
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения

216

Ответственный редактор
ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА (Париж)

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



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



Митрополит Антоний Сурожский

Владимир Николаевич Лосский*

Многие из вас встречали Владимира Лосского, были непосредственно знакомы с ним, его труды изданы, его мысль широко известна. Я хотел бы кратко сказать о его жизни, поделиться некоторыми личными впечатлениями и поговорить о нем лишь с одной точки зрения, в тех категориях, в каких он сам о себе думал как о мирянине и о богослове.

Его жизнь уложилась в 1903–1958 годы, очень короткая жизнь, особенно если принять во внимание, как много он успел за этот срок, сколь многие до сих пор отмечены печатью его учения и его личности, и сколько еще таких, думаю, появится в будущем, поскольку многие из тех, которые, по слову апостола Павла, являются печатью его апостольства¹, еще живы и активны в области богословия и духовной жизни. Возможно, одно из самых впечатляющих свойств Владимира Николаевича Лосского было то, что он был просто человеком, — человеком богатой цельности; он мыслил себя мирянином в основоположном смысле этого слова: членом народа Божия, одним из многих, рядовым, неотъемлемой частью таинственного тела церковного, и потому то, что он смог высказать, есть действительно слово церковное.

* Беседы в Содружестве св. мч. Албания и прп. Сергия (Лондон) 23 декабря 1971 и 23 марта 1972. Оригинальный текст прочел сын, Н.В. Лосский, сделав небольшие поправки. Пер. с англ. и примеч. Е. Майданович под ред. А. Кырлежева.

© Metropolitan Anthony of Sourozh Foundation.

Он родился 8 июня 1903 года, в понедельник после праздника Святой Троицы, в день, который в православии посвящен Святому Духу. В этот же день, выпавший в 1928 году на 4 июня, он женился. Думаю, эти два события следует вспоминать вместе, потому что для него самого его жизнь, его брак с Магдалиной, четверо их детей — все это составляло жизнь Церкви, ту жизнь, которая берет начало с Воплощения и достигает полноты своего исторического земного значения в тот день, когда Святой Дух исполнил Собой это новое Тело Всецелого Христа.

Он родился в Германии, в Геттингене, где его отец, русский философ², временно находился по своим научным интересам. Его детство и юность прошли в Санкт-Петербурге. Из того, что нам известно, видно, что он был впечатлительным и чутким ребенком, особенно по отношению к тайне смерти, — не то чтобы он ее боялся, но встреча со смертью всегда ставила перед ним самый важный, предельный вопрос жизни. Его отец был профессором философии, и обучение мальчика строилось в большой мере по сократическому образцу: вопросы, размышление, обдумывание, все расширяющийся круг знаний и вместе с тем непреходящее чувство изумления живого духа перед тайной, глубиной, сложностью и конкретностью жизни.



Vladimir Lossky

В.Н. Лосский. Фотография воспроизводится в № 30–31 «Вестника Русского Западноевропейского патриаршего экзархата» за 1959 г., посвященном кончине В.Н. Лосского

В 1919–1922 годах он учился в городе, который в период революции стал Петроградом; глубокое влияние на него оказал профессор Лев Карсавин, историк мысли и философ³; он привлек внимание В. Лосского к отцам Церкви и дал ему почувствовать, как важна истина, первичная, глубинная истина: он воспринял это на уровне интеллекта, но и на уровне благоговеющего поклонения и ревностного служения. Позднее Карсавин погиб в концентрационном лагере, от него осталась замечательная, но трудная книга о раннехристианских писателях⁴. Вместе с отцом В. Лосский отказался эмигрировать, когда мыслителям, которые не соответствовали идеологии того времени, была предоставлена возможность свободно покинуть Россию, и в ноябре 1922 года они оба были высланы из России советским правительством. Годы 1922–1924 он провел в Праге, где работал под руководством одного из крупнейших специалистов по археологии и византийскому искусству, Н.П. Кондакова⁵. Это тоже сыграло большую роль в его жизни. Богословие, воплощенное в иконописании, видение богословия, выраженного не только в словах, но в линиях и красках, возможность передавать духовный опыт не только в философских и понятийных категориях — благодаря всему этому богословие перестало быть абстрактным и основанным на чувствах, даже просто благочестивым (как могло бы произойти), и обрело конкретность, как того требовало иконописание. То была попытка выразить при помощи символов, условно — в пределах четко очерченных ограничений, знаками скорее, чем определениями — то, что не может быть адекватно выражено формулировками. Позднее он будет говорить о догматических истинах в подобных же категориях.

В этот период в нем развилось и навсегда, до конца жизни сохранилось своего рода романтическое, почти наигранное отношение к рыцарству. Его мысль шла по пути поиска Грааля. Ему нравился дух средневекового Запада, он преисполнился идеалов истины, прямоты, необходимости отстаивать истину, провозглашать ее и быть готовым расплачиваться за это. И на протяжении всей жизни в нем проявлялась эта способность стоять за некое дело, мужественно и всерьез отстаивать его и быть готовым к тому, что сам окажешься отвергнутым, подвергнешься порицанию, опасности, —

именно это случилось в годы французского Сопротивления под немецкой оккупацией; и все это, как я уже сказал, с оттенком трогательного и порой забавного романтизма. Тогда же, в начале 1920-х годов, его глубоко поразил образ святого Франциска Ассизского, и он обратился к Богу со всей силой и простотой, которые были ему свойственны. Эта простота не была следствием неспособности различать, прозревать всю многосложность вещей, не была она следствием недостатка ума, который не позволяет быть в уровень интеллектуальных задач; то была необычайная простота, цельность, целостность души и сердца.

В 1924 году он переехал в Париж, там учился в Сорбонне под руководством великого знатока Средних веков Фердинанда Лота⁶ и специализировался на западном Средневековье. В связи со своими занятиями он познакомился с Этьеном Жильсоном⁷, одним из великих профессоров, занимавшимся Фомой Аквинским и схоластикой, и до конца оставался его учеником. От него и от Ф. Лота Владимир Лосский научился четко и строго подходить к научным фактам, равно как и относиться равнодушно и тепло к тому, что составляет предмет изучения, — он никогда не был для него «материалом», но самой жизнью.

В 1927 году его внимание впервые привлек Майстер Экхарт⁸, и он принялся собирать материал для докторской работы, которая так и не была завершена к моменту его кончины. Последние главы этого монументального труда были собраны в целое Оливье Клеманом⁹ и Морисом де Гандийаком¹⁰, который был его руководителем. Многие посмеивались над этой докторской работой, потому что любой человек, знакомый с Лосским, начиная с конца 1940-х годов все время слышал, что он пишет докторскую, и все мы знали, что конца ей не видно. Некоторые из нас с долей цинизма считали, что только тот факт, что у него был грант для написания этой работы, обеспечивал выживание его семьи. Мы не подозревали его в том, что он затягивает свои исследования, но думали, что Сорбонна проявляет большое терпение и, должно быть, возлагает на него большие надежды, — и так оно и было¹¹.

Интерес к Майстеру Экхарту не был просто любопытством. Он отражал его позицию, момент академического

и научного исследования, точку зрения на подход к Западу. В отличие от наших эмигрантов этого поколения или чуть моложе, В. Лосский никогда не ощущал себя чужаком на Западе. Он любил Запад, восхищался им, он отождествлял себя с французским Западом, в котором жил. Он принял французское гражданство не по необходимости, а по глубокому стремлению стать интегральной частью той человеческой общности, в которой жил. Он мыслил себя в категориях Франции как по культуре, так и по гражданству. Он был французом и одновременно был глубоко русским человеком. Культура, которую он впитал с детства, влияние мысли тех, кто окружал его в юности, начиная с отца и его друзей, его большая чуткость в восприятии русского православия — все это, разумеется, делало его русским. Но он стремился к подлинно осмысленной, ясной, глубокой встрече культур и богословской мысли. В одном своем докладе (еще не опубликованном) он настаивал: проблемы разделения между Востоком и Западом — не культурные проблемы; вернее, помимо культурных проблем существуют глубокие богословские и духовные расхождения, и мы не должны допускать смешения элементов человеческой культуры и более основоположных вещей. Его работа об Экхарте была лишь введением к более обширному исследованию, которое привело бы через Дионисия Ареопагита к подробному изучению Григория Паламы и позволило бы широкое сопоставление мистицизма Экхарта и его эпохи с православным мистическим опытом и богословской мыслью соответствующей эпохи. В его намерения не входило их противопоставлять. Он стремился как можно более глубоко понять и то и другое и сделать оба течения понятными другим.

Как уже было сказано, 4 июня 1928 года он женился на Магдалине [Шапиро], и со временем у них появилось четверо детей, из которых трое живы, а четвертый, второй сын, погиб в аварии в мае 1971 года.

В 1924 году Владимир Лосский встретился с Евграфом Ковалевским¹² и присоединился к Фотиевскому братству¹³. Это был поворотный момент в его жизни. Евграф Ковалевский был человеком исключительно вдохновенным, глубоким, без сомнения, одним из величайших представителей православия в эмиграции, тайновидцем; его единственной и страстной заботой была встреча православия с Западом. Благодаря

ему В. Лосский стал богословом, ориентированным на Запад, как я сказал, не только в плане культуры, но и в чисто богословском плане. Братство святителя Фотия представляло собой странную смесь романтизма и действительности. Думаю, мне не стоит распространяться на эту тему, поскольку я не слишком ему сочувствую, но оно сыграло важную роль во Франции: Братство ставило своей целью по возможности познакомить Францию с православием и сделать его понятным в привычных там категориях. К чему я отношусь более сдержанно: в нем процветал своего рода романтизм и дух рыцарства. Вероятно, лучше всего дух Братства можно описать в категориях поиска Грааля, каким он предстает в средневековой литературе.

В 1931 году в жизни нашей Церкви на Западе произошло решающее событие. Бóльшая часть русских приходов разорвала каноническую связь с Московским Патриархом, стремясь укорениться на Западе с возможностью независимо мыслить и выражаться. В. Лосский, Евграф Ковалевский и еще около сорока пяти человек избрали другой путь. Они считали (многие из нас продолжают так считать до сих пор), что единственная причина, по которой можно разорвать с Церковью-Матерью, это ересь. Но мы не могли обвинить свою Церковь в том, что она отпала от православия, и чувствовали, что должны остаться верными ей, особенно учитывая труднейшие условия, в которых Русская Церковь тогда оказалась. Контакты с Россией были практически невозможны, часто незаконны. Они приводили к большим трудностям с обеих сторон. И тем не менее мы чувствовали (таковы мои чувства и до сих пор), что должны внести свой вклад в жизнь Церкви на Родине, оставаясь в единстве с ней, принадлежа к ее стаду, будучи в таком единстве с нею, чтобы ее молитвы поддерживали нас, а наше свидетельство делало трагедию Русской Церкви более понятной для тех, кто не мог понять, что с ней происходит на Родине. В результате возникло отчуждение со стороны многих, которое В. Лосскому пришлось переживать вместе с единомышленниками. Многие двери хлопнулись перед нами, многие нас отвергли. То был исключительный период в жизни Патриаршей Церкви в Париже. На всю Западную Европу, за исключением Германии, был только один патриарший приход, он до сих пор существует¹⁴.

Один епископ и пятеро священников жили в помещении над гаражом. Гараж стал храмом, там поставили фанерный иконостас с бумажными иконами. Жизнь была суровой. Позже они попытались построить кельи, и стало еще хуже, потому что по бедности доски были взяты из снесенного дома, кишели всякими насекомыми, их терпеть приходилось не только священникам, но также их посетителям.

Во главе их был епископ Вениамин¹⁵; много лет спустя он вернулся в Россию, где скончался на покое в монастыре. Они жили впроголодь. В первые годы единственной их пищей было то, что полсотни прихожан уделяли от своего скудного стола и клали в картонную коробку в коридоре. У епископа Вениамина было два дара. Он был человеком бесконечного сострадания и милосердия, так что к ним всегда прибивались нищие и бездомные. Когда позже выстроили кельи, придя поздним вечером, можно было застать картину: епископ Вениамин спит на цементном полу, завернувшись в рясу, потому что на его кровати спит один бродяга, на матрасе — второй, в ковер завернулся третий...

Второе дарование владыки Вениамина — красота богослужения. Его служение действительно могло быть небом на земле¹⁶. Это одна из тех вещей, которые произвели на меня глубокое впечатление, когда я впервые в 1931 году пришел в эту подвальную церковь. Небольшая община, ничего «красивого», что могло бы произвести впечатление, два клироса, где пела вся молодежь, пятеро священников, строгая верность монастырскому уставу, пение, подобного которому тогда нигде не было: древние распевы средневековой Руси, незатронутые музыкой XIX века, и молитвенный дух, которого я не мог выдержать. В первый свой приход я простоял четверть часа и вынужден был уйти — настолько он был интенсивный, я не мог выстоять. Потом я пришел снова и постепенно сколько-то научился этой молитве. В. Лосский в церкви тогда был (и таким я его знал всегда, до самой его кончины) совершенно спокойный, безмолвный; невысокого роста, крепкий, руки сложены на груди, голова слегка склонена, весь — напряженное внимание, неподвижность, весь — молитва. Он любил вечернее богослужение в субботу; он говорил, что в Евхаристии все дается нам Богом, вечернее же богослужение — все, что мы можем принести во славу Божию. Он ликовал об этой

данной нам возможности воспевать Господа, прославлять Его, радоваться о Нем, открытым сердцем и умом говорить Ему, что мы Его любим, почитаем и поклоняемся Ему. И следом — литургия, в частности, причащение. Он часто причащался. Он считал, что причащение — Божественная жизнь, только оно может сохранять человека живым, и воздерживаться от причащения могут либо те христиане, у кого хватит на это сил, либо те, которые потеряли даже голод по жизни. Мы как-то обсуждали с ним этот вопрос. Я причащался редко, он старался убедить меня причащаться чаще. Он настаивал, что следует причащаться часто, разве что человек чувствует, что способен оставаться живым от одного участия в таинстве причащения до следующего, потому что этот поток жизни в нас не должен прерываться ни на миг. Таинство причащения составляло сердцевину не только его молитвенной жизни, но его жизни как богослова. Я несколько забегаю вперед, но позвольте сказать следующее.

Его отношение одновременно к причастию и к богословию, к учености и к молитве — вот что я находил глубоко волнующим, впечатляющим в нем, что сделало его тем, кем он был. У него была комнатуха недалеко от храма Сент-Этьен-дю-Мон, около французского Пантеона, где находятся остатки могилы святой Женевьевы Парижской, православной (поскольку она жила до разделения Востока и Запада) покровительницы Парижа¹⁷. Он удалялся в эту комнатку каждый раз, когда готовил и писал доклад. Он работал в библиотеках над книгами и рукописями и готовился на этом уровне. Но когда наступало время писать доклад, он шел к исповеди, причащался и затем уединялся, чтобы писать. Он считал, что каждый доклад должен быть исповеданием веры, таким исповеданием, которое не просто порыв любящей души, — оно должно выражать истину Божию, приобретенную через все возрастающую интеллектуальную цельность, все развивающуюся ясность ума в Духе. Это равновесие требовательной учености и сердечного горения — одно из тех его свойств, которое многие из нас находили чрезвычайно вдохновляющим. Он неоднократно повторял слова св. Максима Исповедника: «Чтобы быть богословом, требуется ледяной ум и пламенеющее сердце». Для него богословие не было академическим упражнением. Не было оно и попыткой

вместить в память все, что другие узнали о Боге. Оно было стремлением познать Бога через молитву, через таинства и через глубокую сопричастность, которая для него и была богословием. Насчет молитвы ничего не могу сказать, его личная молитвенная жизнь оставалась совершенно неведомой для всех. Единственно, что было очевидно: человек стоит в церкви, спокойно, совершенно собранно, без всякой «мистики» (в кавычках), наделенный необычайным спокойствием и простотой. Иногда его просили прислуживать, чаще вечером, иногда и на литургии. И случалось видеть, как он стоит и молится, совершенно забыв о долге прислужника. Ему напоминал священник или кто-то еще, что пора действовать, и тут он со смущением, словно забывшийся ребенок, который ошибся и стыдится этого, запоздало бросался за кадилом, за свечой, спешно выполнял то, что от него ожидалось, и с облегчением возвращал все по местам. Все сделано, теперь можно молиться.

Абсолютно центральное место в его подходе к богословию занимали таинства. Опять-таки, он неоднократно повторял слова одного из восточных отцов, что таинства — дверь к познанию Бога, потому что в таинствах действует Сам Бог, никто иной. Бог передает нам не что-то тварное, а именно Себя. Посредством таинств мы входим в жизнь Божественную, жизнь Божия охватывает нас. Размышление над этим — не выдумка, не игра воображения; размышляя над Божественными таинствами, мы открываем в себе то, что обнимает все наше существо — тело, душу и дух, разум, сердце и волю; все целиком пропитано, пронизано Богом, погружено в Него. Это объясняет, почему так существенно причащение, почему церковное богослужение, в центре которого — действие Божие, играло столь основополагающую роль в его жизни.

Как я уже упоминал, он относился к знанию того, что было объективным опытом Церкви, не просто как к средству приобщиться знанию прошлых веков. Он, несомненно, согласился бы со словами: «Народ Божий — не тот народ, который обладает Библией, а тот народ, который способен ее написать». Он, несомненно, согласился бы со словами старца Силуана, который сказал, что, если бы Церковь вдруг утратила Священное Писание, она могла бы не впадать в смятение, потому что тот же Дух, который вдохновлял Церковь, когда

она вручила нам Священное Писание, вдохнул бы в нее то же самое знание и опыт Бога¹⁸.

Для него церковное предание не было просто воспоминанием прошедшего. Оно включало все: молитвы, таинства, действия, познание, опыт — и в результате передавало из века в век, от верующего к верующему, от одной общины людей к следующей все, что составляет жизнь, — жизнь Духа, жизнь Божию в среде Его созданий. Это означало, что он определял предание не просто как живую память Церкви, но также и как ее способность к критическому подходу. Опыт всецелой Церкви сверялся с каждым частным опытом. Познание каждого отдельного христианина должно было сверяться с общим познанием тела церковного, одним из членов которого является Иисус Христос, жизненная сила которого — Дух Святой. В результате он рассматривал жизнь Церкви с очень большим чувством ее ответственности перед настоящим временем. Богословие для него не было познанием из прошлого, как не было и просто познанием вещей вечных. Оно не было одной из форм мышления. То была способность человека мыслить, распятая и искупленная Откровением, умирающая на пределе своих возможностей, чтобы преисполниться жизнью Святого Духа через непосредственное видение. В одном своем докладе он выразился так: «Путь христианской мысли — не только та истина, которая уводит нас от всякого конфликта человеческих мнений, он — сама жизнь, а всякий, кто говорит о жизни, говорит о борьбе». Христианская истина — не нейтральная почва; это завоевание. Недостаточно толковать абстрактное учение. Недостаточно знать. Мы должны иметь позицию. Нужно жить тем, что познал. Нужно непрестанно обновлять это знание, потому что жизнь предъявляет свои требования, и ее не удовлетворяют мертвые доктрины из учебников богословия.

Два года, 1935-й и 1936-й, сыграли большую роль в жизни и в мысли нашей русской православной эмиграции, особенно во Франции, но и за ее пределами, из-за большого спора вокруг богословия отца Сергия Булгакова. Его богословие слишком сложное и богатое, а спор был слишком страстный, я даже не буду пытаться изложить дело вкратце. В центре спора было то, как отец Сергей Булгаков богословствовал относительно природы благодати и, в частности, относитель-

но Премудрости Божией. Если я позволю себе дерзнуть и сказать нечто об отце Сергии, я бы сказал, что он был очень сложным человеком с точки зрения интеллекта и культуры и очень простосердечным в том, что касалось его пастырства. Но в своем умственном поиске, в своей попытке говорить о православии, в своем понимании православия, мне кажется, он попытался сочетать с учением Церкви и отцов все, что играло решающую роль в его мысли, в частности, все, чем он дорожил, что было важно для него в древнегреческой философской мысли. В результате появилась система, в которой были свои плюсы и свои минусы. С одной стороны, ее очень трудно изложить в чисто традиционных выражениях православной святоотеческой мысли. С другой стороны, он перебросил мост между мыслителями из интеллигенции и людьми, погруженными в философию и мысль Древней Греции и нашего времени, — и мыслью отцов Церкви.

