон Робер де Ротшильд, Жан Шлюмберже, Поль Валери, мадам Эмиль Верхарн, Шарль Вильдрак, Вламинк и другие.

Этот список включает в себя самых ярких представителей культурной элиты Франции, шире — Европы, и самых известных деятелей культуры русской эмиграции: писатели, поэты, драматурги, художники, композиторы, представители книжной индустрии... Даже если все они и не были близкими друзьями Питоевых, то, по меньшей мере, все эти люди бывали на его спектаклях и были знакомы с его театром.

Судя по всему, всем этим людям, с которыми Питоев был знаком, он написал письма с просьбой о поддержке своего звания. А.М. Ремизову он также написал такое письмо (см. письмо от 14 апреля 1924 г.). Однако дальнейшая история театральной компании Питоева увы, говорит о том, что этот проект не смог спасти его театр от скитания по разным площадкам.

Несколько сохранившихся писем конца 1920-х – начала 1930-х годов из переписки Ж. Питоева и А.М. Ремизова свидетельствуют о том, что отношения между писателем и режиссером стали носить более неформальный характер: в это время Жорж и Людмила Питоевы бывали в гостях у Ремизова, а он, в свою очередь, в театре Питоева на его спектаклях, а также и в доме Питоева.

Ж. и Л. Питоевы участвовали вместе с А.М. Ремизовым в культурных событиях русской эмиграции: например, 1 ноября 1931 года в ежегодном юмористическом вечере Дон-Аминадо в зале Гаво. А вот 13 января 1930 года Питоевы приняли участие в традиционном бале прессы в отеле Лютеция – возможно, именно об этом вечере пишет 8 января 1930 года А.М. Ремизов в письме Э.С. и С.В. Познерам, также отложившемся в питоевском архиве (очевидно, оно было передано Питоевым Познерами): «Вечером боюсь. И две пересадки. И Театр. Объясните Питоевым, в каком я сейчас виде (подчеркивание автора письма. – С.Д). Я знаю, что прочитано будет великолепно. А мой путь – эти часы измучают меня до конца»<sup>30</sup>.

О том, что семья Питоевых, его дети также были знакомы с А.М. Ремизовым, свидетельствуют два сохранившихся в фондах Государственного литературного музея письма из архива писателя: уже после смерти Жоржа и Людмилы Питоевых, в 1954 году, их младший сын, носивший имя отца – Жорж, в качестве сотрудника французской телерадиокомпании обратился к А.М. Ремизову с просьбой. Жорж Питоев – младший работал на отделении французского радио, вещавшем на Средний Восток. 24 сентября 1954 года он написал официальное письмо писателю с просьбой высказаться – письменно или устно – по проблеме «конфликта, встречи и сосуществования Востока и Запада»<sup>31</sup>. Автор письма выражал желание сделать аудиозапись ответов.

«Какова сейчас главная проблема мирного сосуществования Востока и Запада? Какова эта проблема в исторической перспективе? Есть ли положительные результаты встречи Востока и Запада? <...> Каковы, по-вашему, главные причины ошибок той и другой стороны? (взаимное непонимание; сознательный или неосознанный империализм; фанатизм) <...>»<sup>32</sup> – таковы были вопросы, задававшиеся А.М. Ремизову,

столь же актуальные и сегодня, как более полувека назад. Судя по второму письму Жоржа Питоева от 8 октября 1954 года, написанному уже не на официальном бланке, от руки, Ремизов ответил на его письмо; за этот ответ Ж. Питоев горячо его благодарит, но все-таки записать аудиointервью писатель отказался.

А.М. Ремизов высоко ценил творчество Питоева и ставил его имя в ряд самых знаменитых русских деятелей культуры, оказавшихся в эмиграции: «Жорж (Георгий) Питоев служил мостом, связующим культуры Востока и Запада, — наравне с Шаляпиным, Рахманиновым, Стравинским, Михаилом Чеховым, Бенуа, Кандинским, Наталией Гончаровой, Шагалом...»<sup>33</sup>

И наверное, именно Жорж Питоев, которого с легкой руки Жана Кокто называли «святым театра», воплотил на французской сцене мечту А.М. Ремизова о театре, сформулированную писателем еще в статье 1903 года «Новая драма»: «Театр — не забава и развлечение, театр — не копия человеческого убожества, театр — культ, обедня — театр». «“Новая Драма”, — продолжает писатель, — должна идти наперекор всей этой своре хлеб дающих, всем этим хлопкам и покиваниям и ждет к себе нового актера, не обмазанного румянами затвержденного, а с открытым, перемучившимся сердцем, с держащей душой»<sup>34</sup>. Всей своей жизнью и творчеством ответил Питоев на эту мечту о театре — ведь это была до конца и его самая высокая мечта.

Как и другие именитые писатели русской эмиграции — Борис Зайцев, Илья Сургучев, оставившие пронзительные воспоминания об одном из последних спектаклей Питоева, чеховской «Чайке» (1939), А.М. Ремизов прекрасно понимал, какими невероятными трудами, какой ценой удалось режиссеру-эмигранту заслужить признание во Франции и сколько велика должна быть наша общая ему признательность за то продвижение русской культуры за рубежом, о котором Питоев заботился не переставая до конца жизни и которое ему поистине удалось!

СВЕТЛАНА ДУБРОВИНА

## Письма Ж. Питоева А.М. Ремизову<sup>35</sup>

1. 12 июля [1922]<sup>36</sup>

Théâtre Pitoeff

52 rue de Carouge 52

Genève

---

Comédie des Champs-Élysées

Paris

---

12 Июля

Многоуважаемый Алексей Михайлович!

М. de Graz<sup>37</sup> уже давно просил меня разрешить напечатать мой перевод «Бесовского Действа», но я не хотел печатать его без Вашего согласия. Теперь, если Вы согласны, — буду рад, если напечатает, хотя я и не совсем доволен своим переводом и думаю для постановки Действа переработать его. В том виде, в котором он сейчас, — он дословно точен. De Graz находит его хорошим. Пусть печатает так, а в будущем можно будет издать и новую версию перевода. Я лично как переводчик отказываюсь от всякого гонорара. Но Вам de Graz должен уплатить<sup>38</sup>. Запросите его об условиях.

До сих пор, насколько я знаю, переводов Ваших не издавалось. Но теперь, когда я знаю Ваш адрес, буду направлять к Вам всех кто <нрзб> просит Ваш адрес для переговоров об издании Ваших книг. Одно издательство<sup>39</sup> издает теперь здесь полное собрание Чехова. Хотелось бы также издать Ваши сочинения. Дам им Ваш адрес. Уже 4 года, как мечтаю поставить «Действо», и все никак не могу осуществить постановку. Нужна музыка, просил Стравинского — не берется. Советует обратиться к Прокофьеву. Во всяком случае, «Действо» у меня в репертуаре, и поставлю его при первой возможности. Хочу также играть «Иуду», перевода еще не сделал. На несчастье, не имею книги Ваших драм. Доставал в библиотеке Рубакина, а потом они ее затеряли. Ни в Женеве, ни в Париже не могу достать. Если сможете мне раздобыть Ваш русский текст — очень буду рад. С будущего года играем весь сезон в Париже. Сейчас еду отдыхать, и на лето адрес мой:

Pitoeff

«La Chaumière»

Carbreton  
Landes  
Шлю сердечный привет,  
Георгий Питоев.

**2. 18 июля [1922]<sup>40</sup>**

Alexei Remizow  
Kirchst. 2. bei Delion  
Charlottenburg  
Berlin  
Allemagne

18 Июль

Многоуважаемый Алексей Михайлович,  
Написал de Graz. Как вернусь в Париж, переговорю относительно перевода «Шумы города». Эта книга у меня есть. Буду ждать Иуду. Шлю привет.

Всегда к услугам.

Г. Питоев.

«La Chaumière»

Carbreton, Landes.

**3. 2 марта [1923]<sup>41</sup>**

Многоуважаемый Алексей Михайлович!

Спасибо большое за «Русалию»<sup>42</sup>, прочел с радостью.

Относительно «Иуды» невозможно будет играть в этом сезоне. Перевод труден, и нужна будет большая подготовка. К будущему сезону сделаю все, чтоб поставить. Быть может, с будущего года буду совершенно независим в работе, т.к., вероятно, буду иметь свой театр. Об этом поговорим подробно при встрече. Через несколько дней уезжаем играть в Страсбург, будем обратно 12-го марта. Если Вам будет возможно к этому времени дать мне свидание у Вас или у нас — потолкуем.

Статью Николая Федоровича показал Федор Федоровичу<sup>43</sup> — он думает, как и я, что на французском языке и для французов она будет совершенно неинтересна и пройдет незаметной и, что хуже, ненужной. По-моему и по мнению Федора Федоровича, ее надо дать в русскую газету, для русских.

Буду рад встретить Вас и обо многом поговорить.

От жены и меня привет сердечный. Питоев.

#### 4. 14 апреля [1924]<sup>44</sup>

1 rue Buenos-Ayres

14 Апреля

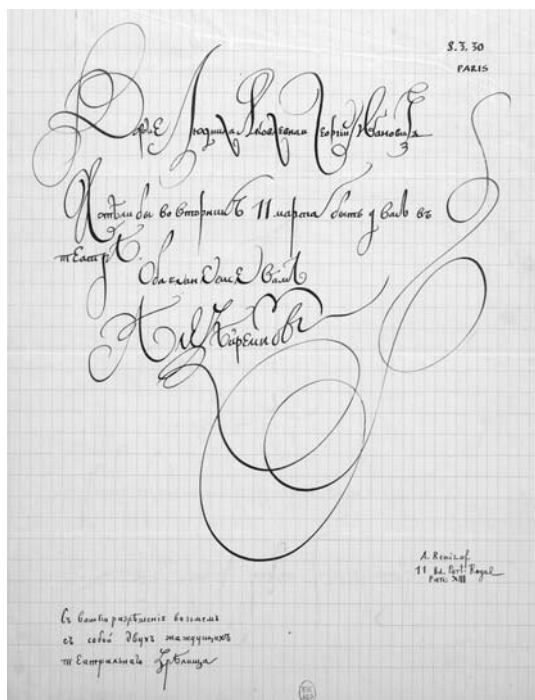
Многоуважаемый Алексей Михайлович.

Для осуществления проекта Театра, который думаю открыть с будущего сезона, обращаюсь к публике с воззванием для добычи денег. Посылаю Вам текст этого проекта. Был бы очень счастлив иметь также Ваше имя среди подписавшихся. Если согласны, прошу очень вернуть мне этот лист с Вашей подписью по возможности скорее, т.к. на днях даю его в печать.

Говорил с Прокофьевым, дал ему «Иуду».

Привет сердечный, всегда готов к услугам,

Георгий Ив. Питоев.



Письмо А.М. Ремизова к Г.И. и Л.Я. Питоевым  
от 8 марта 1930 г.

5. 30 мая [1924]<sup>45</sup>

Многоуважаемый Алексей Михайлович.

Посылаю Вам наше воззвание<sup>46</sup>.

Страшно занят сейчас организацией.

Играем каждый день в Théâtre du Vieux Colombier<sup>47</sup> «Власть тьмы» (до вторника 3 июня, с 4 июня «Тот»<sup>48</sup> Андреева). Если захотели бы посмотреть нас, предупредите, в какой день, и я оставлю для Вас билеты. Сможем повидаться в антракте и условиться о свидании.

С сердечным приветом.

Питоев.



*Аратирь. Рисунок Ж. Питоева к «Бесовскому действию» А.М. Ремизова (вторая половина 1910-х гг.)*



6. [1930]<sup>49</sup>

Дорогой Алексей Михайлович,  
Жена просит написать Вам, что обязательно будем у Вас  
в среду.

Привет сердечный  
Питоев.

7. [1930]<sup>50</sup>

Дорогой Алексей Михайлович,  
Завтра (вторник) в 8 ч 10 м наш автомобиль приедет за  
Вами. Шофер подыметя к Вам. Билет, что посылаю Вам,



*Смерть. Рисунок Ж. Питоева к «Бесовскому действию» А.М. Ремизова (вторая половина 1910-х гг.)*

предъявите в контроле, и будет у Вас ложа. Во втором антракте мой управляющий пойдет проводить к нам в уборную до завтра  
Привет  
Питоев.

## Письма А.М. Ремизова Ж. и Л. Питоевым<sup>51</sup>

### 1. 20 мая 1926 г.

Monsieur Georges Pitoeff  
Théâtre des Arts  
Bd. Batignolles  
Paris XVII

Paris

Многоуважаемый Георгий Иванович.

В Париже сейчас редактор «Der Neue Merkur» Efraim Frisch<sup>52</sup>. Он был в вашем театре. И хотел бы с вами познакомиться. Примите его.

Кланяюсь Madame Pitoeff

Алексей Ремизов.

Ap. A. Révizov, 120 bis av. Mozart, Paris XVI-e  
5 Villa Ferta

### 2. 8 марта 1930 г.

Paris

Дорогие Людмила Яковлевна и Георгий Иванович.

Хотели бы во вторник 11 марта быть у вас в театре.

Оба кланяемся вам

Алексей Ремизов.

A.Remizof

11 bd. Port-Royal

Paris XIII

С вашего разрешения возьмем с собой двух жаждущих театрального зрелища.

### 3. 4 мая 1930 г.

Paris

Дорогие Людмила Яковлевна и Георгий Иванович.

Кончили ли вы свои театры, или еще все вечерняя страда? Жду, что напишете, чтобы увидеться и условиться о Шартре.

Я вам рассказывал о молодом композиторе «юном» Набокове (его «Ода» шла у Дягилева)<sup>53</sup>, во вторник в Pleuel<sup>54</sup> исполняют его симфонию, вот если бы вам послушать.

Мне кажется, что он бы мог написать музыку и для «Бесовского действия», и для «Иуды», он знает старинные распевы — «Знаменные».

Боюсь, что у вас в этот вечер театр.

Поклон от Серафимы Павловны

Алексей Ремизов.

11 bd. Port-Royal

Paris XIII

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Подробнее о творческой судьбе А.П. Зонова (1875–1922), о его отношениях с А.М. Ремизовым и В.Э. Мейерхольдом см.: *Дворникова Л.Я.* Алексей Ремизов и Аркадий Зонов. К истории художественной жизни России начала XX века // Алексей Ремизов: Исследования и материалы / Отв. ред. А.М. Грачева и А. д'Амелия. СПб.; Салерно, 2003. С. 327–366.

<sup>2</sup> См. Комментарии к «Бесовскому действию» в: *Ремизов А.М.* Русалия. Собрание сочинений. Т. 12. СПб., 2016. С. 739.

<sup>3</sup> Об истории спектакля см. послесловие А. Грачевой и комментарии к пьесам в томе «Русалия»: *Ремизов А.М.* Русалия. Собрание сочинений. Т. 12. СПб., 2016; о поэтике драмы: *Герасимов Ю.К.* Театр Алексея Ремизова // Алексей Ремизов. Исследования и материалы. СПб., 1994. С. 178–192.

<sup>4</sup> См. письмо А.П. Зонова Дьяконову от 4 мая 1909 г. «Пьесу усиленно муссирую и до осени не выпущу, тем более получил от Комиссии телеграмму, в которой она просит не давать “Иуду”» (РГАЛИ. Ф. 2398; Дьяконов Александр Александрович. Оп. 1. Ед. хр. 166. Л. 3).

<sup>5</sup> Отвечая В.Э. Мейерхольду на обвинение в плагиате при постановке пьесы К. Гамсуна «У царских врат», Зонов пишет оппоненту: «“У царских врат” пьеса новая, исключительная по обрисовке индивидуальностей, требующая “нового языка”, поэтому подходить к ней с какими бы то ни было готовыми формами — оказывать “медвежью услугу” и театру, и, главное, Гамсуну» (РГАЛИ. Ф. 998).

Оп. 1. Ед. хр. 1614. Л. 1–2. Письмо А. Зонова В.Э. Мейерхольду от 18.08.1908. Публ.: *Дворникова Л.Я.* Ук. соч. С. 347).

<sup>6</sup> Описание А.П. Зоновым работы над «Гамлетом» сохранилось в его письме А.А. Дьяконову от 2 апреля 1911 г.: «Сейчас готовлю Гамлета. <...> Хочется расширить восприятие трагического до диссонанса не только в душе главного действующего, но до полной дисгармонии, хаоса в переживаниях у всех делателей трагедии. Королева в моем представлении не театральная, подающая реплики, а женщина с вывороченными ногами, похоть капать должна, и чем ярче пойдет в этом направлении, не пожалеет красок, тем сильнее покажет и найдет себе оправдание. Любя эту “жабу”-короля, носит в себе проклятие, зритель должен жалеть эту обреченную жертву, несущую крест, распятую на нем. Не безвольный и безличный образ, ведь это недопустимо на сцене. Какая богатая канва дана Шекспиром. Впечатлительный, богато одаренный ум Гамлета встречается с жертвой инстинкта. Хочется и нового короля. До чего обесценен этот образ на русской сцене. Король, прообраз Макбета, исполнялся господином, нацепившим черную бороду, и только. Но да все это неинтересно. Чисто внешнее то, что пьеса пойдет в одной декорации» (РГАЛИ. Ф. 2398: Дьяконов Александр Александрович. Оп. 1. Ед. хр. 166. Письма Зонова Аркадия Павловича Дьяконову А.А. Л. 7–7об.).

<sup>7</sup> Например, один из самых успешных спектаклей Гайдебурова, по пьесе «Свыше нашей силы» Бьорнсона, был показан в трех десятках городов – в этом спектакле играл и А. Зонов, и Г. Питоев.

<sup>8</sup> *Блок А.* Собрание сочинений. Т. 8. Письма. М.; Л., 1963. С. 410.

<sup>9</sup> *Грачева А.* «Охваченный жаждой новых форм для выражения вечных тайн...» (Алексей Ремизов и метаморфозы русского театра первой четверти XX века) // *Ремизов А.М.* Русалия. Собрание сочинений. Т. 12. СПб., 2016. С. 677–678.

<sup>10</sup> Театр Жоржа Питоева. Статьи. Выступления. Интервью. Письма / Сост. Жире Н., пер. с фр. Н. Поповой, И. Попова. М.: Кстати, 2005. С. 223.

<sup>11</sup> *L'Office des diables. Rémozoff A.* Traduit du russe par M. G. Pitoeff et Mme J. Blumer. BNF. ASP. Coll. Pitoeff. Далее цитаты из режиссерских заметок Питоева даются на этот материал в Национальной французской библиотеке. Ссылки на оригинал пьесы А.М. Ремизова даются по изданию: *Ремизов А.М.* Бесовское действо // Русалия. Собрание сочинений. Т. 12. СПб.: ООО Изд-во «Росток», 2016. С. 5–46 (Далее – *БД*).

<sup>12</sup> Заметки к Прологу. Указания Питоева более подробно трактуют ремарки А.М. Ремизова к Сцене II Пролога: «Из ада вылезает демон Аратырь, пребывавший денно и ночью с Животом. В руках у Аратыря железный крюк и свиток, где записаны грехи Живота:

Аратырь приготовился брать душу. Другой демон, Тимелих, который растолкал Аратыря, сонного и утомленного, и во время прения Живота со Смертию расчесывал и приглаживал Аратырю хвост и подтачивал когти, подмел теперь пол и стал перебирать оковы — этими оковами связывают демоны человеческие души» (БД. С. 8).

<sup>13</sup> Имена персонажей у Питоева написаны по-французски, полностью или в сокращении (А, Т, Агат. и т.п.). Далее в цитатах мы заменяем их на русские оригиналы, Аратырь и Тимелих. Орфография и пунктуация приведены к современным нормам русского языка. Сокращения слов раскрываются без указаний. Вставки пропущенных автором слов даны в квадратных скобках. Не поддающиеся расшифровке пропуски указаны в угловых скобках (<нразб>).

<sup>14</sup> «Я хочу сокрушить тебе сердце» (БД. С. 6).

<sup>15</sup> У Ремизова — Привратник.

<sup>16</sup> У А.М. Ремизова: «Аратырь <...> (И спускается в ад, к Тимелиху)» (БД. С. 37).

<sup>17</sup> BNF. ASP. Coll. Pitoeff.

<sup>18</sup> Вероятно, эти записи принадлежат М. Кузмину, который написал музыку к спектаклю в 1907 г., однако точно установить авторство не удалось.

<sup>19</sup> Очевидно, имеется в виду фрагмент Действие второе, сцена III — собственно «бесовское действие».

<sup>20</sup> Театр Жоржа Питоева. С. 173.

<sup>21</sup> *Стравинский И.Ф.* Переписка с русскими корреспондентами. Материалы к биографии. Т. I: 1882–1912. М., 1997. Примеч. 1 к письму № 173. С. 219.

<sup>22</sup> *Стравинский И.Ф.* Переписка с русскими корреспондентами. Материалы к биографии. Т. II: 1913–1922. М., 2000. С. 332.

<sup>23</sup> *Стравинский И.Ф.* Переписка с русскими корреспондентами. Т. II. Ук. соч. С. 282.

<sup>24</sup> См. комментарий публикаторов: *Стравинский И.Ф.* Переписка с русскими корреспондентами. Т. II. С. 283.

<sup>25</sup> *Стравинский И.Ф.* Диалоги. Воспоминания. Размышления. Комментарии. Л.: Музыка, 1971. С. 125.

<sup>26</sup> Этот перевод будет издан в «Ревю де Женев» в 1922 г., а отдельным изданием только в 1947 г., уже после смерти режиссера: *Remizov Alexei.* L'Office des diables. Pièce en 3 actes / Traduite par Georges et Ludmilla Pitoëff et Jeanne Bucher. Paris: Editions du Pavois, 1947.

<sup>27</sup> Театр Жоржа Питоева. С. 225.

<sup>28</sup> Подборка заметок в прессе в Национальной библиотеке Франции: Théâtre Pitoëff. Genève et Lausanne. 1916–1920 // BNF. Compagnie Pitoëff. 1916–1922. Rt 3764 (1).

<sup>29</sup> BNF. Compagnie Pitoëff. 1925–1931. Rt 3764 (IV). P. 3–8.

<sup>30</sup> ВнF.ASP. Coll. Pitoeff. Correspondance russe. Письмо А.М. Ремизова Э.С. и С.В. [Познерам].

<sup>31</sup> ОРФ ГЛМ. Ф. 156. Оп. 3. Ед. хр. 1176, Письмо от 8 октября — ед. хр. 1180.

<sup>32</sup> ОРФ ГЛМ. Ф. 156. Оп. 3. Ед.хр. 1176. Л. 2.

<sup>33</sup> Театр Жоржа Питоева. 4-я страница обложки.

<sup>34</sup> Ремизов А.М. Новая драма // Русалия. Ук. соч. С. 597–598.

<sup>35</sup> Письма Ж. Питоева А.М. Ремизову хранятся в фонде А.М. Ремизова в Амхерст колледж (США): Amherst college. Remizov. Box 2. Folder 5. Автор публикации благодарит директора Амхерстского центра изучения русской культуры профессора Майкла Куничика (Michael Kunichika) за любезное разрешение публикации писем Ж. Питоева, а также выражает искреннюю признательность Ольге Чесаковой (Нью-Йорк) за помощь в получении архивных документов. Текст писем печатается в новой орфографии, приближен к нормам современного русского языка. Очевидные сокращения раскрываются без указаний.

<sup>36</sup> Дату первого письма Ж. Питоева можно восстановить исходя из следующих факторов: 1) А.М. Ремизов уехал из России в августе 1921 г.; 2) Питоев пишет, что уже четыре года хочет поставить «Бесовское действо» — этот спектакль был в репертуаре его театра в 1918 г.; 3) в ноябре 1922 г. перевод «Бесовского действия» будет опубликован (см. ниже). Письмо написано на совместном бланке Театра комедии Елисейских полей и театра Питоева в Женеве в переходный для Ж. Питоева период, когда он принимает решение о переезде своего театра в Париж.

<sup>37</sup> Робер де Траз (Robert de Traz; 1884–1951), швейцарский писатель, журналист и издатель. В 1920 г. основал *la Revue de Genève*, где публиковал произведения современной европейской литературы. В 1922 г. в этом журнале было опубликовано «Бесовское действо» в переводе Ж. и Л. Питоевых и Ж. Бюше: *L'office des diables / trad. M. et M-me G. Pitoeff et de M-me J. Bûcher // La Revue de Genève. 1922. Nov. № 29. P. 561–593.*

<sup>38</sup> Последние две фразы подчеркнуты фиолетовым карандашом, вероятно, получателем письма. Тем же карандашом сверху помета о получении «17.VII».

<sup>39</sup> Речь идет об издательстве «Плон» (Plon), переводчиком А.П. Чехова был Дени Рош.

<sup>40</sup> Книга А.М. Ремизова «Шумы города» была издана в 1921 г. в Ревеле в издательстве «Библиофил». Это письмо написано на открытке с видом пансиона «La Chaumière», адрес которого Питоев приводит в предыдущем письме от 12.07.1922, то есть дата этого письма — 18 июля 1922 г.

<sup>41</sup> Если предыдущие два письма датируются июлем 1922 г., то это письмо написано в марте следующего, 1923 г., когда «Иуду» Питоев уже получил и (см. ниже) когда вышла книга А.М. Ремизова «Русалия».

<sup>42</sup> Очевидно, речь идет об издании: *Ремизов А.* Русалия. Берлин; Пг.; М.: З.И. Гржебин, 1923.

<sup>43</sup> Ж. Питоев, вероятно, показал статью Ф.Ф. Комиссаржевскому. О какой статье идет речь, установить не удалось.

<sup>44</sup> На письме помета красным карандашом — 1924.

<sup>45</sup> На письме сверху помета красным карандашом «30.5», внизу простым карандашом: «1924». Весной 1924-го года Питоев вслед за Жаком Эберто покидает Театр Елисейских полей и долгое время играет на разных театральных площадках. Упомянутый в письме репертуар позволяет подтвердить дату письма.

<sup>46</sup> См. предыдущее письмо, а также предваряющую публикацию писем статью.

<sup>47</sup> Театр старой голубятни.

<sup>48</sup> Пьеса Л. Андреева «Тот, кто получает пощечины».

<sup>49</sup> Это и следующее письмо написаны на бланке «Компании Питоева» в Театре дез Ар. Датировка письма предположительная, по официальному бланку театра, на котором указан сезон: 1929–1930. Скорее всего, эти два письма — ответ на просьбу А.М. Ремизова посетить театр в его письме от 8 марта 1930 г. (публикуется ниже).

<sup>50</sup> На письме помета карандашом: «1930».

<sup>51</sup> Фонд Жоржа Питоева, Национальная библиотека Франции (BNF. ASP. Coll. Pitoeff). Автор публикации приносит искреннюю благодарность сотрудникам Отдела сценических искусств Национальной библиотеки Франции за помощь в работе с материалами Фонда Жоржа Питоева.

<sup>52</sup> Фриш Эфраим (1873–1942) — австрийский писатель и журналист родом из Украины. Работал в Театре Макса Рейнгардта в Берлине в 1904–1908 гг. директором литературного отдела, в 1914 г. основал ежемесячный журнал «Дер Нойе Меркюр», с которым сотрудничали Б. Брехт, М. Бубер, А. Жид, Б. Шоу и др.

<sup>53</sup> Набоков Николай Дмитриевич (4 апреля 1903 – 6 апреля 1978). «Ода» — балет в двух актах Леонида Мясина, сценарий Бориса Кохно, музыка Николая Набокова.

<sup>54</sup> В концертном зале Плейель часто проходили концерты, организованные русской эмиграцией.

Мать Мария (Скобцова) и религиозно-  
философский Ренессанс начала XX века:  
проблема христианского искусства\*

4. Христианское искусство  
как «незримая ступень» ко Христу

В докладе «О Сладчайшем Иисусе...» В.В. Розанов поставил важнейшую проблему отношения церкви к искусству. Этот доклад был полемическим откликом на доклад Д.С. Мережковского «Гоголь и отец Матвей», прочитанный в год 50-летия со дня смерти Гоголя, 18 марта 1902 года, на 10-м Религиозно-философском Собрании<sup>1</sup>. З.Н. Гишпиус вспоминала, что этот «очень резкий и даже “дерзновенный”» доклад был прочитан Мережковским и в резиденции Санкт-Петербургского митрополита Антония<sup>2</sup> в Александро-Невской лавре<sup>3</sup>, где присутствовал и Розанов: «В это время Д.С. уже кончил свою книгу “Тоголь и отец Матвей”<sup>4</sup>. Она, конечно, вся вышла из вопросов Собраний. Часть ее и читалась как реферат на одном из зимних заседаний. А другую, самую важную, Д.С. решил прочесть прямо митрополиту в его лаврском “палаццо”. <...> Ему все казалось, что если не эти — то вот эти люди непременно “все поймут”. Если, мол, не понимает Сергей<sup>5</sup>, то митрополит-то уж наверно поймет... <...> Митрополит также “ничего не понял”, говорил потом Д.С., как и остальные»<sup>6</sup>.

Для понимания сути полемики Розанова с Мережковским осветим позицию последнего. Судя по исследованию о Гоголе 1906 года и стенограмме обсуждения доклада (так как сам доклад не был опубликован), Мережковский рассматривал в личности и творчестве Гоголя борьбу между аскетическим отрицанием мира в «черном» христианстве («Мир весь лежит во зле»; влияние о. Матфея Ржевского, требовавшего от

---

\* Статья вторая. Первую статью, озаглавленную «Мать Мария (Скобцова) и религиозно-философский Ренессанс начала XX века: диалог с В.В. Розановым», см. в № 209 «Вестника РХД» за 2018 г.



Гоголя отказаться от писательства и стать монахом) и любовью к миру, к искусству («Бог так возлюбил мир...»).