Из того, как я об этом говорю, вы можете сделать вывод, что я его не поддерживал и я не могу принять те выводы, к которым он пришел. Но он сыграл очень важную роль вот в чем. Благодаря ему очень многие увидели то, что позднее так хорошо выразил отец Дервас Чити¹⁹, чему всегда учил отец Георгий Флоровский и что Владимир Лосский воплотил в своем подходе и своем богословии. Он ясно показал, что у отцов есть две стороны. С одной стороны, познание Бога и выражение этого знания; оно было личное, то есть именно их собственное знание Бога, опытное, экзистенциальное, жизненное, хотя оно и превосходило их, поскольку они всегда стремились выражать опыт, знание и учение всецелой Церкви. Но, с другой стороны, то, как они выражались, можно назвать, говоря современным языком, ситуативным богословием, в том смысле, что они пытались выработать богословскую систему, мировоззрение, которое было бы внятным, убедительным, но отвечало бы в богословских понятиях и на языке богословия на проблемы, которые возникали в Церкви или приносились в Церковь, предлагались вниманию верующих извне. В этой области они были дерзновенны и свободны. Они смело рассматривали философский и интеллектуальный контекст своего времени. Они смело смотрели в лицо любой проблеме из тех, которые стояли вызовом перед их современниками. И делали они это изнутри того знания,

которое есть у Церкви о Боге, о человеке, об их взаимоотношении, о вселенной, — из опыта, который всегда современный, потому что Бог не устаревает, Бог всегда современен любой эпохе, хотя каждая эпоха становится прошлым для следующей. Изнутри этого опыта они давали ответы, и эти ответы не всегда были немедленно приемлемыми или понятными для их современников-христиан. Они употребляли слова, которых нельзя было найти в Писании. Они употребляли подходы, которые казались новшеством. И тем не менее в этот евангельский мир, в это видение мира изнутри познания Бога они, как хороший хозяин, приносили и старое, и новое²⁰, проживали каждую ситуацию с верой, *однажды преданной святым*²¹, но в новизне современной мысли и современного опыта. И в этом отношении, хотя можно, конечно, отвергать часть, и даже большую часть, учения отца Сергия Булгакова или можно принимать его частично или в полноте, но в его подходе было нечто, что могло послужить уроком для каждого, включая тех, кто страстно, как В. Лосский, как Евграф Ковалевский и другие, отстаивали то, что считали истиной, в чем видели учение Православной Церкви.

Спор был крайне болезненный. В результате мы поняли — В. Лосский тоже в большой мере, — как жестоки и болезненны богословские расхождения и вероучительные споры. Когда мы изучаем церковную историю, мы склонны рассматривать расхождения и проблемы в развоплощенном виде, без связи с человеком; или, если мы вспоминаем человека, мы помним какой-то ряд имен людей, стоявших за идею. Они для нас — символы. Мы не представляем себе личные связи дружбы, взаимного восхищения. Мы не представляем, каким ужасом может оказаться ересь, персонализированная в человеке, которым восхищаешься, кого любишь, для его оппонентов. Такова была ситуация в Париже в 1935–1936 годах в споре, который касался главным образом Софии, то есть учения отца Сергия Булгакова о Премудрости Божией. То был не просто богословский момент, он охватывает обширное и стройное мировоззрение, целую *summa theologica*, которую автор попытался представить. Связи дружбы были глубокие, восхищение мыслителем было велико. Вместе с тем весь спор с обеих сторон можно рассматривать в свете древнегреческого изречения «Платон мне друг, но истина дороже». Тогда можно было

научиться тому, что пригodiилось позднее, на протяжении всего богословского делания и богословских встреч Владимира Лосского: можно было научиться уважать человека и восхищаться им, но одновременно, во имя истины, быть готовым отстраниться от него и высказываться открыто, искренне, с острой болью, но с чувством ответственности.

Как я сказал, богословие отца Сергия Булгакова и окружавший его спор — слишком сложный и богатый, чтобы мне тут заниматься им. Цель моей беседы — обратить внимание на некоторые аспекты личности, духовного возрастания и умственного развития В. Лосского, а не говорить об истории нашего времени.

Результат этого спора был тот, что В. Лосский сосредоточил свой интерес и научные исследования на проблеме природы благодати, на паламистском богословии Божественных энергий, и постарался найти подход к современным проблемам, которые рассматривал отец Сергий Булгаков, с позиции более подлинного, как мне кажется, православия, с более широким богословским охватом.

Второе большое событие этих лет, 1935–1936, — это глубокая связь В. Лосского с тем, кто позднее стал патриархом Сергием, и со стороны В. Лосского — глубокое его почитание. В этот момент стал возможен обмен письмами между Советской Россией и Францией, и Сергей, сам один из великих богословов Православной Церкви нашего времени, попросил В. Лосского и Братство свт. Фотия ознакомить его со всем многообразием богословской мысли за рубежом. В результате Братство (не только В. Лосский) отправило патриарху ряд статей и сообщений, касавшихся православной философской и богословской мысли в эмиграции, а также западной мысли.

Приблизительно в тот же момент возникла проблема, к которой и мы на Западе, и владыка Сергей в России подошли чрезвычайно творчески. Группа западных людей под водительством Иринея Виннарта²², в прошлом католического священника, оставила Римско-Католическую церковь и скиталась некоторое время в поисках своего пути; эта небольшая, но живая группа попросилась в Православную Церковь. Все они были западные люди, без всякой связи, национальной или эмоциональной, с Россией. Они не были связаны с византийским наследием и изначально использовали

западный обряд. Последовала переписка, ряд сообщений, дело рассматривалось с точки зрения основоположных принципов, и Русская Церковь в лице Сергия признала, что Запад имеет право на собственный богослужебный обряд, что западные богослужебные формы сами по себе столь же законны, как формы, развившиеся в Византии и в славянских странах, и что настало время искать такие формы богослужения, которые были бы одновременно вполне православными и вполне западными. Разумеется, это означало в первую очередь обращение к прошлому, возврат к тому времени в разных странах, когда Церковь была еще неразделенная, с нашей точки зрения — еще православная, и вместе с тем западная по своему выражению. Это включало литургию свт. Амвросия Медиоланского, римскую литургию до разрыва, литургию лионскую, мосарабские литургии и еще ряд вещей, в частности, французские галликанские литургии свт. Германа Парижского и то, что позднее развилось из них. Наконец, небольшая группа — если не ошибаюсь, 52 человека — была принята нашим тогдашним епископом, митрополитом Виленским и Литовским Елевферием²³, и им был разрешен западный обряд. Я считаю это чрезвычайно важным событием, потому что впервые Православная Церковь провозгласила (и мы продолжаем так считать), что Восток и Запад имеют равные права на восточные или западные литургии и что, как следствие, в униатстве мы отвергаем не право (оно не подлежит сомнению) восточной католической группы употреблять восточный обряд и не право западной православной группы употреблять западный обряд, — мы отвергаем злоупотребление богослужебными формами с целью поощрения прозелитизма и улавливания душ, с какой бы стороны ни исходила такая попытка. Это было очень важное решение, и я думаю, у него есть будущее, разве что оно провалится из-за дипломатических компромиссов, из-за того, что западникам или восточникам будет отказано в этом праве только ради того, чтобы убрать один камень преткновения с пути единства церкви Запада и Востока. Но это было бы несправедливым поступком со стороны обеих церквей и очень печальным ущемлением широты и универсальности христианского богослужения.

Но в результате переписки в этот период возникла глубокая и прочная связь. К сожалению, Лосскому не довелось

встретиться с митрополитом Сергием. Когда Лосский побывал в России после войны, Сергия уже не было в живых; никому из нас не было даровано увидеть человека, который с 1925 по 1945 год был вождем, совестью и творческим разумом гонимой Русской Церкви.

В 1940 году Лосский, который в предыдущем году стал гражданином Франции, тщетно пытался записаться в армию. Он принял участие в исходе парижского населения; семь дней он скитался по стране, пытаясь присоединиться к войскам, и наконец оказался там, куда была эвакуирована его семья. Его глубоко потрясло все то, что он увидел, не только бедственное положение и страдания людей; впервые он, наряду со многими из нас, оказался на дорогах Франции, в глубинке, в момент, когда пали все преграды, когда с людей сошли все маски, когда реальность прорвалась сквозь все внешнее. Он осознал глубокую духовную реальность Франции и ее призвание послужить воссозданию западного православия. Об этих семи днях на дорогах Франции он оставил короткий текст, так и не опубликованный, но глубоко волнующий²⁴. В 1940–1944 годах он принимал участие во французском Сопротивлении; в этот период он все больше стал осознавать, насколько необходимы глубина и свидетельство: не просто полемическое свидетельство, не просто стояние за свои убеждения, но провозглашение убеждений в обмене и диалоге, который обогатит тех, кто, по его убеждению, нуждается в том, что провозглашает православие. В доме Марселя Морэ²⁵ он участвует в диспутах с католиками и протестантами; в центре интересов — трансцендентность истории и эсхатологии, встречи богословов любых деноминаций и философов. Чувство трансцендентного значения истории в те дни возникало совершенно естественным образом, равно как и ее эсхатологическая коннотация. Было живо чувство, что история достигла одного из своих трагических поворотов. Человек взял в свои руки судьбу человечества, но эта судьба, несмотря на всю трагическую и полную ужаса очевидность, все еще есть история спасения. Воплощение Господа Иисуса Христа было не только моментом, когда Бог вступил в историю: вступив в историю с тем, чтобы никогда не оставить или бросить ее, Бог придал истории измерение трансцендентности, вечности, поистине Божественное измерение.

В те дни на фоне жизни во Франции, в Европе совершенно естественным образом, неотвратимо, настоятельно возникало чувство, что мы уже в муках становления, что налицо все признаки эсхатологии, когда готовятся окончательные ответы и окончательные решения.

В 1944 году В. Лосский прочел в Collège Philosophique серию лекций, которые позднее были опубликованы под названием «The Mystical Theology of the Eastern Church»²⁶ (многие из вас их читали). Целью этих лекций было не предложить всеобъемлющее видение православия, но выделить в нем то, что, по мнению В. Лосского, было утеряно на Западе и без чего тот не мог обрести вновь полноту своего богословского видения. Этим объясняется, почему книга, богатая по содержанию, оставляет в стороне ряд проблем или ряд подходов, возможно, общих для Востока и Запада.

В 1947 году была сделана попытка создать богословскую школу, параллельную Свято-Сергиевскому институту, но где преподавание велось бы на французском языке. То был Институт святого Дионисия Парижского*, ставивший целью дать подлинно научное образование молодым людям, стремящимся стать священниками, но на фоне западной реальности. Лосский был избран деканом и преподавал там, как и позднее, догматическое богословие и историю Церкви. Если посмотреть его лекции по догматике и по истории Церкви, можно увидеть, насколько он развился по сравнению с ранними днями, когда он только начинал читать лекции. Существуют километры аудиозаписей этих лекций за три или четыре года; возможно, когда-нибудь они будут изданы по-английски. Они уже несколько лет находятся у Доналда Олчина²⁷.

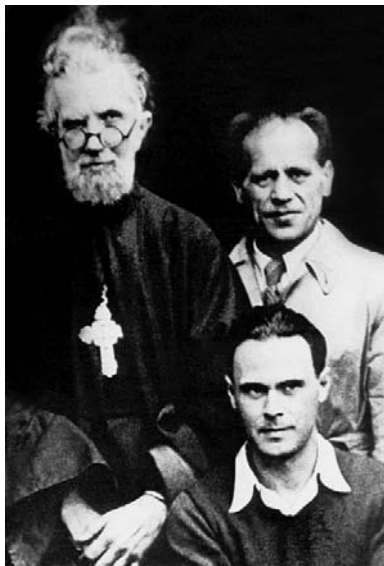
Если вы постараетесь увидеть, что Лосский хочет сказать о церковной истории, вы обнаружите, что он один из редких церковных историков, который считает, что история Церкви — не просто ряд мировых событий, связанных с представителями духовенства. История Церкви происходит в рамках истории человечества, где Бог действует, человек отзывается, иногда достойно, иногда нет; это подлинная борьба, подобная борьбе Иакова с ангелом²⁸, из которой мы выйдем с

* См. также на с. 68 данного номера публикацию письма В.Н. Лосского к патриарху Алексию I о Православном богословском институте св. Дионисия.

осознанием истины, с видением истины, с провозглашением истины, но также с новой жизнью не только для того богословского понятия Церкви, которое возникает, когда мы забываем, что такое Церковь, но для всего человечества в целом. Нет никаких упрощений, сокращений. Есть богатый, глубоко продуманный подход к тайне Божиих действий в Церкви и человеческого ответа; ошибки, ереси, расколы рассматриваются в их трагическом значении. Люди не делятся просто на правых и неправых, они раскрываются как люди в поиске, обманутые неправдой, но которые ожидают, что Церковь провозгласит истину.

В те же годы, между 1945-м и 1948-м, он опубликовал ряд статей о православном богословии в замечательном журнале «Dieu Vivant» и с 1945 года продолжил свой труд о Майстере Экхарте. Как я уже говорил, этот труд, начатый в конце 1920-х, должен был быть завершен в 1958-м, — и тут В. Лосский умер. Труд был опубликован посмертно, семье предложили, что В. Лосскому за него посмертно присвоят докторскую степень, но родные отказались, посчитав, что Лосский, который никогда не стремился к успеху или известности, предпочел бы, чтобы этот замечательный и трудоемкий том был доступен тем, кто захочет его изучать, без всяких мирских наград.

В 1945–1946 годах он прочел в Сорбонне курс «Боговидение», ныне опубликованный на английском языке²⁹. В августе 1947 года он впервые побывал в Англии на конференции Содружества в Абингдоне. Он произвел там большое впечатление своей ученостью и убежденностью; его ученость была



Прот. Георгий Флоровский, В.Н. Лосский, А.Б. Блум (будущий митрополит Антоний Сурожский). Конференция Содружества св. Албания и прп. Сергия Радонежского. Абингдон, Великобритания. 1948

здравая, мысль напряженная, и все, что он говорил, исходило от сердца. К нему вполне применимо приведенное выше высказывание св. Максима Исповедника. Он засвидетельствовал истину православия умно, с тонким юмором, и, думаю, вдохнул новую жизнь в наши англикано-православные встречи.

В 1947 году он принял участие во встрече в Оксфорде на свою излюбленную тему о *филиокве* и говорил настолько убедительно, что католический участник встречи был вынужден в итоге признать: тема настолько важна, что требует дальнейшего изучения, прежде чем станет возможным подлинное взаимопонимание.

В 1953 году отец Евграф Ковалевский, ректор и один из профессоров Института св. Дионисия, покинул Московский Патриархат и попытался основать независимую Церковь Франции. В ранние дни Евграф был одним из вдохновителей В. Лосского, и разрыв с ним стал большим ударом и болью. В. Лосский снова уходит в глубины. Он все больше становится ученым, человеком духа, он находит свое место в сердцевине учености, и отныне ему предстоит говорить из недр западной мысли. Он преподает богословие на курсах для молодых людей, которые хотят стать священниками или стремятся узнать, что такое православное богословие. Он продолжает свои исследования и перерабатывает свой труд о Майстере Экхарте. Из года в год он приносит свое экуменическое свидетельство на съезды Содружества, его конференции; во Франции он постоянно участвует во встречах с католическими и протестантскими мыслителями.

В 1952 году он написал в соавторстве с Л.А. Успенским книгу об иконе³⁰. Если вы прочитаете написанное им введение, вы поймете, почему икона так важна для него, как и для всех православных, но особенно для богословов, которые постарались углубиться в содержание нашей веры и нашего церковного опыта. Икона — не просто украшение храма. Икона — богословское утверждение, она — провозглашение веры. Можно оказаться еретиком в иконе, как и в тексте. Вот почему Лосский длительное время занимался изучением иконы, стремился выявить характерные ее черты, которые отражают ее цели и призванию.

В 1955 году он участвовал во Второй патристической конференции в Оксфорде. В августе 1956 года он совершил

поездку в Россию — это была его первая встреча с Россией с тех пор, как он покинул ее в начале 1920-х годов³¹. Он посетил Москву, Владимир, Киев, Ленинград, он встретил Церковь — гонимую, но погруженную в молитву, Церковь, о которой в том же году патриарх Алексий³² сказал англиканскому епископу, побуждавшему его бороться за права Церкви как общественного института: «Церковь — Тело Христово, распятое за мир, и эту свободу никто у нас отнять не может». Тогда В. Лосский вновь открыл для себя Россию, которую покинул в ранней юности. Он перерос свое изгнание. Он открыл и признал с новой глубиной, что это изгнание было промыслительным, что он был послан в западный мир, которому должен свидетельствовать истину и жизнь православия в поиске универсального православия в полном смысле слова, когда Восток и Запад могут встретиться в истине, в святости, в жизни уже не человеческой и земной, а Божией, в мысли и в жизни. Он вернулся к своим истокам. Он узнал источник, откуда струится вода, которой он должен делиться. И вскоре, совсем скоро, 7 февраля 1958 года он внезапно скончался.

Я не стану ничего говорить о его кончине, о том, что она значила для всех, кто его знал и любил. Одно скажу: многие из нас почувствовали, что его смерть, как и его изгнание из России, как его судьба на Западе, были делом Божественного провидения. Он умер, хотя многое еще мог бы дать. Но вся его жизнь была богопоклонением. Этот человек провозглашал знание Бога изнутри молитвенного созерцательного опыта, проверенного полным, великим, обширным, глубоким опытом Церкви Божией. И теперь (чувствовали мы) он вошел в те созерцательные глубины, суть которых — в познании Бога и жизни вечной, и, хотя мы разлучены с ним, он теперь на той глубине, где нет разлуки.

Я хотел бы в завершение всего сказанного прочесть вам (в очень несовершенном переводе, потому что мне придется переводить с листа) заметку, которая появилась в 1959 году под названием «Человечность богослова» и которая принадлежит перу его младшего сына, Ивана Лосского. Сам Иван Лосский погиб в прошлом году в аварии.

Задолго до смерти моего отца, когда я впервые прочитал шекспировского «Цезаря» и дошел до надгробной речи Брута,

я был абсолютно убежден в том, что увидел в ней оценку, относящуюся к моему отцу, жив он или мертв, гораздо больше, чем к Бруту:

Прекрасна жизнь его, и все стихии
Так в нем соединились, что природа
Могла б сказать: «Он человеком был!»

Когда пришло известие о его смерти, в первые часы я пережил шок, и мысли мои смешались. Единственное, что проносилось в моем уме, были эти строки. Более чем когда-либо я был убежден, что они относятся к нему лучше, чем к кому бы то ни было, кого я знал.

Богословы будут помнить его богословие, ученые — его исследование о Майстере Экхарте. Эти вещи вне моей компетенции. Я люблю его и восхищаюсь им не только по сыновне-мудолгу, но и за то, кем он решил стать и кем был: человеческий, современный участник крестового похода, возможно, с оттенком донкихотства, но без всякой нелепости. Не бывает нелеп тот, кто в первую очередь умеет смеяться над собой. А он умел смеяться над собой, потому что в нем не было ни тени тщеславия, не было нудной серьезности. Он умел посмеяться и над другими, потому что всю жизнь в нем жило свойство ребенка — чувство забавного без всякого лукавства. Звук его голоса, возможно, потеряется в глубинах моей памяти, но его смех еще ясно звучит в моих ушах — откровенный смех от всего сердца, смех мужчины без всякой двусмысленности. Он отдал все силы и, наконец, свою жизнь борьбе за свои идеалы. Притом он был полной противоположностью фанатика. Этого никогда не допустило бы его чувство юмора. Я думаю, что его чувство юмора и его остроумие, если при этом учитывать широту его знаний, делали его подобным Сократу. Если бы не эти свойства, он был бы ученым, замкнувшимся в своих исследованиях, не интересующимся окружающей его жизнью и неинтересным никому, кроме подобных ему ученых. Но его интересовало все, кроме, возможно, спорта и порнографии. Но и здесь он не был непреклонным. Если в спорте был момент красоты, он мог его оценить.

Кроме Библии, которую он каждый год перечитывал от корки до корки и по которой старался жить, любимым его чтением долгое время был Рабле. В метро он читал Платона

в оригинале, но мог, ничуть не стыдясь, читать приключения Тентена и Милу³³. Причем читал с наслаждением. Его познания в музыке и понимание ее были много выше среднего уровня. Он посещал концерты и собирал грампластинки. Его очень привлекали пластические искусства. Он не пропустил ни одной интересной выставки. Он объездил на своем велосипеде различные уголки Франции, потому что хотел знать ее до глубины. Он любил театр, и классический и современный, и смеялся вместе с *Le Chansonnier*³⁴. Он посмотрел большинство хороших фильмов своего времени, включая *Fanfan la Tulipe*³⁵, и не презирал Джину Лоллобриджиду. Известно, что он был глубоко религиозным человеком и строго соблюдал церковные обряды. При этом он ненавидел ханжество и высмеивал его; забавнее всего (но всегда беззлобно) он подшучивал над духовенством или иерархами.

Наступал Великий пост, и он был строг, что не мешало ему притворяться бонвиваном. У него был простой кодекс чести. Он хотел быть рыцарем XX века. Требовать справедливости для себя, говорил он, недостойно. Ее следует требовать для других. Он жил и умер достойно этого девиза.

Мой отец умер в возрасте 54-х лет, и многим покажется, что он умер слишком рано. Его труд осталось незавершенным, многие книги ненаписанными, многие задачи невыполненными. Даже если оно так, я могу сказать, что редкая жизнь была прожита с такой полнотой, будь человеку хоть сто лет. Кто по всей правде мог бы утверждать, что никогда не произнес: «Займусь-ка я чем-то, чтобы убить время»? Таков мой отец. В его представлении понятие «убить время» было формой самоубийства, ему претила самая мысль об этом. Он был счастливым человеком, потому что всегда интересовался тем, чем занимался, в его жизни не было пустот в надежде на лучшие времена. Каждый свободный момент он заполнял богатой внутренней жизнью, открытой к широчайшему спектру интересов, так что он никогда не допускал, чтобы жизнь просто несла его по течению. Он твердо управлял собственной жизнью сам, а не жизнь его вела. Он управлял жизнью железной хваткой и знал, куда двигаться. В полном смысле слова он проживал каждую минуту своей жизни, как может жить только человек, знающий подлинный смысл свободы. Опять-таки, чтобы подвести итог столь полной, столь богатой жизни,

когда его 54 года стали столетием, я могу лишь вспомнить слова Шекспира:

Прекрасна жизнь его, и все стихии
Так в нем соединились, что природа
Могла б сказать: «Он человеком был!»

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. 1 Кор 9: 2.

² Николай Онуфриевич Лосский (1970–1965), русский религиозный философ, один из основателей интуитивизма.

³ Карсавин Лев Платонович (1882–1952), русский религиозный философ, историк-медиевист, выслан из России в 1922 г. С 1928 г. жил в Литве, в 1949 г. арестован, умер в спецлагере в Коми АССР.

⁴ *Карсавин Л.П.* Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях). Париж, 1926; переизд. М., 1994.

⁵ Никодим Павлович Кондаков (1844–1925).

⁶ Фердинанд Лот (Ferdinand Lot; 1866–1952), французский историк-медиевист.

⁷ Этьен Жильсон (Etienne Gilson; 1884–1978), французский религиозный философ, неотомист, медиевист.

⁸ Интерес к Экхарту проявился еще в Санкт-Петербурге под руководством профессора Ивана Михайловича Гревса, специалиста по западным отцам (*Примеч. Н.В. Лосского*).

Майстер [Иоганн] Экхарт (1260–1327), немецкий мистик, богослов и философ. Труд В. Лосского был издан: *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*. P., 1960; рус. пер.: *Отрицательное богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта* / Пер. Г.В. Вдовина // *Богословские труды*. 2003. Сб. 38.

⁹ Оливье Клеман (Olivier Clément; 1921–2009), французский православный богослов, ближайший ученик В. Лосского.

¹⁰ Морис де Гандийак (Maurice de Gandillac; 1906–2006), французский философ, историк философии.

¹¹ С 1948 г. В.Н. Лосский получил место в CNRS, Centre National de la Recherche Scientifique (Национальный центр научных исследований).

¹² Ковалевский Евграф (1905–1970), горячий поборник православия западного (галликанского) обряда, протоиерей сначала Западноευропейского экзархата Московского Патриархата, затем Константинопольского Патриархата, затем РПЦЗ, где получил сан епископа с именем Иоанн (Иоанн-Нектарий), затем основал неканоническую «Французскую католическую православную церковь».

¹³ Св.-Фотиевское братство было образовано в 1925 г. в Париже молодыми русскими интеллектуалами и ставило целью свидетельство Вселенского Православия на Западе. В общество входили многие будущие прихожане Трехсвятительского подворья.

¹⁴ Имеется в виду Трехсвятительское подворье на ул. Петель в XV округе Парижа.

¹⁵ Вениамин (Федченков; 1880–1961), митрополит, в 1931–1933 гг. настоятель Трехсвятительского подворья и викарий митр. Елевферия (Богоявленского), в 1948 г. вернулся на родину, в 1958 г. уволен на покой.

¹⁶ В 1930-е гг. в Париже была издана небольшая книга еп. Вениамина «Небо на земле: Объяснение учения о. Иоанна Кронштадтского о Божественной литургии». Переизд. М., 2018.

¹⁷ Женеви́ева (Геновефа) Парижская, святая V в., покровительница Парижа. Мощи были сожжены во время французской революции. Внесена в месяцеслов Русской Православной Церкви в 2017 г. Память 16 января.

¹⁸ См.: *Софроний, иером.* Старец Силуан. Париж, 1952. Ч. 1: Жизнь и учение старца. О Священном Предании и Писании. С. 39.

¹⁹ Дервас Джеймс Чити (Derwas James Chity; 1901–1971), англиканский священник, член Содружества св. мч. Аблания и прп. Сергия, специалист по православной духовной традиции.

²⁰ См. Мф. 13: 51.

²¹ Иуда 1: 3.

²² Ири́ней (Винарт, Winnaert; 1880–1937), архимандрит. Католический священник, после многих исканий незадолго до смерти был принят в православие со своей небольшой общиной и пострижен; это положило начало православию западного обряда.

²³ Елевфе́рий (Богоявленский; 1870–1940), митрополит, с 1930 г. управляющий западно-европейскими приходами Русской Православной Церкви.

²⁴ Опубликовано: Paris: Cerf, 1998 (*Примеч. Н.В. Лосского*). Рус. пер. в сб.: *Преображенская К.В.* Богословие и мистика в творчестве В. Лосского. СПб., 2014.

²⁵ Марсель Морэ (Marcel Moré; 1887–1969), французский писатель. Один из руководителей журнала *Esprit* («Дух»), в 1945 г. основал журнал *Dieu vivant* («Живой Бог»).

²⁶ Фр. оригинал: *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Р., 1944; рус. пер.: Очерк мистического богословия Восточной Церкви / Пер. [В.А. Решикова] // Богословские труды. 1972. Сб. 8; неоднократно переизд.

²⁷ Дональд Олчин (Donald Allchin; 1930–2010), англиканский священник и богослов, член Содружества св. мч. Албания и прп. Сергия.

²⁸ Быт 32: 22–32.

²⁹ Рус. изд.: Лосский В. Богословие и боговидение: Сб. ст. / Ред. В. Писляков. М., 2000.

³⁰ Le sens des icônes («Смысл икон»). Вводная статья В. Лосского. Предание и предания // Лосский В. Богословие и боговидение: Сб. ст. / Ред. В. Писляков. М., 2000.

³¹ То было одно из первых посещений Советского Союза членами РПЦ из заграницы. В группу вошли: архим. Дионисий (Шамбо), иером. Василий (Кривошеин), иером. Петр (Л'Юилье), В.Н. Лосский, Д.Д. Оболенский, Оливье Клеман и И.М. Левандовский. См.: Журнал Московской Патриархии. 1956. № 10. С. 14 и 22.

³² Алексей (Симанский; 1877–1970) возглавлял Русскую Православную Церковь с 1945 г. до своей кончины.

³³ Les Aventures de Tintin (приключения Тентена), один из популярнейших французских комиксов XX в.

³⁴ Скорее всего, имеется в виду Морис Шевалье, самый популярный шансонье тех лет.

³⁵ «Фанфан Тюльпан» — французский фильм плаща и шпаги 1952 г.

*Перевод с английского, публикация и примечания
Елены Майданович*

ДИТРИХ БОНХЁФФЕР

Письмо о терпении

Письмо Дитриха Бонхёффера продолжает ряд тематических писем 1938–1939 годов. В предыдущем номере журнала были опубликованы два письма о радости. Публикуемое письмо посвящено теме терпения, над которой размышляли студенты и выпускники семинарии.*

Братьям Финкенвальде

Личное письмо

20.11.1938

Дорогие братья!

В конце уходящего и в начале нового церковного года я приветствую вас словами из текста для медитаций за прошлую неделю: «А Бог терпения и утешения да подаст вам быть в единомыслии между собою по Христу Иисусу» (Рим 15: 5). Последнее время мы прорабатывали новозаветное понятие «терпение» и вместе размышляли над ним. При этом мне стало абсолютно ясно, что сегодня мы все пришли к той черте, где главное — хотим ли мы научиться, что такое терпение по Евангелию. На мой взгляд, не стоит слишком серьезно воспринимать некоторые вопросы, из-за которых появляется нетерпение. Но надо очень серьезно относиться к тому, что наше нетерпение снова хочет сыграть с нами злую шутку, когда оно выдает себя за особый вид послушания и подстрекает нас к неверности. Я не знаю из-за чего, но мы пришли к слишком опасному на данный момент способу мышления. Мы думаем, что действуем особенно ответственно, если каждые несколько недель пересматриваем вопрос о том, правилен ли выбранный нами путь. При этом особенно примечательно, что такой «ответственный экзамен» возникает всегда, когда появляются серьезные трудности. Мы говорим себе, что мы не испытываем «настоящей радости и уверенности на этом

* См.: Бонхёффер Д. Письма о радости // Вестник РХД. 2022. № 215. С. 90–96.

пути» или, еще хуже, что Бог больше не с нами в Своем Слове с прежней ясностью, и таким образом мы, по сути, пробуем только обойти то, что Новый Завет называет «терпением» и «испытанием». Павел же не начинал с рефлексирования по вопросу правильности своего пути, когда возникали противостояния и страдания, так же как и Лютер, но именно в этих обстоятельствах они становились уверенными и радостными, что помогало им быть верными в следовании за Господом и общении с Ним. Дорогие братья, наша реальная проблема совсем не в сомнении в начатом нами пути, а в нашей неспособности проявить терпение, умаление*. Мы все еще никак не поймем, что Бог сегодня действительно не ожидает от нас ничего нового, но только испытания в старом. Нам это кажется слишком малым, слишком монотонным, слишком скромным. Мы просто не можем примириться с тем, что дело Божие — не всегда успешное дело и что на нашем правильном пути мы действительно можем быть «неуспешными». Но именно здесь решается, начали мы с веры или с увлечения.

Важно, какое значение придается терпению в Новом Завете. Только терпеливый исполняет призвание (Мф 24: 13), только терпеливый приносит добрый плод (Лк 8: 15). Вера, которая не приводит к терпению, ненастоящая, ненужная. Вера должна быть испытана. Испытание происходит только в страдании. Только в страдании, через умаление происходит «совершенное действие» (Иак 1: 3). Если мы помним о том, что в слове «вера» — *πίστις* — уже заложен смысл верности, то мы не удивимся тесной связи веры и терпения. Терпение есть только «в Иисусе» (Откр 1: 9); именно Иисус проявил терпение, когда нес крест. Евр 12: 2 описывает крестный путь Христа как умаление, как терпение. Умалиться означает для нас приобщиться страданиям Христа ([2] Кор 1: 6) и через это обрести уверенность. Если мы соучаствуем в страданиях Иисуса, мы сами становимся терпеливыми и в конце концов войдем в Его Царство (2 Тим 2: 12). Путь к терпению проходит через испытания (2 Пет 1: 6). Чем свободнее мы от

* В оригинале *im Drunter-bleiben* (нем.), дословно «оставаться-ниже», — слово, зародившееся в контексте жизни братства студентов и выпускников семинарии и означающее смирение в активном смысле, как сохранение верности Богу и братству.

стремления к удобствам и инертности, от внутренних противоречий, тем охотнее мы станем стремиться к терпению.

Из этого текста* понятно, что мы можем оставаться в единстве, только если мы будем терпеливыми. Нетерпение приводит к расколу. И, к сожалению, те, кому не терпится пойти своей дорогой или они уже ею пошли, значительно усложнили для некоторых братьев борьбу испытания и терпения. В евангельском смысле это является не маленькой простительной невоспитанностью, но провалом в испытании веры. «Бог же терпения» — Бог, который в Иисусе Христе Сам смиряется и помогает нам смиряться, Он да подаст вам «единый ум» — чтобы в эти часы испытания вы стояли вместе, крепче держались друг друга, помогали и укрепляли друг друга. Плохо, если в такие времена кто-то отпадает. Но наш источник терпения не в людях, а в Иисусе Христе и Его терпении на кресте. Он понес нетерпение всех людей и благодаря этому может его простить. «Единый ум» не означает, что сегодня так, а завтра по-другому, — важно оставаться твердым и постоянным, верным в однажды познанном. Как мало у нас твердости, постоянства и верности на нашем пути. В Писании она на первом месте. Бог да дарует нам верность, потому что Он терпеливо ее сохранил, и в умалении да подаст Он нам Свое утешение. Единые в терпении едины в утешении. Мы вместе в умалении пред Богом и друг перед другом, мы вместе также в утешении и конечной победе. Никто не борется с испытаниями один. В час, когда испытывается наше терпение, с нами те, с кем мы едины умом. Но прежде всего мы знаем, что мы едины в Иисусовом терпении и утешении. Он — наше терпение и наше утешение. Да будет так и в новом церковном году.

Если вы готовы выслушать мой совет, то сделайте усилие и проработайте вместе с нами понятия, над которыми мы сейчас трудимся: искушение, терпение, испытание, смирение, благодарность, радость, мир, дисциплина. Мы идем неизведанными путями Писания, но перспективы неописуемо широки и красивы. Тексты для медитации для следующих недель должны нам в этом помочь.

В последние дни я много размышлял над Псалмом 74, Зах 2: 12, Рим 9: 4 и 11: 11–15. Это очень помогает в молитве.

* Рим 15: 5.

Я очень рад слышать о многих из вас и читать ваши проповеди. Могу ли я попросить братьев, которым я отсылаю проповеди, по меньшей мере об одной весточке: доходят ли письма и согласны ли они с моим выводом? Только, пожалуйста, не думайте, что со мной нельзя переписываться, но пишите снова и снова и больше рассказывайте. Вроде бы в последние месяцы у меня стало лучше получаться с ответами, я старался в этом преуспеть, действительно важно не прерывать такое общение из-за несобранности. Прежде всего держитесь друг друга, пишите и посещайте друг друга. Это важнее всего.

Я от всего сердца желаю вам хорошего времени адвента. Да благословит Бог ваши проповеди и все ваши труды, да сохранит Он вас и ваши дома. Мы вспоминаем о вас ежедневно.

В братском общении приветствует вас ваш верный Дитрих Бонхёффер.

Тексты для медитаций:

²⁰ нояб. — 26 нояб. Мф 24: 1–15 (терпение)

²⁷ нояб. — 3 дек. Откр 3: 7–12 (терпение)

4 декаб. — 10 дек. 1 Пет 5: 1–11 (служение и смирение)

¹¹ дек. — 17 дек. Флп 4: 1–9 (радость)

¹⁸ дек. — 24 дек. Ис 9: 5, 6; Лк 2: 14 и 19: 12 (мир)

²⁵ дек. — 31 дек. Пс 75 (благодарность)

1 янв. — 7 янв. Пс 1

8 янв. — 14 янв. 1 Фес 1

¹⁵ янв. — 21 янв. 1 Фес 2

²² янв. — 28 янв. 1 Фес 3

²⁹ янв. — 4 февр. 1 Фес 4

5 февр. — 11 февр. 1 Фес 5

*Перевод с немецкого и публикация
Юлии Штонды*

Клио на службе Господней

(Исторический метод в православном богословии)

1. «Догматики» и «историки»

Богословие невозможно без метода. Богослов может следовать методу сознательно или идти за образцами интуитивно, не осознавая, в чем состоит его метод, как мольтеровский господин Журден не осознавал, что говорит прозой, но не иметь метода невозможно. Богословы рассуждают о своем методе редко. Этот очерк относится к таким редким исключениям. Его предмет — богословский метод, который условно можно назвать историческим.

В первой половине 1960-х годов, переписываясь с преподававшим в Ватикане католическим богословом Герхардом Шульце, отец Николай Афанасьев условно поделил богословов на «догматиков» и «историков». Он отнес себя к «историкам», а своего корреспондента, Шульце, к «догматикам» — разумеется, не в уничижительном смысле, но как богослова, исходящего из догматических положений, строящего свое богословие на них и вокруг них и предпочитающего созерцательную, абстрактную, спекулятивную мысль конкретной исторической или текстуальной¹. Сколь бы условна ни была эта простая классификация, она в основе своей верна. Она удачно обозначает два наиболее крупных потока православной богословской мысли XX — начала XXI века, но применима и к католическому, и к протестантскому богословию эпохи.

Не входя в детали различий между двумя типами и не пытаясь рассортировать богословов по ним, — тем более что есть случаи не вполне однозначные или смешанные — несложно все-таки указать на «чистые» примеры. Среди богословов старшего, чем Афанасьев, поколения, которые были частью русского религиозно-философского ренессанса и «дрейфовали» к богословию от религиозной философии², преобладали «догматики». Флоренский и Булгаков — наиболее очевидные примеры³. Принадлежность к ренессансу

не обязательно делала догматиком: Зеньковского, автора «Истории русской философии» и книги «Русские мыслители и Европа», если считать его богословом, ибо он был скорее философом и психологом, нужно отнести к смешанному типу.

В следующих поколениях богословов, никуда не уходивших из Церкви, а потому и не возвращавшихся в православие из неверия или философии⁴, абсолютно преобладал метод исторический. Сам Афанасьев, а также Флоровский, Шмеман, Мейендорф, были представителями такого историцизма. «Догматики», хотя и испытали влияние господствующего в ту эпоху историзма, не исчезли полностью. К ним можно отнести Владимира Лосского, Думитру Станилоаэ, Иоанниса Романидеса, Иустина Поповича. Я не называю имен более новых, современных богословов обоих направлений не потому, что их нет, а потому, что еще не пришло время подводить итоги.

Переход от преобладания «догматиков» к преобладанию «историков» был феноменом, общим для православной, католической, англиканской и, возможно, вообще протестантской мысли. Флоровский, Афанасьев, Шмеман были частью того широкого движения «возвращения к истокам» (*ressourcement*), которое было характерно для католического и англиканского богословия их времени⁵. Поле применения исторического метода было, однако, у трех упомянутых богословов разным. Флоровский применял его там, где, как он считал, и было «собственно богословие»⁶, — в области догматического богословия и истории догмы; Афанасьев строил с помощью исторического метода свою экклесиологию; Шмеман — литургическое богословие, продолжавшее афанасьевскую экклесиологию. Тем не менее принцип работы трех упомянутых богословов был все-таки схож: для прояснения богословских проблем современности они обращались к тем или иным элементам церковной истории — к Преданию (которое, с православной точки зрения, включает как древнейшую свою часть и Писание). При этом область работы и излюбленная, «эталонная» эпоха — их исторический идеал — делали конечный результат их богословствования весьма разным.

Исторический метод если и не вытеснил полностью догматический в богословии XX и XXI веков, то сильно изменил его, впрочем, не обессмыслив. «Догматики», пришедшие в

Церковь и богословие в начале XX века, принесли в него с собой метафизические интуиции из философии. Эти интуиции (София, соборность) казались им совместимыми с христианским богословием — больше того, его интегральной частью. У последующего поколения — «историков» — были в этом сомнения, которые полностью сохраняют свою актуальность и поныне. Средневековый богослов мог брать идеи Писания и строить на них свое богословие без исторической критики их. Теперь это стало невозможным. Писание само имеет исторические аспекты, и без исторической критики его идей никакого вневременного богословия не построишь. Не важно, что православные, католики, англикане и другие «классические» протестанты смотрят на авторитет Писания несколько по-разному. И те и другие обращаются с Писанием исторически: изучают его в контексте событий его эпохи. Любые догматические истины есть и часть Предания. Их происхождение и смысл подлежат и историческому исследованию. Таким образом, уже нет чисто догматического метода, ибо и он приобрел черты историзма. Как никогда ранее, «христианство — религия историков»⁷.