Говоря об этом мучительном для Гоголя внутреннем конфликте между Богом и миром, Мережковский приводит его письмо к гр. Толстому («Выбранные места из переписки с друзьями», 1847), в котором писатель, не разделяя с о. Матфеем его аскетического отрицания мира, отстаивает искусство как «незримую ступень к христианству»: «Вы очень *односторонни* (здесь и далее в цитате — курсив Мережковского. — А.М.) и стали недавно так односторонни... Вы почитаете все, что ни есть в мире, соблазном и препятствием к спасению. Монах не строже вас... Не будьте похожи на тех святошей, которые *желали бы разом уничтожить все, видя во всем одно бесовское*»<sup>7</sup>. Разве это не острый нож в сердце о. Матфея? Тут речь идет о театре, о литературе, о Пушкине, о всей плоти мира, «света», который не хочет быть мраком, «мрачным монастырем». «Среди света, — говорит Гоголь, — есть много такого, что служит незримою ступенью к христианству»<sup>8,9</sup>.

Выступая в прениях по докладу, Мережковский отмечал, что современный христианский аскетизм в своем отрицании мира и искусства препятствует «святости во плоти»: «...сияния святости в плоти мы не видим. Мы видим только умерщвление плоти; вся святость осуществляется святостью умерщвления плоти. Пойти монаху в театр смотреть “Ревизора” немислимо. Монахи считают, что “Ревизор”, все, что там делается, — плоть. А между тем Гоголь в “Ревизоре” стремился к чему-то действительно безгрешному. По его мысли, театр был храм, в котором мы посредством смеха служим вечному Богу. Таково было стремление Гоголя. Может быть, он этого не достигал — это другой вопрос. Но с монашеской точки зрения не признается самое это стремление. Теперь монах, сидящий в театре и смотрящий “Ревизора”, есть нечто невозможное, неприличное»<sup>10</sup>.

Эти слова Мережковского о стремлении Гоголя соединить театр (культуру) и христианство вызвали возражения Розанова: Мережковский «думает, что Евангелие совместимо со сладкою преданностью музам, что можно слушать и проповеди отца Матвея, и зачитываться “Ревизором” и “Мертвыми душами”, от души смеясь тамошним персонажам. Пафос Димитрия Сергеевича <...> заключался в идее *совместимости*

Евангелия со всем, что так любил человек в своей многотысячелетней культуре. Ему охотно поддакивали батюшки, даже архиереи, и все светские богословы, согласно кивавшие, что, “конечно, Евангелие согласимо со всем высоким и благородным; что оно *культурно*”: а посему культура и Церковь, иерархи и писатели могут “*гармонично*” сидеть за одним столом, вести приятные разговоры и пить один и тот же вкусный чай<sup>11</sup>»<sup>12</sup>.

Розанов обостряет проблему совместимости церкви и светского искусства, констатируя *церковный нигилизм* по отношению к светской культуре – принципиальную несовместимость в православном сознании мира человеческой культуры и Евангелия, Христа: «Все, что тогда говорили духовные лица на доклад Д.С. Мережковского, – что, например, они “пошли бы в театр, если бы театр был *лучше*”, – уклончивы, словесны и вытекают из необходимости что-нибудь сказать, когда они явно не могут *ничего* сказать. Да, конечно, если бы на театральные подмостки вышли актеры и стали реветь о своем окаянстве, то гг. епископы с удовольствием пошли бы на такое зрелище. Но предложите им сыграть на флейте довольно невинную народную песню: “Во-лузях”, – и они откажутся. Им вовсе не *грешные* удовольствия запрещены, им запрещено удовольствие как *таковое*. <...> Как только вы попробуете оживлять семью, искусство, литературу, как только чему-нибудь отдадитесь “с душою” – вы фатально начнете выходить из христианства»<sup>13</sup>.

Эти розановские слова подтверждает позиция еп. Сергия, выраженная в прениях по докладу. Полемизируя с Мережковским, он однозначно указывает, что отрицание церковью «плоти» (театра) как «служения чувственности» связано с тем, что «христианство ставит человечеству идеал небесный» (загробный) и противопоставляет его земному: «Христианство знает, что теперешняя жизнь – не вечная жизнь, а временное состояние. Человек умрет, наступит воскресение, тогда святая плоть наступит сама собою»<sup>14</sup>. Мережковский справедливо отвечал на это, что согласно такой логике (отрицание театра за его «чувственность», отказ видеть в нем «возвышенное») церковь должна уйти из искусства, литературы, науки, государства, из всего мира: «В этом смысле можно сказать, что у нас нет христианской литературы, христианской науки, христианского государства»<sup>15</sup>.

В цитируемом выше гоголевском письме об искусстве как «незримой ступени к христианству» Гоголь актуализировал проблему религиозного оправдания культуры, проблему христианского искусства. Размышляя о театре, Гоголь утверждал, что тот не обязательно является грешным, языческим искусством, но может выполнять и христианскую миссию. В качестве аргумента Гоголь приводил не только духовные пьесы митр. Димитрия Ростовского (1651–1709), но и «все совершеннейшие драматические произведения всех веков и народов», называя, в частности, имена Мольера и Шекспира. Театр, по Гоголю, должен быть обращен к «своему высшему назначению» — возбуждать не низменные страсти, а высокие чувства, духовно возвышая человека, помогая ему «встретиться прямо со Христом»<sup>16</sup>. Искусство, таким образом, становится посредником между христианством и мирской жизнью человека, которому «далеко до небесных истин христианства»: «Он их испугается, как мрачного монастыря, если не подставишь ему незримые ступени к христианству, если не возведешь его на некоторое высшее место, откуда ему станет видней весь необъятный кругозор христианства и понятней то же самое, что прежде было вовсе недоступно»<sup>17</sup>.

#### 4.1. Пушкин или прп. Серафим Саровский?

##### Культура и церковь

Вопрос о творчестве и церкви в 1916 году поднимает Н.А. Бердяев в своей книге «Смысл творчества (опыт оправдания человека)». В VII главе «Творчество и аскетизм. Гениальность и святость» через дилемму Пушкина («величайший русский гений») и Серафима Саровского («величайший русский святой») Бердяев поставил проблему взаимосвязи светской и церковной культуры в России: «Пушкин и св. Серафим жили в разных мирах, не знали друг друга, никогда ни в чем не соприкасались»<sup>18</sup>. По Бердяеву, с точки зрения аскетического сознания, признающего святость *единственным* путем духовного восхождения, гениальность воспринимается как несовершенство и грех: «...гениальность не признается путем духовного восхождения, творчество гения не считается религиозным делом. <...> Лучше и Пушкину было бы быть подобным Серафиму, уйти от мира в монастырь, вступить на путь аскетического духовного подвига. Россия в этом случае

лишилась бы величайшего своего гения, обеднела бы творчеством, но творчество гения есть лишь обратная сторона греха и религиозной немощи»<sup>19</sup>.

Полемизируя с аскетической традицией, противопоставляющей святость и творчество, Бердяев считал, что гениальность в своей жертвенности и творческом исступлении — это *другой* духовный путь, «равноценный и равнодостоинный» канонической святости: «Я верю глубоко, что гениальность Пушкина, перед людьми как бы губившая его душу, перед Богом равна святости Серафима, спасавшей его душу. <...> Творчество гения есть не “мирское”, а “духовное” делание. Благословенно то, что жил у нас святой Серафим и гений Пушкин, а не два святых. Для божественных целей мира гениальность Пушкина так же нужна, как и святость Серафима. И горе, если бы не был нам дан свыше гений Пушкина, и несколько святых не могло бы в этом горе утешить. С одной святостью Серафима без гения Пушкина не достигается творческая цель мира. <...> ...Культ святости должен быть дополнен культом гениальности»<sup>20</sup>.

Сразу после выхода книги Бердяева Розанов отозвался на его размышления о святости и творчестве, считая их «центральными вопросами христианства». Если в докладе «О Сладчайшем Иисусе...» Розанов видел пропасть между церковью и отрицаемой ею светской культурой, то сейчас с ортодоксальных позиций он полемизирует с бердяевской критикой аскетического отрицания культуры, утверждая, что церковь не знает противостояния светской и церковной культур, приводя в пример религиозную поэзию Лермонтова («Ангел», «Ветка Палестины», «Я, Матерь Божия») и А. Кольцова («Урожай»), которую, по его мнению, священники с умилением повторяют как молитву<sup>21</sup>.

Противостояние Пушкина и прп. Серафима в синодальный период, к которому отсылал Бердяев, по Розанову, не может быть показательным для всего христианства — с Иоанном Златоустом, Амвросием Миланским, св. Франциском Ассизским, блаженным Августином, Оригеном, псалмопевцем Давидом...<sup>22</sup> в церковном творчестве которых поэзия не отвергнута, но возведена в высокий церковный статус: «...“стиль церковный”, т.е. это вот “взирание на Небо”, решительно не сковывает никакого человеческого творчества,

но всякому творчеству оно придает необыкновенно прочный характер, фундамент»<sup>23</sup>. Розанов уверен, что и сам Пушкин (на которого в его греховной жизни повлиял «пустой», «религиозно-ничтожный век») ставил церковное искусство выше своей поэзии, поэтому «ни на минуту не задумался бы кинуть и свои поэмы, и стихи к подножию той высоты, на которой стоят песнопения Дамаскина»<sup>24</sup>.

Однако при этом Розанов признает, что христианство в своей истории не остановилось на Средневековье, что оно творчески расширялось в эпоху Возрождения, Просвещения... а это значит, что и в XX веке требуется новый культурный синтез — «чрезвычайное расширение идеала церковного, расширение его даже за врата Моисея, Давида и Соломона...»: «В Фивы, в Грецию, в языческую Грецию и в те же языческие Фивы? <...> Или, наоборот: чтобы решительно все творчество, в том числе и греческое, и отеческое, и, наконец, даже Моисеево — ветхозаветное, как-то перекроить по-новому — “вдвинуть” в “стиль христианской” Церкви?»<sup>25</sup>

## 5. Богочеловечество как религиозное оправдание творчества

Для матери Марии проблема христианского искусства, взаимосвязи светской и церковной культуры (обозначенная Гоголем и развернутая в полемике Розанова, Мережковского и Бердяева) становится живой и насущной в период эмиграции, в условиях религиозной и политической свободы. Тем более что к этой теме возвращается в эмиграции и сам Бердяев, в статье «Спасение и творчество: Два понимания христианства» (1926) вновь остро поднимая проблему глубокого пренебрежения церковного мира к творчеству и светской культуре: «Спасение есть дело первого сорта, единое на потребу, творчество же есть дело второго и третьего сорта, приложение к жизни, а не самое существо ее»<sup>26</sup>. Бердяев стремится преодолеть религиозный дуализм аскетизма и творчества через факт Боговоплощения: «...подавление человеческого начала, недопущение его своеобразного творческого выражения есть ущербление христианства как религии Богочеловечества. <...> Творчество помогает, а не мешает спасению, потому что творчество есть исполнение воли

Божией, повиновение Божиему призыву, соучастие в деле Божиим в мире. Плотник ли я или философ, я призван Богом к творческому строительству»<sup>27</sup>.

Размышляя в статье «В поисках синтеза» (1929) о «трагичнейшем расколе единого лика русской культуры» между культурой светской и церковной, мать Мария символически выражает этот раскол фигурами Пушкина и прп. Серафима Саровского, отсылая к бердяевской книге 1916 года: «Кто может себе реально представить сейчас, что преп. Серафим Саровский и Пушкин были современниками? Разве нам не кажется, — да и по существу это было так, — что они жили на различных планетах?»<sup>28</sup> Ее глубоко тревожила оторванность церкви от творчества: «От человеческого творчества Церковь отгорожена всеми своими официальными и омертвевшими или не бывшими никогда живыми (как синод) оболочками»<sup>29</sup>. Слова матери Марии об этом расколе приводит сестра Иоанна (Рейтлингер) в письме к Н. Белевцевой от 24 декабря 1976 года, отмечая, что мать Мария его преодолевала, говоря о православии на современном языке: «М. Мария говорила: “Вот драма нашей культуры — Серафим Саровский и Пушкин были современниками, но они понятия не имели друг о друге”. Вот у нас бывает так, будто для того, чтоб стать православным христианином, нам надо начать говорить (а м.б., и думать?) на каком-то особом языке. У м. М. этого совершенно не было. Она “думала” (и говорила!) языком своего времени, Блока и т. д. — и без всякого “перевода” этого на др. язык была православной христианкой»<sup>30</sup>.

В 1930 году мать Мария вместе с Г.П. Федотовым участвует в парижских семинарах о. Сергия Булгакова, посвященных проблеме преодоления дуализма аскетизма и творчества. В своем предваряющем слове на 2-м семинаре, 2 декабря 1930 года, о. Сергей говорил о том, что «христианство должно найти в себе место для культурного действия»: «Главная нужда христианского отношения к миру в том, что исторический аскетизм не видит в культуре ее религиозного смысла. <...> Коперниково действие должно состоять в том, что и в мире вообще, и в каждой отдельной душе должна быть найдена своя ценность. Но ценность эта <...> должна в себя включать аскетический момент»<sup>31</sup>. При этом о. Сергей упоминает и отношение Розанова к Ветхому и Новому Заветам

(что подтверждает значимость для русской эмиграции розановской постановки проблемы несовместимости церкви и светской культуры): «Ветхий Завет не знает аскетического отношения к жизни; и семья (многочадие), и земные блага (см. книгу Иова) представляют непосредственное отношение к миру, к тому миру, к которому тщетно старался припасть Розанов. <...> Розанов говорит: “от Христа прогоркает жизнь”, – и в этом есть какая-то правда»<sup>32</sup>. Обсуждая проблему дуализма аскетизма и творчества, мать Мария отмечает «обращенность к миру и богопричастность миру» в русской философии – в идеях соборности (Хомяков), всеединства и богочеловечества (Соловьев), русского народа-богоносца (Достоевский), но еще более значима ее реплика о том, что творческие люди достойны за свое творчество Царствия Небесного<sup>33</sup>.

Это религиозное оправдание творчества она исповедует в стихотворении из цикла «Покаяние» (1932), обосновывая творчество самим фактом Боговоплощения, через которое преодолевается монофизитское разделение на земное и небесное:

Я верю, Господи, что если Ты зажег  
Огонь в душе моей, то не погаснет пламя,  
Что Ты не только там, но что и здесь Ты с нами,  
В любви и творчестве наш христианский Бог<sup>34</sup>.

Не случайно в третьей строке звучит аллюзия на стихотворение «Имману-Эль» (1892) В.С. Соловьева, в котором переживается и утверждается реальность Боговоплощения, Его присутствие не в трансцендентном мире, а здесь, в земном:

Он *здесь, теперь* – среди суеты случайной,  
В потоке мутном жизненных тревог  
Владеешь ты всерадостною тайной:  
Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!<sup>35</sup>

В статье «Истоки творчества» (Путь. 1934. № 43) мать Мария обращает внимание на слово «песнь» в псалме Давида («Господь – сила моя и песнь!» (Пс 117: 14)), утверждая, что

в Библии мы видим «картину странного и всеохватывающего участия Божия в человеческом творчестве»<sup>36</sup>. И вопреки сложившемуся мнению о противоположном отношении к творчеству в христианстве и в гуманизме, мать Мария видит в Евангелии «учение о христианском понимании творческого акта»: «...все Евангелие от Иоанна есть абсолютно законченный и планомерный трактат не только о человеческом творчестве, но и о творчестве Божественном. <...> Христос, будучи совершеннейшим человеком, и в этой области был совершеннейшим, то есть самым творческим – абсолютным Творцом. Это так даже в том случае, когда мы говорим только о Его человечестве. И это еще более так, когда мы говорим о Его Божестве. Богочеловек – это предел творческого воплощения. <...> ...Мы имеем идеальное воплощение подлинного божественного творчества в деле Христа на земле»<sup>37</sup>.

И в финале того же стихотворения матери Марии Новый Иерусалим (Откр 21: 2) становится образом преображенной Богом человеческой культуры:

И будет новый мир и в мире – Новый Град,  
Где каждый светлый дом и в доме каждый камень  
Тобою, Отче наш, преображенный Лад,  
Воздвигнутый из тьмы сыновними руками<sup>38</sup>.

Лучше всего этот образ проясняется в программной статье Г.П. Федотова «Эсхатология и культура» (Новый Град. 1938. № 13). В противовес присущему русской религиозности и философии эсхатологическому мировосприятию (с его антикультурной направленностью), а также теории бесконечного прогресса, Федотов акцентирует примирение христианской эсхатологии и культуры, церкви и культуры – через возвращение в историю и культуру, строительство земного града и нового общества. Как и Бердяев, и мать Мария, Федотов исходит из *богочеловеческого* представления об истории и Царствии Божиим, предполагающего свободу человека и условность божественных пророчеств: «Царство Божие не приходит вне зависимости от человеческих усилий, подвига, борьбы. <...> В небесном Иерусалиме <...> человечество должно увидеть плоды своих трудов и вдохновения очищенными и преображенными. <...> Ничто подлинно ценное



в этом мире не пропадает. Культура воскреснет, подобно истлевшему телу, во славе. <...> Эта мысль примиряет с трагедией во времени и может вдохновить на подвиг не только личный, но и социальный»<sup>39</sup>.

Одним из источников эсхатологического видения истории Федотов считает платоновское представление о душе как узнице тела (видя его и в сектантской «прелести освобождения, тайной отраве самоубийства»), при этом указывая на его несовместимость с библейским представлением о теле: «Время не только порочная форма бытия, душа не только пленница тела, и эти платонические представления разбиваются при первом же соприкосновении с библейским реализмом. И тело, и природа, и время, и история — суть богозданные сферы действительности, для человека — сферы деятельности, спасения, творчества. Желание разбить их, как оковы, есть бегство усталого или мятежного раба»<sup>40</sup>. Федотов здесь явно отсылает к Розанову, который первым раскрыл ветхозаветное понимание телесности<sup>41</sup>, в том числе и к его антитезе монофизитству русских сектантов<sup>42</sup>.

## 6. Псалмопевец Давид

Знаковым образом христианского искусства и для Розанова, и для матери Марии был псалмопевец Давид, соединивший в себе Святого и Поэта. Для Розанова Давид — один из идеалов его юности, который он пронес через всю жизнь, написав в 1917 году: «Уже Давид был *decaden'som*<sup>43</sup>. Но он еще был пастух и псалмопевец, и так чудно оплакал Авессалома»<sup>44</sup>.

В докладе «О христианском аскетизме» (Заседание РФО от 12 марта 1908 г.)<sup>45</sup> Розанов, размышляя о противостоянии христианского аскетизма и мира (культура), раскрывает его через антитезу ветхозаветного «молитвотворца» Давида и двух Феофанов<sup>46</sup>, которых, как представителей аскетизма, Розанов считал личностями «религиозно отрицательными»: «Почему молитвотворец Давид не есть аскет и “христианский святой”, а Феофаны — большой и малый, Тамбовский и Петербургский — суть “аскеты” и “почти святые”, по приговору потомства и современников»<sup>47</sup>. В основе этой антитезы, по Розанову, лежит отказ аскетизма от творческого развития мира, заданного Творцом в акте творения мира

и являющегося самой основой мироздания: «Вдохновлен мир: и все поет и поет какую-то бесконечную арию, с понижениями, с повышениями, не везде равной красоты, — но везде усиливаясь к красоте. Кажется, никогда еще сознательно человек не пожелал: “хочу безобразного”. Но опять это все в милой раковине человека зародилось. Итак, — мир *растет* и человек *растет*, под вдохновением мысли Божией, сказанной ему и миру в творческом: “Раститесь, множитесь, *наполните землю*”<sup>48</sup>.

Это же представление о присутствии Творца в Его творении звучит в стихотворении матери Марии 1933 года, где аскетическим «правилам и законам» противопоставлено живое псалмопение перед прекрасной «иконой» Творения в духе царя Давида:

Не помню я часа Завета,  
Не знаю Божественной Торы,  
Но дал Ты мне зиму и лето,  
И небо, и реки, и горы.

Не научил Ты молиться  
По правилам и по законам, —  
Поет мое сердце, как птица,  
Нерукотворным иконам:

Росе, и заре, и дороге,  
Камням, человеку и зверю.  
Прими, Справедливый и Строгий,  
Одно мое слово: я верю<sup>49</sup>.

Царь Давид — любимейший образ в поэзии, живописи и вышивке матери Марии<sup>50</sup>. По свидетельству С.Б. Пиленко, мать Марию «всегда пленяли его вдохновенные псалмы и любовь к Богу»<sup>51</sup>. В отличие от традиционной православной иконы, на которой Давид обычно изображается со свитком в руках, мать Мария неизменно изображает его с псалтырью, так как прежде всего он для нее является идеалом религиозного Поэта, а его псалмы — глубоко личной молитвой.

У матери Марии — то же критичное отношение к Феофану Затворнику как аскету, что и у Розанова, о чем упоминает сестра Иоанна (Рейтлингер) в письме к Н. Белевцевой

от 24 декабря 1976 года: «...многое ей было неприемлемо, например, она совершенно не понимала Феофана Затворника (хотя при этом “Добротолюбие” знала хорошо) и говорила: “когда я читаю Феофана Затворника — как будто жую бумагу”»<sup>52</sup>.

Близкий матери Марии по взглядам Бердяев в той же книге 1916 года замечал, что монашеское отречение от мира во имя личного спасения оказывается часто приспособленным к миру (к житейскому позитивизму и утилитаризму), приводя в пример Феофана Затворника: «Когда читаешь Феофана Затворника, классического выразителя православия в XIX в., то поражаешься этому сочетанию мистической аскетике с позитивно-утилитарным жизнеустройством и мироохранением, этому приспособлению религии искупления к последствиям греха, т.е. к “миру”. Еп. Феофан проповедует идеал хозяйственной расчетливости и даже умеренной стяжательности. Для семьи хорошо и обогащаться. Не нужно заноситься в высь, быть слишком духовным. Мирское, буржуазное строительство отлично оправдывается аскетикой Феофана. В его религиозном сознании нет места для трагической жертвенности»<sup>53</sup>. Гениальное же светское творчество, по Бердяеву, наоборот, может быть «монашеской жизнью в “миру”», основанной на отречении от спокойствия личного домостроительства.

Неутомимая спорщица, с характерным для нее критичным диалогическим мышлением, поиском истины<sup>54</sup>, мать Мария, продолжала в эмиграции решать восходящую к Гоголю и религиозно-философскому Ренессансу начала XX века (полемика Розанова, Мережковского и Бердяева) проблему христианского искусства (совместимости христианства и светской культуры), религиозного оправдания культурного творчества, связанного с ключевой проблемой «нового религиозного сознания» — критикой христианского аскетизма, монофизитски отрицающего «мир».

Поэт, автор мистерий, религиозный философ, иконописец, мать Мария, видя в Богочеловечестве Христа обоснование человеческого творчества, преодолела дуализм аскетизма и творчества и невероятно расширила границы церковного искусства. Свободно и творчески сопрягая

в своем подвижничестве светскую культуру и церковную, мать Мария ведет нас «незримыми ступенями» своего творчества к Богочеловеку.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Религиозно-философская хроника. Заседание 10-е и 11-е. Обсуждение доклада Д. Мережковского «Гоголь и о. Матфей» // Новый Путь. 1903. Кн. V. С. 220–246.

<sup>2</sup> Антоний (Вадковский; 1846–1912) — митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский; ректор Санкт-Петербургской духовной академии, первенствующий член Святейшего Синода.

<sup>3</sup> *Гиппиус З.Н.* Первая встреча (К истории Петербургских Религиозно-Философских Собраний 1901–1903 гг.) // *Гиппиус З.Н.* Арифметика любви (1931–1939). СПб.: Росток, 2003. С. 368–369.

<sup>4</sup> Книга Мережковского о Гоголе под названием «Судьба Гоголя. Творчество, жизнь и религия» была опубликована в «Новом пути» (1903. Кн. I–III), затем — под названием «Гоголь и черт: Исследование» (М.: Скорпион, 1906) и «Гоголь: Творчество, жизнь и религия» (СПб.: Пантеон, 1909).

<sup>5</sup> Сергей (Страгородский; 1867–1944) — епископ Ямбургский, ректор Санкт-Петербургской духовной академии, впоследствии заместитель Патриаршего местоблюстителя (1925–1936), Патриарх Московский и всея Руси (1943–1944). В 1901–1903 гг. председательствовал на Религиозно-философских собраниях в Петербурге, созданных с целью диалога интеллигенции и духовенства по ключевым проблемам «нового религиозного сознания». Собрания были закрыты по распоряжению К. Победоносцева.

<sup>6</sup> *Гиппиус З.Н.* Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 109.

<sup>7</sup> Ср.: *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями // *Гоголь Н.В.* Собрание сочинений в 5 кн. и 7 т. М.: АСТ, 2007. Кн. 4. Т. 6. С. 72, 81.

<sup>8</sup> Там же. С. 74.

<sup>9</sup> *Мережковский Д.С.* Гоголь и черт (Исследование) // *Мережковский Д.С.* В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. С. 294.

<sup>10</sup> Заседание X. Прения по докладу Д.С. Мережковского «Гоголь и о. Матвей» // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / Общ. ред. С. М. Половинкина. М.: Республика, 2005. С. 196–197.

<sup>11</sup> Церковный аскетизм, по Розанову, отрицает удовольствие как таковое, пользуясь им как «контрабандой»: «...я различаю в христианстве товар и контрабанду. Контрабандою прокрались в христиан-

ский мир и искусства, музыки, Гоголь, хороший стол, варенье» (*Розанов В.В.* О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира. С. 418.

<sup>12</sup> *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. 418.

<sup>13</sup> Там же. С. 420–421.

<sup>14</sup> Заседание X. Прения по докладу Д.С. Мережковского «Гоголь и о. Матвей». С. 197–198.

<sup>15</sup> Там же. С. 197.

<sup>16</sup> *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями. С. 74.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> *Бердяев Н.А.* Смысл творчества (опыт оправдания человека). М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. С. 164.

<sup>19</sup> Там же. С. 164–165.

<sup>20</sup> Там же. С. 165–166, 169.

<sup>21</sup> *Розанов В.В.* «Святость» и «гений» в историческом творчестве // *Розанов В.В.* Собрание сочинений: [в 30 т.]. [Т. IV]: О писательстве и писателях / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 636.

<sup>22</sup> Там же. С. 638.

<sup>23</sup> Там же. С. 639.

<sup>24</sup> Там же. С. 638.

<sup>25</sup> Там же. С. 639–640.

<sup>26</sup> *Бердяев Н.А.* Спасение и творчество: Два понимания христианства // Путь. 1926. № 2. С. 27.

<sup>27</sup> Там же. С. 27, 42.

<sup>28</sup> *Мать Мария (Скобцова).* В поисках синтеза // *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания, статьи, очерки: в 2 т. Париж: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 127.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Сестра Иоанна о матери Марии / Публ. Н. Белевцевой // Реализм святости: Сб. ст. / Сост. О.Т. Ковалевская. СПб., 2000. С. 94.

<sup>31</sup> Протоколы семинаров о христианском аскетизме и православной культуре // Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939 / Сост. Н.А. Струве. Подгот. текста и примеч. Н.А. Струве, Т.В. Емельяновой. М.: Русский путь; YMCA-Press, 2000. С. 157.

<sup>32</sup> Там же. С. 156.

<sup>33</sup> Там же. С. 161–162.

<sup>34</sup> *Кузьмина-Каравалева Е.Ю.* Равнина русская: Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб.: Искусство – СПб., 2001. С. 165.

<sup>35</sup> Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров»: Краткая повесть об Антихристе. СПб.: Худож. лит., 1994. С. 389.

<sup>36</sup> Кузьмина-Караваева Е.Ю. (*Мать Мария*). Жатва духа: Религиозно-философские сочинения. СПб.: Искусство – СПб., 2004. С. 190.

<sup>37</sup> Там же. С. 191, 194, 197.

<sup>38</sup> Кузьмина-Караваева Е.Ю. Равнина русская... С. 165.

<sup>39</sup> Федотов Г.П. Эсхатология и культура // Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. М.: Sam&Sam, 2014. Т. 7. С. 219, 226.

<sup>40</sup> Там же. С. 222.

<sup>41</sup> Ветхий Завет для Розанова – онтологический источник в его религиозной реабилитации плоти: «...в Библии вдруг высветилась вся плоть человеческая, весь круг ее, начало и завершение – все» (Розанов В.В. О поэзии в Библии // Розанов В.В. Собрание сочинений: [в 30 т.]. [Т. XIV]: Возрождающийся Египет / Под общ. ред. А.Н. Николокиной. М.: Республика, 2002. С. 447).

<sup>42</sup> В частности, Розанов писал о «евангельских» мотивах самоубийства (самозакапывание в яму) терновских сектантов (близ Тирасполя) – эсхатологическом страхе («антихрист пришел»), отказе от земной жизни ради Царствия Небесного: «...всепожирающее “загробное существование”, которое, как вампир, сосет живую жизнь, – в этой религии “загробных утешений” само собою идеалисты веры рванулись “туда”!..» (Розанов В.В. Собрание сочинений: [в 30 т.]. [Т. 3]: В темных религиозных лучах. С. 207, 232).

<sup>43</sup> Декаданс (*фр.*). «Декадент» здесь для Розанова – синоним культурной утонченности.

<sup>44</sup> Розанов В.В. Анархия // Розанов В.В. Собрание сочинений: [в 30 т.]. [Т. XIV]: Возрождающийся Египет. С. 290.

<sup>45</sup> Доклад, представляющий собой ответ на доклад В.П. Свенцицкого «Мировое значение аскетического христианства» (Заседание 14 февраля 1908 г.), был опубликован в журнале «Русская мысль» (1908. Кн. V. С. 103–110).