2. Творческое ученичество у прошлого

Обращаясь к прошлому, богослов не просто стремится понять и реконструировать прошлое. В этом случае он был бы просто историком. Богослов задумывается над тем, к чему знание о прошлом нас обязывает, как оно определяет настоящее Церкви. Он учится у прошлого. Он обнаруживает — это не сложно, — что часто прошлое было лучше, мудрее, благочестивее и т.п., чем настоящее. Сила этого чувства различна: от назидательного, благодушного цитирования отцов до острого ощущения, что концы (современность) заметно разошлись с началами — некоторой эпохой или эпохами в прошлом⁸.

В труде «обычного» историка тоже присутствует элемент настоящего: он человек своего времени, со своими симпатиями, пристрастиями и убеждениями, он тоже может преследовать свои современные — в худшем случае идеологические — цели. Изучаемая эпоха помогает ему видеть другие исторические эпохи и настоящее в их развитии и в своем

целом. В его труде тоже может присутствовать элемент ученичества у прошлого. Тем не менее акцент падает все-таки на изучение истории, потому что она обладает своей собственной ценностью. Историк изучает человека и человечество в целом, но его главный исследовательский интерес обращен «назад», хотя его интеллектуальные интересы могут выходить далеко за рамки изучения прошлого. Он познает человека и общество со стороны их прошлого, которое, впрочем, не изолировано от настоящего.

Мотивы обращения к истории богослова, относящегося, по классификации Афанасьева, к «историкам», иные. Он исследует историю не только и даже не столько потому, что она обладает своей собственной ценностью, не ради нее самой: его труд диктуется и сопровождается здоровой идеей *творческого ученичества у прошлого*⁹. Творческого потому, что богослов-«историк» изучает прошлое не для того, чтобы вернуть Золотой век или восстановить крайне ценный, но ныне забытый или пришедший в упадок общественный институт, а для того, чтобы применить приобретенное им знание к настоящему, которое может радикально отличаться от прошлого. Богослов-«историк» учится у прошлого ради настоящего, будущего и делает это в свете «последнего» (εσχάτα). Его исследовательский интерес обращен назад лишь отчасти, его богословская мысль использует его исторические находки для настоящего. История для «историка»-богослова — своего рода вспомогательная дисциплина. Это заявление может показаться провокативным, и я осознаю его вес.

Нет исторического метода абсолютно единого для любого богословия — для отдельных его областей метод различен, поскольку цели, преследуемые богословами, работающими в разных областях, различны. Два «историзирующих» направления, значительных по своему влиянию и объему написанных в их рамках работ, возникли в православном богословии XX столетия и существуют поныне. Оба они отвечали и отвечают внутренней потребности Церкви проверить себя не по тому, что дошло до нас в качестве предания, а по тому, что историко-богословская наука узнала о Предании. Оба этих способа обращения к прошлому, два разных варианта исторического метода в богословии заслуживают несколько более пространной характеристики.

3. Неопатристический синтез

Первое из двух названных направлений — «неопатристический синтез» отца Георгия Флоровского. Он имел и имеет огромное количество последователей, и в его рамках написано и по-прежнему пишется огромное количество работ. Богословская программа отца Георгия не была программой возврата к некому идеальному состоянию прошлого и овладения антикварными категориями мышления, но программой творческого движения вперед. Провозглашая необходимость «овладения отеческим богословием изнутри», «восстановления патристического стиля», вхождения богослова в историю¹⁰, считая вечной категорией церковного бытия христианский эллинизм¹¹ и настаивая, что эпоха отцов продолжается, Флоровский намеревался двигаться *вперед к отцам*. Неопатристический синтез мыслился им не как компендиум патристической мысли, но как ее творческое приложение и продолжение¹².

Сам Флоровский лишь обозначил направление движения и дал, скорее, отдельные образцы своего подхода¹³. Главные достижения неопатристического движения оказались связаны с областью догматической мысли, где участники движения, хотя они могли и не относить себя к нему публично, — Лосский, Романидес, возможно, Станилоаэ — написали ряд классических трудов. Флоровский, кстати, считал «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» Владимира Лосского примером «неопатристического синтеза»¹⁴. Однако в массовом масштабе проблемой неопатристического направления стало отсутствие ориентации на синтез, притом современный. То, что, по задумке Флоровского, должно было быть движением *вперед к отцам* и созданием в их духе современного богословского видения, не стало — за весьма редким исключением — чем-то существенно большим, нежели трудом историков богословия, исследующих мысль отцов, но без особенного отнесения этой мысли к современности и при весьма нечастых попытках ее творческого синтеза. За редким опять-таки исключением, академическое изучение отцов, по-своему полезное, но не решающее проблем современности, подменило собой желаемый синтез. Вместо обращенности вперед, которая очевидна в призывах Флоровского, неопатристика

обратилась назад и стала ветвью исторического знания, практикуемого хорошо подготовленными специалистами. Неопатристика оказалась неспособной к цельному и связному богословскому ответу на *нынешнюю* ситуацию христианина и Церкви в мире. Одной из причин этой неспособности к современному синтезу стала безусловная ориентация неопатристики на монашескую духовность и Византию¹⁵.

Стяжав определенный уровень учености, неопатролог может разбираться в тонкостях учения Паламы об энергиях или деталях богословского мировоззрения Максима Исповедника, но чтобы быть современным богословом, он должен сформировать современное христианское видение мира и показать, как на основе отцов можно ныне строить богословие. Такой неопатристический синтез по-прежнему остается идеальной задачей. Флоровский советовал своим студентам изучать историю, чтобы не быть поработленным настоящим¹⁶. Ревностное, но ограниченное (в том, что касается целей) следование совету отца Георгия привело его последователей к обратному результату: они оказались придавлены авторитетом отцов и попали в плен к истории. Изучение отцов скорее сковало, чем освободило их. Неопатристика еще должна доказать свою жизнеспособность как направление, способное дать современное богословское общее видение, а не как ветвь историко-богословского знания. Или — если выразить ту же самую мысль иначе — неопатристический синтез должен помнить, что он не есть патристика (патрология), и не сбиваться на академическое изучение отцов.

Сказав все это и относясь скептически к продемонстрированным до сих пор неопатристикой синтезирующим способностям и отчасти к достигнутым ею до сих пор результатам, я тем не менее отнюдь не хочу присоединиться к сформировавшемуся в последние два десятилетия многолюдному хору критиков самой идеи неопатристического синтеза и ее автора и не считаю, что это направление должно быть списано с богословских счетов как бесперспективное. Современный неопатристический синтез возможен, но для его построения нужно творческое усилие иное по сравнению с тем, которое преобладало у его последователей доньше, нужно то творческое усилие, к которому и призывал Флоровский, — не просто изучение отцов, но творческое ученичество у них ради движения

вперед. Исследовательская обращенность назад для приверженца идеи неопатристического синтеза есть лишь необходимое предусловие для богословской обращенности вперед.

Благодаря многочисленности своих последователей, которая, возможно, объясняется определенностью ее метода (как он понимается большинством представителей направления), неопатристика выступила в православном богословии второй половины XX — начала XXI века как подмена всего богословия — не как *pars pro toto*, но как само *toto*¹⁷. Тем не менее она была и остается не единственным «историзирующим» направлением в православном богословии данной эпохи.

4. Евхаристическое богословие

Евхаристическим богословием я называю в этом очерке направление, которое включает евхаристическую экклезиологию Афанасьева и во многом вытекающее из нее литургическое богословие Шмемана. Это название искусственное, в том смысле, что ни Афанасьев, ни Шмеман так свое богословие не называли. Однако преемственность между двумя авторами очевидна¹⁸, и ее можно без труда проследить. Поэтому общий термин, объединяющий их богословие, удобен¹⁹. С этим направлением соприкасается богословие митрополита Иоанна (Зизиуласа), но его соотношение с богословием Афанасьева и Шмемана противоречиво²⁰. Зизиулас представляет собой любопытную смесь «историка» и «догматика» в упомянутом выше смысле. В молодости он отдал дань историческому исследованию²¹, но быстро свернул на догматическую дорогу. В русле, проложенном Афанасьевым и Шмеманом, двигалось и движется — по-разному! — еще несколько современных православных авторов (назову имена Томаса Хопко, Майкла Плекона, Николаса Денисенко и автора данных строк).

Для Афанасьева полем ученичества у прошлого была история Древней Церкви, в первую очередь доконстантиновской, а сферой творческого богословского приложения познанного — учение об устройстве Церкви, ее служениях и таинствах, одним словом, экклезиология. Отец Николай полагал, что в Церковь некогда проникли начала, чуждые ее первоначальному устройству, и ныне они не вызывают ничего, кроме недостатков²². В течение почти двухтысяче-

летней истории Церкви в ней образовался осадок, который практически закрывает существо церковной жизни. Изучение первохристианства было, в его глазах, призвано помочь освободиться от этого осадка, чтобы открыть жизнь Церкви новым эмпирическим факторам и возродить исторический момент в Церкви²³. Исследование истории Церкви должно, по мысли Афанасьева, помочь понять, что в ее устройстве — а мы можем взять шире и говорить не только об устройстве Церкви — есть норма, а что исторически преходяще²⁴.

Все возникающие с труднообъяснимым постоянством утверждения, что Афанасьев ностальгировал по некоему золотому веку, идеализировал его и мечтал его восстановить, должны быть решительно отвергнуты. «Мы не можем вернуться ко временам первохристианства не только потому, что исторические условия жизни церкви коренным образом изменились, но и потому, что мы не можем отбросить накопившийся в течение этого времени опыт руководства Церковью Духом Святым»²⁵. Как и у Флоровского, речь у отца Николая идет о творческом ученичестве у прошлого, а не о копировании или восстановлении прошлого, что попросту невозможно. Идеалом, по которому Церковь должна проверять свою жизнь, выступает у Афанасьева первохристианство²⁶. Евхаристическая экклезиология Афанасьева имеет целый ряд практических последствий для современной Церкви, обсуждение которых, однако, увело бы меня далеко от основной темы данного очерка²⁷.

Отец Александр Шмеман был обязан своими ключевыми идеями и акцентами прежде всего Афанасьеву и, в меньшей степени, Флоровскому²⁸. Естественным такое сочетание влияний делала принадлежность обоих учителей Шмемана к одной и той же среде и разделявшийся ими подход *творческого ученичества у прошлого*. (Не забудем, впрочем, среди учителей отца Александра и архимандрита Киприана (Керна) с его литургическим, византийствующим эстетизмом). Полею такого ученичества была история Церкви и особенно — литургия, ее тексты, история и дух. Исторический идеал Шмемана был компромиссным: при уважении к древнему христианству он все-таки видел «нормативным» ранневизантийский период, с его церковным устройством и особенно с его литургическим развитием, несмотря на некоторые противоречия между

церковными элементами доконстантиновской и послеконстантиновской эпох. В историческом плане идеи Шмемана были своеобразным сплавом интеллектуальных влияний Афанасьева с его ученичеством у доникейской Церкви и Флоровского с его обращением к ранневизантийским отцам. Этот сплав был «приправлен» собственным эстетизмом отца Александра, созвучным «леонтьевскому»²⁹ эстетизму архимандрита Киприана (Керна).

Я расцениваю попытку евхаристического богословия учиться у прошлого как более удачную по сравнению с попыткой неопатристического синтеза по причине ее более творческого характера. Усилие евхаристической экклезиологии не сводилось лишь к исследованию и интерпретации, но было попыткой приложить знание о прошлом к настоящему. Это усилие носило более богословский, чем исторический, академический характер. Справедливости ради надо, однако, заметить, что области богословия, где работали последователи неопатристического синтеза и евхаристической экклезиологии, весьма различны и сравнивать их трудно. Догматическое богословие (ныне принято говорить скорее о систематическом богословии), где работают последователи неопатристического синтеза, — область «теоретическая», созерцательная, устоявшаяся и располагающая к систематизации, в то время как экклезиология и литургическое богословие — поле творчества тех, кто развивал евхаристическое богословие, — есть область более практическая и новая, а следовательно, и менее разработанная. Определенности в ней гораздо меньше и новаторство подразумевается. По этой причине результаты, достигнутые евхаристическим богословием, есть и будут более наглядны, чем результаты, достигнутые неопатристическим синтезом. Последние всегда спорны: что есть прогресс, достижение в области спекулятивной мысли?

* * *

Цель историзирующего богословия состоит не в исследовании прошлого, хотя попутно такое исследование может быть и проделано, как его проделывали Флоровский и Афанасьев. История имеет свою собственную ценность и может изучаться независимо от попыток и желания применить познанное к настоящему. Однако историзирующее богословие в лице пред-

ставителей обоих крупных богословских направлений, рассмотренных выше, призывает к исследованию прошлого ради творческого ученичества у него! Если историзирующему богословию удастся не сбиться на «перебор оставшегося от прошлого материала»³⁰, если оно сохранит творческий фермент, то возможности такого ученичества отнюдь не исчерпаны.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Schultse Bernhard*. Ekklesiologischer Dialog mit Erzpriester Nikolaj Afanas'ev // *Orientalia christiana periodica*. 1967. № 33. S. 388.

² Подробнее об этом дрейфе см.: *Хоружий Сергей*. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. С. 62–116.

³ О «догматизме» Булгакова см.: *Александров Виктор*. Николай Афанасьев и его евхаристическая экклезиология. М.: СФИ, 2018. С. 31–32; *Blane Andrew*. A Sketch of the Life of Georges Florovsky // *Georges Florovsky*. Russian Intellectual and Orthodox Churchman / ed. Andrew Blane. NY: Crestwood, 1993. P. 61.

⁴ Ср. слова Флоровского у Блейна: *Ibid*. P. 61.

⁵ Об этом движении см.: *Ressourcement. A Movement for Renewal in the Twentieth-Century Catholic Theology* / eds. Gabriel Flynn, Paul Murrey, with the assistance of Patricia Kelly. Oxford: Oxford University Press, 2012.

⁶ *Флоровский Г.* Письма Ю. Иваску // *Вестник РХД*. 1979. № 130. С. 51; *Гаврилюк Павел*. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев: Дух и літера, 2017. С. 440, примеч. 37.

⁷ *Блок Марк*. Апология истории, или Ремесло историк. 2-е изд., доп. / Пер. Е. Лысенко. М.: Наука, 1986. С. 6. См. развитие темы в приложении к богословию у: *Флоровский Георгий*. Положение христианского историка // *Он же*. Догмат и история. М.: Св.-Владимирское братство, 1998. С. 39–79 (на с. 40–42 критика антиисторизма в богословии).

⁸ Ср.: *Афанасьев Николай*. Церковь Духа Святого. Рига: Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994. С. 8 (репринт 1-го издания (Париж: YMCA-PRESS, 1971) с сохранением пагинации оригинала).

⁹ Ср.: *Бибихин В.В.* Новый Ренессанс. М.: Наука; Прогресс-Традиция, 1998. С. 383–384.

¹⁰ *Флоровский Георгий*. Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991. С. 506–506. (Репринт 3-го изд.: Paris: YMCA-PRESS, 1983).

¹¹ Там же. С. 509.

¹² Там же. С. 506–511. См. краткое изложение богословской программы о. Георгия в книге: *Ladouceur Paul*. Modern Orthodox Theology. London: T&T Clark, 2019. P. 109–114.

¹³ Ср.: *Louth Andrew*. Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present. London: SPCK, 2015. P. 81–82.

¹⁴ *Florovsky Georges*. Review of Vladimir Lossky, The Mystical Theology of the Eastern Church // The Journal of Religion. 1958. № 38. P. 207. См. также: *Гаврилюк Павел*. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. С. 439.

¹⁵ См. любопытное противопоставление ориентации на монашеский и кафедральный подход в литургике у: *Denysenko Nicholas*. Liturgical Reform after Vatican II: The Impact on Eastern Orthodoxy. Minneapolis: Fortress Press, 2015. P. 321–325, 387–391.

¹⁶ *Blane Andrew*. A Sketch of the Life of Georges Florovsky. P. 172.

¹⁷ *Шмеман Александр, прот.* Дневники. 1973–1983. 2-е изд., испр. М.: Русский путь, 2007. С. 539.

¹⁸ Ср.: *Denysenko Nicholas*. Liturgical Reform after Vatican II: The Impact on Eastern Orthodoxy. P. 94–110.

¹⁹ Я уже пользовался им: *Александров В.В.* Евхаристическое богословие (от Афанасьева к Шмеману) // Русская эмиграция. Церковная жизнь и богословско-философское наследие. Материалы научной конференции 10–12 марта 2021 г. М.: ПСТГУ, 2022. С. 79–101.

²⁰ *Alexandrov Victor*. Zizioulas's Criticism of Afanasiev // Eastern Theological Journal. 2020. № 6.2. P. 271–276.

²¹ Я имею в виду работу: *Zizioulas John, metropolitan of Pergamon*. Eucharist, Bishop, Church. The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries / Transl. by Elizabeth Theokritoff. Brookline, Massachusetts: Holy Cross, 2001, греческий оригинал которой был опубликован в 1965 г.

²² *Афанасьев Николай*. Церковь Духа Святого. С. 8.

²³ Там же. С. 282–283.

²⁴ *Афанасьев Николай*. Церковь Божия во Христе. М.: ПСТГУ, 2015. С. 473–479 (статья о «Церковном управлении и учительстве»).

²⁵ *Афанасьев Николай*. Церковь Духа Святого. С. 283. Употребление строчной и прописной буквы в слове «церковь» в данной цитате следует тексту о. Николая.

²⁶ Там же.

²⁷ Некоторые из них затронуты в моей статье: *Alexandrov Victor*. Local Church in Eucharistic Ecclesiology // St Vladimir's Theological Quarterly. 2019. № 63.4. P. 373–397.

²⁸ На влияние Флоровского обращает внимание Гаврилюк, см.: *Гаврилюк Павел*. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. С. 443–452.

²⁹ Ср. заглавие одной из глав — «Леонтьевское» — в воспоминаниях Керна: О лицах, событиях, встречах. Записки архимандрита Киприана (Керна). М.: ПСТГУ, 2021. С. 215–288.

³⁰ *Бибихин В.В.* Новый Ренессанс. С. 383–384.



ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ



К 100-летию начала гонений на Церковь в Советской России



Письмо архиепископа Рижского Иоанна (Поммера) к митрополиту Евлогию (Георгиевскому) в Париж

В фонде личной переписки митрополита Евлогия (Георгиевского; 1868–1946), хранящемся в парижских архивах Западно-Европейской Архиепископии православных приходов русской традиции, имеется письмо от Рижского архиепископа Иоанна (Поммера; 1876–1934) к митрополиту Евлогию, в котором описывается трагическое состояние Российской православной церкви и ее предстоятеля святого патриарха Тихона в 1922 году, в разгар антирелигиозной кампании и обновленческого раскола¹. Другой вариант того же письма хранится в Риге в Латвийском государственном историческом архиве (ЛГИА)². Этот второй вариант был опубликован историком Юрием Львовичем Сидяковым в одном из томов предпринятого им полного издания переписки архиепископа Иоанна³. Как замечает Юрий Сидяков, «насколько можно понять, копий своих частных писем архиепископ себе не оставлял. В собрание (Рижских архивов. — *Примеч. А.Н.*) вошло считанное количество писем самого архиепископа»⁴.

Парижский вариант этого письма, как и рижский, написан собственноручно архиепископом Иоанном. Но текст этих двух автографов слегка различается, что и дает основание думать, что рижский текст является либо черновиком, либо неотправленным первоначальным вариантом, как будто архиепископ Иоанн, перед тем как послать свое письмо парижскому адресату, предпочел кое-какие формулы видоизменить по каким-то нам неясным соображениям.

Мы оставляем этот вопрос открытым, не сомневаясь в том, что найдутся специалисты по источниковедению и по истории Прибалтики в межвоенный период, которые, по всей вероятности, сумеют привести какие-то удовлетворительные объяснения. Наша цель скромнее, она состоит в том, чтобы поделиться любопытным документом из истории русской церковной эмиграции, который остается малоизвестным, поскольку он был опубликован в другом варианте и в издании довольно труднодоступном.

Подробно представлять автора письма, как мне кажется, нет надобности. Его жизненный путь достаточно известен и освящен в разных публикациях, появившихся за последние годы как в Латвии, так и в России. Стоит лишь напомнить, что архиепископ Иоанн (Janis Pommers) был выходцем из семьи крестьян, православных латышей. Получив духовное образование в дореволюционной России, он служил викарным епископом в разных епархиях до того, как стал правящим архиереем Пензенской епархии в апреле 1918 года. В период 1918–1919 годов он был несколько раз арестован большевиками и даже приговорен к расстрелу, но помилован как иностранный подданный. После избрания на кафедру архиепископа Рижского летом 1920 года он получил разрешение на выезд из России и прибыл в Ригу в июле 1921 года. В следующие 13 лет он не только управлял Латвийской православной церковью, но также активно защищал ее интересы в местном Парламенте, депутатом которого состоял с 1926 по 1931 год. Как известно, архиепископу Иоанну было суждено принять трагическую смерть в октябре 1934 года. Убийство его не было раскрыто, и причины его до сих пор остаются неизвестными; во всяком случае, существуют разные, противоречащие друг другу версии. В 2001 году архиепископ Иоанн был причислен к лику святых как священномученик.

Письмо архиепископа Иоанна митрополиту Евлогию датировано самым началом октября 1922 года. Оно имеет предысторию, которую следует напомнить для того, чтобы понять его подтекст. Как явствует из первых двух предложений самого документа, цель письма — проинформировать митрополита Евлогия о случившемся с официальным отчетом, который от имени нашедшего приют в сербском городке Сремски Карловцы Временного Высшего Церковного Управления Заграницей (ВВЦУЗ) митрополит Евлогий отправил из Парижа через архиепископа Иоанна патриарху Московскому Тихону летом 1922 года. Этот отчет касался положения русской епархии в Северной Америке. В 1920–1921 годах административные и материальные дела этой епархии оказались до такой степени запутанными, что обстановка вызывала сильный ропот и упреки со стороны клириков и мирян против местного правящего архиерея — архиепископа Александра (Немоловского).

Уже в начале 1922 года постановлением ВВЦУЗ было решено совершить ревизию дел Северо-Американской епархии. Ревизия первоначально была возложена на митрополита Евлогия. Но от этой миссии владыка Евлогий уклонился, боясь — не без основания, — что ВВЦУЗ воспользуется случаем, чтобы окончательно удалить его из Парижа и таким образом лишить его Западно-Европейской кафедры. Об этом рассказывает сам митрополит Евлогий в своих воспоминаниях. В результате этого отказа ВВЦУЗ, преобразовавшееся в мае 1922 года в Архиерейский Синод Русской Церкви Заграницей, поручило ревизию Северо-Американской епархии новоназначенному на Аляскинскую кафедру епископу Антонию (Дашкевичу). Осуществив ревизию, епископ Антоний составил отчет, в котором в крайне неблагоприятном свете была представлена деятельность архиепископа Александра, что привело к дальнейшему осложнению отношений между Карловацким Синодом и иерархами Северо-Американской епархии. Окончательный отчет о делах Северо-Американской епархии был зачитан на заседании русских зарубежных архиереев в мае 1922 года в Карловцах, и было решено передать его Московскому патриарху Тихону для окончательного постановления.

В середине июня 1922 года отчет епископа Антония (Дашкевича) по просьбе председателя ВВЦУЗ митрополита Антония (Храповицкого) был отослан митрополитом

Евлогием архиепископу Иоанну с просьбой переслать в Москву патриарху Тихону⁵. В сентябре 1922 года митрополит Евлогий уже просил архиепископа Иоанна вернуть ему этот отчет, так как архиепископ Александр требовал ознакомиться с содержанием донесения на него, «чтобы реабилитировать себя в обвинениях, возведенных на него епископом Антонием». Митрополит Евлогий предполагал, что, «так как связь с <о> Св<ятейшим> Патриархом теперь порвалась, то, м<ожет> б<ыть>, этот отчет остался у Вас неотосланным»⁶. На самом деле письмо в Москву дошло, но патриарху передано не было и потому вернулось в Ригу, как уточняется владыкой Иоанном в настоящем письме.

Дальше в своем письме митрополиту Евлогию архиепископ Иоанн, который в то время гораздо лучше располагал информацией о том, что происходило в церковной жизни в Советской России, чем пребывающие в эмиграции в других странах Европы архиереи, дает короткое, но точное описание тяжелого положения патриарха после того, как большевистские власти его посадили под домашний арест. Он в особенности сожалеет об отсутствии достаточной, как ему кажется, поддержки патриарху со стороны части епископата на фоне развития обновленческого раскола и говорит о последних событиях внутри этого движения, которое довольно быстро распалось на различные противоборствующие группировки. Заканчивает свое письмо владыка Иоанн беглым обзором церковных и политических дел в Прибалтике, в котором слышится одновременно голос осторожности и беспокойства со стороны мудрого иерарха, переживающего за дальнейшую судьбу православной церкви в порученной ему епархии.

Текст письма написан по правилам старой орфографии. Для публикации он приведен к новой орфографии с раскрытием сокращений и сохранением правил оформления текста, в том числе таких, как почти полное отсутствие деления на абзацы. Автор публикации признателен ответственным лицам, возглавляющим Епархиальное Управление Западно-Европейской Архиепископии православных приходов русской традиции, за предоставление доступа к архивам Архиепископии и за разрешение публиковать материалы из них.

* * *

Ваше Высокопреосвященство,
Милостивый Архипастырь и Владыка!

Имею честь при сем возвратить Вам донесение Епископа Антония⁸ по делу Архиепископа Александра⁷. Дело это спутешествовало в Москву, но предать его Святейшему Патриарху⁹ было затруднительно, и поэтому оно вернулось ко мне¹⁰. Сведения о Святейшем Патриархе до наших краев доходят довольно часто и, нужно думать, довольно правильно, ибо вести из церковных источников подтверждаются вестями из коммунистических источников. Согласно обоим источникам, Святейший Патриарх по-прежнему содержится в Донском монастыре. Режим заключения прежний. Святейший Патриарх здоров и бодр и телом, и духом. Верующие по-прежнему имеют возможность на расстоянии удостовериться, что Святейший Патриарх жив, — имеют по-прежнему возможность выражать свою любовь к нему, между прочим, передать в установленном порядке предметы проживания и одеяния. Сношения Патриарха с паствою и паствы с Патриархом по делу и частные по-прежнему запрещены строго. Обходить это запрещение тем путем, каким обычно обходят в Совдепии запрещения, не позволяет достоинство Святейшего Отца. Дело Святейшего Патриарха в первоначальной постановке не представляло ничего грозного. Если бы к делу Святейшего своевременно был бы применен тот же метод освобождения из уз, какой применили епархии для освобождения из уз своих архипастырей, — Святейший Отец, несомненно, был бы уже на свободе. Архипастырей, приговоренных к самым суровым мерам взыскания, напр<имер> к ссылке на самые продолжительные сроки (Митрополит Кирилл)¹¹, к двадцатилетнему заключению (Архиепископ Константин)¹² и т.п., советские власти амнистировали безотерочно, если паства единодушно просила и ругалась за своего архипастыря. По этому методу неоднократно был вызволяем из бед и я, и многие другие. Этот метод во всероссийском масштабе надлежало применить и к делу Святейшего Отца. Результат был бы несомненным. Противодействия Антонина¹³ и его ВЦУ¹⁴, хоть легализованных и покровительствуемых, не имело бы успеха. Говорю это по опыту: в моих делах заступничество

епархии всегда встречало жесточайшее противодействие в лице Владимира Путяты¹⁵ и его церковного совета, тоже легализованных и покровительствуемых, и все-таки единодушное требование и заступничество епархии всегда одерживало победу. К сожалению, Всероссийская Патриархия в защите своего Патриарха не проявила того мудрого и мужественного единодушия, какое проявили отдельные епархии в защите своих архипастырей. Целый ряд виднейших именитых архипастырей не только не стали во главе своей епархии на защиту своего Патриарха, но открыто стали в ряды его противников. В № 4/5 журнала «Живая Церковь» на первой странице крупным шрифтом напечатано «Воззвание»¹⁶: «Мы, Сергей, Митрополит Владимирский и Шуйский¹⁷, Евдоким, Архиепископ Костромский и Галичский¹⁸, Серафим, Архиепископ Нижегородский и Арзамасский¹⁹, рассмотрев платформу Временного Церковного Управления и каноническую законность Управления, заявляем, что целиком разделяем мероприятия Временного Церковного Управления, считаем его единственной канонически законной верховной церковной властью и все распоряжения, исходящие от него, считаем вполне законными и обязательными. Мы призываем последовать нашему примеру всех истинных пастырей и верующих сынов церкви как вверенных нам, так и других епархий. 16-го июня 1922 года. Митрополит Сергей, Архиепископ Серафим, Архиепископ Евдоким». Что дело Святейшего Патриарха в первоначальной постановке было весьма недостаточно для Его осуждения, об этом, между прочим, свидетельствует медлительность Советского суда. Когда дело с точки зрения советской юрисдикции ясно, несомненно, тогда решения его молниеносно быстры и энергичны, а здесь даже с точки зрения Советского партийного суда материал недостаточен, поэтому вводят все новый обвинительный материал в дело и все-таки еще не решаются произнести обвинительный приговор²⁰. Вам, вероятно, известно, в обвинительный против Патриарха материал попали, судя по печати, даже Карловацкие протоколы²¹, воспоминания протопр^{есвитера} Г. Шавельского²² и мн. т.п., имеющие к св^{ятейшему} Патриарху разве косвенное отношение.

О судьбе митр^{ополиита} Вениамина²³ достоверных сведений нет. Советская печать молчит, а эмигрантской не

хотелось бы верить. В таком же положении дело о ссылке митрополита Агафангела²⁴. В «Живой Церкви» произошел раскол²⁵. Серьезность и значение его Вам определит проф. Безобразов С.С.²⁶, который направляется в Сербию. Прибалтийское православие переживает небывало тяжелые дни. Беды отовсюду, особенно от лжебратий. Но не унываем, а на Господа уповаем. Сейчас переживаем лихорадку перед выборами в Сейм²⁷. Добра не ожидаем²⁸.

Вашего Высокопреосвященства смиренный послушник,
Архиепископ Иоанн

¹⁸.IX/1.X

№ 75

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Архив Архиепископии. Ф. «Личная переписка митрополита Евлогия, 1921–1923». Письмо архиепископа Иоанна Рижского от 18.09/01.10.1922. 2 л. и об.

² ЛГИА. Ф. 1, № 2. Оп. 1. № 2. Л. 88–89.

³ *Архиепископ Рижский Иоанн (Поммер)*. История в письмах: Из архива священномученика архиепископа Рижского Иоанна (Поммера) / Подготовка, предисловие и комментарии Ю.Л. Сидякова. Т. 2: Письма из Франции. Тверь: Булат, 2015.

⁴ Там же.

⁵ См. письмо митр. Евлогия к архиеп. Иоанну от 03/16.06.1922 г. в: ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1, № 26. Л. 87. Письмо опубликовано Ю.Л. Сидяковым в: *Архиепископ Рижский Иоанн (Поммер)*. История в письмах. Т. 2. Письмо № 5. Документ выложен на сайте Seminarium Hortus Humanitas (URL: <http://seminariumhumanitatis.positiv.lv/20%20almanax/ssilka.htm>).

⁶ См. письмо митр. Евлогия к архиеп. Иоанну от 03/16.09.1922 г. в: ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1, № 2. Л. 28. Письмо опубликовано Ю.Л. Сидяковым в: *Архиепископ Рижский Иоанн (Поммер)*. История в письмах. Т. 2. Письмо № 6.

⁷ Антоний (Дашкевич; 1864–1934), бывший судебный священник Балтийского флота, после революции оказался в эмиграции в Копенгагене, где пользовался покровительством вдовствующей императрицы Марии Федоровны, в 1921 г. решением ВЦУЗ был хиротонисан во епископа Аляскинского, в начале 1922 г. выехал на место служения в США с поручением проведения ревизии Северо-Американской епархии, через два года был уволен на покой по болезни согласно прошению, скончался в Болгарии.

⁸ Александр (Немоловский; 1876–1960), с 1909 г. служил викарным епископом в Северо-Американской епархии РПЦ, с 1918 г. возглавлял епархию в сане архиепископа, в 1921 г. был вынужден отстраниться от управления из-за финансовых махинаций и поселился на покой сперва в Константинополе, затем на Афоне. С 1930 г. пребывал в Брюсселе в качестве викария митр. Евлогия. Во время Второй мировой войны сидел под домашним арестом в Берлине, после 1945 г. вернулся в Бельгию, где занимал Брюссельскую кафедру РПЦ МП. Скончался в сане митрополита.

⁹ Тихон (Беллавин; 1865–1925), с 1917 по 1925 г. патриарх Московский (в хранящемся в ЛГИА варианте текста здесь нет имени патриарха, а читается «адресату»).

¹⁰ В хранящемся в ЛГИА варианте текста прибавлена дальше следующая фраза: «И я стал было ждать того желанного дня, когда Великий Господин и Святейший Отец Патриарх будет освобожден, но дело его очевидно принимает затяжной характер».

¹¹ Кирилл (Смирнов; 1863–1937), с 1920 г. митрополит Казанский. В августе 1920 г. был арестован по распоряжению ВЧК и осужден к лишению свободы на срок «до конца гражданской войны». В январе 1922 г. освобожден и вернулся в Казань, где отказался поддержать связанных с большевиками живоцерковников. В августе 1922 г. вновь был арестован и выслан в Зырянский край. В 1924 г. назначен патриархом Тихоном первым кандидатом на должность Патриаршего Местоблюстителя. Расстрелян под Чимкентом по приговору НКВД.

¹² Константин (Булычев; 1858–1928), с 1915 по 1922 г. архиепископ Могилевский. В июле 1919 г. был арестован за совершение панихиды по убиенной царской семье и «выступления с кафедры против советской власти», содержался в Бутырской тюрьме. В мае 1920 г. был освобожден по ходатайству верующих Могилевской епархии. В 1922 г. находился кратковременно в обновленческом расколе. В декабре 1925 г. в числе других архиереев организовал Временный высший церковный совет (ВВЦС) и стал одним из основоположников григорианского раскола.

¹³ Антонин (Грановский; 1865–1927), бывший епископ Владикавказский, один из главных идеологов обновленчества. С 1903 по 1908 г. епископ Нарвский. В 1913 г. епископ Владикавказский. В январе 1917 г. был уволен на покой по болезни. Был сторонником применения разнородных литургических новшеств. В 1922 г. встал во главе самочинного обновленческого Высшего церковного управления (ВЦУ) с присвоением титула «митрополита Московского», затем образовал собственную церковную группировку, названную им «Союзом Церковного Возрождения».

¹⁴ ВЦУ — имеется в виду обновленческое Высшее Церковное Управление, созданное 19 мая 1922 г. под председательством бывшего епископа Антонина.

¹⁵ Владимир Путята (1869 — 1936 или 1941), бывший архиепископ. Из гвардейских офицеров, стал епископом Кронштадтским в 1907 г. С 1915 г. архиепископ Пензенский. Церковным Собором 1917–1918 гг. был лишен сана за безнравственное поведение. Соборному решению не подчинился, организовав собственную «Народную церковь», за что был отлучен от Церкви. Во время пребывания архиепископа Иоанна на Пензенской кафедре тот с 1918 по 1920 г. вел с ним упорную борьбу. В 1922–1923 гг. примыкал к обновленческому движению, но вскоре порвал с ним. Подавал дважды ходатайство митрополиту Сергию (Страгородскому) о восстановлении в сане епископа, но получил отказ.

¹⁶ 16 июня 1922 г. Владимирский митрополит Сергей (Страгородский) совместно с Нижегородским архиепископом Евдокимом (Мещерским) и Костромским архиепископом Серафимом (Мещеряковым) в так называемом «Меморандуме трех» («Воззвании») публично признали обновленческое Временное церковное управление единственной канонической церковной властью. Их «Воззвание» было опубликовано на 1-й странице журнала «Живая Церковь» за № 4–5 от 1–15 июля 1922 г. В своем письме архиепископ Иоанн путает титулы архиепископов Евдокима и Серафима, но свою ошибку исправляет тут же в тексте стрелкой, перевернувшей названия двух епархий.

¹⁷ Сергей (Страгородский; 1867–1944). Будучи митрополитом Владимирским, в 1922–1923 гг. пребывал в обновленческом расколе, однако вскоре покаялся перед патриархом Тихоном. С декабря 1925 г. состоял заместителем местоблюстителя Патриаршего престола. С конца ноября 1926 до марта 1927 г. находился в заключении. После освобождения в результате переговоров с ОГПУ добился разрешения на официальное функционирование Временного патриаршего Священного Синода и опубликовал «Декларацию», в которой сформулировал позицию лояльного отношения Церкви к советскому режиму. С января 1937 г. патриарший местоблюститель. В сентябре 1943 г. избран Патриархом Московским и всея Руси.

¹⁸ Евдоким (Мещерский; 1869–1935). До революции был архиепископом Северо-Американской епархии. В 1917 г. вернулся в Россию. С 1918 г. архиепископ Нижегородский. В 1922 г. поддержал политику властей во время кампании по изъятию церковных ценностей, далее уклонился в обновленческий раскол, в котором состоял членом ВЦУ в сане митрополита, а затем его председателем. В апреле 1924 г. постановлением патриарха Тихона был запрещен в священ-

нослужении с преданием церковному суду. В конце 1924 г. был отстранен от руководства обновленческой церкви и уволен на покой.

¹⁹ Серафим (Мещеряков; 1860–1933). До революции занимал последовательно кафедры — Полоцкую, Иркутскую, Костромскую. В 1922 г. уклонился в обновленческий раскол. В 1924 г. принес публичное покаяние, но вскоре был арестован и отправлен в заключение в Соловецкий лагерь. По освобождении занимал кафедру Тамбовскую, затем Ставропольскую, с 1932 г. в сане митрополита. В 1933 г. был арестован постановлением ОГПУ и расстрелян.

²⁰ В рижском варианте письма дальше прибавлено: «(а здесь вводят все новые и новые освещения, приводят на справку все старое, и все еще эта компиляция обвинений недостаточна для осуждения)».

²¹ Под означенными здесь «Карловацкими протоколами» следует понимать официальные документы, принятые большинством участников 1-го Всезарубежного церковного собрания (собора), состоявшегося в конце 1921 г. в Сремских Карловцах. Первый из этих документов содержал воззвание за восстановление в России царя из Дома Романовых, а второй заключался в обращении к международной Генуэзской конференции с протестом против политики большевистских властей.

²² Шавельский Георгий (1871–1952), во время Русско-японской войны 1904–1905 гг. главный полевой священник 1-й Маньчжурской армии, с 1911 по 1917 г. протопресвитер военного и морского духовенства, с кон. 1918 по нач. 1920 г. протопресвитер военного духовенства Добровольческой армии на юге России, в эмиграции жил в Болгарии, профессор в Софийской духовной семинарии, а затем на богословском факультете Софийского университета. Его воспоминания (или, вернее сказать, часть его мемуаров) были написаны летом 1920 г. в Болгарии, куда отец Георгий Шавельский перебрался после своего отстранения от должности протопресвитера военного духовенства генералом П. Врангелем в марте 1920 г. (в предисловии книги означены дата и место окончания редакции: «Октябрь 1920 г. София. Духовная семинария»). Эти воспоминания, охватывающие лишь период с 1911 по 1920 г., когда он возглавлял военное духовенство, были изданы посмертно в 1954 г. в эмигрантском издательском доме (*Шавельский Г. И. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота: В 2 т. Нью-Йорк: изд. Чехова, 1954; 2-е изд.: М.: Вече, 2019*), но некоторые отрывки, относящиеся главным образом к устройству церковной жизни в России накануне революции и к проведению Всероссийского церковного собора 1917–1918 гг., были опубликованы уже в 1921 г. в Софии в болгарском «Церковном вестнике» (№ 30, 31, 32, 36 и 40). Может быть, эти отрывочные публикации имеются в виду здесь в письме архиепископа Иоанна.

²³ Вениамин (Казанский; 1873–1922). В 1917 г. был избран архиепископом Петроградским и Ладожским. В 1918 г. возведен в сан митрополита. 18 мая 1922 г. был привлечен к суду по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей. В июле 1922 г. вместе с десятью другими обвиняемыми был приговорен Петроградским революционным трибуналом к смертной казни. Был расстрелян в ночь на 13 августа 1922 г.