<sup>46</sup> Свт. Феофан, Затворник Вышенский (1815–1894), – епископ Тамбовский и Шацкий, богослов, ректор Санкт-Петербургской духовной академии, публицист, перевел на русский язык «Добротолюбие», прославлен в лике святителей (1988); Феофан (Быстров) (1872–1940) – архиепископ, ректор Санкт-Петербургской духовной академии, духовник царской семьи, получил имя «Новый Затворник». Придерживался крайне консервативных позиций. Ввел в царскую семью Г. Распутина, в чем позже раскаивался. В 1911 г. отслужил литургию с преданием посмертной анафеме Л.Н. Толстого. В 1920 г. эмигрировал, последние годы провел в затворе во Франции.

<sup>47</sup> Розанов В.В. О христианском аскетизме // *Розанов В.В. Собрание сочинений*: [в 30 т.]. [Т. XVI]: Около народной души (Статьи 1906–1908 гг.) / Под общ. ред. А.Н. Николоюкина. М.: Республика, 2003. С. 310.

<sup>48</sup> Там же. С. 310–311.

<sup>49</sup> Кузьмина-Каравалева Е.Ю. Равнина русская... С. 138.

<sup>50</sup> Царь, пророк, псалмопевец Давид. Акварель. 1911–1917. ГРМ, Санкт-Петербург; Царь, пророк, псалмопевец Давид. Дерево, темпера. 1932–1940. Православный монастырь в честь иконы Божией Матери «Знамение», Марсена, Франция; Житие царя Давида. Вышивка (гобелен). 1935–1938. Православный монастырь св. Иоанна Крестителя в Эссексе, Англия.

<sup>51</sup> Цит. по: *Мать Мария (Скобцова)*. Красота спасающая: живопись, графика, вышивка / Сост. К.И. Кривошеиной. СПб.: Искусство – СПб., 2004. С. 59.

<sup>52</sup> Сестра Иоанна о матери Марии. С. 94.

<sup>53</sup> Бердяев Н.А. Смысл творчества (опыт оправдания человека). С. 172–173.

<sup>54</sup> Как вспоминает Б.В. Плюханов, во время одной из дискуссий на съезде в Буасси (1935) мать Мария упрекала докладчика (В. Зеньковский) в «равнодействующем выступлении», которому «нельзя возразить, и это плохо» (цит. по: *Викторова Т.В.* «Религиозное свободное творчество»: историософия м. Марии и «Православное дело» на пороге третьего тысячелетия // *Вестник РХД*. 2012. № 2 (200). С. 130). Как замечает Т. Викторова, в этом глубоко диалогичном поиске истины мать Мария – «участница русского культурного возрождения начала XX века, как это отмечают Зернов и Бердяев» (Там же. С. 132), что, кстати, особенно сближает, при всем отличии их позиций, мать Марию и Розанова, который как никто из философов русского Возрождения не был теплохладным, отличаясь особой «горячностью» мысли (Откр 3: 15–16).

---

ЖОРЖ НИВА

## Правда о Голодоморе (Украина, 1931–1934)

В 1935 году, накануне своего тридцатилетия, отважный журналист родом из совсем маленькой деревушки Уэльса, на юге Кардифа, по названию Барри, уехал на свои собственные средства (он всегда был журналистом-фрилансером) проводить расследование о жестокостях японцев в Монголии. Его спутником оказался англичанин. На мужчин напали бандиты, Гарета Джонса оставили в заложниках, англичанина отпустили. Два дня спустя Гарет был убит. Машина, на которой их возили, принадлежала НКВД, спутник Гарета, вероятно, был тоже оттуда. Было ли это странное исчезновение мезтью Сталина, у которого были длинные руки и который никогда не отпускал своих врагов? Племянница Гарета, Маргарет Колей-Джонс, позже предпринявшая расследование, убеждена в этом<sup>1</sup>. Она же получила в 2008 году в Вестминстер Холл украинский орден «За заслуги»: посол Украины вручил его ей и еще одному английскому журналисту, чтобы привлечь внимание мировой общественности к теме великого голода 1932–1934 годов, который украинцы называют *Голодомором*. Однако трудно было изменить чудовищное и всеобщее молчание об этой катастрофе. Можно сказать, что ложь о ней все еще господствует.

История этой потрясающей лжи связана с именем Вальтера Дюранти, американского журналиста, долго работавшего в Москве и пользовавшегося определенной монополией на информацию о СССР, которую он согласовывал с советскими властями. Дюранти получил Пулитцеровскую премию в 1932 году и стал известен как главный зачинщик дипломатических связей между США и СССР (ноябрь 1933 года). На самом деле премия была присуждена агенту сталинских спецслужб за распространение лжи с целью обесценить, изобличить, то есть ликвидировать тех, кто пытался рассказать о катастрофе, постигшей украинских крестьян, как и крестьянство Кубани, Поволжья, других регионов СССР. Поскольку Украина, конечно, не была единственной территорией СССР, где



неистовое упрямство Сталина, усиленное двумя плохими урожаями, спровоцировало ужасающий голод. В 2015 году татарская писательница Гузель Яхина дала поразительную картину организации голода в Татарстане и депортации татарских кулаков<sup>2</sup>. Во время голода в Заволжье в 1891 году Лев Толстой и вся его семья отправились на место, чтобы организовать помощь. Во время голода 1921 года, по призыву Крупской, вмешался Международный Красный Крест, но история этого голода по-настоящему еще не написана. В 1931–1932 годах все было наоборот: запрет на всякую помощь, массовые депортации «кулаков», затем запрет покидать зоны, где голод заставлял людей постепенно вымирать или иногда даже превращаться в каннибалов, — и все это прикрывалось систематической организацией того, что Анте Цилига назвал «страной Великой лжи»<sup>3</sup>. Гигантской лжи, которой миф о «свете с Востока» и о формировании «нового человека» придавал правдоподобие, закрывая глаза и уста.

Великолепный фильм Агнешки Холланд, польского режиссера, автора большого количества фильмов на стыке документального и художественного кино, в 2020 году придал поразительную реальность сталинской стране «Великой лжи», рассказав о попытке молодого журналиста из Уэльса убедиться своими глазами, а потом разоблачить перед лицом западного мира голод, организованный в 1931–1932 годах. Фильм, названный в оригинальной английской версии «Mr Jones, The Truth that can't be hidden forever»<sup>4</sup>, — если не шедевр, то по меньшей мере замечательное «Я обвиняю», возникшее через три четверти века и поставившее нас лицом к лицу не только с ужасающим цинизмом Сталина, порабощением душ в России той эпохи, но также и с безвольным соглашательством Запада. Мрачный колорит сепии, медленные показы движущейся камерой лица Гарета, внезапные ускорения, которые подчеркивают движение роскошного поезда, в котором закрыли ставни, чтобы пассажиры ничего не видели, или финальная поездка на велосипеде Гарета, чтобы попасть в замок американо-уэльского магната американской прессы, Вильяма Рэндольфа Херста, проникнуть туда силой и убедить Херста дать ему шанс опубликовать для всего мира свое свидетельство — свое тайное расследование в украинском Черноземье, опустошенном голодом: фильм, —

претендует на своеобразную старомодность, но это милое возвращение к старым гравюрам цвета сепии просто готовит нас к вторжению монстра: Голод, который Леонид Андреев в знаменитой символистской драме 1909 года назвал «Царь Голод». В пьесе Андреева Голод осаждает царский дворец и разрушает все. А в пьесе, чьим тайным постановщиком был Сталин (он ни разу не подписал приказа), «дворец», роскошные поезда, шикарные рестораны для большевистской аристократии не пострадают (Сталин отдает их своим подхалимам и шпионам, сам он был спартанских нравов); но толпа, взбунтовавшаяся от голода, будет уничтожена...

Маленькая и древняя страна, Уэльс, тоже знавала голод, взрывы газа в шахтах — вспомним прекрасный роман Ричарда Луэллина «Как зелена была моя долина», вышедший после смерти Гарета, но посвященный стране, откуда он был родом. Отец — суровый верующий, из методистов; рыбацья деревня, скромная и гостеприимная. К концу фильма мы увидим поселок Барри, когда Гарет, убежденный в провале своей попытки взбудоражить мировую общественность, возвращается в тумане, под насмешливые крики чаек, в родительский домик. Агнешка Холланд многократно показывает нам Джорджа Оруэлла, лихорадочно печатающего на машинке свой рассказ «Скотный двор». Как если бы оба разоблачителя тоталитарного шквала, обрушившегося на либеральную Европу, были связаны тайной судьбой. Здесь ключ к прочтению, скрытый в мягком свете фильма, со свиньями и другими взбунтовавшимися животными, мечтающими о невозможном равенстве. «Скотный двор» — это самый известный текст, который дает Европе, соблазненной горцем с трубой, противоядие от ослепления утопией. Ослепление, отправившее тысячи молодых фанатичных утопистов воевать в Испанию, как поступил Оруэлл, как поступил бы Гарет Джонс, если бы не был ликвидирован в Монголии.

Гарет Джонс выучил русский в Кембридже, поскольку его мать была гувернанткой у детей Джона Джеймса Юза, уэльского предпринимателя, основавшего горнопромышленный и металлургический комплекс, впоследствии ставший Донбасом. Город назывался Юзовка, от русифицированного имени своего создателя (Юз в русской фонетической транскрипции), сегодня это Донецк, столица одной из сепаратистских

республик Восточной Украины. Джонс хорошо знал языки, прекрасно говорил по-русски, по-французски, по-немецки. Молодой человек был представлен Ллойд Джорджу, премьер-министру Англии, во время войны, с 1916 по 1922 год, последнему либеральному премьер-министру (Партия Вигов) Объединенного Королевства, Ллойд Джордж был из соседней деревни с Гаретом и взял его в качестве секретаря и своего «пера». Ллойд Джордж потерял власть, тщетно вступив в оппозицию к Клемансо по вопросу о репарациях, наложенных на Германию; он был убежден, что слишком тяжелые репарации будут фатальными: они уничтожат средний класс и подготовят диктатуру в бывшем Рейхе. Одержав Ллойд Джордж верх над Клемансо — может быть, не было бы ни Гитлера, ни Второй мировой войны! Гарет разделял мнение своего патрона. Он взял интервью у Гитлера в 1930 году и предвидел новую войну. В фильме мы видим, как он предсказывает это событие в клубе английской высшей знати, встречающей его насмешками, но Ллойд Джордж, наоборот, приглашает и нанимает его. Снабженный рекомендательным письмом бывшего премьер-министра, Гарет приезжает в Москву. Атмосфера в России 1930-х годов, некоторые особенности которой оставались теми же, когда я сам приехал туда в 1956 году, была смесью роскоши бывших дворцов, увешанных огромными портретами Ленина (отель «Метрополь»), и грязных общих спален, где каждый должен был бороться за свое место. Небольшая команда западных журналистов жила в роскошной гостинице и позволяла диктовать себе информацию, которую нужно было передать Западу. Все в фильме взято из записных книжек, статей Гарета и статей его собратьев по перу.

Первые вводные сцены показывают нам Гарета в лохмотьях и голодного, который скитается по Украине и стучится в двери: «Здесь есть кто-нибудь живой?» Это те же слова, что говорит персонаж Солженицына из «В круге первом», фанатичный марксист Рубин (он же Лев Копелев). Гарет обнаружит к концу фильма, и мы вместе с ним, что прячущиеся дети едят по кусочкам замерзшее тело Коли, их старшего брата, лежащее за сараем...

В Москве, у журналиста на самом хорошем счету из иностранцев, американца Дюранти; это «пир во время чумы», настоящая оргия, снова в роскошных и тревожных красках

сепии, в колорите а-ля Гейнсборо, сцены борделя на все сексуальные вкусы, от которых уклоняется Гарет. Выйдя из этой «гостиницы терпимости» под протекцией ОГПУ, он знакомится с Адой Брукс, коллегой, которая поделится с ним секретами голода. Гарет еще не записался в отеле Метрополь, построенном при последнем царе в стиле Belle époque; он провожает Аду домой и там проводит первую ночь этого последнего своего пребывания в СССР. К Аде он вернется в последнюю ночь перед своим отъездом на юг, в голодающую Украину, и она будет собирать ему чемодан. Решение Гарета нарушить все негласные установления и отправиться увидеть на месте и самому пережить Голод покорило Аду,веряющую ему то, что она сама знает о катастрофе. После этой первой ночи Гарет покидает люксовый отель и устраивается в жалкой коммунальной гостинице, где он сможет лучше постичь, в какую социальную бездну погружается страна утопии. Письмо Ллойда Джорджа оказало влияние на Литвинова, и его взяли в поездку по Украине, где он должен был увидеть, конечно, только витрину.

Расследование Гарета начинается в люксовом поезде, который увозит его из Москвы, радушный его амфитрион поглощает водку стакан за стаканом, а Гарет делает вид, что идет в туалет, но он не вернется оттуда; оставив свою шубу, он прыгает на пути с маленьким мешочком с сухарями, который дала ему Ада. Как только он запрыгивает в соседний состав, мир меняется: немые существа, дрожащие от холода и голодные, тревожно безразличные. Гарет достает апельсин, ест его, бросает шкурку и видит мальчика, бросившегося за ней. Страна голода — перед ним. Он предлагает своему соседу купить у него его пальто. Отказ, советские банкноты не имеют никакой цены. Немного позднее он предлагает ему хлеб, и в этот момент тот поднимается, снимает и отдает ему свое пальто и стремительно прячет хлеб под своими лохмотьями. Поезд прибудет в Юзовку, ставшую Сталино, он выходит: под огромным портретом Сталина пугливая толпа пытается устроиться наемниками к солдатам НКВД, которые штыками подталкивают в ангар тех, кто кажется еще достаточно бодрым, чтобы грузить мешки с зерном, конфискованным у крестьян, которые нужно отправить в Москву и на экспорт.

Гарет входит, тащит первый мешок, возвращается, чтобы взять другой, а в это время бдительный присутствующий

шепчет одному солдату, что вот тот тип — наверняка шпион. Гарет убегает, заползает под соседние вагоны, бежит под пулями, задыхаясь, через лес; падает, снова бежит, видит избу. Перед ним — великое скорбное молчание, и это Украина, терзаемая Великим голодом. Появляется волк, долго смотрит на него с расстояния трех метров, колеблется, уходит. Он сыт.

Фотографии Агнешки Холланд великолепны: черно-белый цвет говорит нам о том, что мы вошли в мрачное сердце истории. Ад здесь: чета умирающих лежащих стариков-крестьян, повозка, проезжающая по дороге, на обочину которой человек бросает съжившиеся замерзшие тела, включая маленькую живую девочку, скрючившуюся рядом со своей мертвой матерью, провожающую долгим взглядом Гарета. При этом никакого пафоса, никаких эмоций, скорее, ад *человеческого ледника*. Мы продвигаемся вместе с Гаретом, разделяя его мужество, его тревогу, его голод, — и может быть, самая большая заслуга фильма в том, что он помогает нам спуститься вместе с ним в этот ад, он становится нашим Вергилием, и вместе с ним мы входим в угрюмые недра его величества Голода. В конце концов Гарета арестуют, наденут на него наручники, будут угрожать расстрелом, поместят в карцер; но в Москве КГБ нашла чем парировать риск распространения на Западе информации о голоде на Украине. Были арестованы шесть английских инженеров, и на пресс-конференции для официальных корреспондентов, снова в Метрополе, ясно дали понять, что инженеры — заложники. Освобожденного Гарета заталкивают в поезд, и он должен будет сообщить Ллойд Джорджу о негласно предлагаемой «сделке».

Гарет не выполнит своей роли, рискуя поставить в опасное положение шесть британских инженеров электрического предприятия «Метрополитан-Викерс», обвиняемых в саботаже. Фильм рассказывает теперь о смелой попытке Гарета привлечь внимание мира, рассказать о Голоде, который обрекает на медленную или насильственную смерть всю крестьянскую Украину. Едва сойдя с поезда, Гарет в растерянности наблюдает за мальчиком-мясником, спокойно пересекающим уличную толпу с огромным куском говяжьей туши на плечах. Картина в манере Сутина, немислимая и невыносимая в подлунном бледном мире, из которого он прибыл. Тогда он решает «высказать правду» и дает в большой гостинице решающую

пресс-конференцию, чтобы изобличить апологетические речи Дюранти и К° о новом человеке, которого кует Страна Советов.

Его возвращение на родину — мучительно: Ллойд Джордж обвиняет его в измене доверию, которое ему оказали, его молчаливый отец жмет ему руку, не говоря ни слова. Большая статья Дюранти в «Нью-Йорк Таймс» изобличает близорукость молодого журналиста из Уэльса: «Нельзя приготовить яичницу, не разбив яиц»; СССР страдает здесь или там от плохого снабжения, но не умирает от голода — трансформация человека имеет цену. Вернувшись в свою комнатуху в Барри, Гарет теперь пишет статейки для скромной публикации в местной газете «Вестерн Мэйл». Но первая статья называется «Голод и рабство»: Гарет упорствует, и отныне он ренегат, предатель.

Речь идет об эпохе путешествий в СССР, в страну утопии. Всемирно известный Гербер Джордж Уэллс, автор «Машины времени» (1894), во время своего первого приезда в СССР в 1920 году долго беседовал с Лениным и через 14 лет, в 1934-м, со Сталиным. Этой встрече предшествует встреча в Америке с Рузвельтом. Ему кажется, что Рузвельт и Сталин, при согласовании их усилий, способны увлечь мир в сторону Всемирного Социалистического Государства («a Socialist World State»). В своей книге «Experiment in Autobiography (Попытка Автобиографии)» (1934) он утверждает, что «никогда не встречал такого искреннего, порядочного и честного человека». «Никто его не боится, все полностью ему доверяют». Однако после встречи со Сталиным он встречался с другими писателями и учеными, прежде всего с Максимом Горьким, и во время этой встречи у него возникают сомнения. Не исключено, что зависть сыграла некую роль: он понимает, что в Советской России нет места для оппозиции, поскольку Горький наотрез отказывается от создания в СССР филиала PEN-клуба (Уэллс был тогда вторым всемирным председателем этой организации защиты писателей). После этой встречи Уэллс разочарованно заключает: «Я думал, что увижу новую, выбирающуюся из оцепенения Россию, готовую осознать новый Космополис, а увидел, как она, напротив, тонет еще глубже в какой-то дурманной дреме о советской самодостаточности». После Уэллса в стране

сталинской утопии побывал Андре Жид и написал «Возвращение из СССР» (1936), добавив к нему в следующем году «Поправки к моему “Возвращению из СССР”». Эти книги вызвали осуждение Романа Роллана, Лиона Фейхтвангера и других бдительных и находящихся в ослеплении «друзей СССР».

В 1936 году Жид был на похоронах Горького и произнес речь с Мавзолея на Красной площади. Сталин скромно стоял сбоку и позади. Горький вызвал раздражение Уэллса, потому что он был окружен всеобщим поклонением — «почти как идол». Его собственное возвращение из Италии в СССР состоялось в 1930 году. Его разместили в бывшем особняке русского крупного промышленника Павла Рябушинского<sup>5</sup>; там же он написал свою знаменитую статью «Если враг не сдастся, его уничтожают». Врагом в данном случае был русский крестьянин, кулак. «Внутри страны против нас хитрейшие враги организуют пищевой голод, кулаки терроризируют крестьян-коллективистов убийствами, поджогами, различными подлостями — против нас всё, что отжило свои сроки, отведенные ему историей, и это дает нам право считать себя все еще в состоянии гражданской войны. Отсюда следует естественный вывод: если враг не сдастся — его истребляют» (Правда, 18 ноября 1930 г.). В 1917–1919 годах Горький опубликовал «Несвоевременные мысли», где жестко обличал «диктатуру Ленина и Троцкого». По прошествии десяти лет он не только воспевае диктатуру Сталина, но и выдвигает лозунг уничтожения крестьянства. Но в этом у Горького есть определенная последовательность. Он всегда считал, что русский мужик — безграмотный дикарь, лишенный альтруизма. Во время первого голода в Советской России в 1922 году, будучи в эмиграции в Берлине, Горький определял суть русского мужика одной поговоркой: «Не плачут в Рязани о псковском неурожае» («О русском крестьянстве», 1922).

«Врага» уничтожали вполне успешно, но *враг* только именовался так: пара лежащих стариков в холодной избе — это ответ фильма Холланд — на позорный лозунг увы, лозунг Горького, — на лживые выдумки Дюранти и компании, приветствовавших превращение старого человека в «нового, свободного и творческого человека». Дюранти с презрением поносил расследование Гарета Джонса в «Нью-Йорк Таймс». Гарет, вернувшийся в свою галльскую деревню, узнал

о статье, но как на нее ответить? Кто-то упомянул, что магнат американской прессы, Вильям Рэндольф Херст, находится на отдыхе в своем уэльском замке в десяти километрах от Барри; и тогда Гарет берет велосипед и мчится в замок Херста, проникает туда и убеждает Херста дать ему шанс. «Нью-Йорк Таймс» опубликует ответ Джонса на статью Дюранти, но, предупреждает Херст, это будет одно слово против другого. Несмотря на резкие изобличения Гарета, Дюранти получил Пулитцеровскую премию, для него это был триумф. Фильм заканчивается на пирсе в Барри, где Гарет погружается в туман. В 2003 году жюри Пулитцеровской премии отказалось отменить присуждение премии Дюранти. Может быть, это было разумно: исправить ошибку нельзя, она останется навсегда, как позор, — и неловкость тоже останется при слепоте мира...

Голод на Украине был мужественно и великолепно описан Василием Гроссманом в его повести «Все течет». Естественно, повесть осталась неизданной в СССР, как и «Жизнь и судьба». Название, взятое у Гераклита, объясняет, почему возвращение к прошлому ни к чему не приводит: самая огромная ложь уже «утекла», как воды реки, поколения палачей перебили друг друга и часто бывали погребены в той же общей яме, что и их жертвы (это случай Коммунарки, расстрельного места НКВД с 1937 по 1941 год недалеко от Москвы). И зачастую не остается ничего, кроме произведений искусства, чтобы описать самую неслыханную жестокость. Как у Гойи на его гравюре, изображающей Сатурна, пожирающего собственных детей, или на его картине «Третье мая»<sup>7</sup>. «Все течет» — это светлое произведение, несомненно, одно из самых светлых во всем XX веке на всех языках. Мерзости века, слепые жестокости из чистого фанатизма, по оговору, по злему умыслу или из веры в Высшего вождя, разврат и дегуманизация лагеря описаны и показаны там в незабываемом диалоге между мужчиной, вернувшимся из лагеря, и женщиной, влюбленной в него. Исповедь становится взаимной, когда она в свою очередь рассказывает ему о бегстве из одного ада в другой. О Великом Голоде со своим потоком ненависти и фанатизма, а она сама, юная фанатичка, убеждена в том, что она кует Светлое будущее. Их ночной шепот проникает в нас, как таинственное и запретное откровение: стадии умирания от голода, дети с огромными головами,



с тонкими, как у аистов, шеями, с надутыми животами, «которые имеют такой вид, словно пробыли на этой земле семьдесят лет», призраки, ползущие к железнодорожным путям, где стоят поезда со ставнями, чтобы скрыть от пассажиров человеческий сброд, ищущий крошки или очистки, а затем возвращение призраков в их дом-гроб: «Люди лежали на ломотьях или в кроватях, некоторые еще дышали, другие нет; девушка, сошедшая с ума, грызла ножку табурета. Когда я вошла, она даже не обернулась, она начала ворчать, как собака, к которой подошли слишком близко, в то время как она грызет кость. Голод был тотальный, смерть наносила удары. Сначала по детям и старикам, потом по среднему возрасту. Перестали хоронить. Последние умирающие оставались лежать в своих избах. Воцарялась тишина. Вымирала вся деревня. Я не знаю, кто был последним. Нас, тех, кто работал в администрации, забрали в город». Эти страницы Василия Гроссмана ошеломляют: каннибализм, не столько даже поедание других, сколько тело, которое само поедает себя, дегуманизация и, несмотря ни на что, этот охватывающий все взгляд, это высшее доброжелательство Писателя-Судьи. Писателя, который тихо утверждает: палач теряет человеческий облик, жертва его сохраняет — даже тонкошейный ребенок, семидесятилетний старик... Ведь Гроссман все видел, обо всем вынес свое суждение и за руку взял весь мир медленно умирающих. «Ты видел в газетах детей из немецких лагерей? Это было то же самое. Голова как пушечное ядро, тощая шея, и эта нежная кожа на их скелетах, как желтая газовая ткань». Гроссман не нуждался в Ханне Арендт, чтобы сравнить два тоталитаризма века. Сам он не был депортирован: как только Красная армия вошла в Треблинку, он уехал с Эренбургом знакомиться с этой огромной фабрикой Нечеловеческого, — но их «Черная книга» была запрещена... Он закрылся в одиночестве и в работе для себя, в стол. «Заточение заставило его погрязнуть в мистицизме», — декларировал Суслов, ознакомившись с его рассказом «Сикстинская Мадонна».

Исследования историков, пришедших после Гроссмана, в некотором смысле подтвердили его всевидящий взгляд. Конечно, благодаря Гарету Джонсу начиная с 1933 года можно было с точностью знать это. В 1935 году Борис Суварин, оппозиционный марксист, из еврейской караимской семьи

с Украины, опубликовал в Париже малым тиражом в издательстве «Плон» свою книгу «Сталин, исторический очерк о большевизме». С точностью Тацита и проницательностью Кюстина он рисует на 600 страницах экстраординарную панораму страны, конфискованной Сталиным, пишет о постепенном закабалении душ, о механизмах лжи. Суварин пишет в Париже, он располагает только немногими свидетельствами, однако его диагноз категоричен. Ленин думал, что нужна долгая образовательная работа, прежде чем можно будет представить себе «общую работу в колхозах». Сталину до этого нет дела. Суварин говорит о «целых деревнях, районах, округах опустошенных, откуда жители разбрелись или вымерли, как когда-то в Ассирии или Халдее». Лексика Суварина точная, заимствована из кодексов и законов римского права: «...согласие заинтересованных сторон, — пишет он, — достигается экспроприацией и незаконным грабежом, ценой беспримерных репрессий, которые Сталин называет “уничтожением кулаков как класса”. Суварин располагает вычислениями Юза Вальполя, который тщательно проанализировал данные комиссариата Труда и опубликовал письма депортированных меннонитов, изгнанных из Украины<sup>8</sup>, и Ивана Солоневича, одного из немногих, бежавших с советской каторги. Оценка достигает цифры от пяти до десяти миллионов жертв. Суварин не говорит об особом положении Украины; крестьянин-фермер, так же как и рабочий, равно сведены к крепостному состоянию. Он цитирует Флобера, который социализм превращает в своего рода «американский Лакедемон, где индивидуум существовал лишь для того, чтобы служить обществу, более всемогущему, абсолютному, непогрешимому и божественному, чем Великие Ламы и Навуходоносоры». Чтобы помочь нам понять новую диктатуру, Суварин и многие другие (Надежда Мандельштам, Пьер Паскаль) прибегали к аналогии с античностью на Востоке...

Но, после этих предтеч, нужно было ожидать книгу американского историка Роберта Конкеста как первое научное исследование Голода 1933 года<sup>9</sup>. «За пятьдесят лет до того, как я написал эти строки, Украина и украинцы, казаки и обитатели других регионов восточнее, на территории с более 40 миллионами жителей, напоминали огромный лагерь Бельзен-Бельзен<sup>10</sup>. Четверть миллиона сельских жителей,

мужчин, женщин, детей, были мертвы либо умирали, другие находились в разной степени истощения, не имея сил похоронить своих близких или соседей». В своем введении Конкест задается вопросом, как случилось, что подобные случаи до сих пор не отразились в нашем общественном сознании. Это было до независимости Украины, последовавшей за развалом СССР. Сейчас Великий голод изучается на Украине, он даже стал событием, лежащим в основе самосознания граждан этой страны. Но необходима также рефлексия Запада. И тем более России, где специфичность голода на Украине часто оспаривается. Скромный прием фильма Холланд и еще скромнее — тех нескольких книг, что появились о Гарете Джонсе<sup>11</sup>, подтверждают это.

Конкест начинает с отношения Маркса и марксистов к крестьянскому классу. «Манифест Коммунистической партии» 1848 года требует уничтожения собственности на землю. Коллективизация в СССР должна была привести крестьянство к концентрации средств, которая сделала бы земледелие видом промышленной работы, не слишком отличающейся от труда рабочего. Активисты раскулачивания были убеждены, что работают в одном направлении с историей, на пути к завершению утопии, которая станет окончательным анархизмом, в то время как в настоящий момент была диктатура чрезвычайной жестокости. Конечно, в 1986 году для книги Конкеста еще не хватало проверенных свидетельств; Конкест, например, обращается к Шолохову, который описал злоупотребления («перегибы») коллективизации в «Поднятой целине». В апреле 1933 года Шолохов написал Сталину письмо, чтобы указать ему на жестокость коллективизации на Дону, откуда он был родом. Некоторые коммунисты и колхозники, мол, просили его вмешаться. Они заявляли о «систематическом методе» унижений и террора. Сталин ответил своему другу Шолохову, что его слова ему кажутся «пристрастными»; действительно, «почтенные производители зерна из вашего района организовали “восстание по-итальянски” (то есть саботаж) и не поколебавшись лишили зерна Красную армию и наших рабочих». Конкест ловко опирается на незначительные публикации в официальной литературе, а также на рассказы диссидентов, таких как Леонид Плющ. Конкест очень красноречиво приводит ряд статей в «Правде», взывающих

к непримиримой борьбе с кулаками. Он также дает свидетельства выживших жертв (очень юных в момент тех событий), но в ограниченном количестве. По поводу проблемы специфичности «украинского геноцида» Конкест весьма осторожен, для него беспрецедентная бойня голодом на Украине была развязана прежде всего коммунистической идеологией.