²⁴ Агафангел (Преображенский; 1854–1928). С 1913 по 1928 г. архиепископ, затем митрополит Ярославский. В 1922–1926 гг. неоднократно находился в ссылке.

²⁵ На Всероссийском съезде «Живой Церкви», состоявшемся 6–17 августа 1922 г. в Москве, произошел разрыв между сторонниками петроградских «прогрессивных» священников и группой вовлеченных в обновленчество архиереев старой масти, которые не согласились с предложенными изменениями основных требований церковной дисциплины (в особенности с введением института женатых епископов и второбрачия клириков). Резко критиковал живощерковников их недавний союзник глава ВЦУ Антонин (Грановский), который покинул съезд сразу после первого заседания.

²⁶ Безобразов Сергей Сергеевич, впоследствии епископ Кассиан (1892–1965). Выпускник историко-филологического факультета С.-Петербургского университета, с 1917 г. приват-доцент по кафедре церковной истории при том же факультете, в 1921–1922 гг. преподавал в Петроградском богословском институте. Летом 1922 г. нелегально пересек границу Советской России и перебрался в Ригу, осенью того же года переехал в Белград. В феврале 1925 г. переселился в Париж и принимал активное участие в создании Св.-Сергиевского православного богословского института, где стал доцентом, а затем профессором Священного Писания Нового Завета. В 1932 г. принял монашество и священнический сан. Во время Второй мировой войны пребывал на Афоне. После войны вернулся в Париж к профессорской деятельности. В 1947 г. возведен в сан епископа Катарского, викария Западно-Европейского экзархата православных русских церквей, в юрисдикции Константинопольского патриархата. С 1947 г. до смерти состоял также ректором Св.-Сергиевского богословского института.

²⁷ Выборы Первого Сейма (Парламента) Латвии состоялись 7 и 8 октября 1922 г. В выборах участвовали как партии, так и избирательные группы, всего их насчитывалось 31, что составило свыше 800 тысяч человек от общего количества населения Латвии. Как отмечает историком Татьяной Дмитриевной Фейгмане, «уже на начальном этапе предвыборной кампании стало ясно, что меньшинства выступают обособленно, вне общеполитических группировок и партий» (Русские в довоенной Латвии: на пути к интеграции. Рига:

Балтийский русский институт, 2000; цит. по: <http://www.russkije.lv/ru/pub/read/russians-in-the-firts-latvian-republic/feigmane-chapt1-2.html>). На самом деле результат выборов не обрадовал архиепископа Иоанна, который на следующие выборы три года спустя решился выдвинуть свою кандидатуру для того, чтобы защитить интересы православной церкви в Сейме.

²⁸ В хранящемся в Рижских архивах варианте конец последнего абзаца письма архиепископа Иоанна представлен в несколько иной форме. Главная особенность — нет упоминания о случившемся разрыве у обновленцев, а также о том, что подробные сведения относительно этих внутренних раздоров сможет рассказать митрополиту Евлогию недавно выехавший из Петрограда и дальше собиравшийся в Белград С.С. Безобразов. После упоминания о ссылке митрополита Агафангела текст в этом варианте читается так: «Три прибалтийские Православные Церкви переживают тяжелые дни. Беды отовсюду, но особенно от лжебраций. Пока дерзаем, но надолго ли хватит силы, Бог весть. В Латвии сейчас предвыборная лихорадка, предстоит избрать Первый Сейм. Для православной церкви предстоят, я думаю, еще худшие дни, чем текущие. Впрочем, и в былые дни православие здесь пережило много черных дней, так что нам не привыкать стать».

Публикация, предисловие и примечания Антуана Нивьера

К столетию русской церковной смуты

В 2022 году исполняется 100 лет с момента возникновения русской церковной смуты, начало которой было положено образованием в Русской Церкви неканонического церковного управления. Впрочем, церковный раскол готовился властью задолго до официального появления обновленческого Высшего церковного управления (ВЦУ), в 1923 году переименованного в Священный синод Православной Российской Церкви. ВЦУ было образовано после трех встреч группы «прогрессивного» духовенства с находившимся под арестом патриархом Тихоном (Беллавиным). Они состоялись 12, 16 и 18 мая 1922 года на Троицком подворье в Москве в присутствии сотрудников ОГПУ. В результате бесед с «прогрессистами» патриарх Тихон согласился передать дела церковного управления митрополиту Ярославскому Агафангелу (Преображенскому), а по Московской епархии епископу Клинскому Иннокентию (Летяеву), а до его приезда — находившемуся в Москве епископу Верненскому Леониду (Скобеєву). Восемнадцатого мая 1922 года в Москве было образовано Временное высшее церковное управление, почти сразу же переименованное в ВЦУ.

Обновленческий раскол стал принципиально новым явлением в русской церковной истории. Российское государство традиционно благожелательно относилось к Церкви, стараясь поддержать ее различными способами. Государственная власть неизменно декларировала свою приверженность Церкви, а в эпоху империи эта декларация подтверждалась требованиями основных законов. Конечно, зачастую государство рассматривало интересы Церкви по-своему, так сказать, со своей колокольни, использовало ее авторитет в своей внутренней политике, и это обстоятельство серьезно осложняло положение Церкви в обществе. Обновленческий раскол имел государственное происхождение, и такого раскола история Российской Церкви прежде никогда не знала.

Важнейшими вехами в истории советского обновленчества стали два церковных собора, состоявшиеся в мае

1923 года и в октябре 1925 года в Москве. На первом соборе обновленцы торжественно объявили о признании Церковью советской власти и о лишении сана и монашества «контрреволюционного» патриарха Тихона. Последнее было очевидным заданием большевиков, которые готовили судебную расправу над патриархом. Они рассчитывали, что после решения церковного собора о низложении патриарха и лишении его священного сана и монашества перед «пролетарским» судом предстанет не глава Русской Церкви, а мирянин Василий Иванович Беллавин. Беззаконное и по сути, и по форме постановление обновленческого собора никогда не было принято церковным народом, да и власти в скором времени приняли решение отпустить патриарха на свободу, чем нанесли непоправимый ущерб своему детищу — обновленцам.

Собор 1923 года открылся 29 апреля в московском Храме Христа Спасителя торжественным служением с участием большого количества духовенства и мирян. Однако за пышностью обновленческого торжества, сверканием митр и дорогих облачений скрывалось едва сдерживаемое несогласие делегатов, являвшихся всего лишь послушным орудием в руках всемогущего ГПУ. Даже во время литургии в Храме Христа Спасителя обновленческий митрополит Антонин (Грановский) демонстративно не замечал сослужившего ему женатого обновленческого митрополита Петра Блинова, а после причащения громко заявил, что «Петр Блинов украл Евхаристию». Показательно, что для обеспечения трещавшего по швам единства соборян в решении главного для советов вопроса о признании новой власти и лишении сана патриарха Тихона большевистское руководство запретило рассматривать на соборных заседаниях церковные преобразования, распропагандированные прежде в программах разных обновленческих групп. Фактически все дело церковной реформы свелось к узаконению послаблений в брачном праве для епископата и клира, что было вызвано практической необходимостью: многие участники собора к моменту его открытия уже были женатыми епископами или второбрачными клириками.

О нездоровой атмосфере, царившей на соборе, говорит много источников. В зале заседаний отсутствовала не только соборность, но и даже обычная коллегиальность в принятии

решений, и все заседание напоминало своего рода партийное собрание. По свидетельству одного из делегатов — представителя Костромской епархии Н. Нагорского, на соборе происходило насилие над его делегатами, не допускались прения по докладам, не оглашались письменные заявления соборян, так что собор «оказался недостойным его высокого назначения». Оставаясь лояльным к советской власти и будучи сторонником церковного обновления, Нагорский письменно заявил о сложении с себя полномочий члена собора¹.

Решения собора 1923 года нанесли обновленчеству первый сокрушительный удар. Для большинства православного населения, хотя бы сколько-нибудь интересующегося церковной жизнью, стало понятно, что обновленцы руководствуются в своей деятельности вовсе не церковными интересами, а сторонними влияниями, а именно находятся под руководством безбожной государственной власти. Таким образом, среди важнейших причин неприятия церковным народом обновленцев как присяжного духовенства были в том числе и политические причины. «...Красная церковь, — вспоминала одна из московских прихожанок о том времени, — названная своими учредителями “живою”, с самого своего рождения оказалась мертворожденною, так как, несмотря на усиленную пропаганду, народ уперся и на все отвечал: “Не приемлем!”»².

Еще одним ударом по обновленцам стало освобождение из-под ареста патриарха Тихона, произведенное большевиками, как это справедливо признается историками, исключительно из практических соображений. Патриарх Тихон вплоть до своей кончины являлся фигурой, вокруг которой объединились противники раскола. Сделанные им заявления о признании советской власти не смогли нанести сколько-нибудь существенного урона его авторитету, как на это рассчитывало большевистское руководство. Даже в русском зарубежье среди самых непримиримых к власти большевиков представителей Церкви сохранялась «непоколебимая уверенность» «в том, что Святейший Патриарх, примирившийся внешним образом с советской властью, сделал это вовсе не для сохранения собственной жизни и собственного благополучия, которого он, как известно, лишен со времени большевистского восстания... мы смело можем заявить, что

Патриарх Тихон с чисто церковной точки зрения не совершил преступления ни против веры, ни против народа...»³

Принимая во внимание стойкое неприятие обновленцев верующими массами, обновленческое руководство решило отказаться от сомнительного с церковной точки зрения наследия образовавшихся на начальном этапе раскола обновленческих групп. Восьмого августа 1923 года было объявлено об образовании нового органа обновленческого церковного управления — Священного синода Православной Российской Церкви, а взгляды сторонников групп «Живая церковь», «Союз церковного возрождения» и «Союз общин древлеапостольской церкви» были объявлены частным мнением их участников.

Пятого апреля 1924 года патриарх Тихон запретил в священнослужении руководителей обновленческого раскола и потребовал от верных чад Церкви прекратить с ними всякое церковное общение. Несмотря на это, в ведении обновленческого синода к началу 1925 года все еще состояло 13 650 церквей, 170 епископов и 17 500 священников. На территории РСФСР находилось 10 039 церквей, объединенных в 73 епархии, 19 монастырей и более 10 000 клириков⁴.

После кончины патриарха, последовавшей в апреле 1925 года, власти предприняли все зависящие от них меры к сохранению церковного разделения. В это время под влиянием большевистских карательных органов особое влияние среди обновленцев получили второбрачные епископы, непримиримые противники объединения с «тихоновцами», сторонники платформы собора 1923 года. Одним из них стал обновленческий митрополит Александр Введенский. С другой стороны, в патриаршей Церкви решающую роль играли лица, категорически несогласные с каким-либо компромиссом с раскольниками. Еще 25 января 1918 года Всероссийский Поместный Собор в Москве, вопреки правилам Вселенской Церкви⁵, своим определением дал Всероссийскому патриарху право назначать своих преемников — местоблюстителей патриаршего престола. Незадолго до своей кончины патриарх Тихон составил свое уже второе завещательное распоряжение, по которому в права местоблюстителя должны были вступить митрополит Казанский Кирилл (Смирнов), а в случае невозможности — митрополит Ярославский Агафангел

(Преображенский) и, наконец, при невозможности вступления в эти права последнего, — митрополит Крутицкий Петр (Полянский). В связи с арестами двух первых поименованных патриархом лиц в управление Церковью вступил митрополит Петр, кандидатура которого была одобрена в частном совещании случайной группой архиереев, собравшихся на погребение патриарха Тихона в Донском монастыре.

Нет никакого сомнения в том, что назначение местоблюстителя патриаршего престола в самом прямом смысле зависело от соответствующих органов государственной власти, осуществлявших контроль за церковной жизнью в стране. По нашему мнению, митрополит Петр (Полянский) устраивал власть своей непримиримой позицией в отношении обновленцев, хотя, несомненно, могли иметь место и другие причины одобрения его кандидатуры со стороны большевиков. Не случайно, что после провала объединения «тихоновцев» и обновленцев, очень скоро по завершении заседаний собора 1925 года, митрополит Петр был заключен под стражу и никогда более не смог принимать непосредственное участие в управлении Церковью.

Обновленческий собор 1925 года благодаря усилиям организовавшей его большевистской власти не просто отмежевывался от «патриаршей» Церкви, но и обвинил ее руководство в контрреволюционной деятельности. Что же касается реформирования церковной жизни, на котором, как мы уже отмечали, настаивали представители обновленческих групп на начальном этапе раскола, то оно свелось к упразднению патриаршества, установлению предусмотренного Собором 1917–1918 годов института митрополичьих (у обновленцев — «митрополитанских») округов, наделению епархиальных съездов правом выбора епископов и избранию органов епархиального управления. Принятый на соборе Приходской устав предусматривал независимость священника от мирян при сохранении решающей роли приходского собрания.

Важным решением собора 1925 года было предоставление автокефалии Украинской церкви. Вопрос об этом поднимался уже на т.н. первом Всеукраинском съезде духовенства и мирян в Киеве в феврале 1923 года. Однако, не желая усиливать разномыслие среди участников московского собора 1923 года, фактически осуществлявшая церковную политику

Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) – ВКП(б) (Антирелигиозная комиссия) тормозила продвижение украинской автокефалии. Двадцать второго мая 1923 года комиссия заслушивала этот вопрос на своем очередном заседании, где «допущение церковной автокефалии для обновленческих группировок на Украине» было признано невозможным. При этом было разрешено совершение богослужения на украинском языке, дабы усилить внутри обновленцев украинские элементы и привлечь на их сторону автокефалистов⁶.

К моменту открытия собора 1925 года на Украине, как и в Белоруссии, был создан собственный «Всеукраинский синод», председателем коего являлся митрополит Пимен (Пегов). В том же 1925 году в Харькове состоялся обновленческий собор украинских иерархов, на котором было высказано пожелание о даровании Украине автокефалии.

Вопрос об украинской церковной автокефалии имел серьезных противников среди обновленческого епископата, клира и мирян. Судить об этом можно по частной переписке некоторых членов московского обновленческого синода с иерархами Украинской обновленческой церкви. Так, например, митрополит Серафим (Руженцов) настоятельно рекомендовал Украинской и Грузинской Церкви «быть осторожными в вопросе об автокефалии и держаться в союзе с Русской Церковью, чтобы не осрамиться перед светом». Однако в тех условиях решение всех церковных вопросов определялось не мнением членов синода или даже епископата в целом, а директивами государственной власти, жестко контролировавшей через своих агентов всю церковную жизнь. Остается понять те мотивы, по которым власть разрешила украинскому обновленчеству претендовать на автокефалию и подтолкнула собор 1925 года к провозглашению этой автокефалии.

Причина установления автокефалии обновленческой церкви на Украине состояла в государственной политике украинизации, проводившейся советской властью в 1920-е годы. Эта политика распространялась большевиками и на Церковь. Украинизация преследовала много целей, главной из которых было укрепление советской власти на Украине. Советы пытались привлечь на свою сторону национально

мыслящую часть украинского общества. В церковном отношении украинизация была направлена на дальнейшее дробление Церкви (теперь уже не только по юрисдикционному, но и по национальному признаку), а также на ослабление влияния новообразованной т.н. Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ, или липковщина).

Шестого октября 1925 года собор заслушал доклад украинской делегации, с которым выступил женатый обновленческий архиепископ Иосиф Кречетович. Обсуждение доклада заняло 17 часов. В ходе обмена мнениями некоторыми членами собора выражалось опасение, что все созданные в составе СССР республики будут претендовать на церковную самостоятельность. Надо сказать, что подобная обеспокоенность за целостность Российской Церкви высказывалась и на Соборе 1917–1918 годов, некоторые участники которого предвидели, что как только какая-нибудь область получит политическую самостоятельность, она неудержимо будет стремиться и к самостоятельности церковной (автокефалии), и к избранию собственного патриарха.

В тот же вечер 6 октября 1925 года собор утвердил «деяние» Харьковского собора об украинской автокефалии. После голосования по этому вопросу растроганный митрополит Пимен (Пегов), на которого возлагалось управление Украинской Церковью, поднялся на сцену и под аплодисменты зала стал на колени и поцеловал пол.

Автокефалия была упразднена спустя десять лет. При этом никакого соборного решения не понадобилось. Всеукраинский и Белорусский синоды были распущены росчерком пера тогдашнего обновленческого первоиерарха митрополита Виталия (Введенского). Впрочем, та же судьба в том же 1935 году постигла и Всероссийский обновленческий синод, а затем и синод митрополита Сергия (Страгородского).

После собора 1925 года обновленчество неуклонно шло по пути свертывания всяких реформ, вынужденно оставляя лишь послабления в области брачного права, которые, кстати говоря, не прижились на территории Украины. Уже в 1932 году обновленческий синод признавал за необходимостью следование славянскому языку в богослужении. Несколько ранее по этой причине из-под юрисдикции обновленцев вышел нижегородский протоиерей Василий Адаменко, получивший

известность своими переводами богослужения на русский язык. Если в 1922–1923 годах у обновленцев шла речь о допущении в богослужебную практику всенощного бдения протоиерея Иоанна Егорова, литургии митрополита А.И. Введенского и т.д., то к началу 1930-х годов эти планы были окончательно похоронены. На закате своей жизни идеолог обновленчества митрополит Введенский даже не хотел слышать ни о каких реформах в Церкви, отстаивая централизацию и иерархическое начало.

Мощным ударом по обновленческому расколу стала Декларация митрополита Сергия (Страгородского) и членов его синода, подписанная в 1927 году. С принятием этого документа было устранено формальное различие в политической позиции обновленцев и «тихоновцев» по отношению к советской власти. Московская Патриархия фактически встала на политическую платформу обновленцев. В ответ на это митрополит Сергей получил легализацию органов своего управления, а обновленческий синод перестал быть единственной признаваемой властями легально зарегистрированной религиозной организацией православного вероисповедания. Имевшееся у обновленцев в глазах властей «преимущество» устранилось.

С конца 1920-х годов в СССР было начато решительное наступление на религию и Церковь, напрямую связанное со свертыванием новой экономической политики (нэп), курсом на сплошную коллективизацию и индустриализацию хозяйства. К концу 1920-х годов Сталин все более укреплялся в мысли, что все неудачи хозяйственной политики в СССР напрямую связаны с сопротивлением внутренних врагов советской власти. Для обоснования репрессивной политики в отношении врагов коммунисты использовали утверждение об обострении классовой борьбы. С конца 1920-х годов в стране нагнетается массовый психоз, связанный с поиском и разоблачением «врагов народа». В обстановке «охоты на ведьм» религиозные организации были объявлены форпостами мирового капитализма. Все они отныне оказались под натиском государственной репрессивной машины.

Восьмого апреля 1929 года было принято постановление ВЦИК и Совнаркома РСФСР «О религиозных объединениях». Положение Церкви в стране стало катастрофически

ухудшаться. Это касалось не только сторонников «тихоновской» Церкви, но и некогда пользовавшихся покровительством власти обновленцев. В СССР стартовала массовая кампания по закрытию церквей. Так, например, согласно рапорту Ташкентского протопресвитера Григория Брицкого в московский обновленческий синод от 15 января 1929 года, в течение одного только декабря месяца 1928 года были закрыты Благовещенский собор в Ташкенте, Николаевская церковь в Коканде, храм св. Марии Магдалины в Ходженте, Михайловская церковь в г. Оше. «Это движение к закрытию церквей, — пишет о. Брицкий, — продолжается и в настоящем 1929 году. <...> Идет усиленная агитация о закрытии еще трех храмов в Ташкенте... Сергиевского храма в г. Андижане, Алексеевского — в гор. Арыси, Александро-Невского в с. Усатьевском, одного храма в гор. Самарканде, Владимирского в Катта-Кургане, Николаевского в гор. Новой Бухаре и даже кафедрального собора в Ферганском викариатстве. <...> Закрытие храмов у нас производится с самым откровенным попранием тех законов и распоряжений, какие были изданы соввластью со времени основного Декрета об отделении Церкви от Государства. <...> Общинам верующих, легально существующим, правильно зарегистрированным, выполняющим все условия заключенных ими с местными исполкомами договоров, не только не дается сроков на обжалование несправедливых постановлений, но и последние им даже не предъявляются. Закрытия происходят почти внезапно. Культовое имущество, вплоть до антиминсов, все отбирается и увозится, причем с религиозным чувством верующих никто не считается...»⁷

Похожая ситуация наблюдалась и в других регионах страны. Если в Бежецком уезде за период с 1917 по 1 сентября 1929 года было закрыто 12 церквей, то с сентября 1929 года по март 1930 года было упразднено 100 храмов. В Тульском округе за период с октября по январь 1930 года было закрыто 200 церквей (из 760). В серпуховском округе из 278 храмов было закрыто 100⁸.

В эти годы власть совершенно перестала различать в своей антирелигиозной политике какие-либо церковные юрисдикции. Обновленцы, «тихоновцы», сторонники Временного высшего церковного совета митрополита Григория (Яцковского) — «григориане» зачастую проходили все

вместе по одному и тому же сфабрикованному НКВД «делу». Так, например, 4 мая 1937 года в Перми вместе с группой духовенства епархии был арестован заштатный обновленческий архиепископ Досифей (Степанов). Наряду с обновленцами, было арестовано несколько «тихоновских» священнослужителей. Всего по этому «делу» проходило 37 человек, в том числе 27 священнослужителей. Двадцать пятого августа 1937 года постановлением тройки Управления НКВД все они были приговорены к расстрелу, за исключением одного человека, умершего во время следствия. Тридцать первого августа 1937 года приговор привели в исполнение.

Приводить эти печальные примеры расправ с духовенством и мирянами в годы большого террора можно было бы очень долго. Достаточно сказать, что в 1938 году у обновленцев было 60 архиереев, из которых 49 управляли епархиями. Тридцать семь архиереев находилось в пределах РСФСР. Десять правящих епископов было на Украине и 1 — в Белоруссии. В Америке «правил» сын покойного «митрополита» Иоанна Кедровского Николай Кедровский. Кроме правящих архиереев, 11 иерархов пребывали на покое, но являлись настоятелями церквей (или состояли в штате приходских причтов)⁹.

По имеющимся у нас данным, еще до начала Великой Отечественной войны большое число архиереев было расстреляно, так что к началу войны из упомянутого списка продолжало служение всего 12 человек (в том числе 1 — за пределами СССР).

Одиннадцатого ноября 1939 года на заседании Политбюро ЦК ВКП(б) рассматривались «вопросы религии». В выписке из протокола заседания говорилось, что Политбюро ЦК признает «нецелесообразным впредь практику органов НКВД СССР в части арестов служителей Русской Православной Церкви, преследование верующих». НКВД предлагалось «произвести ревизию осужденных и арестованных граждан по делам, связанным с богослужительской деятельностью. Освободить из-под стражи и заменить наказание на не связанное с лишением свободы осужденным по указанным мотивам, если деятельность этих граждан не нанесла вреда советской власти»¹⁰. Однако эти постановления все же не означали прекращения гонений. Определенный пессимизм

уцелевшей церковной иерархии был общим как для «тихоновцев», так и для обновленцев. Весной 1941 года глава «тихоновцев» митрополит Сергей (Страгородский) с горечью сказал: «Мы живем в последние дни существования Русской Православной Церкви. Раньше они [большевики] нас душили, но выполняли свои обещания; теперь они продолжают нас душить, но и обещаний не выполняют». Вскоре, однако, ситуация коренным образом изменилась, что было напрямую связано с началом войны между гитлеровской Германией и Советским Союзом.

Накануне войны с Германией в СССР происходит «реставрация» обновленческого Высшего церковного управления, во главе которого становится митрополит Виталий (Введенский) при активном участии А.И. Введенского. Это произошло в апреле 1941 года. Нет никакого сомнения в том, что для возобновления деятельности Высшего церковного управления обновленцев должно было быть получено согласие органов гражданской власти. Чем объяснить этот очередной вираж советской антирелигиозной политики, сказать теперь трудно.

Дальнейшая история обновленчества в годы войны распадается на два этапа, границей между которыми стал сентябрь 1943 года, когда в ходе встречи Сталина с тремя митрополитами Московской Патриархии был обозначен и затем озвучен новый курс государственной политики в отношении Церкви. Главнейшими причинами «директивного возрождения Церкви в СССР» стало стремление Сталина заручиться поддержкой западных союзников и ускорить их вступление в войну. Для этого всему миру нужно было показать действующую в Советском Союзе Церковь. С другой стороны, начавшееся на территориях, оккупированных немцами, восстановление церковной жизни требовало соответствующей реакции Кремля. Власть старалась использовать авторитет Церкви для достижения своих пропагандистских целей. В этих условиях обновленчество было решено ликвидировать. Так те, кто создавал четверть века тому назад церковный раскол и заботливо выпестовал его на протяжении нескольких лет, приняли решение о его ликвидации.

После Собора Московской Патриархии и избрания патриарха Сергея (Страгородского) один за другой падали бывшие

«обновленческие твердыни», переходили под омофор «тихоновцев» епископы и представители духовенства. Лишь первоиерарх обновленцев и небольшая группа его сторонников не нашли себе места в новой реальности. После кончины митрополита А.И. Введенского обновленчество окончательно сошло с исторической сцены.

На протяжении своего 25-летнего существования идеологи раскола пытались связать его с дореволюционным течением за церковное обновление, которое, как известно, шло в каноническом русле и пользовалось определенной поддержкой части епископата, в том числе Первоприсутствующего члена Синода митрополита Антония (Вадковского). Идя в фарватере этих утверждений, некоторые современные историки склонны рассматривать обновленческий раскол как «созревший плод от древа, прозябшего еще в начале столетия»¹¹. Однако, говоря словами известного церковного канониста профессора С.В. Троицкого, «павлиньи перья плохо подходят к вороньему хвосту». Дореволюционное церковное обновление никак нельзя смешивать с советским обновленчеством. И дело тут не только в том, что два этих течения проистекали в совершенно разных социально-политических условиях. До революции перед сторонниками обновления стояла задача освобождения Церкви от слишком тесных объятий государства, звучал призыв к церковной свободе и установлению соборности церковного управления. У советских «живцов» и их последователей мы видим прямо противоположное. Церковная свобода была принесена ими в жертву налаживанию отношений с безбожной властью. Соборность была заменена суррогатом, а реформы церковной жизни заключались лишь в послаблении брачного права.

Завершая наш неизбежно беглый взгляд на историю советского обновленчества, необходимо подчеркнуть, что это течение по своей сути было глубоко реакционным, ибо оно возвращало Церковь к уже преодоленным ею в 1917 году временам «симфонии» с государством. Кроме того, как отмечал в свое время Преосвященный епископ Александр (Семенов Тянь-Шанский), необдуманные новшества, которые пытались внедрить в жизнь Церкви советские обновленцы, и сегодня настраивают многих «против возможности всяких церковных реформ, усиливая косность». А потому и в будущем

обновленчество может вызвать оппозицию самым законным изменениям церковной жизни¹².

Так именно и случилось в наши беспокойные дни. В условиях серьезного глобального внутрицерковного кризиса, захватившего уже и межцерковные отношения, самое слово «обновленчество» стало своего рода ярлыком, через навешивание которого некоторые не в меру ретивые «охранители» пытаются поставить заслон делу подлинного церковного обновления, без которого дальнейшие перспективы церковной жизни представляются по меньшей мере не совсем радостными.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Государственный архив автономной республики Крым. Ф. 540. Оп. 1. Д. 157. Л. 17–17об.

² *Москвичка [псевдоним]*. Свет России: Московские воспоминания 1923–1927 // Церковно-исторический вестник. М., 2002. № 9. С. 9.

³ *Антоний (Храповицкий), митр.* Не надо смущаться // Церковные ведомости, издаваемые при Архиерейском Синоде Русской Православной Церкви Заграницей. № 13/14, 1(14)–15(28) июля 1923 г. С. 9.

⁴ Вестник Св. Синода Православной Российской Церкви. М., 1925. № 1. С. 3, 15.

⁵ Этим определением Собор вошел в противоречие с 76-м Апостольским правилом и 23-м правилом Антиохийского Собора, которые прямо запрещают передавать кафедры по завещанию и объявляют такие акты недействительными. Впоследствии митрополит Сергей (Страгородский), а вслед за ним и некоторые современные историки доказывали, что при назначении местоблюстителя патриарх Тихон передавал ему только административные права по управлению Церковью, что он «ни одним словом не коснулся кафедры Московского Патриарха» и управления Московской епархией (см.: *Сергий (Страгородский), митрополит.* О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя и его Заместителя // Журнал Московской Патриархии. 1931. № 1. С. 20). Однако, в силу положения о Местоблюстителе Патриаршего Престола, утвержденного Московским Собором 1917–1918 годов, он вступал во временное управление т.н. патриаршей областью, что означает, что права по управлению кафедрой фактически (ибо не было обозначено иное) переходили в его ведение, что и являлось каноническим нарушением.

⁶ Протоколы комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) – ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. М., 2014. С. 75.

⁷ Государственный архив Российской Федерации. Ф. 5263. Оп. 2. Д. 6. Л. 34–34об.

⁸ *Шохор В.* Учет опыт антирождественской кампании: (Итоги антирождественской кампании по Московской области и план проведения антипасхальной) // *Антирелигиозник*. М., 1930. № 3. С. 48.

⁹ *Кузнецов А.И.* Обновленческий раскол в Русской Церкви // Обновленческий раскол: Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики / Сост. И.В. Соловьев. М., 2002. С. 530–533.

¹⁰ Цит. по: «Страж Дома Господня». Патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский). М., 2003. С. 704.

¹¹ *Цыпин Владислав, протоиер.* Обновленчество. Раскол и его предыстория // *Сети обновленного православия*. М., 1995. С. 6.

¹² *Александр (Семенов Тянь-Шанский), еп.* А. Краснов-Левитин. Лихие годы // *Вестник РХД*. 1977. № 122. С. 79.



ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ



Письмо В.Н. Лосского к патриарху Алексию I о Православном богословском институте св. Дионисия*

Париж, 23 января 1947

Его Святейшеству,
Святейшему Алексию,
Патриарху Московскому и всея Руси

декана Православного Богословского
института св. Дионисия
Владимира Лосского

ДОКЛАД

Ваше Святейшество, Великий Господин и Святейший
Отец,
Н.А. Полторацкий, Начальник Братства Св. Фотия, просил
меня составить краткий доклад о Богословском Институте
Св. Дионисия, основанного при Братстве как зависящее от
него учреждение. Ректор Института, прот. Е. Ковалевский,

* Письмо публикуется по копии из личного архива Елены Львовны Майданович (Москва). Оригинал на бланке с адресом Института: Institut Saint-Denis. Ecole française de théologie orthodoxe. Etablissement d'enseignement supérieur libre régi par la loi du 12 Juillet 1875. 96, bd Auguste Blanqui. Paris 13e.

будучи в состоянии крайнего переутомления, должен был на целый месяц выбыть из строя, уехав в провинцию. Жизнь и нужды Института мне достаточно хорошо известны, т.к. я был ближайшим сотрудником о. Е. Ковалевского в создании Богословской школы на французском языке.

Мысль о создании нового Православного Богословского Института, где все преподавание велось бы по-французски, возникла в Братстве св. Фотия уже очень давно. Ей суждено было осуществиться впервые в тесной связи с жизнью прихода св. Иринейя, руководимого о. Е. Ковалевским. Здесь образовалась в 1944 году, вокруг о. Е. Ковалевского, группа по изучению творений Дионисия Ареопагита. Отсюда имя «Института св. Дионисия», которое приняли новые курсы, открывшиеся 6 декабря 1944 года и признанные Парижской Академией в качестве свободной высшей школы (Ecole libre d'Enseignement supérieur) постановлением за номером 266 от 9 марта 1945. Однако это еще не был тот Богословский



Архиепископ Николай (Еремин), Экзарх Московской патриархии в Западной Европе, с членами делегации Западноевропейского экзархата, посетившими в августе 1956 г. Советский Союз. Слева направо: Оливье Клеман, В.Н. Лосский, иеромонах Василий (Кривошеин), архиеп. Николай (Еремин), Д.Д. Оболенский, архим. Дионисий (Шамбо). 1956

Институт, к созданию которого стремилось Братство, но вечерние курсы, обращавшиеся к широкой публике.

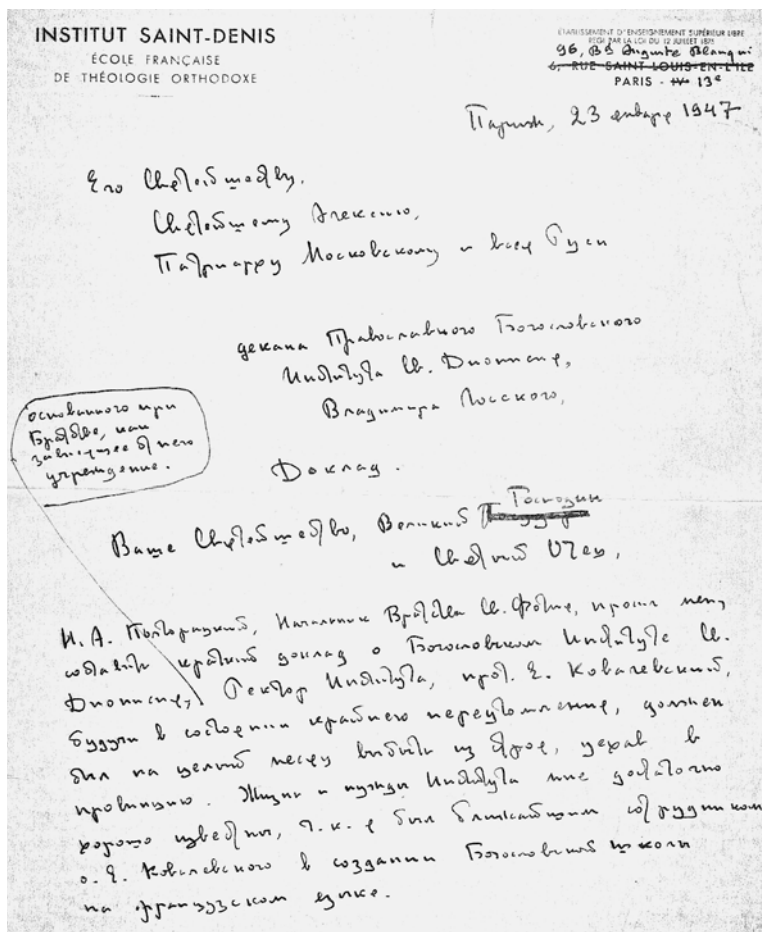
В 1944–1945 годах были прочитаны следующие вечерние курсы: 1) Догматическое богословие (В.Н. Лосский), 2) История Церкви (о. Е. Ковалевский), 3) Восточная литургия (В.Н. Ильин), 4) Западная литургия (Dom Lambert Bauduin), 5) Каноническое право (Л.А. Гринченко), 6) древняя философия (P. Burgelin), 7) средневековая философия (M. Davy), новейшая философия (Hippolyte). Средняя посещаемость вечерних курсов определялась 22 слушателями. Для нас это был пробный год перед открытием Института в подлинном смысле этого слова, т.е. высшей богословской школы с регулярными курсами для студентов, готовящихся к священству или к иному квалифицированному служению Православной Церкви на Западе.

Институт св. Дионисия начал свои регулярные занятия в 1945/46 учебном году. Начало было более чем скромное. Институт ютился в одной комнате, в частной квартире (6, rue Saint-Louis-en-l'Île), где помещался и приходской храм св. Ирины. Из четырех записавшихся студентов всего двое регулярно посещали лекции и с успехом прошли положенные испытания в конце учебного года, перейдя на второй курс. Были пройдены следующие предметы: 1) Догматическое богословие (В.Н. Лосский); 2) История Церкви от I до IX века (В.Н. Лосский); 3) Восточная литургия (В.С. Палашковский); 4) Западная литургия (аббат Heitz); 5) Ветхий Завет (П.И. Фидлер); 6) Новый Завет (Н.С. Арсеньев); 7) Церковное предание (прот. Е. Ковалевский); 8) каноника (прот. Е. Ковалевский); 9) Введение в философию (В.Н. Ильин); 10) Методология наук (В.Н. Ильин); 11) Латинский язык (J. Christian); 12) греческий язык (К. Андроников). Профессора работали безвозмездно или же довольствовались минимальной оплатой своего труда. Студенты получали стипендию в размере 2000 фр. в месяц от Department of Reconstruction.

Наряду с регулярными учебными занятиями в Институте, продолжались и вечерние курсы для широкой публики. Были прочитаны курсы: о Троическом догмате (прот. Е. Ковалевский), по истории ветхозаветных киг (L. Voayer), по агиографии (Н.С. Арсеньев), иконографии (В.П. Рябушинский), Литургическому богословию (К. Андроников), Истории

Церкви (А. Шмеман), средневековой схоластики (В.Н. Лосский).

Благодаря энергии финансовых администраторов, сотрудников прот. Е. Ковалевского (Bernier, Balkan и Василеско), с осени 1946 года Институт смог переехать в новое помещение, снятое для прихода св. Ирины (96, bd Auguste Blanqui). Помещение это, кроме большого храма, принадлежащего приходу, состоит из двух зал, превращенных в аудитории, и небольшого павильона для студентов.



Первая страница письма на бланке Института св. Дионисия

В 1946/47 учебном году число регулярно записанных студентов (не считая вольнослушателей) возросло до 8 человек (5 на первом курсе и 3 на втором). Состав аудитории разноплеменный: 3 француза, 1 грек (иеромонах), один сириец (иеродиакон, присланный специально к нам в институт Антиохийским Патриархом), один англичанин и двое русских. По приглашению прот. Е. Ковалевского прибыл из Англии для ведения курсов в институте о. Алексей ван дер Менсбрюгге (ныне архимандрит), бывший бенедиктинец, православный с 1929 года, самоотверженный труженик, человек большой эрудиции, в настоящее время инспектор Института св. Донисия. Архимандрит Алексей читает литургику, патристику (для 2-го курса) и Ветхий Завет. Наряду с регулярными курсами для студентов продолжают в настоящем году и вечерние вольные курсы, три раза в неделю.

В 1946/47 году Department of Reconstruction ассигновал нашему Институту, в виде единовременного пособия, 500 000 фр. Ожидается также некоторая денежная помощь из Америки. Но нельзя рассчитывать на то, чтобы эти пособия возобновлялись регулярно. Средств на содержание студентов (тем более на открытие новых записей в Институт) и на оплату профессоров не хватает, и Институт все время находится в критическом положении. Наш минимальный бюджет в настоящее время определяется 800 000 фр. в год. К этому прибавились и новые трудности. Опыт последнего года показал, что дальнейшее существование Института св. Дионисия и прихода св. Ириней в одном помещении не способствует нормальному развитию Института, внося беспорядок в жизнь студентов, при постоянном вмешательстве в дела Института лиц, не имеющих к нему прямого отношения. Во избежание полного расстройтва жизни института, пришлось после рождественских каникул временно перевести студентов в общежитие (дом отдыха) в Noisy-le-Grand, за полтора часа езды от Парижа. Это новое положение, крайне неудобное как для профессоров, принужденных ездить за город, так и для студентов, изолированных от центра, продолжится до приискания нового помещения для Института, где он сможет наконец нормально существовать независимо от прихода св. Ириней.

Переживаемый нами в настоящий момент финансовый кризис заставляет нас обратиться к Вашему Святейшеству с

сыновней мольбой прийти на помощь Институту св. Дионисия, детищу Русской Церкви на Западе, обеспечив ему возможность дальнейшего развития в ближайшие годы. У кого, как не у Матери Церкви, искать нам прежде всего поддержки в наших затруднениях. Мы уверены, что с Божией помощью Институт св. Дионисия не посрамит возлагаемых на него надежд и станет в краткий срок тем, чем он должен быть: очагом православного богословия на Западе, школой для православных всех племен и языков, которая даст Церкви новые кадры сознательных работников и миссионеров. Уже и сейчас, при его скромном, почти зачаточном существовании, наш институт возбуждает к себе интерес и сочувствие как во Франции, так и за границей.