Совсем иной подход у Энн Эплбаум в ее последней книге «Красный голод», вышедшей в 2017 году<sup>12</sup>. Архивы сейчас открыты, новые свидетели успели высказаться, Украина независима, но она в состоянии гибридной войны с Россией, снова забравшей Крым, отданный Хрущевым Советской Украине в 1954 году, и поддерживающей две сепаратистских «республики» Донбасса, Луганскую и Донецкую. Тот самый Донецк, основанный уэльским промышленником Джоном Джеймсом Юзом (1815–1889), поэтому именованный сначала Юзовка, затем, с 1924 по 1961 год, переименованный в Сталино, прежде чем снова получить свое нынешнее имя, Донецк. Из созданного Юзом остался огромный горнопромышленный и металлургический комплекс, который делал Донецк промышленной столицей Украины до 2014 года, сегодня отделенный от остальной страны<sup>13</sup>. Энн Эплбаум посвящает Гарету Джонсу три страницы в конце своего исследования. От Конкеста до Эплбаум мы переходим от одного толкования к другому, поскольку Эплбаум сильно привязана к украинской версии, видит в России колонизаторскую силу, «оккупировавшую» Украину в течение более чем трех столетий и организовавшую геноцид посредством голода. Для Конкеста голод был развязан марксистской идеологией, использованной Сталиным и применяемой юными фанатиками; для Эплбаум антиукраинский характер геноцида не оставляет сомнений, даже если слово «геноцид» в конечном итоге не принято юристами.

Новые данные, которые приводит Энн Эплбаум об этом терроре и геноциде Голодом, поразительны, некоторые из них даже трудно, почти невозможно читать; они составляют ядро ее произведения. Но этому ядру предшествуют длинные вступительные главы, а за ним следует длинный эпилог, где обсуждается миф. Могут смутить некоторые анахронизмы, как, например, термин «колониальные начальники» в применении к России. В русской империи колонистами или поселенцами звали многочисленных иностранцев (итальянцев,

шотландцев, нидерландцев, французов и т.д.), которые призывались в страну, в частности, при Екатерине Великой. Валлиец Юз — этому пример, хотя он происходил из довольно высокого слоя общества, а большинство колонистов были ремесленниками. Что касается казаков, то они приходили отовсюду и охраняли границы России, а слово «Украина» имело когда-то смысл «пограничной области», «предела». В 1670 году гетман Хмельницкий принес присягу русскому царю в Переяславле и заставил свой народ принести присягу перед послами царя по формуле «Царь приказал, бояре решили». Он хотел получить защиту русского православного самодержца против католических польских панов. Конечно, в итоге Украина стала чем-то вроде русской провинции, Малой Россией, провинцией, которая дала империи великих служителей и где крепостное право было гораздо менее распространено, чем в самой России. Историк Костомаров, украинский националист (основатель «Братства Кирилла и Мефодия») и один из главных русских историков, точно и образно определил разницу между Украиной и Россией в тексте, который актуален и сегодня: «Две русских национальности», одна — основанная на любви и свободе, другая — на Боге и царе; одна — любящая цветы, другая — не любящая природу... Украина в некотором роде играла для русской интеллигенции роль Италии для немцев, в частности Гете. История Украины была написана прежде всего историками украинской диаспоры — в Канаде и США, в особенности в Гарварде, где находится самый значительный Центр украинских исследований. Но факел снова вернулся в Киев и в Харьков после падения СССР. Историк Мирослав Попович разработал в своей «Истории украинской культуры», возможно, самую блестящую концепцию Украины, начиная с эпохи барокко.

Эпшлбаум кратко дает представление о том хаосе, в который была погружена Украина в 1917 году, о последовательно входящих немцах и Скоропадском, в чередовании с большевиками и продразверсткой, с анархистом Махно, который хотел установить «социализм без большевизма», и т.д. Реквизиции-грабежи касались Украины, но также происходили во всей России, на Кубани, в Татарстане... Голод вновь появился вдоль Волги, как в 1891-м. Горький бросает клич о помощи. Эпшлбаум показывает нам эти события с помощью нескольких

свидетелей. Мы видим, как коллективизация начинается в деревне крестьянина Мирона Долота, чей дневник автор много раз цитирует, чтобы мы лучше почувствовали возрастание террора и голода. Цифры жертв, говорит нам Эплбаум, всегда более значительные на Украине, чем в других регионах. Нарастает жестокость, поначалу с двух сторон. Активист, который вечером паясничает в церкви в священническом облачении, на следующий день найден мертвым. «Мы можем потерять Украину», — пишет Сталин Кагановичу. Зерно экспортируется, в то время как начинается голод. Самые поразительные детали, которые дает Энн Эплбаум, касаются реакции руководителей Коммунистической партии Украины, которые прекрасно знают, что больше не осталось ни одного зерна для реквизиции, ни одного животного для колхоза, ни одной картофелины, где-то спрятанной. Сталин выносит Косиору и другим руководителям партии множество ультиматумов. Они уступают, конечно, но на более низких уровнях власти историк показывает нам сопротивление, молчаливое и иногда героическое, местной большевистской власти. В Одессе портовые рабочие отказываются загружать иностранные суда. Установление списков кулаков для депортации, перечень обреченных жертв дает место для тысяч драм, где перепутаны низость, мщение, ревность, а иногда и благородство души. Историка Михайло Грушевского, бывшего первого президента Республики Украина, подозревают в буржуазной идеологии. Сорок библиотекарей Национальной библиотеки Киева обвиняются в «национал-фашизме», и они арестованы; шестьдесят девять церквей в Киеве разрушены... Участие в украинизации 1920-х годов в 1930-х становится главным обвинительным пунктом. В умирающие деревни запрещен доступ, внутренний паспорт введен в 1931 году, устанавливая *de facto* новое рабство, которого Украина при старом режиме мало знала. Глава, посвященная активистам, приезжающим для конфискации, которые бьют детей, подбирающих остатки колосьев после жатвы, следят за дымом из труб по вечерам, захватывают все, без конца и без всякой пользы, — одна из самых ужасных. Это был год, когда писатель Эренбург решил вернуться в СССР и поступить на службу сталинской идеологии. Он сразу же отправился наблюдать за строительством магистрали Москва — Дон, затем промышленного комплекса в Кузнецке в Сибири. Из

этого затем получится роман «День второй», заглавие внушает даже идею, будто Сталин создает новое Творение: «И был вечер, и было утро: день второй» («Бытие»). «День второй» был для индустриализации тем, чем была «Поднятая целина» Шолохова для коллективизации. Обе книги не прятали грубости, жестокости этого нового Бытия, которому аплодировали Ромен Роллан, Мальро, Андре Жид и еще столько других на Западе. Однако никто не писал романа о воспитательной роли Голода. В итоге нужно было ждать Василия Гроссмана... 1931-й год – это год самоубийства Маяковского, 1932-й – Надежды Аллилуевой, жены Сталина. Доктор должен был изменить свое первое свидетельство о смерти, вся Партия шепталась, что это был последний протест Надежды против голода; ее дочь Светлана в своих «Воспоминаниях» говорит об ужасном разочаровании Нади в ее отце.

Возвратимся снова к Энн Эплбаум. Оно дает поразительный анализ «искалечения эмоций», «думы о голоде», исчезновения семейных связей, галлюцинаций, самосудов, абсолютной немоты в конце всего, при жутком зловонии. Русские и белорусы, отправленные жить в хижину этих жертв, возвращались домой, поскольку зловоние невозможно было уничтожить. Количество смертей в 1932 году по сравнению с предыдущим годом было, как пишет Эплбаум, на 3 % больше в России и почти на 15 % больше на Украине. В 1937 году Никита Хрущев прибыл, чтобы очистить страну, Косиор и другие, кто возглавлял коммунистическую партию, были казнены. Новая раса «образованных, здравомыслящих, активных людей» начинала зарождаться, как пророчествовал Горький в своем трактате о «Русском крестьянине».

Затем начинается история «Голодомора». Вермахт, радостно встреченный при въезде в Украину, коллаборационизм, «План голода» Гитлера, симметричное зеркало голода, организованного Сталиным. Истина, которую так искал Гарет, появится еще не скоро. Один из многочисленных украинских дипийцев, ушедших с немецкой армией, этнограф Олекса Воропаю, опубликовал малым тиражом в Лондоне в 1953 году «Девятый Круг, Сцены из трагедии Голода на Украине в 1933 г.», книга была переиздана в 1986 году Центром украинских исследований в Гарварде, с опозданием на тридцать три года! Но в 1987 году, гораздо быстрее, последовал ответ Воропаю,

удивительный во многих отношениях. Ответ принадлежал канадскому синдикалисту: «Обман, голод и фашизм, украинский геноцид: миф от Гитлера до Гарварда»<sup>14</sup>. Да, мол, от голода страдали, но обновление требовало этого, к тому же вмешалась непогода — утверждает под чьим-то влиянием автор.

Написать историю подобных человеческих катастроф и при этом не выносить суждения почти невозможно. Здесь определение преступления уже есть проблема. Я тут даю слово историку Эшлбаум. Она пишет: «Сталин, как мы видели, не хотел убивать всех украинцев, тем более что не все украинцы сопротивлялись». Слово «геноцид», напоминает нам она, было придумано юристом Рафаэлем Лемкиным из города Львова в книге, названной «Правление государств “Оси” в оккупированной Европе», опубликованной в Америке в 1944 году Эшлбаум допускает, что Голодомор не отвечает критерию Лемкина и Нюрнбергского суда. Сталин не был русским, он, без сомнения, не питал особой ненависти к Украине, он манипулировал марксистской идеологией и заворожил тысячи и тысячи юных фанатиков, которые стали палачами крестьянства Черноземья Украины, «житницы Европы».

Когда мы пытаемся разьяснить проблему Голодомора и Великой лжи, мы не можем не учитывать всего того, что после «Архипелага ГУЛАГ» Александра Солженицына стали называть ГУЛАГом и что занимает огромную часть географической карты России. Проблема подсчета жертв ГУЛАГа сегодня исследована по архивам, тогда как раньше делали примерные догадки с помощью сравнений, примерных расчетов демографических дыр, отдельных свидетельств. Русские историки, чьи исследования начались с открытием архивов в России, задаются вопросом: «Кто и сколько?» Этим занимается историк Олег Хлевнюк, от книги к книге, от статьи к статье. Его вычисления приводят к следующим цифрам: примерно один миллион расстрелянных, семнадцать миллионов заключенных, шесть миллионов депортированных. Всего двадцать четыре миллиона.

Иван Карамазов заявляет своему брату, монаху Алеше, что пока останется в мире хоть одна страдающая и плачущая девочка, он «билету Ему [Богу] почтительнейше возвращает». Даже если статистика — не последняя инстанция, билет Ивана Карамазова в 1953 году, после смерти Сталина, был бы



возвращен с той же мощью, но возведенной в двадцать четыре миллиона! А Бог есть, или Он совсем исчез? «Если Бога нет, кто тогда их услышит?» — отвечает Василий Гроссман в ночном шепоте книги «Все течет».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Siriol Colley Margaret*. Gareth Jones: The Manchukuo Incident. 1919.

<sup>2</sup> *Яхина Гузель*. Зулейха открывает глаза. 2015.

<sup>3</sup> Выражение принадлежит югославскому коммунисту и троцкисту Анте Цилига, который провел десять лет в Стране Советов, а в 1930 г. был объявлен «ренегатом» и отправлен в Верхне-Уральский политизолятор. Он был освобожден в 1935 г. как гражданин Италии и сразу же принялся писать в троцкистском «Бюллетене оппозиции» о сталинских репрессиях. Но он скоро порвал с Троцким, обвинив его в подавлении Кронштадтского восстания, и стал публиковать в «Современных записках» отрывки своей книги «Десять лет в стране великой лжи». В 1941 г. Цилига устроился в Хорватии и стал поддерживать усташский режим. Однако умер он своей естественной смертью в 1992 г.

<sup>4</sup> «Мистер Джонс. Правда, которую нельзя скрывать вечно» (англ.). Название французской версии — «Dans l'ombre de Staline» («В тени Сталина») (фр.).

<sup>5</sup> Горькому сначала предложили помещение в Храме Христа Спасителя. Горький, вероятно, почувствовав неловкость, отказался. Храм был взорван и стал бассейном под открытым небом.

<sup>6</sup> Источник: <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-344.htm>.

<sup>7</sup> Полное название — «Третье мая 1808 года в Мадриде».

<sup>8</sup> *Walpole Hughes*. Out of the Deep, Letters from Soviet Timber Camps. London, 1933. Сборник лагерных писем депортированных меннонитов.

<sup>9</sup> *Conquest R.* Harvest of Sorrow, Soviet Collectivization and the Terror-Famine. Oxford; New-York: Oxford University Press, 1986.

<sup>10</sup> Концентрационный лагерь в Саксонии, где умерла Анна Франк.

<sup>11</sup> Самая интересная из них: *Gamache Ray*. Gareth Jones: Eyewitness to the Holodomor. Cardiff: Welsh Academic Press, 2013.

<sup>12</sup> *Applebaum A.* Red Famine. New-York: Doubleday, 2017.

<sup>13</sup> В замечательном труде «Ukrainische Lektionen» Карла Шлегеля (Karl Schlögel) история города и самого Юза описана полнее, чем в моем кратком пересказе.

<sup>14</sup> Автор — Дуглас Тоттл (Douglas Tottle).

Авторизованный перевод с французского  
Светланы Дубровиной

---

## К 55-летию со дня смерти Ахматовой



ДМИТРИЙ БОБЫШЕВ\*

### Око Ахматовой

Прошло более полувека со времени нашего знакомства с Ахматовой, и теперь уже трудно рассказать что-то новое о ней, что не повторяло бы мемуары других ее современников и друзей. Не хочется повторяться и самому, ссылаясь на уже напечатанные главы из воспоминаний. Поэтому я поделюсь лишь теми чертами ее облика и личности, которые, как мне кажется, ускользнули от многих описаний, включая и мои собственные.

Мы познакомились с ней («мы» — это небольшой круг поэтов, в который вместе с Найманом, Рейном и Бродским я включаю и себя) в самом начале 1960-х, когда ей было уже за 70. Ее имя было овеяно недавней опалой, на нее падала тень партийного постановления, что, конечно же, отпугивало многих. Но наши мнения уже тогда значительно расходились с официозом: знакомство с ней и дружба, которой она одаряла, воспринимались как большая жизненная удача. В этом была и доля бравады — «вы», мол, ее грубо оскорбляли и лишали хлебных карточек, а мы ей подносим цветы и стихотворные посвящения. О том, как я познакомился с ней, о первых впечатлениях и дальнейших встречах я уже рассказывал в книге воспоминаний «Я здесь», о том же говорится в мемуарных заметках Евгения Рейна и в книге «Рассказов о Анне Ахматовой» Анатолия Наймана, так что я отсылаю

---

\* Дмитрий Васильевич Бобышев (род. в 1936 г.) входил в круг друзей Ахматовой в последние годы ее жизни. Поэт, критик, мемуарист, профессор Иллинойского университета. С 1979 г. живет в США.

читателей к этим источникам. Скажу лишь, что рекомендовал познакомиться с ней сам Борис Леонидович Пастернак, которого мы с Рейном однажды посетили в Москве в августе 1956 года, будучи еще студентами.

Мы встречались с Ахматовой — вместе или порознь — то в Ленинграде, где мы все жили, то в Москве во время наездов туда или летом в Комарове, где Литфонд предоставлял ей скромный летний домик, который она иронически называла «Будкой».

Я думаю, для каждого из нас это была удача, но не случайность: видимо, что-то близкое себе она в нас находила. Общими были, например, отторженность от печати, идеологическая критика, искаженные цензурой случайные публикации. Впору было отчаяться, и признание Ахматовой стало мощной поддержкой. А ее стихотворные посвящения стали благословением на всю дальнейшую жизнь. Кроме того, через Ахматову осуществлялась прерванная связь времен: она принадлежала ведь одновременно и Серебряному веку, и современности. В общении с ней чувствовалась и вся громада мировой культуры, по которой испытывал тоску Мандельштам, а за ним и все мы, родившиеся на ее отрогах.

Конечно, Ахматова учила на своем примере, но лишь тех, кто хотел и умел у нее учиться. Ее стихи были высоким образцом поэзии, что позволяло ей вести диалог с Данте, Горацием и даже с древнеегипетскими писцами, которых она переводила на русский. Ее жизненная позиция как нельзя полнее следовала пушкинскому завету:

Хвалу и клевету приемли равнодушно  
И не оспаривай глупца.

Я полагал, что она учит достоинству — и человеческому, и цеховому, поэтическому. Бродский считал, что ее урок — это величие. Но среди своих она бывала проста и благожелательна, однако во всем чувствовался масштаб ее личности. Действительно, ей была свойственна благородная осанка, своеобразная медленная грация движений, но мне кажется, что та царственность, которую замечали при поверхностном общении многие (и порой воспринимали критически), была

защитным обличем, обороняющим от очернительства, от глумления, которому ее подвергали столь часто...

Догадываюсь, что и мы были нужны Ахматовой: она проверяла на наш молодой вкус свою работу над большим стилем, над крупными формами. Например, она мне — единственному слушателю! — однажды прочитала всю «Поэму без героя». Ей было важно узнать, как воспринимается на свежий слух последняя, самая полная версия поэмы. Впечатление было сильнейшее, как от настенной фрески «Страшного суда», — по-моему, именно эти слова я пробормотал ей, когда она закончила чтение.

Почти каждая встреча в последние годы ее жизни мне вспоминается как содержательная беседа «о самом главном», то есть о литературе, о поэзии, о прошлом и настоящем. О пустяках говорить с ней как-то не подобало, зато ее литературные суждения бывали необычайно вескими и острыми. И обязательно звучали стихи. К тому времени Ахматова разработала свой особый поздний стиль, отличный от прежнего, — я бы назвал его «прекрасной сложностью», в отличие от «прекрасной ясности» акмеизма. Так была написана, без преувеличения сказать, грандиозная «Поэма без героя»; в подобном же стиле, буквально у нас на глазах, создавался сравнительно короткий цикл «Полночных стихов». Эти стихи прочитывались как любовный и драматический по смыслу диалог, происходивший сразу в нескольких временных слоях с неким прототипом, который тоже как бы расслаивался. Получался неожиданный эффект: некоторые строчки казались адресованными прямо к слушателю, а другие уводили к иным адресатам. Поэтому смысл стихов ритмически пульсировал от более ясного к более таинственному.

Многие образы этого цикла говорили о перенесенном опыте страдания, как, например, такие строки:

...И глаз, что скрывает на дне  
Тот ржавый колючий веночек  
В тревожной своей тишине.

Под этим «веночком», конечно, подразумевался «терновый венец» — евангельский символ земных страстей, но

почему и как она поместила его в свое око? Размышляя над этим дома, я, к своему удивлению, осознал, что не могу припомнить, какого цвета глаза, в которые я глядел, слушая это стихотворение.

И вот в одну из следующих встреч с А.А. я постарался не назойливо, но пристально приглядеться к ее глазам — специально, чтобы запомнить их навсегда. И запомнил, что глаза ее — серые с зеленоватым оттенком и с более темной окантовкой по краю радужной оболочки. А вокруг зрачка — карие вкрапления, то соединенные, то чуть разрозненные, но определенно складывающиеся в тот самый «ржавый колючий веночек»!

Раз уж я описал глаз Ахматовой, надо сказать и о ее улыбке. Улыбаясь, она складывала губы так, что они превращались в полумесяц, наподобие того, как это делают музыканты, поднося ко рту свой инструмент.

Об этом я вспомнил, когда писал мадригал Ахматовой (а мадригал, как известно, это куртуазное восхваление Прекрасной Дамы). Тем не менее в этой стилизованной форме чувство восхищения было глубоким и совершенно искренним. Я ожидал, что «Прекрасная Старая Дама» (так назвал ее позднее Найман) примет такое воспевание с улыбкой:

О, как Вы губы стронете в ответ,  
Прилаживаясь, будто для свирели.  
Такой от них исходит мирный свет,  
Что делаются мальчики смиренны...

Я уже не раз рассказывал, что с этими стихами я преподнес ей пять роз. Об этом упоминается и в мемуарах Анатолия Наймана, он приводит слова Ахматовой о пятой из них, которая «творила чудеса, чуть не летая по комнате». Главным из чудес оказался ее ответ «Пятая роза», что стало для меня лучшей литературной наградой. Я это пересказываю затем, чтобы приблизиться к тому, что было главным и в моих стихах, и в ее ответе. Ключевым словом было «любовь». Но... Как написано в «Пятой розе»:

А те другие – все четыре  
Увяли в час, поникли в ночь,  
Ты ж просияла в этом мире,  
Чтоб мне таинственно помочь.

...И губы мы в тебе омочим,  
А ты мой дом благослови,  
Ты как любовь была... Но, впрочем,  
Тут дело вовсе не в любви.

«Тут дело вовсе не в любви» – за эту строчку я отдельно поблагодарил Ахматову письмом, потому что она, отклоняя одно, предлагала нечто другое, не менее значительное, а именно – единение с ней в слове, в словесности.

Немало времени прошло с тех пор, а некоторые жизни целиком уложились в эти сроки. Но Ахматову по-прежнему читают, она по-прежнему ведет свой душевный и сердечный диалог с отдельной личностью и – одновременно – с огромной национальной аудиторией.

И более того, – с интернациональной.

Я много лет преподавал русскую литературу в Илинойском университете – колоссальном культурном и научном центре Среднего Запада. Главный кампус университета расположен в сдвоенном городе Урбана-Шампейн к югу от Чикаго. Это зеленый город с большими деревьями и прудами, окруженный кукурузной прерией; в нем хорошо учиться, учить и вообще пребывать.

Один из моих курсов «Русский модернизм» был целиком построен на поэзии Ахматовой, благо что я участвовал в издании самого полного на тот момент собрания ее стихотворений в переводах Джудит Хемшмайер. Тогда же вышла и биография «Поэт и пророк», написанная Робертой Ридер. Еще одной составляющей курса была прекрасная книга Анатолия Наймана, переведенная на английский. Этого уже было достаточно для содержательных занятий, но тем временем вышли новые книги об Ахматовой – ее биография, написанная Элейн Фейнштейн, и «Анна Ахматова в 60-е годы» Романа Тименчика, которые стали отличными пособиями для моих лекций!

Долгая творческая жизнь Ахматовой помогла сопоставлять ее поэзию со многими литературными явлениями XX века вплоть до соцреализма, идеологической критики и цензуры. Я так и обозначал тематические разделы курса: «Ахматова и символизм, Ахматова и акмеизм, и – футуризм, и – Союз писателей, и – репрессии, и – Война...» И – так далее, вплоть до хрущевской оттепели и литературы шестидесятых, куда я включил стихи моих литературных собратьев, в том числе и собственные «Траурные октавы».

Лучшие курсовые работы студентов были приняты в качестве экспонатов Музеем Ахматовой в Фонтанном доме.

Мое отношение к ней не изменилось с годами: преклонение и (тут я все-таки не соглашусь с Ахматовой) любовь к ней, к ее поэзии были тогда и остаются сейчас. Заниматься игрой в переоценки совершенно незачем – кто «первей», кто «гениальней»? – Мандельштам? Цветаева? Пастернак? Это бесплодные, никчемные споры, потому что все они несравненны. Я вспоминаю один ахматовский совет: она убеждала не превращать первоклассных поэтов в чучела наподобие диванных валиков, чтобы избивать ими друг друга. Это так точно подмечено и сказано!

В «диванный валик» покушались превратить и ее саму – даже спустя десятилетия после доклада Жданова откуда-то и зачем-то появляются вульгарные пародии, попытки «деконструировать» Ахматову...

Между тем сбросить Ахматову со счетов невозможно. Даже сквозь перевод Ахматова говорит с читателем «от сердца к сердцу». Написанные сто лет назад строчки дышат сиюминутной свежестью, а «прекрасная сложность» ее поэм оказывается непосильной для подражателей и подражательниц.

Шампейн, Иллинойс  
Июнь 2014 г.

## Анна Ахматова и Николай Харджиев: Некоторые материалы к теме

Я познакомился с Н.И. Харджиевым в конце января 1974 года. Об этом свидетельствует письмо В.Б. Шкловского Н.И. Харджиеву без точной даты (но на конверте без штампа Н.И. Харджиевым проставлена дата: января 1974). В письме В.Б. Шкловский предлагает Н.И. Харджиеву восстановить отношения после сорокалетнего разрыва. В нем приписка: «Направляю к Вам молодого Стефана Гарзонио»<sup>1</sup>.

Я тогда писал свою дипломную работу о Маяковском и поэтах-сатириконцах, и обратиться к Харджиеву было естественно<sup>2</sup>. Дальше в моем долгом общении с Николаем Ивановичем (встретил я его в последний раз в Амстердаме в 1994 году) литературная тематика наших встреч очень расширилась также в связи с некоторыми его публикациями, которые я курировал тогда на Западе (от нового издания его повести о Павле Федотове до обэриутской драмы «Тетушка Даниила Первого»<sup>3</sup>, помимо статьи о футуризме и публикации фрагмента «Сахарны» В.В. Розанова). О темах наших разговоров я кое-что писал в статье 2002 года<sup>4</sup>, о Харджиеве и его любимой поэзии русского XVIII века — в своем сообщении на Харджиевской конференции в Одессе в 2004 году<sup>5</sup>.

Должен сказать, что, в то время как очень часто речь шла о Мандельштаме, Хлебникове и других поэтах русского модернизма, об Анне Ахматовой мы говорили реже. Следовательно, данная моя работа будет почти чисто исследовательского характера, без особых мемуарных и личных подтекстов. Однако есть два момента, на которых мне кажется интересно остановиться. Первое — это портреты-рисунки А. Ахматовой Модильяни, второе — издание фрагмента первой редакции «Второй книги» Н.Я. Мандельштам в журнале «Литературная учеба» в 1989 году<sup>6</sup>.

Начнем с последнего. Николай Иванович мне подарил экземпляр данного журнала и при мне открыл его на первой странице публикации и ручкой вычеркнул заглавие [«Об Ахматовой»]. Он очень не любил редакторские добавления,



хотя тематически фрагмент правда весь посвящен А.А. Ахматовой. Но в нем есть интересный отрывок, посвященный именно Харджиеву. Первая редакция мемуаров Н.Я. Мандельштам написана до ее разрыва с Н.И. Харджиевым. И там мы читаем:

«Юлю и Нику она [А. Ахматова] мне подарила, а Николая Ивановича Харджиева я забрала себе без всякой санкции с ее стороны. Впервые это случилось в те дни, когда она приезжала для встречи со мной в Москву и мы устраивали “пиры нищих”, а О.М.<андельштам> ночью звонил нам по телефону из Воронежа. Николай Иванович стал участником наших пиров, и А.А. с тревогой заметила, что между нами налаживаются отличные отношения. “Наденька, — говорила она, — вы все-таки осторожнее: Николай Иванович терпеть не может навязчивых женщин...” — “А вас?” — наивно спрашивала я. “Я — другое дело”, — отвечала А.А. Это была, конечно, чистая клевета на Николая Ивановича, и мы дружили с ним всю жизнь, хотя были женщинами. Когда вернулся О.М., он тоже разговаривал с Николаем Ивановичем и сам сказал мне, что у Николаши абсолютный слух на стихи и он хотел бы, чтобы именно такой человек издал его стихи, — уже стало ясно, что ему предстоит только посмертное издание. Такой редактор, по словам О.М., — настоящая удача для поэта. Он даже передал ему через меня “Неизвестного солдата”, сказав, что Н.И. может что угодно делать с композицией этой вещи, потому что сам О.М. устал и не может из нее выкарабкаться; впрочем, эти стихи — что-то вроде оратории, как говорил О.М., — сразу же после этого приступа усталости устоялись в теперешнем своем виде».

Данный отрывок Николай Иванович особо подчеркнул. Дальше Надежда Яковлевна писала:

«Когда О.М. исчез и потом пришла весть о его смерти, я уже была зачумленной, и все от меня шарахались. Единственное место, куда я могла спрятаться, была маленькая комнатка в деревянном доме в Марьиной Роще. Именно туда я пришла, узнав на почте, что ко мне вернулась посылка “за смертью адресата”. Я лежала пластом на матрасе Николая Ивановича, а он варил сосиски и заставлял меня есть. Иногда он тыкал мне конфету: “Надя, ешьте, это дорогое...” Ему хотелось, чтобы я улыбнулась. В ту пору из Ленинграда приезжала

Анна Андреевна с передачами для Левы или хлопотать, то есть стоять в очередях у прокуроров, которые ничего не отвечали ни на один вопрос и только запугивали и так обезумевшую от страха толпу. Во всей громадной стране у нас был один друг, он единственный от нас не отказался. И эта единственность Н.И. всегда выделяла его из возникшей впоследствии толпы знакомых — они появились, когда прошел страх и выяснилось, что за знакомство с нами они не поплотятся головой. “Он был с нами, когда мы были совсем одни”, — повторыла А.А. и: “Он единственный от нас не отказался...”».

И наконец, об отношениях Харджиева с А.А. Ахматовой:

«Харджиев сыграл большую роль в жизни А.А. Все трудное время она не делала ни шагу, не посоветовавшись с ним: как “черный” или “общий” (невзирая на положение настоящей жены, она продолжала называть его “общим”) скажет»... И многие стихи появились в связи с ее разговорами с ним. Так возникла и тема прокаженного. Она жаловалась ему, что ее считают любовным лириком, не замечая в ней ничего другого. Н.И. ответил: какая там любовь и лира, скорее трещотка прокаженного...

За тысячи верст от Н.И. А.А. соглашалась делить со мной дружбу «черного», но в Москве она относилась к ней далеко не так снисходительно. Здесь, когда он был рядом, она все же старалась оттеснить его от меня и меня от него. Но все же для нас всех было настоящим праздником, когда удавалось побыть втроем и вспомнить «пиры нищих». Только уж никто не звонил нам из Воронежа по междугородному телефону. А мы трое молодежи, смеялись и радовались украденной у жизни радости.

Как Анна Андреевна ни дружила с Харджиевым, одной вещи она ему никогда не прощала: «Молчите, иначе он вас отлучит от ложа и стола», — но как он смеет любить не только Мандельштама, но и Хлебникова! А.А. даже подозревала, что он любит Хлебникова больше Мандельштама, и это приводило ее в неистовство. Никто не смел ей признаться, что любит какого-нибудь поэта больше Мандельштама. «Он пастернакист», — предупреждала она меня, то есть такого стихолоба надо отлучить от стола, поскольку к ложу он никакого отношения не имеет... Пунин, со всеми его лефовскими штучками, все-таки разразился когда-то влюбленной статьей

про Мандельштама, поэтому ему прощалось многое. Забавно, что к своим стихам она любви не требовала или, во всяком случае, за равнодушие к ним никого ни от чего не отлучала. А к Харджиеву она старалась и во мне возбудить нетерпимость за его преступную любовь к Хлебникову...»<sup>7</sup>

Уже эти мемуарные записки приводят многие данные о дружбе между Н.И. Харджиевым и А.А. Ахматовой.

Что касается портретов Ахматовой Модильяни, то надо запомнить, что Николай Иванович напечатал в 1967 году статью об единственном тогда известном портрете Ахматовой<sup>8</sup>. Открытие в начале 1990-х годов многих других рисунков Модильяни, где Ахматова изображена в разных позах, — одна из тем моей последней встречи с ним в Амстердаме в 1994 году<sup>9</sup>.

После этих кратких мемуарных моментов перейдем прямо к делу. Н.И. Харджиев познакомился с А. Ахматовой в 1930-м году<sup>10</sup>. Сохранилась их переписка, 26 писем Ахматовой к Харджиеву. 22 письма Ахматовой к Харджиеву напечатал в 1974 году Г. Баран<sup>11</sup>. Более обширно представил данные о дружбе и отношениях Э. Бабаев, который подготовил в 1989 году публикацию «А.А. Ахматова в письмах к Н.И. Харджиеву (1930–1960-е гг.)», куда, кроме уже напечатанных Бараном писем Ахматовой, вошли и письма к Харджиеву других лиц<sup>12</sup>. К этим материалам стоит еще добавить письма к Харджиеву Н.Н. Пунина<sup>13</sup>.

Если перечислить главные события общения и сотрудничества Н.И. Харджиева с А.А. Ахматовой в ходе их многолетней дружбы, то можно указать на следующие пункты: 1) издание писем Рубенса в 1933 году; 2) помощь в приготовлении статей о Пушкине; 3) знаменитая встреча А. Ахматовой с М. Цветаевой в Марьиной роще; 4) совместные переводы восточных и других поэтов; 5) статья о портрете Ахматовой А. Модильяни. Тут я бы хотел коснуться первого, второго и четвертого пунктов.

В письме Н. Пунина к Н.И. Харджиеву от 26 марта 1931 года мы читаем:

«А<нна> А<ндреевна> шлет привет; сдала Рубенса — «Петр-Павел сказали гости»...»<sup>14</sup>

Именно в январе 1931 году Н.И. Харджиев помогал А. Ахматовой в приготовлении русского издания писем Рубенса. Книга под редакцией А.М. Эфроса появилась лишь

в 1933 году в издательстве «Academia»<sup>15</sup>. Стоит подчеркнуть, что большинство писем Рубенса было написано на итальянском языке. Об этом пишет Этторе Ло Гатто в своих воспоминаниях о встречах с русскими писателями:

«И еще Ахматова сказала, что ее любовь к Риму родилась из писем художника Рубенса, написанных из Рима по-итальянски, и она с итальянского их переводила. Эту не слишком известную подробность я услышал из ее собственных уст за два года до публикации перевода в издании “Academia”. То, что она владела итальянским настолько, что смогла перевести не только письма (к тому же ведь Рубенс в Риме был иностранцем), но и поэзию одного из величайших итальянских поэтов замечательными, достойными оригинала стихами, я узнал, как и все, спустя более чем 30 лет, в 1967 году, когда вышла поэтическая антология Леопарди, переведенная Ахматовой.

Наш первый разговор с Ахматовой начался, однако, не с поэзии, а с живописи в связи с Рубенсом, затем перекинулся на архитектуру в связи с Шереметевским дворцом, в котором у нее была маленькая квартирка»<sup>16</sup>.

Каков именно вклад Харджиева в издании писем Рубенса, учитывая, что к этой работе Ахматову привлек А.М. Эфрос и что перевод пересмотрел М.Л. Лозинский?<sup>17</sup>

У нас есть следующая информация по письму самого Харджиева к М.Б. Мейлаху:

«<...> А.А. работала (со мною) над статьей “Посл<едняя> сказка Пушкина”. Кроме того, я помогал ей редактировать письма Рубенса (помогал и Лозинский), изданные “Academia”. В этих письмах столько нелепостей и самовозвеличения, что, редактируя, мы хохотали и всячески издевались над “Петропавлом”»<sup>18</sup>.

Отрицательное отношение Харджиева к Рубенсу могло быть обусловлено мнением М. Матюшина, который в своем дневнике писал:

«А я утверждаю, что Рубенс не колорист. Он цвета не понимает, так как это не в его силах...»<sup>19</sup>

О книге Рубенса и о переводе Ахматовой можно найти обширную трактовку в статье Н.В. Королевой «“И вот чужое слово проступает...”». О переводах Анны Ахматовой» в седьмом, дополнительном томе «Собрания сочинений» А.А. Ахматовой<sup>20</sup>. В данной статье как-то не учитывается свидетельство

Ло Гатто о том, что письма были переведены с итальянского. Королева пишет:

«Ахматова переводила тексты писем по французским изданиям, хотя многие письма в оригинале были написаны Рубенсом по-итальянски, многие фразы по-латыни. Заглядывала ли она в итальянский текст и в латинские словари — мы не знаем»<sup>21</sup>.

После анализа переводов Королева приходит к заключению, что Ахматова «воссоздала на русском языке францужско-итальянско-фламандский стиль придворного письма XVII в.»<sup>22</sup>. Можно предположить, что именно в этой части работы Харджиев мог бы ей помочь.

В первом номере журнала «Звезда» (вышел в свет в марте 1933 года) была издана работа Ахматовой о «Золотом петушке», над которой она работала с Харджиевым. На подаренном Харджиеву оттиске статьи мы читаем следующую надпись:

«Милому другу Николаю Ивановичу на память о декабрьских днях 1932 года. Благодарная Ахматова».

В письме Харджиеву от февраля 1933 года она писала:

«Милый Николай Иванович, посылала Вам письмо с Вашим знакомым, поджидала ответ, но, вероятно, у Вас не было случая передать письмо. 14, днем, читаю в быв. Пушкинском Доме доклад о “Золотом Петушке”»<sup>23</sup>.

Подытоживает этот сюжет Э.Г. Бабаев:

«Начало “пушкиноведческих” работ Ахматовой относится, по-видимому, к 1930 году — см. письмо Б.М. Эйхенбаума к Н.И. Харджиеву от 17 октября 1930 г.: “...Была у меня Анна Андреевна. Напряженная, но умная. Очень интересны ее наблюдения над Пушкиным”. В письме М.М. Никитина к Харджиеву уточняется дата доклада: не 14, а 15 февраля. Никитин привел суждение Ю.Н. Тынянова о докладе: “Я восхищен двуплановостью вашей работы, — сказал Тынянов Ахматовой, — сатира на Николая и на Александра одновременно”. Уточнение даты выступления Ахматовой в Пушкинском Доме на основе данных Харджиева учтено в издании: *Ахматова А. О Пушкине. Л., 1977. С. 280–281*»<sup>24</sup>.

Недавно о значении работы Ахматовой о «Золотом петушке» написал в своей статье С. Золян:

«Статья о “Золотом петушке” содержит две темы. Первая — это сделанное Ахматовой открытие того, что источ-

ник “Золотого Петушка” — не фольклор, а “Легенда об арабском звездочете” Вашингтона Ирвинга. Вторая тема, почти не связанная с первой, — ответ на вопрос, почему Пушкину потребовалось обращение к заимствованному сюжету. Как и в анализе “Каменного гостя” — исследуя трансформацию текста-источника в оригинальном творчестве Пушкина — Ахматова интерпретирует художественный текст как закодированное сообщение о личной трагедии поэта»<sup>25</sup>.

Трудно определить значение помощи Харджиева в написании работы (между прочим, Ахматова в сносках за ценные указания выражает благодарность И.Ю. Кравцовскому и С.М. Бонди и Д.П. Якубовичу). Харджиев, очевидно, помог Ахматовой в сложных библиографических поисках русских и иностранных источников. Стоит напомнить, что в эти же годы Харджиев помог В.Б. Шкловскому в приготовлении книг «Матвей Комаров — житель города Москвы» (1929) и «Чулков и Левшин» (1933)<sup>26</sup>.

Наконец, Николай Иванович помог Ахматовой в переводах восточных поэтов и не только. Об этом существует прямая информация от него. Я имею в виду его статью «О переводах в литературном наследии А. Ахматовой»<sup>27</sup>.

В начале статьи Н.И. Харджиев объясняет причины и условия совместной с Ахматовой работы:

«О моем участии в переводческой деятельности А.А. Ахматовой есть краткое упоминание в комментарии к письмам поэта ко мне. Упоминают об этом и некоторые мемуаристы “юбилейного периода”. Поэтому я счел необходимым сообщить здесь более подробные сведения.

Я не являюсь профессиональным переводчиком. Мои переводы весьма далеки от совершенства, и я не хочу, чтобы они попали в литературное наследие такого поэта, как Ахматова.

В конце 40-х гг. Анна Андреевна предложила мне быть ее сотрудником в этом достаточно скучном и изнурительном деле. На ее предложение подписывать переводы двумя фамилиями я ответил решительным отказом. Я отказался бы и в том случае, если бы был так называемым “поэтом”»<sup>28</sup>.

Дальше Харджиев приводит данные о собственных переводах, что и позволяет определить точнее, какие тексты, собственно, принадлежат А. Ахматовой и какие ему. Он под-

тверждает, что многие переводы Ахматовой сделала «единолично», но что именно ему принадлежат некоторые тексты китайских поэтов Цюй-Юаня, Лин-Шан-Иня, многие тексты сборника «Корейская классическая поэзия» (1956)<sup>29</sup>, четыре перевода в сборнике «Сербский эпос» (1960), четыре текста С. Галкина (1958), еще и тексты И. Волькера, Станислава Неймана, Ибсена и Нурдаля Грига. Наконец, Харджиеву принадлежат цикл татарского поэта Г. Тукая и некоторые переводы из Тувима, Броневского, Маркиша, Чаренца, Махи, Квитки, Баумволя и др. Как мы видим, перед нами очень широкий диапазон авторов разных эпох и литератур, и, надемся, дальнейшая работа в харджиевском архиве позволит определить размеры и наследие Харджиева-переводчика<sup>30</sup>.

Другой значительный казус в дружбе и сотрудничестве Харджиева с Ахматовой представлен воспоминаниями об Амедео Модильяни.

Как известно, мемуарные заметки Ахматовой о Модильяни вышли лишь посмертно в сборнике «День поэзии 1967» (М., 1967). По решению Ахматовой заметка Харджиева была включена к тексту как послесловие. Сам Харджиев вспоминает по этому поводу в заметке по поводу письма Ахматовой от 2 мая 1964 года:

«Рисунок Модильяни я увидел впервые осенью 1930 г. у Ахматовой в Фонтанном доме. Небрежно окантованный, с отбитым углом стекла, рисунок висел на стене у окна. Я спросил, кто автор этого рисунка, поразившего меня своим линейно-пластическим ритмом. — Амедео Модильяни, — ответила Анна Андреевна. — А вот Николай Николаевич к нему равнодушен...»<sup>31</sup>

В своих письмах А. Ахматова звала Харджиева «старым другом». На книге «Стихотворения» (1961) стоит надпись: «Моему лучшему Другу. Ахматова 18 июня 1961». Лучше определить тему данной моей заметки нельзя и лучшего вывода нет.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Письмо В.Б. Шкловский — Н.И. Харджиеву в кн.: Архив Н.И. Харджиева. Русский Авангард. Материалы и документы из собрания РГАЛИ. Т. III. М: ДЕФИ, 2019. С. 100.

<sup>2</sup> *Тренин В.В., Харджиев Н.И.* Маяковский и «сатириконская» поэзия // *Тренин В.В., Харджиев Н.И.* Поэтическая культура Маяковского. М.: Искусство, 1970.

<sup>3</sup> *Харджиев Н.И.* Недолгая жизнь Павла Федотова. Firenze: Le Lettere, 1987; *Гардзонио С.* Николай Харджиев и поэтика Обэриу // Поэт Александр Введенский. Сборник материалов. Белград; М.: Гилея, 2006. С. 371–377.

<sup>4</sup> *Гардзонио С.* Записки о Н.И. Харджиеве // Тыняновский сборник / отв. ред. М.О. Чудакова, Е.А. Тоддес, Ю. Цивьян. Вып. 13. М.: Водолей Publishers, 2008.

<sup>5</sup> *Гардзонио С.* Авангард и русская поэзия XVIII века // Материалы международной конференции «Возвращение авангарда», 1–4 июня 2004. Одесса: Одесский литературный музей, 2012. С. 257–262.

<sup>6</sup> *Мандельштам Н.* Об Ахматовой // Литературная учеба. 1989. № 3 (май – июнь). С. 134–151 (публикация П. Нерлера по сохранившейся у Н.Е. Штемпель воронежской рукописи мемуаров).

<sup>7</sup> *Мандельштам Н.* Об Ахматовой // Литературная учеба. Ук. соч. С. 146–147.

<sup>8</sup> *Харджиев Н.И.* О рисунке Модильяни // День поэзии 1967. М.: Советский писатель, 1967. О статье просила сама Ахматова в своем письме к Харджиеву 1965 года, там, где писала: «Милый Николай Иванович, Ваш почитатель <...> и мой соавтор по переводу Леопарди передаст Вам эту записку (имеется в виду А.Г. Найман. — С.Г.). Дайте ему то, что Вы написали о рисунке Модильяни, и он расскажет Вам обо мне» (см. ниже сноску 10). Статья неоднократно переиздавалась.

<sup>9</sup> Осенью 1993 г. открылась в Венеции большая выставка неизвестных рисунков Модильяни из коллекции П. Александра. Во время посещения выставки А. Докукина-Бебель заметила несколько портретов А. Ахматовой. О находке она писала в статье «Анна Ахматова в неизвестных рисунках А. Модильяни» (*Russica Romana*. 1994. № 1. С. 169–180). Я был тогда членом редакции данного журнала, основанного известным славистом и переводчиком А. Ахматовой М. Колуччи, и помню растущий восторг вокруг данного сенсационного открытия.

<sup>10</sup> Анна Андреевна приехала в Москву для заключения договора с издательством «Academia» на перевод писем П.П. Рубенса. В этот приезд она познакомилась с литературоведом Николаем Николаевичем Харджиевым. Из письма Бориса Эйхенбаума Николаю Харджиеву: «17 октября 1930 г. Была у меня Анна Андреевна. Напряженная, но умная. Очень интересны ее наблюдения над Пушкиным».

<sup>11</sup> *Баран Г.* Письма А.А. Ахматовой к Н.И. Харджиеву // *Russian Literature*. 1974. Vol. 3. Issues 2–3. С. 5–17.



<sup>12</sup> Вопросы литературы. 1989. № 6. С. 214–247.

<sup>13</sup> Архив Н.И. Харджиева. Т. III. С. 172–187.

<sup>14</sup> Там же. С. 178. «Петр-Павел сказали гости» – поговорка самого Харджиева с намеком на рассказ Ю. Владимировича (ср.: *Бабаев Э.Г. А.А. Ахматова в письмах к Н.И. Харджиеву (1930–1960-е гг.)* // Тайны ремесла. Ахматовские чтения. Вып. 2. М., 1992. С. 218–219).

<sup>15</sup> *Рубенс П.П.* Письма / пер. А.А. Ахматовой; коммент. В.Д. Заголкиной и М.И. Фабриканта; вступ. ст. В.Н. Лазарева; ред. и предисл. А.М. Эфроса. М.; Л.: Academia, 1933.

<sup>16</sup> *Ло Гатто Э.* Мои встречи с Россией. М.: Круг, 1992. С. 3.

<sup>17</sup> *Тименчик Р.* Из Именного указателя к «Записным книжкам» Ахматовой // Wiener Slavistisches Jahrbuch. 2019. Vol. 7. С. 276–277.

<sup>18</sup> *Мейлах М.* «Утехи младших школяров»: Семнадцать писем Н.И. Харджиева // Тыняновский сборник. М.: ОГИ, 2002. Вып. 11. С. 541.

<sup>19</sup> *Матюшин М.* Дневники / публ., коммент. и вступ. статья Е.В. Баснер // Архив Н.И. Харджиева. Русский Авангард. Материалы и документы из собрания РГАЛИ. Т. I. М.: ДЕФИ, 2017. С. 379.

<sup>20</sup> *Ахматова А.А.* Собрание сочинений. Т. VII. М.: Эллис Лак, 2000–2004. С. 27 и сл.

<sup>21</sup> Там же. С. 30.

<sup>22</sup> Там же. С. 32.

<sup>23</sup> *Бабаев Э.Г. А.А. Ахматова в письмах к Н.И. Харджиеву (1930–1960-е гг.)* // Тайны ремесла. Ахматовские чтения. Вып. 2. М., 1992. С. 201.

<sup>24</sup> *Ахматова А.* О Пушкине / сост. Э.Г. Герштейн. Л.: Советский писатель, 1977. Именно в послесловии Э.Г. Герштейн приведены отзывы о докладе А. Ахматовой по письму П.С. Вольпе к Харджиеву, которое потом полностью приводит Бабаев в своей публикации.

<sup>25</sup> *Золян С. А.* Ахматова: «Последняя сказка Пушкина» // Foreign Language Teaching. 2016. Vol. 43. № 3. P. 291.

<sup>26</sup> В предуведомлении к первому изданию мы читаем: «Сверку текстов комаровского песенника с песенником анонимного издания и с чулковским песенником производил Н.И. Харджиев» (*Шкловский В.Б.* Матвей Комаров – житель города Москвы. Л.: Прибой, 1929. С. 5). В предисловии к второй книге Шкловский писал: «В работе мне помогал Н.И. Харджиев. Больше всего он работал над главами *Михайло Чулков, Российская мифология, О литературном быте, Дворянин Левшин*» (*Шкловский В.Б.* Чулков и Левшин. Л.: Изд. Писателей, 1933. С. 6). Стоит также напомнить, что В.Б. Шкловский выпустил в 1936 г. книгу «Капитан Федотов» (Л.: Советский писатель). П. Федотову Харджиев посвятил работу «Жизнь художника» (1954) и повесть «Недолгая жизнь Павла Федотова» (1987 и 1991).

<sup>27</sup> Тайны ремесла. Ахматовские чтения. Вып. 2. М., 1992. С. 229–232.

<sup>28</sup> Там же. С. 229.

<sup>29</sup> Ахматова подарила издание этой книги с дарственной надписью: «Николаю Ивановичу Харджиеву от его старого друга (1930–1956) книгу хороших стихов древних поэтов. Смиренно – А. Ахматова. 8 апреля 1956. Москва».

<sup>30</sup> В седьмом томе Собрания сочинений А.А. Ахматовой (М., 2004), подготовленном Н.В. Королевой, почти не представлены переводы совместной работы с Харджиевым.

<sup>31</sup> *Бабаев Э.Г.* А.А. Ахматова в письмах к Н.И. Харджиеву (1930–1960-е гг.). Ук. соч. С. 228.

---

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Мотив Плясок Смерти  
в «Поэме без героя»  
в свете западноевропейской  
культурной традиции

Тема Плясок Смерти — одна из тех, что «кулаком в окно застучит»<sup>1</sup> и требует автора к ответу, — властно врывается в «Поэму без Героя». Топот плясок «Коломбины десятых годов», «танец придворных костей» в первой части «Девятьсот тринадцатый год»; появление в эпилоге «Девки Безносой» и полет «одержимой бесом» на «Брокен ночной» (с. 396) тотчас погружают читателя в атмосферу, образность и ритмы Плясок Смерти. Этот средневековый мотив, согласно которому Смерть втягивает жертву в кружащийся хоровод, был особенно популярен в русской культуре Серебряного века: поэтические циклы Александра Блока и Валерия Брюсова прямо названы «Плясками смерти», Леонид Андреев вводит его сюжетообразующим лейтмотивом в пьесе «Жизнь человека», Наталья Гончарова — в цикле 1915 года «Мистические образы войны». Он появляется, в качестве отдельных эпизодов, как личная встреча человека со Смертью в живописи Константина Сомова («Арлекин и Смерть», 1907), в декорациях Александра Бенуа к балету «Петрушка» Игоря Стравинского («Комната Петрушки», 1911).

Этот мотив воспринят русскими творцами из сокровищницы европейского искусства, средневекового и современного: так, ахматовская «Девка Безносая» отсылает к средневековым фрескам, но и к ее новому образу в «Плясках Смерти»



*Пляска Смерти. Paulus Fürst.  
Между 1635 и 1666 гг.*

Бодлера; ожидание «биения часов» в новогодний вечер в Фонтанном доме (с. 372) – к рассказу Эдгарда По «Маска Красной смерти» (1842), где приглашенные на бал танцуют с пока еще неразличимой Смертью, которая сбрасывает свою маску в конце. Наконец, сам жанр «Поэмы без героя», при всей его неувовимости, в 1958 году принимает в замысле автора форму «балетного либретто». «Сегодня ночью я увидела (точнее, услышала) во сне мою поэму как трагический балет. Это уже второй раз, первый раз так было в 1946 году», – вспоминает Анна Андреевна в предисловии к либретто<sup>2</sup>. В нем цыганка «пляшет смертный танец» (с. 1291), «дворцовая кадрили» прямо названа в пометах «danse macabre» (с. 1304). «Тут можно всех», – добавляет в рукопись Ахматова в связи с «танцем придворных костей» (с. 1275). В этой окончательной версии висящие на стенах портреты людей 1910-х годов также должны были «ожить и вступить в танец»<sup>3</sup>.

Отголоски этого замысла слышны и в итоговом тексте «Поэмы без героя»: врывающиеся звуки «Петрушки» Стравинского, «вкруг костров кучерская пляска» (с. 380), наконец, сам дым, что «плясал вприсядку на крыше» (с. 383), с витающим в воздухе образом Смерти, – все приглашает к расшифровке текста в свете этого архетипального мотива.

Какие смысловые глубины приоткрываются в «Поэме без героя» в свете такого прочтения?

## Лицом к смерти

Предстояние перед Смертью, подобно персонажам на средневековой фреске, – сквозная тема «Поэмы без героя». История поэта Всеволода Князева, послужившая предлогом к написанию; встреча с «теньями» убиенных поэтов; панихида по умершим в блокаду... Смерть, как на средневековых изображениях, неизменно стоит на горизонте и не отпускает лирическую героиню вопросом: «Только как же могло случиться, / что одна я из них жива?» (с. 373). Это трагическое вопрошание, экзистенциальная сила которого становится главным импульсом ахматовского творчества – необходимостью продолжать жить, чтобы свидетельствовать об ушедших, – сопровождается в «Поэме» неожиданным танцевальным мотивом. Именно парадоксальное сочетание смерти и пляски, трагедии и развлечения,



*Фрагмент фрески Плясок Смерти на стенах l'Oratoire des Disciplinaires в Клузоне (Бергамо). Автором фрески считается итальянский художник Giacomo Borlone (1485)*

по-видимому, привлекло Анну Андреевну в этом западноевропейском сюжете, где Смерть, в виде глумливого кривляки Скелета, приглашает жертву на танец, который должен стать ее последним танцем. В западном Средневековье этот мотив был прямо связан с эпидемиями чумы, что отражают грандиозные настенные фрески, сохранившиеся во многих церквях в Пизе, Бретани, Базеле, Риге, и французские и немецкие рукописи XV столетия<sup>4</sup>. На них Смерть косит всех без разбора, вовлекая каждого в нарастающие вихри своего «хоровода», невзирая на возраст, статус, образ жизни, от Папы Римского до невинного младенца. (См., например, фрагмент фрески в бывшем аббатстве La Chaise Dieu в Центральном Массиве Франции, 26 метров



*Иллюстрация к «Женским Пляскам Смерти» французского художника Martial d'Auvergne. Первая половина XVI в.*



*Пляски Смерти. Фрагмент фрески  
в церкви бенедиктинского аббатства  
La Chaise-Dieu (Франция)*

длиной, на которой видна многоликая Смерть, во-влекающая в танец музыканта, монаха, крестьянина...). О нарастающем безумии и всемогуществе Смерти свидетельствуют и более поздние разработки этого мотива, в частности, у Ганса Гольбейна, вдохновившего Валерия Брюсова на поэтические монологи, которые он вложил в уста Смерти,

адресованные своим жертвам. Этот сюжет очень популярен у европейских романтиков (И.В. фон Гете, Жерар де Нерваль), символистов (Анри Казалис, Артур Рембо, Поль Верлен). Каждый из них предложил свой вариант сцены, где в полночь распахиваются гробы и мертвецы, по мановению властительницы Смерти, видимой или невидимой, пускаются в пляс, однако возвращаются в могилы с первым криком петуха. (Эта картина знакома русскому читателю, в частности, по рассказу «Бобок» Достоевского, также почерпнувшего ее истоки в западной традиции.)

Ахматовскому окружению она была хорошо известна по балету «Danse Macabre», поставленному в «Бродячей собаке» Ф.К. Шерером, с костюмами по эскизам Н.И. Альтмана<sup>5</sup>. Именно эта ночная сцена разыгрывается на втором плане «Поэмы без героя», порой явно прорываясь наружу. Новогодняя полночь первой части, «окаянной пляской пьяна» (с. 377), возвращается как «злая полночь» в «Решке» (с. 393). Общим фоном «Поэмы» остается траурный город, плывущий «по Неве иль против течения — только прочь от своих могил» (с. 383). Особое проклятие этой ночи «Поэмы» — в ее дьящемся, непрерывном характере, по образу кружения Плясок Смерти: мир замер в ожидании петушьего крика, который, однако, «нам только снится», «ночь бездонна и длится, длится —» (с. 375), «а часы все еще не бьют...» (с. 372). Сравнение с архетипической сценой позволяет почувствовать весь ужас новой Пляски Смерти. Крик петуха приносит мертвецам покой; часы, описанные в «Маске Красной

смерти» Эдгара По, служили напоминанием, как в средние века *Memento mori!*<sup>6</sup>, после которого человек мог очнуться от безумной игры со Смертью, мир мог начаться заново. В ахматовской интерпретации, на первый взгляд, мир потерял всякую опору, обратился в *сплошную* ночь, где лирическая героиня — одна из последних — стоит «на пороге», «стережет последний уют» (с. 372) на фоне «будущего гула» нарастающей Пляски (с. 383).

Блок — «тень без лица и названия» (с. 385), появляющийся в связи с упоминаемыми строками, — автор собственных «Плясок Смерти»<sup>7</sup>, который уже описал их в схожем ключе: подлинная жизнь разворачивается между «мертвецами», тогда как те, кто считают себя живыми, — танцуют со Смертью. Как и у Блока, этот новый образ Смерти у Ахматовой связан с реальным жизненным опытом осознания себя «среди мертвых» и описан с аллюзиями на Стриндберга, Верлена, Рембо, Бодлера. Например, «черно-белый веер» «Путаницы-Психеи», который открывает второе посвящение (с. 367), прямо отсылает к стихотворению «Пляски Смерти» Бодлера, где он является атрибутом «кокетки тощей, что <...> развязностью своей прельщает свет», несущейся в вихре бала<sup>8</sup>. В конце бодлеровского стихотворения она названа собственным именем «безносой»<sup>9</sup>, не оставляя сомнений в ее статусе и в «Поэме без героя», где она, как у Бодлера, дает распоряжения своим подчиненным и глумится над «человеческой ничтожной толпой», однако у нее — отчетливо узнаваемый исторический лик.

## Новые лики Смерти

Абсурдность смерти в этом новом воплощении достигает своего апогея: новая русская Чума XX столетия — не эпидемия, не гибель в освободительной войне. Жертвы вовлечены в пляс новой «Девкой Безносой» тюрем и лагерей (с. 395), той, что разит невидимой рукой, записывая их имена по своему произволу в нескончаемый список «врагов народа». Это может напомнить строки Бодлера:

Весь мир качается под пляшущей пятою,  
То — Пляска Смерти вас несет в безвестный мрак!<sup>10</sup>



*Витраж «Пляска со Смертью»  
в Бернском соборе Berner Münster  
(Швейцария)*



*Крестьянин и Смерть. Фрагмент фрески «Пляски Смерти»  
в церкви бенедиктинского аббатства La Chaise-Dieu (Франция)*

Однако, как и на средневековых фресках, Смерть появляется в «Поэме без героя» многоликой, цепенящей страхом, но и утешительницей, избавляющей от страдания. Последнее амплу становится одной из масок лирической героини «Поэмы» под видом «старой Совести», которая призывает к ответу за разгоревшийся «кроваво-красный карнавал», за бессмысленные убийства и самоубийства, Но она же «разыскивает» сожженную повесть самоубийцы-поэта как его высшее оправдание, тот «измятый листок», которым «целый мир расколдован», как Анна Андреевна прямо указывает в строфах, не вошедших в «Поэму без героя»<sup>11</sup>.

Такой Смерти не знает западноевропейская традиция, где она косит всех без разбору, пляска которой должна довести жертву до изнеможения и исчезновения, как в последней сцене казни злой мачехи Белоснежки в известной сказке братьев Grimm. Пушкин, переписывая этот сюжет в «Сказке о мертвой царевне и семи богатырях», оставляет злою мачеху спокойно умереть и предается радостному финальному пиру



и торжеству справедливости. Ахматовская «Совесть» напоминает об этих высоких традициях русской литературы всепрощения и добра и, главное, указывает на новое отношение к Смерти, вынесенное из опыта друзей. «Я к смерти готов». Эти слова Осипа Мандельштама<sup>12</sup>, ставшие одним из оснований «Поэмы», обезоруживают Смерть, лишают ее жала, как в Новом Завете<sup>13</sup>. Эта готовность к смерти, но и мучительно принятая лирической героиней необходимость жить, позволяет ей написать: *«ровно десять лет ходила под наганом»* (с. 395), более того, разомкнуть нескончаемый хоровод Смерти.

### Пляска Смерти поэта

«Это все наплывает не сразу...» (с. 375). Образы «Поэмы» возвращаются, уточняются и, при всей разорванности и трагичности, складываются в новую поэтическую форму Плясок Смерти, с характерным для жанра переворачиванием ролей<sup>14</sup>. Главная из них принадлежит «лирическому я» поэта: отныне Пляска ведома им, вопреки всем власть имущим, которые хотели бы присвоить эту роль себе. Поэтическое слово — самое малое и, казалось бы, незначительное — обретает в звуках, красках и танцевальных па «Поэмы без героя» свой подлинный вес. Характерно в этом смысле превращение традиционных образов Плясок Смерти, каждый из которых в «Поэме» так или иначе указывает на новый способ ведения танца, иначе говоря, на особенность ахматовского письма. Упоминаемый веер «Путаницы-Психеи», атрибут Смерти у Бодлера, оказывается в «Поэме без героя» принципом композиции, где створка за створкой раскрываются новые «картинки», появляются новые тени — каждая со своим воспоминанием, жутким, но и отрадным, которые тем самым образуют «черно-белый» веер. Зеркало, в отражении которого средневековая жертва должна была узнать свой облик,



*Пляска Смерти. Акварель.  
Johann Rudolf Fejerabend.  
Исторический музей Базеля  
(Швейцария)*

свою жизнь (достойную лишь смерти), также возвращается у Ахматовой:

Словно в зеркале страшной ночи  
И беснуется и не хочет  
Узнавать себя человек (с. 384).

Однако функция приговора становится приемом «зеркального» письма – способа творить и жить, когда молчание, пропущенные строфы (и, казалось бы, – смерть письма) говорят больше, чем слова.

Наконец, в пляс пускается сама «Поэма», «столетняя чаровница»:

Кружевной роняет платочек,  
Томно жмурится из-под строчек  
И брюлловским манит плечом (с. 392).

Напоминая, что предназначение поэта – «проплясать пред Ковчегом Завета / Или сгинуть!..» (с. 375), «лирическое я» Ахматовой выбирает продолжение танца. Найденный западноевропейский мотив, извлеченный из глубин исторической памяти, быть может, лучше всего отражает парадокс того, как голос поэта, будучи похороненным, продолжает звучать и оживлять голоса мертвых. Более того, указывать абсурдному миру тот горизонт, где Смерть теряет власть, разрывая абсурдное, нарастающее кружение и направляя Пляску на Восток, как мы это видим в финале «Поэмы».

Это движение подготовлено всей ее внутренней динамикой, «победившим смерть словом», найденным после самой неистовой свистопляски<sup>15</sup>.

«И чудо: поэзия оказывается искуплением, звуконепрозрачностью могильной действительности нарушена», – показывает это превращение на звуковом уровне В.С. Муравьев в своем отзыве на «Поэму»:

«И я слышу даже отсюда –  
Неужели это не чудо! –  
Звуки голоса своего.

Торжество: могилы открываются на этот звук. Торжество: найден тот уровень сознания и видения, на котором звуки складываются в Реквием»<sup>16</sup>.

Ахматова ссылается на эти строки в «Прозе о поэме» в знак согласия со сказанным<sup>17</sup>. Пляска Смерти становится Реквиемом, песнью о Воскресении.

Это может напомнить о первых фресках Плясок Смерти XV столетия, появившихся в храмах всей Европы, где процессии мертвецов, изображенных на стенах, идут по направлению к алтарю, на Восток. В древнерусских источниках Плясок Смерти (на которых, в частности, основывает свое «Прение Живота со Смертью» Алексей Ремизов в «Бесовском действе»<sup>18</sup>), Смерть прямо оказывается в роли служанки Божественного промысла.

\* \* \*

Укорененность Ахматовой в западноевропейской традиции позволяет ей не просто описать историю своего поколения как продолжающейся Пляски Смерти, стирающей с лица земли миллионы. Это и возможность приостановить, хотя бы во время написания, ее безумный вихрь. Опыт смерти – близких и собственной социальной смерти – отступает перед общечеловеческим опытом, описанным Франсуа Вийоном, «проклятыми» поэтами или Франсиско Гойей, каждый из них выжил во времена своей чумы, собственного схождения во ад. Можно проиллюстрировать это в заключение примером из Гойи, который, по ахматовскому слову, «выражение злобной боли <...> / смел передать» (с. 373)<sup>19</sup>. На одном из известных офортов серии



«Тебе не убежать!»  
Франсиско Гойя. Офорт  
из серии «Капричос» (1799)

«Капричос» (1799) он посмел передать и стояние, а точнее, возможность выстоять перед смертью. «Тебе не убежать!» — гласит надпись, передавая слова Смерти, как на средневековых фресках. Однако точные и легкие жесты танцующей, исходящий от нее внутренний свет говорят об обратном, о неясно откуда берущейся силе сопротивления вопреки очевидности всемогущества и вездесущности зла.

Пока танцовщица в силах танцевать, она остается недосыгаемой для Смерти. Танец, творческий акт позволяет продлить момент существования, в то время как *совместный* жест — с Бодлером, Гойей, Блоком и столькими другими — делает ее неуязвимой на века.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ахматова А.А. Поэма без героя // Ахматова А.А. Победа над судьбой. I. Автобиографическая и мемуарная проза. Бег времени. Поэмы / сост., подг. текстов, предисл., примеч. Н.И. Крайневой. М.: Русский Путь, 2005. С. 387. Далее все сноски на текст «Поэмы без героя» даются по этому изданию с указанием страницы в скобках после цитаты.

<sup>2</sup> Ахматова А.А. наброски балетного либретто по «Поэме без героя» // Ахматова А.А. Поэма без героя. Проза о поэме. наброски балетного либретто: материалы к творческой истории / изд. подготовл. Н.И. Крайневой. СПб.: Мир, 2009. С. 1275. Далее все сноски на текст балетного либретто даны по этому изданию с указанием страницы в скобках после цитаты.

<sup>3</sup> Ахматова А.А. Поэма без героя // Ахматова А.А. Победа над судьбой. I. С. 466–467.

<sup>4</sup> См.: La Grande danse macabre des hommes et des femmes, historiée et renouvelée de vieux Gaulois, en langage le plus poly de notre temps // La Fin dernière / texte présenté par Robert Favre. Paris: Arthaud Montalba, 1984; Gerson Jehan. La Danse macabre. Paris: Léon Willem, 1875 (fac-similé de l'édition de 1484); Rosenfeld H. Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung — Entwicklung — Bedeutung. Köln; Wien, 1974. P. 308–320.

<sup>5</sup> Парнис А.Е., Тименчик Р.Д. Программы «Бродячей собаки» // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1983. Л., 1985. С. 238. См. комментарий Н.И. Крайневой, восстанавливающей картину театральных, вокальных и балетных постановок «Плясок Смерти» в Петербурге 1910-х годов прошлого столетия, которые так или иначе могли повлиять на создание «танцевального» плана «Поэмы без героя»: Ахматова А.А. Поэма без героя. Проза о поэме. наброски балетного либретто. С. 1298–1299.

<sup>6</sup> Помни о Смерти (*лат.*).

<sup>7</sup> См. цикл Блока «Пляски смерти» (1912) в: *Блок А.А. Полное собрание сочинений и писем в 20 томах*. М.: Наука, 1997. С. 22–25.

<sup>8</sup> *Бодлер Шарль*. Пляска смерти // *Бодлер Ш. Цветы зла* / перевод Элліса. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 317.

<sup>9</sup> *Бодлер Ш.* «О ты, безногая, смешная баядера!» // Там же. С. 319.

<sup>10</sup> Там же. С. 321.

<sup>11</sup> *Ахматова А.А.* Поэма без героя. Проза о поэме. Наброски балетного либретто. С. 911.

<sup>12</sup> Этот эпизод рассказан Анной Андреевной в воспоминаниях о Мандельштаме, о февральском эпизоде 1934 г.: «Мы шли по Пречистенке... о чем говорили — не помню. Свернули на Гоголевский бульвар, и Осип сказал: “Я к смерти готов”. Вот уже 28 лет я вспоминаю эту минуту, когда проезжаю мимо этого места» (*Ахматова А.А.* Листки из дневника // *Ахматова А.А.* Победа над судьбой. I. С. 112).

<sup>13</sup> I Кор 15: 55–57.

<sup>14</sup> Ахматова писала, что «под масками ряженных может, как на карнавале, оказаться едва ли не любое лицо» (Победа над судьбой. I. С. 467), точно воспроизводя ситуацию в «Маске Красной Смерти» Эдгарда По. Одна из них, под именем Железной, нашла свое место в «Поэме без героя».

<sup>15</sup> См. конец третьей главы первой части «Поэмы» (С. 382).

<sup>16</sup> Отзыв-статья филолога В.С. Муравьева о «Поэме без героя», находившийся у Ахматовой. Цит. по: *Ахматова А.А.* Поэма без героя. Проза о поэме. Наброски балетного либретто. С. 1191.

<sup>17</sup> *Ахматова А.А.* Поэма без героя. Проза о поэме. Наброски балетного либретто. С. 1153, 1191.

<sup>18</sup> Источник указан автором в конце текста. Бесовское действо над неким мужем, а также прение Живота со Смертью. Представление для публики в 3 д. с прологом и эпилогом Алексея Ремизова. Санкт-Петербург, 1906. О бытовании сюжета на русской почве см.: Повести о споре жизни и смерти / Исследование и подготовка текстов Р.П. Дмитриевой. М.; Л.: Наука, 1964.

<sup>19</sup> См. о параллелях «Поэмы без героя» с офортами Гойи статью Р.Д. Тименчика «Портрет Владыки мрака в “Поэме без героя”» в: НЛЮ. 2001. № 55. См. также комментарий Н.И. Крайневой к строкам Поэмы «Маска это, череп, лицо ли... — Что лишь Гойя смел передать» в: *Ахматова А.А.* Поэма без героя. Проза о поэме. Наброски балетного либретто. С. 906.



---

## В МИРЕ КНИГ

---



### Книга о Мирре Лот-Бородиной

*Оболевич Тереза.* Мирра Лот-Бородина: Историк, литератор, философ, богослов / ред. Е. Твердислова. СПб.: Нестор-История, 2020. 352 с.

Книга сестры Терезы Оболевич о Мирре Ивановне Лот-Бородиной (1882–1957) является важным и новым вкладом в историографию русского зарубежья XX века. Новизна состоит прежде всего в том, что персона, о которой было известно отрывочно, в связи с отдельными ее публикациями, а также другими персонками, впервые предстает в возможной для современного историка целостности и полноте. Так появляется биография, в том числе – и даже по преимуществу – интеллектуальная, которая изымает конкретного человека, так сказать, из складок истории и обнаруживает его собственную субъектность и интересубъективность. В этом и состоит задача историка, работающего в жанре одновременно биографии и истории идей: дать портрет героя в соответствующем контексте. С этой задачей сестра Тереза превосходно справилась, став в данном случае первопроходцем. Так, в вышедшей в 2015 году книге о Эндрию Лаута «Современные православные мыслители. От “Добротолюбия” до нашего времени» (русское издание 2020 г.) о Мирре Лот-Бородиной речь идет в одной из глав – вместе с Владимиром Лосским. Но там все биографические сведения о ней – только из одной статьи ее дочери М. Ман-Лот. Здесь же, в книге Оболевич, мы видим новый образ человека и мыслителя, который

возникает только в результате скрупулезного исторического исследования.

Этим, однако, новизна и значимость книги сестры Терезы не исчерпываются. Увидев представленный нам «портрет героя» в его целостности, мы вынуждены констатировать, что первая, вышеуказанная дисциплинарная квалификация этой работы не вполне верна, потому что говорить в данном случае просто о «русском зарубежье» не приходится (это только один аспект). Автор рассказывает о личности, которую именует одновременно историком, литератором, философом и богословом, но которая жила и действовала совсем не в узких рамках пореволюционной русской эмиграции, а в «большом мире» в его разных измерениях — культурном, языковом, научном, религиозном и т.д. И именно многообразии этих измерений, пересечение разных аспектов «большого мира» — это и характеризует ситуацию и личную вовлеченность героини книги.

Если говорить в «телеграфном стиле», Мирра Лот-Бородина не была русской эмигранткой раннесоветской эпохи, а приехала во Францию задолго до революции 1917 года. Она научно занималась средневековой западной литературой и вышла замуж за своего учителя — медиевиста Фердинанда Лота. Она была вполне инкультурирована во французский и западноевропейский контекст, но при этом сохранила свою русскую идентичность, поддерживая связь со своими родственниками в России, в том числе и в советский период. То есть в данном случае следует говорить не столько об эмигрантской, сколько о двойной русско-французской идентичности.

Именно о последней автор книги и рассказывает — и в биографических разделах, и в жанре интеллектуальной истории. Лот-Бородина сначала работала с западными средневековыми сюжетами, никак не откликаясь на сюжеты восточно-православные. Но в какой-то момент ее захватила проблематика православного богословия, что было вполне в духе времени. Она включилась в процесс патристического возрождения, причем на ранних его этапах, используя свои ресурсы — культурные, языковые, интеллектуальные, а также личные религиозные. Ее стала занимать специфика восточной богословской традиции — в сравнении с западной.

Все подробности читатель узнает из книги. Здесь мы хотели бы обратить внимание на несколько моментов.

Патристические исследования Лот-Бородиной, касающиеся прежде всего идеи обожения в восточном богословии, а также наследия поздневизантийского автора Николая Кавасилы, органично вписались, так сказать, в богословский дух времени и места. В чем была специфика этого духа? В том, что христианское богословие все больше стало опознаваться как «богословие двух легких» — западного и восточного. И в раннюю экуменическую эпоху (1920–1930-е гг. и далее) востребованными оказались «проводники» между этими двумя большими христианскими мирами. Ведь, с одной стороны, Западная Европа приняла православных богословов-беженцев с Востока, а с другой — западные богословы (тогда прежде всего католики) стали активнее интересоваться восточно-христианской традицией.

Поворот от изучения западного Средневековья к освоению и анализу восточного патристического наследия произошел у Лот-Бородиной в силу как раз ее двойной идентичности. Важной была встреча с о. Георгием Флоровским, а также, наверное, и с «молодым коллегой» — Вл. Лосским. И случилось своего рода обращение. Мирра, как уже вполне инкультурированная «француженка», но при этом — самостоятельный автор, и к тому же будучи замужем за медиевистом-агностиком, — в какой-то момент открыла для себя (и лично, и научно) восточно-христианское богословие, в котором теория оказалась тесно связана с практикой. И она стала одним из «проводников» между христианским Западом и христианским Востоком.

Другие моменты.

Научно-методологическая оснащенность, способность работать со множеством источников, укорененность в европейском академическом сообществе, живая связь с католическими учеными — все это позволяло ей работать «в контексте», профессионально и результативно. И писала она, конечно, по-французски (как и Вл. Лосский). Предисловие к ее посмертной публикации написал Э. Жильсон.

Но при этом ее французская академичность, не говоря уже о погруженности в семейные заботы, в некотором смысле отчуждала ее от русского эмигрантского сообщества как



«общины общей судьбы». У нее была другая, личная судьба, и потому все контакты с русскими пореволюционными изгнанниками имели характер очень индивидуальных, по-разному мотивированных связей и отношений. В своей книге сестра Тереза уделяет этому особое внимание, отдельно рассматривая отношения Лот-Бородиной с ведущими представителями русского зарубежья того времени, и список в данном случае впечатляет: Карсавин, Флоровский, Вл. Лосский, Булгаков, Бердяев, Шестов, Франк, Струве...

Этот раздел книги указывает на то, что можно назвать *социологией* религиозной мысли и богословия (если вспомнить известную книгу Р. Коллинза «Социология философий»). Любого автора, ученого или мыслителя, невозможно адекватно понять лишь из его текстов – вне той сетки личных отношений и интеллектуальных связей, которая была своеобразным контекстом его мысли и творчества. И именно такой «социологический» контекст позволяет увидеть идеи и приоритеты автора в *ткани жизни* – исторической, национальной, групповой, а также личной.

Образ Мирры Лот-Бородиной, который рисует сестра Тереза, многоаспектный. Здесь все переплетено. Вот вполне благополучная французская жизнь – в отличие от многих русских пореволюционных изгнанников. Но при этом – переживания за своих родственников, оставшихся в Советской России, а также деятельное соучастие в судьбе эмигрантов. Вот погруженность в западное христианство, но при этом нарастающая заинтересованность христианством восточным. И характерно, что этот поворот к Востоку из западно-христианского пространства произошел у Лот-Бородиной «конгениально» и с католическим, и с православным поворотом к наследию греческих отцов, так что она стала скорее одним из зачинщиков такого поворота.

Сегодня можно по-разному относиться и к самому этому повороту, и к соответствующему вкладу Лот-Бородиной. Несомненно, что неопатристический поворот в русском богословии, а затем и в более широком православном пространстве был эпохальным сдвигом и открыл новые ракурсы и возможности. Но в те времена, о которых идет речь в книге, это православное пространство было гораздо более широким, и Лот-Бородина представляла лишь один из

голосов — наряду с голосами, скажем, не только Флоровского, но и Бердяева, Булгакова, Франка. Это было время турбулентности, когда все было живым — на фоне еще недавней русской революции, первых экуменических встреч, открытия новых перспектив для христианского сознания в ситуации нарастающей секуляризации.

Мирра Лот-Бородина предстает в книге сестры Терезы, как уже было сказано, также и в своем личном и семейном качестве. Не пережив непосредственно катастрофу русской революции 1917 года, она не избежала катастрофы Второй мировой войны. Личные и семейные перипетии и утраты, безусловно, сказались на ее интеллектуальной деятельности, но — что характерно не только для нее, но и для некоторых ее современников и соотечественников — не подавили ни творческого импульса, ни работоспособности: она до конца жизни оставалась действующим историком, богословом и интеллектуальным собеседником. Видимо, такова была «энергетика» — не только ее личная, но и свойственная самому времени. Показать сочетание личного, то есть особенного, и интеллектуально общезначимого в контексте эпохи — вот что удалось автору книги о Мирре Лот-Бородиной.

В наше время было бы странно делать акцент на том, что эта книга — о *женщине*-ученом и *женщине*-богослове (ведь сегодня совсем не странно, что женщины занимают посты, скажем, министра обороны). Но с исторической точки зрения это важно, ибо в ту, уже отдаленную от нас эпоху православных женщин-богословов просто не было. Позднее в диаспоральном пространстве мы можем указать на вклад Элизабет Бер-Сижель, а в российском (смею утверждать) — Веры Рещиковой, ученицы Вл. Лосского и переводчицы его ставших уже классическими богословских текстов. В этот, довольно редкий, ряд встает как своего рода предтеча Лот-Бородина. При этом именно в ряд тех православных богословов, которым чужда узкая конфессиональность, то есть которые пребывают в открытом интеллектуальном и личном взаимодействии с «большим миром» как гуманитарной науки, так и христианской мысли. Эта открытость, никак не мешающая конфессиональным и богословским предпочтениям, вполне была характерна для того времени и той среды, к которым принадлежала Лот-Бородина. Сегодня этот — уже исторический —

опыт чрезвычайно важен, поскольку склонность к конфессиональной закрытости и теологической изоляции тут и там дает о себе знать, и порой эта тенденция даже превращается в своего рода богословский мейнстрим.

Поэтому книга католической монахини, ученого и богослова Терезы Оболевич о русско-французском ученом и богослове Мирре Лот-Бородиной не только имеет историософское значение, но и напоминает нам о том, что есть и должно быть общее пространство христианских теологических смыслов, поисков и достижений. Это пространство – универсально и при этом диалогично, а диалог происходит как между ныне здравствующими, так и между нами и мыслителями прошлого.

Мирра Лот-Бородина остается в своем времени, как и другие русские богословы и религиозные мыслители XX века, но важно, чтобы мы сегодня учитывали их опыт, размышляя о настоящем и будущем. Книга сестры Терезы проливает дополнительный свет на этот опыт – личный и межличностный, снабжая нас историческими сведениями, которые обогащают наше знание о перипетиях православного богословия ушедшего столетия.

АЛЕКСАНДР КЫРЛЕЖЕВ

---

*Русское зарубежье: Антология современной философской мысли* / Автор-сост. Михаил Сергеев. Бостон: M-Graphics, 2018. 379 с.

Книга «Русское Зарубежье: Антология современной философской мысли» состоит из статей, посвященных философским, богословским, политическим, психологическим и историко-культурным вопросам, изложенным мыслителями так называемого современного «русского зарубежья». Пусть и не в качестве пассажиров «философского парохода», но каждый из авторов, тем или иным образом оказавшихся в изгнании, проживает сейчас за рубежом.

Как писал Бердяев, именно высылка дала ему возможность свободно мыслить. Есть основания полагать, что подобная судьба не обошла и авторов «Антологии». Более того, предложенный сборник показывает богатство русской мысли и опровергает иллюзорность представления о прерванной традиции. Нужно отдать должное составителю, которому определенным (интуитивным?) образом удалось собрать воедино талантливых мыслителей, разбросанных по разным частям земного шара. Авторы книги составляют третью и четвертую волну эмиграции из России. Цель книги – показать непрерывность линии русской философской мысли за рубежом.

В «Антологии» собраны статьи восемнадцати авторов, среди которых Александр Янов, Игорь Ефимов, Анатолий Ахутин, Игорь Смирнов, Владимир Зелинский, Борис Гройс, Карен Свасьян, Михаил Блюменкранц, Михаил Эпштейн, Александр Генис, Наталья Шелковая, Валерий Слуцкий, Михаил Аркадьев, Евгений Смотрицкий, Руслан Лошаков, Михаил Сергеев, Николай Плотников, Владислав Златогоров. Небольшая биографическая справка об авторе перед каждой статьей наглядно показывает, что читатель имеет дело с личностями, заслужившими уважение в выбранной профессиональной сфере. Стоит отметить систематическую упорядоченность статей, тематика которых плавно переходит друг в друга без конфронтации и разногласий. Кстати, еще одна особенность книги – ее своеобразная иерархичность, которая проявляется в том, что статьи сборника представлены по старшинству, от старшего автора к младшему.

В первую очередь читателя поражает новизна представленной здесь мысли, ее разнообразие, талантливость и зрелость. Обращает на себя внимание и откровенность авторов, которые словно занимают место арбитров, применяющих критические методы. Осмелимся предположить, что присутствие единой цепочки, связывающей все статьи, становится реальностью как через общность опыта, так и через общую цель, стоящую перед авторами, что и дает ощущения родства их взглядов. Вспомнив о родстве, добавим, что каждый автор с присущей ему манерой и стилем изложил свою тему, при этом не отрицая идеи других соавторов, а, наоборот, внеся свою лепту в реализацию замысла сборника. В частности, первая статья «Антологии» принадлежит Александру Янову, который в форме интервью дает оценку современному политическому режиму и идеологии в России. Следующий автор, Игорь Ефимов, критически оценивает прогресс и современные идеалы на фоне развития общества и исторического становления мировых цивилизаций. Статья Анатолия Ахутина посвящена осмыслению идеи культуры и исторических культурных форм начиная от Античности и до наших дней. Игорь Смирнов предлагает вниманию философско-психологический анализ эмоций и моделей эмоциональности человека. Три следующие статьи авторства Владимира Зелинского, Бориса Гройса и Карен Свасьян посвящены непосредственно философской тематике. Так, Зелинский пишет статью в виде письма к Чаадаеву, с которым автор ведет откровенный разговор, осмысляя как его личность, так и основные философские идеи. В статье Гройса читатель найдет трактовку и генезис философской концепции конца истории Александра Кожева. И, наконец, Свасьян, продолжая развивать мысль предыдущего автора, пишет статью под названием «О конце истории философии», в которой показывает исторические примеры «грехопадения» и «покаяние» философа и философии как таковой. Окунуться в мир символики предлагает Михаил Блюменкранц. В своей статье автор на основе анализа формирования символических форм сознания человека предлагает ключи к пониманию бытия. Далее в сборнике Михаил Эпштейн описывает задачи, методы и примеры философии синтеза. Заинтересует читателя и статья Александра Гениса с его критикой «совковой» реальности, включающей ее эмпирическое и метафи-

зическое измерения и сам пафос советской жизни. Кризису человеческой идентичности на фоне изменений в культурах и религиозных традициях Запада и Востока посвящена статья Натальи Шелковой. Автор Валерий Слущкий предлагает вниманию философское эссе, написанное в виде Бесед, в которых осмысляются психологически-этические азы человека. Философ и одновременно музыкант Михаил Аркадьев пишет классический образец философского произведения на тему «что такое философия». «Хронический безработный», как называет себя сам автор Евгений Смотрицкий, рассматривает тему глобализации человека, социума и цивилизации в целом, особенно обострившуюся начиная с XX века. Далее в «Антологии» автор Руслан Лошаков исследует феномен «поступка» в философии Бахтина. Следующая статья Михаила Сергеева включает анализ «морального кодекса» как сферы, где пересекаются интересы религии и государства. Заключительные материалы сборника принадлежат молодым авторам Николаю Плотникову и Владиславу Златогорову. Работа Плотникова посвящена политической философии, отношениям государства и личности, а что касается статьи Златогорова, то это отрывок из его трактата под названием «Философия религии», посвященный антропологическим, онтологическим и гносеологическим вопросам, в котором автор показывает, что «умирать имеет смысл только за веру».

Сборник можно было бы смело называть не просто «Антология», но «Феноменальная антология» в смысле гармоничного составления и уникальности подходов к освещению тем каждым мыслителем. Авторы книги хочется цитировать, их слово — помнить и обдумывать. Поэтому книга настойчиво предлагается к прочтению, особенно тем читателям, которые считают себя думающими людьми, готовыми участвовать в событии мысли.

Наталия Петрешак

---

## Об Антологии русской поэзии начала XXI века

*Anthologie de la poésie russe du début du XXI siècle* — Антология русской поэзии начала XXI века / под ред. Т. Викторовой. Париж: YMCA-Press, 2020. 332 с.

Новый том антологии удачно дополняет два первых тома, посвященных русской поэзии XIX и XX веков, которыми мы обязаны недавно ушедшему Никите Струве.

Французский читатель, знакомый до сих пор главным образом с крупными фигурами русской поэзии серебряного века (Б. Пастернак, О. Мандельштам, М. Цветаева, А. Ахматова), получает возможность открыть «широкую панораму современной поэзии, ее явные и сокровенные аспекты, часто открывающиеся только изнутри самим поэтам». Издание сопровождается обстоятельным предисловием Татьяны Викторовой и Марка Саббатини, а также послесловием Мишель Финк — обширным размышлением на тему ответственности, которая возлагается сегодня на европейскую поэзию. Подборка текстов каждого поэта сопровождается краткой биографической справкой, написанной в большинстве случаев самим поэтом или кем-то из его близкого окружения. Эти биографические заметки сливаются в своего рода прогулку, в ходе которой случаются встречи, знакомства, и постепенно начинает казаться, что то тут, то там слышны отголоски какой-то одной песни. Действительно, многие из поэтов принадлежали к одним и тем же литературным кружкам так называемой «второй» (неофициальной) культурной среды и претерпели, от поколения к поколению, схожие превращения судьбы (связанные, в частности, с публикацией своих произведений). За разностью темпераментов и личных судеб можно различить общий хор, каждый раз с новыми интонациями. Этим «хоровым эффектом» мы обязаны также работе переводчиков, которые с легкостью передают русские голоса на нашем языке, сохраняя индивидуальность каждого. Авторы антологии выстроили сборник по принципу триптиха: «Поэты XX и XXI веков»; «Поэты постсоветской России»;

«За пределами России». Невзирая на различия между этими частями (особенно — «водораздела» 1990-х годов), чтение книги дает ощущение целостности этого творческого периода, который можно было бы назвать «новым Ренессансом русской поэзии».

Французскому читателю прежде всего бросается в глаза утверждение лирического «я». Становится очевидно, что России незнакомо определенное «подавление» лирической песни, которое восторжествовало во Франции в период «белого письма» 1970-х годов; видимо, ей неведомы и осторожности «критического лиризма», тяготеющего к прозе, преобладавшего в последующие десятилетия. Русским поэтам не приходится оправдываться перед обвинением в бегстве в эфирный или интимный мир, далекий от окружающих реалий. Лирическое «я» оправдывается здесь аффективными социальными и политическими реалиями, которые отражаются в нем. У Олега Охупкина «птичка малая, ночная» открывает своим пением двери в пространство целой жизни, «до порога вечности», как соловей Китса. Другие поэты пишут о «тоске площадей», связанной с украинской революцией, родившейся на площади Майдан (Иван Жданов); о привилегиях людей у власти; о людоеде, что «поглотил население» (Борис Херсонский). Виталий Амурский провозглашает: «Я родом из Третьего Рима / Его предзакатной поры», вписываясь в историю с дерзновением Виктора Гюго, повествующего о своем рождении в знаменитых строках: «Исполнилось веку два года! Рим сменял Спарту; Наполеон высился над Бонапартом». Этот «лиризм реальности» (по выражению Реверди) не имеет ничего общего с официальной поэзией. Его отправной точкой является субъективное отражение реальности в жизни человека; отражение, собранное в несколько строф и подкрепляемое реалистическими деталями, имеющими статус символов.

Например, четверостишие Константина Кедрова, названное «Маяковский»:

Я хотел бы жить  
И умереть в Париже  
Но Лубянка  
Оказалась ближе (с. 66).



Халявщики режима, прогуливающиеся по палубе крейсера «Авроры», получают у Сергея Стратановского меткую характеристику «олигархов в тельняшках». Здесь узнаются специфические приемы русской поэзии. Вместе с тем у представленных в антологии поэтов сравнения и метафоры очень редки (по сравнению, например, с Мандельштамом, в стихах которого мы иногда встречаем их целый фейерверк в одной строфе).

Однако отметим следующие жемчужины:

свет мой  
я твоя пыль  
танцующая (Дмитрий Строчев, с. 260).

Или же :

Я дождь люблю за безоглядный вздох  
<...>  
За то люблю, что он готов упасть  
Без ропота, без слов, без промедлений.  
Как хорошо ему лететь в прозрачной мгле  
В слепом доверии и к небу, и к земле (Ольга Табачникова, с. 266).

«Выстраивание соотношений», по выражению Филиппа Жакоте, в котором «поэзия ближе всего к себе самой», происходит другими путями: через сопоставление буквы W, выстроенной созвездием Кассиопеи, с фигурой, образованной пятью оставшимися Новогодними Свечами в стихотворении Сергея Гандлевского (с. 142); в частичном схождении «фрагментов смальты» в поэзии Екатерины Белавиной (с. 202). Библейские волхвы Александра Танкова вынуждены признать: « Мы шли в Вифлеем, а попали в Освенцим!» (с. 148).

Наряду с уподоблениями часто встречаются аллегории:

<...> и на трамвайной остановке  
сама Любовь стояла под дождем

в коротком платье летнем, без зонта,  
скрестив надменно ручки на груди, со  
скорлупкою от семечки у рта (Борис Рыжий, с. 198).

Такая поэтика оказывается ближе к Бодлеру, чем к «ясновидцам», как Рембо, или сюрреалистам. Ее лиризм, в значительной мере еще прибегающий к традиционным приемам, тем не менее не пренебрегает критической дистанцией. Однако пересмотру подвергается не столько сам язык (несмотря на интерес, например, Марии Степановой к буквам алфавита), сколько сама фигура поэта: романтическая концепция жертвы судьбы или же тирана больше не актуальна. За годы советского и постсоветского существования многочисленные препятствия, которые приходилось преодолевать поэтам, сформировали у них твердое ощущение причастности к обществу (подобно ахматовскому «могу» в начале *Реквиема*, сказанному от имени страдающего народа).

«Короче говоря, я безутешен» Сергея Гандлевского звучит иронично (с. 142); Виталий Амурский помнит о том, что «в минуты такие / там горше кому-то, чем мне» (с. 226).

Ибо реальность, которую отражают стихотворения, обычно безрадостна. «Лёгким дышится тяжело», — сокрушается Борис Лихтенфельд (с. 118). Дыхание прерывается, истощается, равно как и смысл слов: «Мне надоело повторять слова, / столь опустело их значение», — пишет в почти исповедальных строках Борис Ванталов. Снег становится «чёрным» у Михаила Айзенберга; «всюду запахи гнилого мяса» преследуют лирическое «я» Валерия Земских.

Лишнего пафоса тем не менее удастся избежать благодаря либо самоиронии (поэт выводит себя на сцену в качестве шутовского персонажа, подобно Достоевскому), либо же тонкому целомудренному юмору. Так, концовка стихотворения Ларисы Миллер может напомнить тон Мюссе в «Сонете читателю»:

Я еще одну минутку  
Попросить у вас хотела:  
Я не все печали в шутку  
Обратить пока успела,  
И не всё, с чем шутки плохи,  
Превратила в приключенья,  
И не все сумела вздохи  
Сделать вздохом облегчения. (с. 60).

Водораздел 1990-х не привносит значительных изменений в эту тенденцию: Борис Рыжий, который покончил жизнь самоубийством в 2001 году, в 26 лет стал голосом своего «потерянного поколения», пишет во вступительной заметке Жан-Батист Пара. Надежда в его поэзии не исчезла, однако она «поет вдали», как у Анны Ахматовой. Тем ярче звучит на этом фоне нота благодарности жизни («Благодарю за каждую дождинку», пишет Рыжий), продолжая длинную благодарственную молитву Пастернака, обращенную к «сестре моей жизни» и к Богу, до последнего вздоха:

«Господи, благодарю Тебя за то, что создал меня по-этом... за то, что Ты всегда спасаешь меня, и порой я нахожу в себе силы благодарить Тебя и за муки» (6 октября 2003, Елена Шварц).

Религиозное вдохновение продолжает питать поэтическое творчество на закате века, в который даже «простая вера в Бога» (Юрий Кублановский) была испытана огнем.

В память об эпохе, в которую вера прошла через холокост, Сергей Круглов описывает евангельских жен-мироносиц, оказавшихся в концлагере: открытая печь крематория, в которой «не нашлось даже пепла», становится символом нового Гроба Господня, опустевшего после Воскресения.

Эти строки, свидетельствующие о христианской надежде, остаются почти исключением даже в постсоветскую эпоху. Поэты скорее мечтают о Европе, знакомой по творчеству писателей, которых они переводили задолго до реального знакомства с ней. Если же им выпало счастье проехать по ней, они долго вспоминают «гору под Кельном, храм в Белграде» (Елена Шварц), и эти воспоминания становятся источником вдохновения, где имена Гете, Нерваля, Бодлера по-прежнему приглашают к паломничеству. Эта открытость поэтических границ представляется сегодня новым, желанным горизонтом поколения молодых поэтов.

Наконец, следует подчеркнуть, что в последние десятилетия в России все более и более слышны женские голоса. Эти наследницы Анны Ахматовой и Марины Цветаевой

заслуживают особого внимания французского читателя. В многоголосие порой грубых голосов они привносят свою тонкую мелодическую ноту надежды и чистой нежности, однако без какой бы то ни было сентиментальности и сусальности, приглашая нас быть «еще вместе» (Ив Бонфуа):

Но раз тебе со мной приятно,  
Я это портить не берусь... (Екатерина Белавина, с. 204).

А я, живя в неласковой стране,  
Стремлюсь играть на ласковой струне,  
На той, что хоть немного украшает  
Сей мир и впасть в отчаянье мешает.  
Стараюсь убедить, что даже тут.  
В краю пропащем небеса цветут (Лариса Миллер, с. 62).

ЖАН-ПЬЕР ЛЕМЭР

*(перевод с французского Анастасии Маркидоновой –  
Илик Бенке)*

---

Жизнь-в-присутствии  
О богословии детства  
прот. Владимира Зелинского

*Зелинский Владимир.* Будьте как дети. Теофания детства. М.: Никея, 2019. 304 с.

В 2020 году вдруг оказалось, что миропорядок невероятно хрупок. «Привычная жизнь стала рушиться, как костяшки домино», как точно охарактеризовала нынешнюю ситуацию О.А. Седакова. Ничто больше не воспринимается прочным и незыблемым. Наблюдается беспрецедентное нарушение сложившегося ритма и уклада жизни. Единственные, кого менее всего затрагивает этот мировой коллапс, — дети. И глядя на эту неожиданно открывшуюся внутреннюю неуязвимость самых, казалось бы, уязвимых, хочется вновь и вновь перечитывать книгу известного православного священника и богослова Владимира Зелинского «Будьте как дети. Теофания детства» (издательство «Никея»). О. Владимир является настоятелем основанного им православного прихода «Всех скорбящих Радость» в г. Брешия (Ломбардия) — уже сама эта краткая биографическая справка сегодня обретает символический смысл. Владимир Зелинский хорошо известен своими религиозно-философскими, богословскими, культурологическими публикациями (книги «Открытие слова» (М., 1993), «Объятия Отча... Очерки по истории Почаевской Лавры» (1987), «Afin que le monde croie...» («Дабы уверовал мир») (Париж, 1989), «Взыскую Лица твоего» (К., 2007), «Наречение имени» (К., 2008), «Mistero. Cuore. Speranza» (Милан, 2010), «Священное ремесло. Философские портреты» (СПб., 2017)). Известны его философско-богословские переводы с английского, немецкого, французского языков (М. Хайдеггер, О. Клеман, А. де Любак, Т. Шпидлик и др.).

После этой солидной интродукции читатель вправе ожидать серьезного «ученого» погружения в проблематику детства, проблематику, которая заняла свою устойчивую теоретическую нишу в междисциплинарном пространстве гуманитаристики, где сформировалось особое направление

«childhood studies» и вариативные «дискурсы детства». Как нам представляется, книга, обращенная к самому широкому кругу читателей, парадоксальна в том смысле, что она одновременно и оправдывает эти ожидания, и их опровергает. Стоит только еще раз внимательно вчитаться в как будто двоящееся, мерцающее название — «Будьте как дети» (призыв абсолютно ко всем) и «Теофания детства» (диалог с изощренным в богословской терминологии собеседником). Сам Владимир Зелинский вполне осознанно отказывается от академического формата разговора о детстве. Траектория движения к этой книге у самого автора как будто символически повторяет траекторию его собственной судьбы-биографии. Сотрудник Института философии АН СССР (1970–1981), специалист по современной западной мысли, подготовивший диссертацию о философии искусства М. Хайдеггера, после религиозного обращения и крещения в Русской православной церкви отказывается от светской научной карьеры, он ищет другие истоки истины о человеке и мире. А вот зачин книги о детстве: «Исток этой работы — несколько слов Иисуса о детях. Они просты и всем известны, но обладают такой мощью, плотностью и неисчерпаемостью смысла, что остаются для нас загадкой. Не притязая разгадать ее до конца, автор предлагает здесь ряд коротких размышлений, надеясь, что они смогут послужить *тусклым стеклом* (курсив В.З. — И.Г., А.Г.) для тайны, которая светит в словах “малых сих”» (с. 6). Итак, шифр прочтения «Теофании детства», а возможно, и творчества самого Владимира Зелинского — простота, непритязательность, плотность и неисчерпаемость смысла. О. Владимир в разговоре с нами о книге подчеркнул, что целью ее было «выразить самое изначальное, доразумное восприятие мира, на котором еще можно видеть следы творения», добавив при этом, что текст «грешит ученостью и цитатностью», которой он старался избежать. В этой двойной оптике, в напряжении между «ученостью» и «простотой», предлагаем прочесть эту завораживающую книгу.

Несколько слов о ее структуре и архитектонике. Книга представляет собой несколько эссе, раскрывающих разные грани темы: «Народ-ребенок, или Евангелие от “малых сих”», «Мысль как любовь», «Церковь возраста Христова», «Слово, играющее на свирели, или Радость как родина»,

«Простота, сиротство, святость», «У водоразделов мысли», «Новая тварь», «Изумление, искусство, эхо», «Детство как теофания. Цивилизация ребенка». Читателя наверняка удивит минимум присутствия «детских» маркеров в названии глав. Наверное, в этом также нет случайности. В подобной архитектонике детства, вернее «дитя», это не столько тема, сколько модус текста, способ его выговаривания («игры на свирели»), смысловое ядро, магический кристалл, позволяющий преобразить и увидеть в ином свете многие темы.

Автор задается вопросом: что означает этот евангельский завет «будьте как дети»? «Означает ли это повинуйтесь доброй морали, станьте послушными, смиренными как овечки, кроткими как крольчатки, а иначе, мол, пеняйте на себя?.. Но, отцы и учителя, у детей вовсе нет таких благословенных качеств!» (с. 75). Для о. Владимира призыв уподобиться ребенку важно не редуцировать до этического самосовершенствования и достижения ряда качеств. Стать как дитя означает прежде всего особого рода первичную интенциональность состояния «невинности», утраченную человеком после грехопадения: «Удивленная открытость к восприятию твари и через нее Лица Отца» (с. 80). И здесь в богословии детства о. Владимира Зелинского появляется одно из ключевых для него понятий — общение, которое рассматривается с разных своих ракурсов: как вера, богопознание, любовь, доверие и т.д. Общение — одно из фундаментальных понятий современной христианской мысли разных конфессий, выходящее далеко за пределы семантики и идеи простого сообщения значения. Актуализацию этого понятия связывают как с влиянием современной философской критики «нечувствительности классической философии к фигуре Другого и ее сосредоточенности на одиноком и автономном сознании»<sup>1</sup>, так и собственно с богословскими предпосылками. Например, связывают с лютеранской теологией и с католической экклезиологией общения Второго Ватиканского собора<sup>2</sup>, которая, однако, формировалась под значительным влиянием евхаристической экклезиологии о. Николая Афанасьева<sup>3</sup>. Однако очевидно, что богословие общения укоренено в гораздо более раннюю богословскую традицию, в частности каппадокийцев и т.д.

Коммуникабельность — это фундаментальная характеристика бытия, на идее которой построено все православное

богословие, от экклезиологии и антропологии до литургики. Тварный мир, этот «тварный мир вдруг открывается как невероятно сложная и гармоничная симфония общения сотворенных существ, причем не только разумных», — заметил о. Владимир<sup>4</sup>. В чем состояло грехопадение человека? В повреждении коммуникативной ткани бытия и выпадении из нее. До грехопадения отношения Бога и человека были подобны отношению Матери и ребенка: «Забудет ли женщина грудное дитя свое...» — приводит библейский стих (Ис 49: 15) о характере этой коммуникации автор. Когда-то, созвучно мысли Владимира Зелинского, о. Георгий Флоровский назвал грехопадение грехом аутоэротизма: «Если, однако, этот выбор все же был, то это не был выбор между добром и злом, но выбор лишь между Богом и собой... <...> Здесь есть нечто более глубокое, чем хищное прилипание к миру. Это была скорее трагедия заблудившейся любви. Согласно св. Афанасию, человеческое падение состоит в том, что человек ограничивает себя собой, что человек как бы впадает в любовь к самому себе. И через такое сосредоточение на себе человек отделяет себя от Бога и разрывает духовную и свободную связь с Богом. Это было своего рода безумием, эротической одержимостью собой, духовным нарциссизмом»<sup>5</sup>. «Нет места для Бога в том, кто полон собой»<sup>6</sup>, — находим мы у М. Бубера, на которого нередко ссылается в своей книге автор. Ребенку чужда эта самозачарованность, считает о. Владимир. И в этом смысле ребенок гораздо целостнее взрослого, потому как взрослая самозацикленность препятствует полноценно участвовать в этой онтологической *koïnōnia*. «Суть детства — в обретении слова общения, в причастности тому, что звучит из всего сотворенного», — пишет о. Владимир (с. 172). Жизнь-в-присутствии, жизнь-в-изумлении... Взрослый перестает слышать, как «вещи поют» (Р.М. Рильке), а за этим и Голос их Творца.

Сама «удивленная открытость твари» ребенка предполагает особое качество процесса познания — дитя не объективирует вещи в познании, в отличие от взрослого познающего субъекта. «Познаваемое запечатлевается в нашем разуме и «окастневает» в нем. Такой «твёрдой», чужой, окастневшей вещью становится для нас каждый ближний и в конечном итоге — мы сами. Но познание в младенчестве — до



всякой косности — есть приобщение к Премудрости бытия, соприкосновение с разумом того, что сотворено» (с. 137).

Как часто вера обращается в магизм, в попытку «присвоения», «приручения» Бога, превращение Его в предсказуемого и удобного «бога-гаранта», «бога порядка и богатства», «бога обрядов», «бога из машины», что выражается в искажении Его Образов в различных ложных представлениях. В каком-то смысле это попытка превращения Бога в Оно, управляемую «вещь среди вещей», вместо попытки полноценного диалога с Ним как с Ты: «...начинается мир, после Бубера называемый “оно”, имеющий терпкий вкус отравленного, но столь хорошего на вид яблока. И Сам Бог становится понятием-яблоком, приспособленным к законам этого мира» (с. 99). Когда о. Владимир пишет о необходимости обретения «детской» веры, он имеет в виду именно возврат к тождеству «веры» и «встречи», «веры и «общения» (Г. Флоровский), которое мы находим в богословии общения и философии диалога.

Еще один важный момент, который отмечает о. Владимир Зелинский в своей книге, это «детская» воля. Как понималась зачастую «добрая» воля в святоотеческой традиции? Свобода выбора, *libertas minor* блж. Августина и «гномическая воля» Максима Исповедника (θέλημα γνωμικόν) — это свобода искаженная, сниженная и обедненная, свобода, как она существует после грехопадения. Все это полярно сущности изначальной свободы невинных творений. Подлинно свободная добрая воля состояния «невинности» не связана со свободой в псевдокьеркегоровской ситуации экзистенциальной драмы выбора «или-или». Настоящая свобода воли заключается не в постоянном, закономерном выборе добра, но в невозможности выбора зла в принципе (с. 135). И здесь о. Владимир вспоминает слова свт. Иоанна Златоуста: «Чтобы мы в свободной воле делали то, что дети делали по природе» (с. 74). Для взрослого этот выбор требует «напряжения всех сил» (с. 141) — для ребенка он ограничен.

Еще одна грань богословия детства о. Владимира — это рассмотрение специфической детской темпоральности. Темпоральность ребенка лишена всякой «аккумуляции, consistency» опытов (позаимствуем понятие из гештальт-теории Ж.М. Робина): здесь нет наложения опытов детства,

юности, молодости, зрелости, старости, от которых человек на закате жизни не может абстрагироваться. Детство — это чистый опыт новизны, недетерминированность собственным прошлым, предельная погруженность в ситуацию здесь-и-сейчас, жизнь как надежда. «Надежда противоположна привычке как форме отчаяния»<sup>7</sup>. Так надежда становится залогом детской радости как «изначального и естественного состояния человека» (с. 103).

Невозможно не отметить язык, словесную форму, в которую облакает свое богословие детства Владимир Зелинский. Его язык предельно поэтичен — здесь нет дидактики и назидательности, как, впрочем, и в других работах автора: «Моя задача иная... — не наставлять другого в правильном учении, а пригласить его разделить свое осмысление или переживание таинства веры... <...> Поэтому если уж говорить о “моем богословии”, мне хотелось бы называть его поэтическим, потому что оно хочет передать себя языком символов, а не установленных понятий, хотя не знаю, достойно ли оно такого определения и назовут ли его так другие»<sup>8</sup>. Нам представляется, что такой язык абсолютно органичен богословию детства. Ведь именно язык поэзии — первый язык, с которым знакомится ребенок. Как и язык музыки. Поэзия и музыка родственны: им присущи звучность, интонация, ритм. Известный православный богослов Джон Пантелеймон Ману-сакис отмечает, что музыка стремится преодолеть концептуальную, словесную предельность языка и потому может быть названа иконическим языком. Музыка может называть и хвалить Бога, не пытаясь его вместить в тесные границы искусственных человеческих концептов. Невысказываемым знанием живет и поэзия, как отмечает о. Владимир Зелинский (с. 243). Поэтический язык — это язык изумления. Что может быть вернее, чем попытка говорить о жизни в изумлении языком самого изумления?!

В заключение вернемся к главной контроверзе книги — между простотой, доразумностью, несказанностью и ученым философско-богословским дискурсом о детстве, между «будьте как дети» и «теофанией детства». Для нас нет сомнения в том, что «плотность смысла», явленная в этом тексте, позволяет прочесть его и вступить в общение в двух модусах, что значительно расширяет круг заинтересованных читате-

лей. И речь может идти не только о расширении круга посвященных в теофанию детства, то есть о горизонтальном измерении пространства текста. Вертикальная траектория также может быть выстроена по-разному: или от изначальной простоты, к которой призывает автор, к рефлексивности, уже выходящей «за ограду» представляемой книги; или, наоборот, это тот путь, который проделал сам автор, — путь возвращения от «учености» к изначальной простоте, к слову, «играющему на свирели». Тут мы вступаем в спор с Владимиром Зелинским, четко обозначившим свои приоритеты: каждый из этих путей может быть «царским».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Филоненко А.С.* Присутствие Другого и благодарность: контуры евхаристической антропологии. Харьков: Издатель Александр Савчук, 2018. С. 75.

<sup>2</sup> *Бортник С.М.* Общение и личность. Богословие митрополита Иоанна Зизиулуса в систематическом рассмотрении. К.: Издательский отдел УПЦ, 2017. С. 35.

<sup>3</sup> Там же. С. 61.

<sup>4</sup> *Зелинский В., Голубицкая А.* «Что такое “богословие общения” и что за потребность вызвала его к жизни?» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://bogoslov.ru/article/4299598>.

<sup>5</sup> *Флоровский Г.В.* Ночная тьма // *Флоровский Г.В.* Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 202.

<sup>6</sup> *Бубер М.* Десять ступеней. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://jhistory.nfurman.com/zion/buber\\_09.htm](http://jhistory.nfurman.com/zion/buber_09.htm).

<sup>7</sup> *Филоненко А.С.* Присутствие Другого и благодарность: контуры евхаристической антропологии. С. 95.

<sup>8</sup> *Зелинский В., Голубицкая А.* «Что такое “богословие общения” и что за потребность вызвала его к жизни?» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://bogoslov.ru/article/4299598>.

Инна Голубович,  
Анна Голубицкая



---

## IN MEMORIAM

---



### Памяти Марии Александровны Струве (урожденной Ельчаниновой, 1925–2020): свидетельства

\* \* \*

Когда я впервые встретила Марию Александровну (это было в Париже в середине девяностых), я немного представляла себе, с кем встречаюсь: «Записи» священника Александра Ельчанинова, ее отца, в зарубежном издании и в перепечатках ходили в московском самиздате. Для меня это было важное чтение, и из него я могла представить, в какой душевной обстановке складывалась жизнь Марии Александровны. За долгие годы знакомства нам совсем немного пришлось общаться и разговаривать. Но каждая встреча с ней была для меня большой радостью. Ее благородную искренность и простоту обхождения я бы сравнила с чистой водой: как будто тебе дают напиток из чудесного источника, ничего особенного при этом не делая и не говоря, — просто позволяя видеть перед собой человека, которого не коснулась никакая суета, никакая самая мелкая фальшь. Все открыто и светло. Такие встречи «складываются в сердце» и тихо живут там.

Я очень люблю ее иконопись. Вообще новая иконопись для меня — большая проблема, даже если это работы признанных мастеров, знатоков предмета и людей высокой духовной жизни. Почему-то эти работы не говорят со мной — как может говорить какая-нибудь икона деревенского богомаза. А образы, написанные рукой Марии Александровны, живут,



и первое слово, которое хочется сказать о них — родные. В них та же светлая живая вода, что была в ее облике, в них молитва, к которой хочется присоединиться.

ОЛЬГА СЕДАКОВА

\* \* \*

Милые мелочи, которые я здесь вспоминаю, мне очень греют душу. Но я не знаю, уместно ли их публиковать и нужно ли это кому-нибудь еще.

Когда пришла весть о кончине Марии Александровны Струве, в голове мелькнуло: «ушла к своим». Она об этом поразительно спокойно и радостно говорила в последние годы жизни как о будущей встрече с ушедшими родными. О прошлом Мария Александровна рассказывала красочно, всегда с готовностью и удовольствием. Как художник, пишущий картину, она моментально захватывала внимание слушателя описанием особенно ярких подробностей. Вот веселая и босая мать Мария буквально священнодействует над котлом с похлебкой в приюте на улице Лурмель. Вот сияние над головой отца Сергия Булгакова. Вот блокнотик на веревочке,

висящий на шее слабослышащей сестры Иоанны (Рейтлингер), на его страничках Маша пишет вопросы, а сестра Иоанна отвечает устно...

Помню еще, как Свято-Петровское братство презентовало в Музее Анны Ахматовой книгу о творчестве сестры Иоанны (Рейтлингер). Главным спикером был издатель – Никита Алексеевич Струве, но он-то с сестрой Иоанной лично знаком не был. А Мария Александровна не смогла приехать, мы слушали ее свидетельство в аудиозаписи. Я записывала ее на диктофон. Она очень непосредственно удивлялась, что можно записывать голос такой маленькой штучкой, наверное, совершенно незаметно. И спрашивала, мол, вы уже пишете? Ой, подождите!

Голос у нее был низкий, густой. «Ну Ни-и-икита...» Так трогательно, по-русски звучало ее обращение к мужу. Их отношения были окрашены любовью, заботой и необыкновенным юмором. Он все время как-то по-доброму подтрунивал над женой. А когда уезжал, то каждый вечер звонил, а потом и вовсе если и путешествовал, то только вдвоем с Машей.

Очень хорошо помню их последний приезд в Санкт-Петербург. Был ясный солнечный день, и Мария Александровна, глядя с воды на дома, вытянувшиеся вдоль набережной Мойки, сказала: «Какой красивый город! Посмотрите, какие дома – желтый, голубой, – у каждого свой цвет. В Париже все-таки дома ужасно серые!» Они в тот приезд остановились на Васильевском острове: большой коридор и небольшая комната. Мария Александровна сказала: «Знаете, я, конечно, читала о разнообразных трудностях здесь, но самым большим ужасом для меня была бы коммунальная квартира. Это невозможно».

И это говорил человек, долго живший очень стесненно. Она рассказывала, например, что когда они с мамой приходили в субботу на всюнощную в Сергиевское подворье, то оставались там ночевать: не было денег на транспорт. И к матери Марии они часто приходили просто съесть тарелку дарового супа. Но вот именно такое, коммунальное, то есть недобровольное совместное проживание и общая кухня, вызывали у нее резкое отторжение.

Еще одна яркая сцена. Париж, улица Дарю. Приехал о. Михаил Осоргин. Помолиться. Служить он уже не мог – двигался

с большим трудом. Ему помогают подняться по ступенькам. Мария Александровна стоит во дворе собора и, наблюдая эту сцену, произносит: «Ой какой стал старый! — и добавляет с улыбкой: — А я ведь была его руководителем (вожатой. — С.Б.) в детском летнем лагере РСХД. Такой был шалун».

Летом Струве жили в Бюсси в Бургундии. Можно сказать, на даче. Они каждый день ходили в монастырь и помолиться, и пообщаться, и потрапезничать. Мария Александровна с удовольствием рассказывала о детстве и молодости, о людях, которых помнила и любила, показывала в старом храме иконы кисти сестры Иоанны (Рейтлингер).

Подробности сегодняшнего дня она помнила хуже: «Как зовут вашу девочку? Анастасия! Очень хорошо!» Потом опять поразительные воспоминания сменяются смущенным вопросом: «Ой, а девочку вашу как зовут?» — «Маша! Ты уже спрашивала», — посмеивается Никита Алексеевич. «Ну Никита-а-а!» Помню, она тогда подарила моей дочке тряпичную лошадку: «Наши внуки уже выросли...»

А с какой любовью она смотрела на своих взрослых внуков! Вот вечер памяти Анны Ахматовой в книжном магазине ИМКИ. Никита Алексеевич рассказывает о своей встрече с Ахматовой, известная петербургская исследовательница творчества поэта Наталья Крайнева о своей книге, а внук, актер и режиссер Григорий Лопухин читает фрагменты «Реквиема» на французском языке. И бабушка с дедушкой были самыми благодарными и гордыми слушателями. После завершения программы, во время неформального общения, Гриша, глядя на свою довольно высокую бабушку сверху вниз, говорит: «Маленькая Маша!» Потом переходит на французский. И опять: «Маленькая Маша!» И оба смеются.

В завершение своих кратких воспоминаний расскажу о реальном событии, рассказ о котором чем-то напоминает притчу. В последний приезд Никиты Алексеевича и Марии Александровны в Санкт-Петербург они встречались с публикой в Музее Анны Ахматовой. Опаздывали, собравшиеся волновались. Включили документальный фильм о жизни РСХД в 1920-е годы. Теперь он есть в интернете, а тогда диск с ним Никита Алексеевич привез специально для встречи. Фильм немой, с редкими титрами, и Александр Буров взялся комментировать: вот митрополит Евлогий, вот — о. Сергей Булгаков, вот, самый

высокий, — Николай Михайлович Зернов и т.п., и вдруг раздался низкий голос Марии Александровны — «Ой! Папа!» — это в кадре возник о. Александр Ельчанинов. Так, неожиданно, все присутствующие ощутили себя внутри истории. Непередаваемое ощущение. Какое счастье, что все это было! Слава Богу!

СВЕТЛАНА БУРОВА

\* \* \*

Мария Александровна Ельчанинова-Струве. Трудно связать воспоминания в единый рассказ. Память, как лучик света, выхватывает из темноты забвения только отдельные картины.

Сначала Москва. Конец 90-х. Конференция Свято-Филаретовского института. Сухощавая женщина элегантно возраста с прямой спиной, не прячущая седину. Супруга Никиты Алексеевича. Я всегда ее встречал только вместе с ним. В тот момент супруг вдохновлял на публичное выступление, она стеснялась. Но говорила свободно. Вспоминала свою последнюю исповедь у о. Сергея Булгакова. Позже я знал только две семьи потомков первой эмиграции, где между собой говорили по-русски. Струве одна из них. Ее речь никогда не производила впечатления перевода. Стройная, всегда в брюках (привет ревнителям), в черной кофте и белоснежной блузке. Простая и легкая в личном общении. Наверное, потому, что искренняя. От супругов Струве я впервые услышал формулировку критерия, по которому они безошибочно узнавали советских: «Врет, как дышит!»

В их паре она была уравнивающим началом, старалась сгладить колкости острого на язык супруга. Узнав, что один очень уважаемый парижский священник посетил в Москве опальный Свято-Филаретовский институт, Никита Алексеевич, с только ему присущим выражением лица, заметил: «Да ты рисковал!» Чем вызвал некоторое смущение собеседника. «Никита, ну зачем?» — мягко укоряла супруга, узнав об очередном случае тонкого троллинга. «Он всегда там, где какой-то шум», — могла пожаловаться она. Никита Алексеевич неизменно прислушивался к мнению своей супруги. Иногда коллеги и помощники в сердцах сетовали, что только с ней всерьез и считался.



Затем Франция. Канонизация матери Марии. Торжество на rue Daug. Мария Александровна — автор иконы новомучеников парижских. Признается, что особенно трудно получалось писать образ Юры, сына святой. Мария Александровна его хорошо помнила как довольно вредного мальчишку, любившего посмеяться над младшими, такими как она.

Дом Струве в Palaiseau Villebon под Парижем. Ее мастерская, благоговейный шепот супруга: «Здесь пишутся иконы». Единственная вывезенная из России семейная реликвия Ельчаниновых-Левандовских — тифлисский ковер на стене. На столе какое-то диковинное блюдо — седло барашка, приготовленное хозяйкой, я раньше никогда такого не ел.

За столом воспоминания, воспоминания. «Владыке Евологию очень нравились мамины пироги. Он был толстым. Поглощая очередной кусок, приговаривал, что у человека должен быть хотя бы один недостаток. У меня вот любовь к пирогам... А однажды, во время оккупации Парижа, его задержали на прогулке в парке Монсеау, приняв из-за необычного вида за парашютиста... Илья Исидорович Фондаминский тяжело переживал смерть супруги. По утрам он водил нас с братом в зоопарк, объясняя маме, что это единственная причина вылезти из постели...» Импровизированный урок французского языка. Мария Александровна объясняет смысл выражения «Ça va?». Учит отвечать. «Ça va bien!» — повторяю за ней. «Вот и поговорили по-французски», — улыбается она.

Мы встречались почти каждое лето на протяжении лет пятнадцати. Иногда в Париже, иногда на даче в Bussy-en-Othe, чаще у них дома. Марии Александровне нравилось, что наши дети дружат с ее внуками, общаются, играют. Когда здоровье стало заметно сдавать, семья, и особенно супруг, окружили ее трогательной заботой. «Александр, пересядьте поближе, а то Маше не слышно...»

Чем дальше, тем чаще они с Никитой Алексеевичем говорили о смерти. Нам с женой запомнилась одна ее реакция по этому поводу: «Наконец-то встречу папу!» И вот она ушла к нему и всем, кто с ним. Ушла к своим. Помяни ее Господи во Царствии Своем!

АЛЕКСАНДР БУРОВ

\* \* \*

Я познакомился с Марией Александровной Струве и со всей ее семьей в конце 1970-х годов, через Даниила, моего одноклассника. Я открывал тогда для себя парижский православный мир и только что, совсем молодым, вступил в Церковь. И хотя я изучал тогда древнегреческий язык, чтобы получить доступ к патристическим источникам, более тесно и ощутимо столкнулся я с православием и его духовностью через Россию только в конце отрочества. То была, по правде сказать, идеальная Россия, которую я мог бы суммировать двумя именами — Андрея Рублева и Достоевского. Так я пробирался между молчаливым созерцанием иконы и русской религиозной мыслью, с энтузиазмом открывая для себя огромный континент. Но каким чудом было на этом пути познакомиться тогда с Никитой Алексеевичем и Марией Александровной Струве! В первый раз, когда я приехал к ним в Вильбон-сюр-Иветт в 1978 году, я хорошо знал, кто такой Никита Алексеевич: я читал его сочинения и знал о его издательской деятельности. Но каково же было мое удивление и волнение, когда я заметил за дверью иконописную мастерскую его супруги, где я угадал в полумраке множество готовых больших деревянных досок, — для росписи церкви, как скромно объяснила мне Марья Александровна, не распространяясь о своем главном занятии. Кажется, я помню, что доски для икон подготавливал для нее Никита Алексеевич. Когда Марья Александровна начинала икону, то писала быстро, на одном дыхании. Таким образом, первой настоящей иконой, вошедшей в мой дом, стал Нерукотворный Спас, написанный ею для меня в те далекие времена, который сопровождал меня везде, где я жил. Совсем недавно, в 2005 году, Мария Александровна подарила мне деисис и сама написала для моего сына образ пророка Самуила: икону Мария Александровна передала мне в самый последний момент с едва высохшей олифой и написала быстро, одним движением, как она сама мне подтвердила. Каждый раз, когда я заказывал ей икону, я в нескольких словах рассказывал, о какой иконописной модели я думаю. И каждый раз проделанная работа была неожиданностью, намного превосходящей то, что я себе представлял, особенно в том, что касается красок.

На протяжении почти сорока лет я иногда встречался со Струве в Париже по воскресеньям после литургии на улице Дарю за обедом с несколькими друзьями. Но лучшие минуты я провел у них в Вильбоне, особенно весной, в период пасхальной радости. Устремленный в невидимое взгляд больших прозрачно-голубых глаз Марьи Александровны ласково останавливался на гостях. Через третьих лиц я узнал, что она была знакома с «великими»: отцом Сергием Булгаковым, матерью Марией... Мария Александровна об этом не говорила: этот опыт жил в ней и выражался, несомненно, языком иконы. Все в ней, ее выдержка, благородство, голос, говорило о подлинной художнице, без малейшего следа обращения на себя. Она всегда проявляла живой интерес к нашей жизни, никогда не говоря о своей. Сдержанная материнская забота, с которой она всегда относилась ко мне, остается для меня одним из самых прекрасных лучей того света, который я получил от «православного русского» мира, столь глубокого и ставшего отчасти моим родным по усыновлению, — трогательным воспоминанием, из тех, что вселяют мир и надежду в сердце.

Вечная ей память!

ЖЕРОМ КЛЕР

*(перевод с французского Даниила Струве)*

---

## Памяти Антонина Лиема (2 марта 1924 – 4 декабря 2020)

Антонин Ярослав Лиём — крупнейший чешский политический и культурный деятель. Он возглавил, среди других, журналы «*Kulturní Politika*» и «*Literární noviny*», сыграл важную роль в рождении «Пражской весны» и исчез после вооруженного вторжения войск Красной Армии в Чехию. Благодаря Лиёму получило широкое признание чешское кино (в частности, Милош Форман, который стал соавтором одной из его книг). Вместе со своей женой Мирой он написал исследование «Кинематограф Восточной Европы», а также книгу о Параджанове (la Biennale del Dissento de Venise, 1977).

Благодаря ему стали известны не только «чехословацкий эксперимент», начиная с печально известного «процесса Сланского» до «социализма с человеческим лицом» Дубчека; репрессии; зарождение все более и более открытого диссидентства; Кундера, Форман, Хавель; удивительное сопротивление духа, ставшее сегодня легендой... Его эмиграция в США, а затем во Францию сделала возможным создание в 1984 году в Париже сети «Lettres internationales» международного культурного общения, в ходе которого осуществлялся обмен материалами между двенадцатью культурами, позволивший обнаруживать культурные новинки в Европе.

Так на короткое время был создан русский канал в Санкт-Петербурге (с ним можно познакомиться на сайте «Проект Letterrg.org»). Берлинское «*Lettre Internationale*», созданное в 1988 году Франком Берберихом, является на сегодняшний день единственным и уникальным свидетельством этого колоссального предприятия, быть может, слишком утопичного для Европы, в которой больше нет места для утопии.

Я еще слышу теплый, почти оранжевый тембр его голоса, который звучит в моем воображении и по прошествии стольких лет. Я по-прежнему вижу их вдвоем с Мирой во время моего визита к ним в Филадельфию. Город был сумрачным и опасным; метро с самого вечера было наполнено зловещими личностями. Антонин проводил меня. Я мог бы поехать



на такси, но он хотел показать мне другой лик Америки. И по сути, он всю свою жизнь стремился различать другие лица.

Я вновь вижу его в Венеции, Париже, на Биеннале Диссиденции. Он никогда не купался в золоте, но всегда имел вид разжалованного вельможи. Он был врожденным диссидентом, но в то же время диссидентом, умевшим лавировать с режимом: он умел идти против ветра, смеясь. Юмор его страны, юмор, свойственный ее кинематографу, — каковым мы узнали его благодаря ему, — юмор и хорошее настроение, несмотря на весь трагизм этого островка радостного пессимизма, всего этого было у него с избытком.

После поляков — Яна Котта, Юзефа Чапского; русских — Владимира Максимова, Виктора Некрасова, Андрея Синявского; сербов, как Владимир Дмитриевич, — он был для меня, по сути, мэтром «европоцентризма». Это очаровывало и немного утомляло. Неутомимая болтовня, поздние посиделки

за полночь, разговоры о кино или диссидентстве целую ночь...

Все предприятие «*Lettre Internationale*», инициатором и кормчим которого он был, представлялось ему чем-то вроде грандиозной армады, отправлявшейся к берегам единственно подлинной «Новой Европы», и он присоединял вас к этому путешествию за одной чашкой кофе. Было в этом что-то раблезианское: одинокий гигант против армии карликов, готовый показать им, на что он способен!

Армия должна была отправиться из Бухареста по направлению к Берлину, пройти через Париж и временно остановиться в Санкт-Петербурге. Случавшиеся неудачи сходили с него, как с гуся вода. Ничто не могло его поколебать. Но он старел. Мы виделись реже, я был в Женеве, «на краю озера».

Как и для всех изгнанников, изгнание стало для него домом. Но Прага оставалась родной колыбелью, в которую можно вернуться.

Прощай, Антонин!

Жорж Нива

(перевод с французского

Анастасии Маркидовой – Илик Бенке)

---

## Памяти Владимира Андреевича Скороденко

*9 января 2021 скончался Владимир Андреевич Скороденко, выдающийся специалист по английской литературе, переводчик, долгие годы бывший научным секретарем ВГБИЛ (Всероссийской государственной библиотеки иностранной литературы), а с 2011 года – директором московского Института перевода.*

*О Владимире Андреевиче Скороденко вспоминает Жан-Луи Бакес (Jean-Louis Backès), заслуженный профессор по компаративистике Сорбоннского университета, известный переводчик на французский древнегреческих, русских, немецких, испанских и итальянских писателей.*

*В 1960 году Жан-Луи Бакес находился в Москве на стажировке для изучения русского языка.*

Я давно не слышал о Володе, с которым мы проживали в одном блоке в общежитии Московского университета имени Ломоносова в 1960 году.

Благодаря интернету наша связь восстановилась, и мы обменялись несколькими письмами.

Я сокрушен его уходом.

Во всех воспоминаниях о нем, которые я нахожу в интернете, говорится о его приветливости, удивительной тонкости, доброжелательной иронии.

Так что он не изменился с тех пор, когда, благодаря его увлеченности английской литературой, я открыл вместе с ним для себя творчество Т.-С. Элиота и искал по его просьбе места из Иезекииля, на которые ссылается поэт.

Володя обладал огромной культурой и говорил на прекрасном английском языке, хотя ни разу не выезжал из СССР. Он читал и Пруста, и Лакло. (На память приходят эти имена – несомненно, были и другие.) Весной 1960 года он был погружен в Честертон. Мне кажется, что это было очень неожиданно и далеко не всем нравилось. Но во всех этих вопросах он был крайне сдержан. Однако я помню, как однажды он мне сказал, что опасается, как бы его ни отправили преподавать в глубокую провинцию, где забудут о нем.

Добавлю, что порой он исчезал на несколько дней, а затем появлялся утром в нашем блоке и говорил мне: «Жан, меня не беспокоить. Никаких звонков. Я высплюсь». (Он всю ночь играл в преферанс.)

Я думаю о нем всякий раз, когда мне приходит на память это непередаваемое выражение «я высплюсь». Однако, быть может, не стоит слишком распространяться по этому поводу, забавляющему французов, поскольку эта история вполне соответствует их представлению о русских обычаях.

Я счастлив узнать, что он смог, несмотря ни на что, по настоящему сделать то, что ему хотелось. И я убежден, что он сделал это прекрасно.

ЖАН-ЛУИ БАКЕС

*(перевод с французского Татьяны Викторовой)*



---

## Коротко об авторах



**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.

**Бобышев Дмитрий Васильевич** (США), русский поэт, переводчик, эссеист, литературовед.

**Буров Александр Анатольевич** (Санкт-Петербург). Юрист, религиовед, старший научный сотрудник Государственного музея истории религии в Санкт-Петербурге.

**Викторова Татьяна Владимировна** (Париж, Франция). Филолог, профессор Страсбургского университета в области компаративистики. Автор книг «Анна Ахматова: Реквием по Европе» и «Мистерия в Европе: от Малларме до Бродского».

**Гардзонио Стефано** (Пиза, Италия). Итальянский филолог-русист, переводчик, профессор славистики Пизанского университета.

**Голубицкая Анна Витальевна** (Одесса). Кандидат философских наук, доцент кафедры журналистики, рекламы и медиакоммуникации Одесского национального университета им. И.И. Мечникова.

**Голубович Инна Владимировна** (Одесса). Доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии Одесского национального университета им. И.И. Мечникова.

**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). Настоятель церкви Всех скорбящих Радосте в г. Брешии, писатель, богослов.

**Кырлежев Александр Иванович** (Москва). Историк Церкви, религиовед, публицист, научный консультант Синодальной богословской комиссии.

**Лемэр Жан-Пьер** (Lemaire Jean-Pierre, Франция). Современный французский поэт, поэтические сборники которого удостоены литературных премий Макса Жакоба и Французской академии (1999). Поэт подчеркивает тесную связь своего творчества с русской культурой и значимость для него поэзии Бориса Пастернака. Его поэтический цикл, посвященный Марку Шагалу, будет опубликован в одном из ближайших номеров «Вестника».

**Ликвинцева Наталья Владимировна** (Москва). Кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, переводчик с французского языка.

**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).

**Нива Жорж** (Женева, Швейцария). Французский историк литературы, славист, профессор Женевского университета, автор книг и статей об Александре Солженицыне, русской литературе, России и Европе.

**Никё Мишель** (Франция). Филолог-славист, профессор *emeritus* университета Кана в Нормандии, автор многочисленных работ по русской литературе XIX–XX веков.

**Петрешак Наталья** (Краков, Польша). Аспирантка философского факультета Папского университета Иоанна Павла II в Кракове.

**Пименов Георгий, протоиерей** (Санкт-Петербург). Клирик храма Воскресения Христова (у Варшавского вокзала); сотрудник Координационного совета по противодействию наркомании и алкоголизму Санкт-Петербургской епархии. Занимается творчеством епископа Мефодия (Кульмана).

**Седакова Ольга Александровна** (Москва). Русский поэт, прозаик, филолог, богослов, переводчик, лауреат многочисленных литературных премий. Кандидат филологических наук, почетный доктор богословия Европейского гуманитарного университета, академик Амвросианской академии. Работает старшим научным сотрудником Института мировой культуры МГУ.

**Фортунато Михаил, протоиерей** (Франция). Выпускник парижского Свято-Сергиевского православного богословского института, долгие годы был регентом хора в кафедральном соборе Успения Божией Матери в Лондоне; в настоящее время во Франции, на покое.

---

# СОДЕРЖАНИЕ



От редакции . . . . . 3

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Prolegomena к богословию жертвы (окончание) —  
*прот. Сергей Булгаков (публ. Н. Струве, Т. Викторовой,  
Н. Ликвинцевой)* . . . . . 5

Мысли о Церкви (Беседа четвертая) — *митрополит Антоний  
Суражский (пер. и публ. Елены Майданович)* . . . . . 22

Покой Святого Духа во Христе — *прот. Борис Бобринский  
(пер. Натальи Ликвинцевой)* . . . . . 32

### *К двойному юбилею*

*прот. Сергия Булгакова и Никиты Алексеевича Струве*

Сергий Булгаков и еврейский вопрос — *Никита Струве  
(пер. Натальи Ликвинцевой)* . . . . . 42

Иуда в мысли отца Сергия Булгакова — *Никита Струве  
(пер. Натальи Ликвинцевой)* . . . . . 54

«Редкие штрихи дружбы»: дружеские зарисовки, по личным  
воспоминаниям, о ровеснике Никите Алексеевиче  
Струве — *прот. Михаил Фортунато* . . . . . 62

## ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

Предание и Система — *прот. Владимир Зелинский* . . . . . 64

## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ

### *К столетию Архиепископии*

«Владыка сказал после обедни такое чудное слово...»: ми-  
трополит Евлогий и приходская жизнь собора на Дарю

---

в дневниках П.Е. Ковалевского 1923–1925 годов  
(публ., предисловие и комментарии Натальи Ликвинцевой) . . . 76

Воспоминания об Илье Фондаминском — *Мария Струве* . . . . . 128  
Круг добра епископа Мефодия (Кульмана) —  
*прот. Георгий Пименов* . . . . . 130

### ЛИТЕРАТУРА и ИСКУССТВО

Неизреченное (окончание) — *Юлия Данзас*  
(публ. *Мишеля Никё*) . . . . . 135  
Жорж Питоев и Алексей Ремизов: история  
несостоявшейся постановки «Бесовского действия»  
(публ. *Светланы Дубровиной*) . . . . . 155  
Мать Мария и религиозно-философский Ренессанс  
начала XX века: проблема христианского искусства  
(окончание) — *Александр Медведев* . . . . . 184  
Правда о Голодоморе (Украина, 1931–1934) — *Жорж Нива*  
(пер. *Светланы Дубровиной*) . . . . . 200

#### *К 55-летию со дня смерти Ахматовой*

Око Ахматовой — *Дмитрий Бобышев* . . . . . 218  
Анна Ахматова и Николай Харджиев: некоторые  
материалы к теме — *Стефано Гардзонио* . . . . . 224  
Мотив Плясок Смерти в «Поэме без героя» в свете  
западноевропейской культурной традиции —  
*Татьяна Викторова* . . . . . 235

### В МИРЕ КНИГ

Книга о Мирре Лот-Бородиной — *Александр Кырлежев* . . . . . 246  
Русское зарубежье: Антология современной философской  
мысли — *Наталья Петрешак* . . . . . 252  
Об Антологии русской поэзии начала XXI века — *Жан-Пьер*  
*Лемэр* (пер. *Анастасии Маркидоновой* — *Илик Бенке*) . . . . . 255  
Жизнь-в-присутствии. О богословии детства  
прот. Владимира Зелинского —  
*Инна Голубович, Анна Голубицкая* . . . . . 261

---

IN MEMORIAM

Памяти Марии Александровны Струве (урожд. Ельчаниновой, 1925–2020): свидетельства – <i>Ольга Седакова, Светлана и Александр Буровы,</i> <i>Жером Клер</i> . . . . .	268
Памяти Антонина Лиема (2 марта 1924 – 4 декабря 2020) – <i>Жорж Нива (пер. Анастасии Маркидоновой – Илик Бенке)</i> . . .	276
Памяти Владимира Андреевича Скороденко – <i>Жан-Луи Бакес (пер. Татьяны Викторовой)</i> . . . . .	279
Коротко об авторах . . . . .	281

---

# TABLES DES MATIÈRES



Éditorial .....	3
-----------------	---

## THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE

Prolégomènes à une théologie du sacrifice (fin.) – <i>archiprêtre Serge Boulgakoff (publication de N.Struve, T. Victoroff, N. Likvintseva)</i> .....	5
Pensées sur l'Église (4e causerie) – <i>métropolitaine Antoine de Souroge (trad. et publ. d'Hélène Maïdanovitch)</i> .....	22
Le repos de l'Esprit dans le Christ – <i>archiprêtre Boris Bobrinskoy (trad. Natalia Likvintseva)</i> .....	32

*Un double anniversaire:  
archiprêtre Serge Boulgakoff et Nikita Struve*

Serge Boulgakoff et la question juive – <i>Nikita Struve (trad. Natalia Likvintseva)</i> .....	42
Judas dans la pensée du père Serge Boulgakoff – <i>Nikita Struve (trad. Natalia Likvintseva)</i> .....	54
Portrait amical de Nikita Struve à partir de souvenirs personnels – <i>archiprêtre Michel Fortounato</i> .....	62

## VIE DE L'ÉGLISE

Tradition et système – <i>archiprêtre Vladimir Zelinsky.</i> .....	64
--	----

## HISTOIRE DE L'ÉGLISE DE L'ÉMIGRATION RUSSE

*Centenaire de l'Archevêché des églises orthodoxes russes d'Europe  
Occidentale (1921–2021)*

«Monseigneur a prononcé à la fin de la liturgie un si beau sermon»: le métropolitaine Euloge et la vie paroissiale de la cathédrale St Alexandre Nevsky à Paris dans les journaux	
---	--

---

de Pierre Kovalevsky des années 1923–1925 (*publication, introduction, commentaires de Natalia Likvintseva*) . . . . . 76

Souvenirs d'Élie Fondaminsky – *Marie Struve* . . . . . 128  
Cercle de bienfaisance de l'évêque Méthode Kuhlman –  
*archiprêtre Georges Pimenov* . . . . . 130

### LITTÉRATURE ET ART

L'Inexprimé (fin.) – *Julie Danzas (publication de Michel Niqueux)* . . 135  
Georges Pitoëff et Alexis Rémizoff: histoire de la mise en scène  
avortée de «L'Action diabolique» (*publication de Svetlana  
Dobrovina*) . . . . . 155  
Mère Marie et la Renaissance religieuse et philosophique  
du début du 20e siècle: problème de l'art chrétien (fin.) –  
*Alexandre Medvedev* . . . . . 184  
La Vérité sur la Grande Famine (Ukraine 1931–1934) –  
*Georges Nivat (trad. de Svetlana Dobrovina)* . . . . . 200

#### *55e anniversaire du décès d'Anna Akhmatova*

L'oeil d'Akhmatova – *Dmitri Bobychev* . . . . . 218  
Anna Akhmatova et Nikolaï Khardjiev: quelques documents  
liés à ce thème – *Stefano Garzonio* . . . . . 224  
Le motif de la Danse Macabre dans «Le Poème sans héros»  
à la lumière de la tradition culturelle de l'Europe  
Occidentale – *Tatiana Victoroff* . . . . . 235

### LE MONDE DES LIVRES

Monographie sur Mirra Lot-Borodine – *Alexandre Kyrlejev* . . . . 246  
Les Russes de l'étranger: Anthologie de la pensée  
philosophique contemporaine – *Natalia Petrechak* . . . . . 252  
À propos de l'Anthologie de la poésie russe du début  
du XXIe siècle – *Jean-Pierre Lemaire (trad. d'Anastasia  
Markidonova – Ilić Benke)* . . . . . 255  
Vie en présence. Théologie de l'enfance de l'archiprêtre  
Vladimir Zelinsky – *Inna Goloubovitch, Anna Goloubitskaïa* . . 261

---

## IN MEMORIAM

In memoriam Marie Struve, née Eltchaninoff (1925–2020): témoignages — <i>Olga Sedakova, Svetlana et Alexandre Burov,</i> <i>Jérôme Cler</i> . . . . .	268
In memoriam Antonin Liem (1924–2020) — <i>Georges Nivat</i> ( <i>trad. Anastasia Markidonova – Ilić Benke</i> ) . . . . .	276
In memoriam Vladimir Skodorenko — <i>Jean-Louis Backès</i> ( <i>trad. Tatiana Victoroff</i> ) . . . . .	279
Notices sur les auteurs . . . . .	281



---

## 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. +316 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

Ликвинцева Наталья Владимировна  
109240, Москва,  
ул. Нижняя Радищевская, д. 2  
Тел. +7 (495) 915 10 47  
e-mail: natalia.likvintseva@gmail.com

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 Строщев

220100, Минск,

ул. Цнянская, д. 23, кв. 55

Тел.: + 375 29 771 14 73

e-mail: dstrotsev@gmail.com

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. Кору-Ниазова, 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  
ul. Wspazjana Kochowskiego 9, 01-574, Warszawa  
Polska / Poland  
e-mail: dmitry.lukashevich@gmail.com

ЛАТВИЯ

Vasilijs Mincenko  
Hospitalu iela 7 – 30  
LV-1013 Riga  
Latvia  
Tel. +371 29147350  
E-mail: amenfond@gmail.com

---

ВЕСТНИК  
русского христианского  
движения  
№ 213

Подписано в печать 19.11.2021  
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 18,5

---

Издательство «Русский путь»  
и Дом русского зарубежья  
имени Александра Солженицына  
*представляют:*

**Струве, Н.А.**

**Встреча с Россией :**

Статьи, доклады, воспоминания, беседы, письма и другие материалы : [К 90-летию со дня рождения Н.А. Струве] / Никита Струве ; сост., подгот. текста и примеч. Н.В. Ликвинцевой и Т.В. Викторовой ; вступ. ст. Т.В. Викторовой ; пер. с фр. Т.В. Викторовой, С.В. Дубровиной, Н.В. Ликвинцевой.

Главная тема книги — встреча России и русского зарубежья в рассказах свидетеля и участника исторических событий, легендарного издателя, главного редактора YMCA-Press и «Вестника РХД» профессора Никиты Алексеевича Струве (1931–2016). В сборник, задуманный как продолжение книги «Православие и культура» (последнее прижизненное издание которой вышло в 2000 г.), включены материалы, появившиеся в последующие годы в «Вестнике РХД», статьи из ранних, ныне малодоступных номеров журнала, неопубликованные материалы из личного архива Н.А. Струве, переводы его французских статей на богословские и литературные темы, яркие портреты выдающихся современников, отклики на книги и фильмы, доклады, выступления, беседы, интервью, а также письма к А.И. Солженицыну, представляющие картину культурной и церковной жизни российской глубинки и живописное описание первых встреч с россиянами и той страной, где сын русских эмигрантов «никогда и не воображал... побывать на своем веку» и где с первой поездки в 1990 году «сразу же почувствовал себя дома».

Издание сопровождается вступительной статьей и обширными примечаниями и адресовано широкому кругу читателей, интересующихся российской историей и культурой.

---

*Шмеман Александр, протопресвитер*

**Основы русской культуры : Беседы, 1970–1971 /**

протопресвитер Александр Шмеман ;

[предисл. С.А. Шмемана ; вступ. ст. М.А. Васильевой,

А.А. Тесли ; сост., подгот. текста и коммент. М.А. Васильевой]

Цикл радиобесед «Основы русской культуры» (1970–1971) выдающегося церковного деятеля и богослова протопресвитера Александра Шмемана (1921–1983) публикуется полностью впервые. Занимающий особое место в наследии Шмемана радиоцикл охватывает большое историческое пространство, выстраивая панораму русской культуры от эпохи введения христианства в Киевской Руси до XX века. Беседы представляют собой попытку анализа многосложных узлов и неразрешимых антиномий русской культуры, приведших к тектоническим социальным сломам в начале XX века, к «революции как обрыву личной и национальной судьбы» сразу нескольких поколений, к исчезновению «дореволюционной России» как культурной цивилизации, к трагедии Русского исхода, частью которого был и сам Александр Шмеман, родившийся в эмиграции, но осознававший себя «безусловно русским».

Издание сопровождается предисловием сына священника, вступительной статьей, повествующей об эдиционной истории текста и связанных с ней архивных и текстологических разысканиях, а также обширными комментариями. Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся историей русской культуры.

*Параскева (Воробьева), монахиня*

**Потомки странников :**

**Повесть из жизни финляндских русских /**

Монахиня Параскева (Воробьева)

«Потомки странников» — редкое и ценное свидетельство из первых уст о жизни русских переселенцев в Финляндии. Монахиня Параскева (тогда Вера Воробьева) была непосредственной участницей описанных в книге событий. Повествование охватывает двадцатилетний период, начавшийся

---

с Зимней войны 1939–1940 годов, которая сместила границу между Советским Союзом и Финляндией так, что Финляндия утратила часть земель и переселила их жителей вглубь страны. Среди невольных беженцев оказалась семья главной героини книги Насти, которая остро переживает свой разрыв с родиной. Встроившись в финскую жизнь и постепенно наладив свой быт, семья тем не менее мечтает о переезде в Советский Союз, но пробиться сквозь глухой железный занавес ей не удается. Лишь спустя десятилетие после окончания Второй мировой войны Настя попадает в Москву. О ее встрече с исторической родиной, о поисках себя и своего пути также рассказывает эта повесть.

Книга адресована широкому кругу читателей разных возрастов, и в первую очередь тем, кто интересуется русским зарубежьем.

Эти и другие книги можно купить  
в книжном магазине «Русское Зарубежье»,  
г. Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2 (м. «Таганская»  
(кольцевая)),  
тел. +7 (495) 137-84-01, сайт: [www.kmrz.ru](http://www.kmrz.ru),

а также в книжном магазине издательства YMCA-Press  
«Les éditeurs réunis»  
11, rue de Montagne-Ste-Genevieve, 75005, Париж, Франция  
(метро Maubert-Mutualite), сайт: [www.editeurs-reunis.fr](http://www.editeurs-reunis.fr)

Отдел продаж издательства «Русский путь»:  
+7 (495) 137-84-06