Кроме необходимой для Института финансовой помощи, мы осмеливаемся просить Ваше Святейшество и об административной поддержке: 1) признанием Института св. Дионисия в качестве высшей богословской школы; 2) предписанием для всех кандидатов в священство, в пределах Западно-Европейского Экзархата, проходить перед рукоположением испытание по основным вопросам вероучения, истории Церкви, литургики и каноники в Институте св. Дионисия. У нас слишком часто (особенно в западно-православном мире) достигают священство по признаку одного только благочестия, без достаточной подготовки, что не служит к поднятию авторитета Православия перед лицом инославных. Такая же проверка необходима и для клириков, принимаемых в сущем сане из инославия: недостаточно хотя бы и искреннего желания быть православным, если о Православии имеется лишь смутное представление.

Обращаясь к Вашему Святейшеству со всеми нашими трудностями как к Отцу и верховному Руководителю, мы с упованием будем ожидать отклика Матери Церкви на наши насущные нужды в деле служения Святому Православию.

Испрашивая Первосвятительского благословения Вашего Институту святого Дионисия, учащим и учащимся, неизменно пребываю

Вашего Святейшества верным слугой и послушником
Владимир Лосский, декан Православного Богословского
Института св. Дионисия

Публикация Е.Л. Майданович

Последние годы жизни Георгия Федотова*

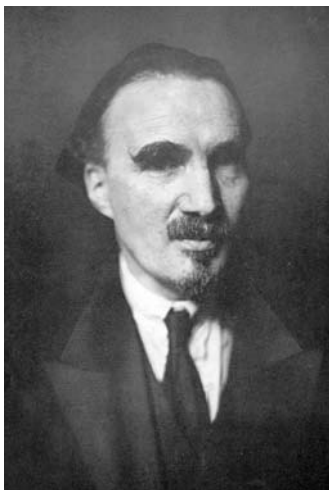
Писатель и врач Василий Яновский, так же, как и Федотов, перебравшийся в США, вспоминал: «Нам представлялось, что после такого светлого подвига (имеется в виду победа СССР над нацистской Германией. — С.Б.) в паре с Европою что-то неминуемо тронется с места, сдвинется даже в сталинской Руси. СССР вернется по праву в Европу, и Европа опять сольется с Россией. Именно это Федотов желчно отрицал. Он умолял, грозил и проклинал. По его вещему слову, как я уже писал, Россию надо всячески удерживать за пределами Европы, не пускать ее дальше исторических границ: иначе конец западной культуре! По мнению Федотова, даже этнический тип русской толпы в больших городах уже изменился, судя по кинорепортажам и снимкам в журналах. Азия изнутри перерождала Россию — пожирала часть Европы... Подобно Черчиллю, но значительно раньше Федотов утверждал, что Советскую Россию надо держать подальше от Европы, а Европу целиком временно заморозить, иначе все прогнившие части развалятся, и не будет больше Европы! Я с ним спорил. Но теперь вынужден признать, что основная его интуиция была правильной. Вообще, всей своей правды о России, о ее истории, Церкви, даже народе Федотов, по-видимому, не решился высказать. Россия должна надолго вернуться в Европу школьницей, младшей сестрою — или ее спеленают, отбросят на Восток, расчленят!»¹

После войны резко разошлись пути Федотова с друзьями, оставшимися в Париже. В первую очередь с Бердяевым, который склонялся к тому, чтобы признать высшую миссию

* Мы публикуем главу из будущей биографической книги Сергея Бычкова, посвященной жизни русского мыслителя Георгия Федотова. В России вышло двенадцатитомное собрание сочинений мыслителя под ред. С. Бычкова; готовится к печати тринадцатый том, в который включены письма как самого Федотова, так и его многочисленных корреспондентов. В этом томе впервые публикуются письма Г.П. Федотова к Зое Микуловской, последней его любви и ученице.

СССР, сыгравшего решающую роль в победе над нацизмом. Когда парижская молодежь — В. Яновский, Е. Извольская, И. Манциарли и А. Лурье — начала издавать в США журнал «экуменического и пореволюционного толка» «Третий час», в нем не нашлось места для работ Федотова. Его непримиримое отношение к СССР и Сталину вызывало отторжение даже у молодежи, которая любила и ценила Федотова. Молодым казалось, что отказывать СССР в несомненных добродетелях, приобретенных за время Второй мировой войны, — проявление слепоты. Яновский вспоминал, как огорченный Федотов говорил издателям «Третьего часа»: «Теперь между нами настоящих расхождений еще нет. Вы хотите разгрома немцев и торжества сил демократии, того же и я жажду. Наши расхождения начнутся на следующий день после победы»².

Тем временем в США появились друзья, бывшие во многом единомышленниками Федотова, — среди них Георгий Вернадский и Михаил Карпович. В это время оба Георгия — Вернадский и Федотов — работали над книгами по истории Древней Руси, поэтому часто встречались для бесед и обсуждений. В 1943 году вышла книга Вернадского «Древняя Русь», мнение о которой он попросил высказать Федотова. Несмотря на сдержанную оценку Федотова, Вернадский помогал ему не только советами. Возможность более тесного личного общения появилась летом 1945 года, когда Федотов жил у Карповича в его летнем доме в Вермонте. Вернадские снимали «чудный домик» поблизости. Взаимоотношения между ними в это время осложнились из-за различия в оценках вклада СССР в победу над нацистской Германией. Вернадский был увлечен «советским патриотизмом», а Федотов предвидел и опасался распространения режима «сталинократии» на Восточную Европу. Деликатность супругов Вернадских помогала историкам много общаться. Федотов завершал работу над своей книгой «Русская религиозность». Ему было важно, чтобы книгу прочитали знающие люди, и не только прочитали, но и поправили его не очень хороший английский. «Очень мне не хочется встречаться с Вернадскими сейчас (из-за России), ну да они люди корректные»³, — писал он жене 27 июня 1945 года, накануне поездки в Вермонт, а через три недели с удовлетворением отмечал: «...с Вернадскими постоянное общение. Они очень ласковы и о политике не

*Г.П. Федотов*

поминают». Наконец, 31 июля 1945 года: «Сам я не знаю, сколько пробуду в Вермонте. Я здесь работаю, исправляю книгу. Ее читают и Карпович, и Вернадский, и их советы мне очень полезны»⁴.

Начало 1946 года оказалось сложным для Георгия Петровича: источники финансирования иссякли. Контракт с Генеральной богословской школой в Нью-Йорке не был продлен. Выплаты в Свято-Владимирской семинарии, где он начал преподавать, были нерегулярными и недостаточными. Федотов обратился за стипендией в фонд

Гугенхайма и вскоре получил ее. Фонд выделил 3000 долларов, так что Федотов получил возможность начать работу над вторым томом «Русской религиозности». Первый том в 1946 году был опубликован на средства Гуманитарного фонда издательством Гарвардского университета. О том, что книга была принята с интересом, свидетельствует запрос о ее присылке из далекого Шанхая.

Формулируя свое научное кредо, Федотов писал, предвзя свое исследование: «И все же я взялся за этот труд в убеждении, что в исторической науке отправной точкой является не анализ, а синтез, некоторого рода предварительное обобщение, пусть хотя бы интуитивное или субъективное. Анализ приходит позднее и служит для проверки и уточнения синтеза. Наука о русской религии еще не достигла аналитической стадии. Более ста лет лучшие специалисты по истории литературы и Церкви занимались изучением источников, накоплением материалов и публикацией превосходных монографий, однако при этом проблемы истории духовной жизни не были даже поставлены. Если же не поставлены вопросы, неоткуда взяться и ответам. Исторические проблемы обнаруживаются только при наличии гипотетичного, но четкого и рождающего вопросы синтеза»⁵.

Говоря о целях, которые он ставил перед собою, затевая это фундаментальное и качественно новое исследование, Федотов отмечал: «Духовная жизнь и этика, хотя и укоренены в традиции, более динамичны, нежели объективные элементы, и это сближает их с религиозным искусством. Степень субъективности различных сфер религиозной жизни определяет их ценность как исторических источников. Расхождение между объективными и субъективными элементами достаточно велико у христианского народа, который верит в догматы, святыни и обряды, воспринятые у чуждой и давно угасшей цивилизации. В таком обществе, как Древняя Русь, не имевшем своего богословия и сохранившем без изменений чин литургии и молитвы, заимствованные из Византии, богословие и литургика практически бесполезны как исторические источники для исследователя русского религиозного сознания. Духовная жизнь, этика, искусство и религиозно значимые общественные нормы являются поэтому основным предметом наших исследований»⁶.

Во *Введении* к тому Федотов писал о поставленных задачах: «Я намеревался описать субъективную сторону религии, а не объективные ее проявления: то есть установившиеся комплексы догматов, святынь, обрядов, литургики, канонов и т.д. Мой интерес сосредоточен на сознании человека: религиозного человека и его отношении к Богу, миру, собратьям; это отношение не чисто эмоциональное, но также рациональное и волевое, то есть проявление всего человеческого существа. Целостность религиозной личности — тот невидимый источник, из которого берут свое начало и получают значение основные проявления не только религиозной, но и всей культурной жизни. История богословия, литургики и канонов перестает быть просто набором древностей лишь в том случае, когда на нее падает свет, исходящий от религиозного человека или его религиозного сознания. В центре нашего внимания, разумеется, прежде всего “духовная жизнь” в смысле мистико-аскетической жизни и религиозной этики — религиозный опыт и религиозное поведение, по отношению к которым богословие, литургика и каноны могут рассматриваться как внешнее их выражение и форма...»⁷

Подобный подход к проблемам религиозной жизни, церковной истории и богословия до сих пор еще не развит в жиз-

ни Русской Церкви. Существуют глубокие исследования, посвященные различным областям церковной и религиозной жизни, но они напоминают скорее разрозненные фрагменты, собирая которые смутно догадываешься о существовании цельной прекрасной картины. Обосновывая необходимость нового подхода, Федотов убеждал: «Вера рассматривается как призыв Бога к человеку, а не как отклик человека на этот призыв. Такая установка подчеркивает объективные, неизменные элементы религии. Гуманистическая сторона религии с легкостью выбрасывается на свалку вместе со всякой психологичностью. Я не отрицаю сверхъестественного, божественного характера христианства как религии Откровения. Однако я полагаю, что реальность христианства начинается с человеческого отклика на даруемую ему Благодать. История христианства — хроника этого отклика; культура христианства — культура этого опыта. История и культура по сути человечесны. История духовной жизни — молодая отрасль исторической науки. Она появилась в начале нашего столетия в чрезвычайно благоприятной атмосфере католического модернизма. Аббат Бремон стал первооткрывателем в новой области исследований, выпустив свою монументальную *“Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France”**. Католический модернизм умер или был задушен; но католическое богословие подхватило его историческое наследие, и в настоящее время как католическими, так и протестантскими учеными плодотворно развивается новое историческое изучение духовности, религиозной мысли и религиозной этики»⁸. Признавая ценность истории и культуры, Федотов отводил им место в вечности. Он считал, что подлинные шедевры займут подобающее место в небесном граде Иерусалиме, о котором пророчески говорит Апокалипсис.

Какова судьба культуры? Найдется ли для нее место в Царствии Божием? «В полноте царствия Божия нет места культуре», — отвечал в 1932 году Федотов. А уже в 1938 году утверждал: «Ничто подлинно ценное в этом мире не пропадает. Культура воскреснет, подобно истлевшему телу, во славу. Тогда все наши фрагментарные достижения, все приблизительные истины, все несовершенные удаchi найдут свое место, сложившись, как камни, в стены вечного Града»⁹.

* Литературная история религиозного чувства во Франции (*фр.*).

Этому утверждению вторил священник и богослов Георгий Флоровский, всегда полемизировавший с Федотовым: «...Что войдет в вечность (то есть в рай) из истории? Я установил принцип: человеческая личность в полноте ее конкретных данных и, стало быть, все личные соотношения: дружба, любовь... В этом смысле и культура, так как отпадание культурного облика в человеке его бы обезличило, личность без конкретного культурного облика была бы только обломком человека»¹⁰. Трудно не согласиться с этими утверждениями. Культура, формируя личность, становится ее частью. Более того, все, что создано личностью, если, по словам апостола Павла, пройдет испытание огнем (1 Кор 3: 13–15), становится частью Царствия Божия, которое с момента пришествия Мессии стало Богочеловеческим и созидается уже здесь, на земле.

Отдавая должное заслугам Федотова, протоиерей Александр Мень отмечал: «...из русских мыслителей, наряду с Владимиром Соловьевым, Николаем Бердяевым и Сергеем Булгаковым, Федотов больше всего сделал для глубинного осмысления природы культуры. Корень ее они видят в духовности, в вере, в интуитивном постижении реальности. Все, что производит культура: религии, искусства, социальные институты, — так или иначе восходит к этому первичному источнику. Если психофизические свойства человека — дар природы, то его духовность — дар, обретенный в запредельных измерениях бытия. Этот дар позволяет человеку прорвать жесткий круг естественного детерминизма и создавать новое, небывшее, идти навстречу космическому единству. Какие бы силы ни тормозили это восхождение, оно будет совершаться вопреки всему, реализуя заложенную в нас тайну.

Творчество, по Федотову, имеет личностный характер. Но личность — не изолированная единица. Она существует в живых взаимосвязях с окружающими личностями и средой. Так создаются сверхличностные, но индивидуальные облики национальных культур. Принимая их ценность, Федотов стремился увидеть их неповторимые особенности. И в первую очередь эта задача стояла перед ним, когда он изучал истоки русской духовной культуры, стремился найти вселенское в отечественном и одновременно — национальное воплощение вселенского в конкретной истории России»¹¹.

Неизвестно, был ли знаком Федотов с трудами католического богослова и культуролога Кристофера Даусона, который по инициативе протоиерея Георгия Флоровского в середине 1950-х годов был приглашен преподавать в Гарвард. Но многие интуиции Федотова относительно взаимоотношений культуры и религии, роли религии в развитии национальных культур совпадали со взглядами английского богослова, изложенными еще в конце 1920-х годов.

Во *Введении* к первому тому «Русской религиозности» Федотов отмечал: «Означает ли это, что следует отказаться от попытки описания русской религиозности как вымышленной и мифической? Напротив, по религиозным и культурным соображениям я полагаю, что явления русской мысли и русской религиозности вполне реальны. Но чрезвычайно трудно приступить к их научному исследованию, то есть описать их с помощью четких концепций. Всякая коллективная жизнь — это единство многообразия; она проявляется только через отдельные личности, каждая из которых отражает лишь некоторые черты общего бытия. Нельзя исследовать индивидуума как представителя целого; не можем мы просто суммировать противоречивые и порой несовместимые отличительные черты. Единственный путь преодоления этих трудностей заключается в том, чтобы выбрать такие типы, которые репрезентативны для различных духовных групп и которые в их совокупности — если они выбраны надлежащим образом — могут отражать коллективное бытие. Интеллектуальное стремление к единству подталкивает исследователя к уменьшению числа типичных групп до одной целокупности, а это приводит к утрате четкости и точности общей картины. При этом процессе редукции можно дойти до двойственности, но здесь-то и следует остановиться. Только в двойственности может быть уловлена суть реальности со всеми ее противоречиями»¹².

Впервые этот метод, и весьма удачно, Георгий Петрович применил при написании книги «Святые Древней Руси». За прошедшие со времени ее создания годы расширился его кругозор и существенно увеличился багаж знаний. Обогащенный интеллектуально, умудренный жизненным опытом Федотов к концу 1940-х годов почти завершил работу над двухтомником. Первыми его рецензентами были профессора-историки Михаил Карпович и Георгий Вернадский, а также

лингвист Роман Якобсон. Их советы, правка недостаточно совершенного английского помогли Федотову завершить работу над первым томом фундаментального труда, который увидел свет в 1946 году.

Постепенно начала налаживаться жизнь в США. Помимо Юнионистской богословской семинарии Георгий Петрович возобновил лекции в Свято-Владимирской семинарии. Он писал Елене Николаевне 24 октября 1947 года: «В обеих семинариях у меня четыре курса, и ко всем приходится готовиться. А кроме того, *social* и *half-social life* *. Но жаловаться грех. Живется мне прекрасно, относятся ко мне хорошо и профессора, и студенты. Мои заслуги преувеличивают, но зато стараются запрягать и эксплуатировать, заставляют читать доклады в разных кружках и собраниях. А мне сейчас дай Бог со своей работой справиться.

Мне все еще странно, что я через шесть лет оказался вдруг (во второй раз) в Америке, и мне еще трудно приспособиться. Но, в отличие от тебя, я подхожу к Америке с открытой душой, и она отвечает мне тем же. Правда, это Америка первый сорт. Ни намек на пошлость, даже речь у всех, с самых отдаленных штатов, понятная и чистая, вроде английской. И много идеализма. Юнион — центр экуменического движения, сюда приезжают постоянно профессора и пасторы из Европы (на днях был лютеранский епископ из Берлина), и все студенты живут Европой». Важным для Федотова было то, что Юнионистская семинария предоставила общежитие. «Живу в веселом монастыре среди молодежи обоего пола, — продолжал он в том же письме в Париж. — Масса студентов женатых, есть и с детьми. Два раза в день “чапель” **, что мне очень нравится. Но, конечно, все это милое общество не заглушает чувства одиночества. Только работа помогает забыть»¹³.

В 1947 году Федотов познакомился с эмигрантской семьей Микуловских. Он был очарован их дочерью Зоей¹⁴. Между ними завязываются непростые отношения. Их переписка — достоверный источник сведений о последних пяти годах жизни Федотова в США. Все значимые события этих

* Общественная и полуобщественная жизнь (англ.).

** От *chapel* (англ.) — часовня. Федотов упоминает общую молитву в часовне.

лет — преподавательская работа, выступления с публичными лекциями, работа над последней книгой, политическая активность, дружба и противоборство с коллегами и окружением, сложные отношения с женой и приемной дочерью, жизнь и смерть друзей и знакомых, воспоминания о детстве, о значимых лицах из более ранних периодов его жизни, чтение любимых книг, упоминание различных последних статей и их интерпретация — в этой переписке отражены.

Зоя Микуловская родилась в 1922 году в семье Иосифа Микуловского и Елены Раковской. Иосиф был участником Белого движения, а после Гражданской войны эмигрировал в Польшу, семья жила в Бресте-над-Бугом — так в период, когда город находился под властью Польши после окончания Первой мировой войны, назывался Брест-Литовский. Здесь у Микуловских родились и росли две дочери, Зоя и Валерия (обе стали профессорами-славистами в США). Обе успешно учились в Русской гимназии, оставившей заметный след в истории Бреста. В ней ученики не только получали образование — издавался свой журнал, ставились театральные постановки, был создан духовой оркестр, хор, оркестр мандолинистов, кипела спортивная жизнь. Гимназисты переписывались с Федором Шаляпиным, который даже прислал им свой фотопортрет.

По приглашению гимназического руководства в Брест приезжала Елена Ивановна Казимирчак-Полонская, астроном и философ, духовная дочь и исследовательница творчества протоиерея Сергея Булгакова. Выпускник гимназии Митрофан Зноско, в будущем православный епископ, рассказывал в мемуарах: «В 1928 году приветствовали мы в нашей Гимназии прибывшую представительницу РСХД (Русского студенческого христианского движения) Елену Ивановну Полонскую. Очаровательный человек и блестящий докладчик, Елена Ивановна выступила перед преподавателями гимназии-школы и русской общественностью с докладом о Достоевском. Доклад слушали и ученики двух последних классов Гимназии, с которыми провела она несколько бесед. В результате этих встреч возник в стенах Гимназии религиозно-философский кружок, и я был избран его руководителем»¹⁵. В 1940–1941 годах Зоя Микуловская училась во Львовском университете, но война между Германией и СССР прервала занятия. Вместе с семьей в период фашистской оккупации



*З.О. Микуловская, Г.П. Федотов, Е. Раковская (мама Зои).
Кон. 1940-х гг. США*

жила в Бресте. Это были страшные годы, когда семья подвергалась опасности как со стороны нацистов, так и со стороны советских войск. Требовалась немалая выдержка главы семьи, чтобы найти верный путь. Осип Микуловский прекрасно понимал, что в СССР его ждет концлагерь. Поэтому семья переехала на Запад. Нелегко приходилось и девушкам в условиях ожесточения и военной разрухи. Трудно представить, что пришлось пережить дочерям Осипа, — кочевая жизнь, голод, постоянные угрозы, паспортные проверки. Зоя продолжала обучение сначала в Западной Германии, а затем семье удалось как польским эмигрантам перебраться в Англию. Зоя подрабатывала литературоведением и переводами. После окончания войны Микуловские окончательно переехали в США, где и произошло знакомство с Федотовым.

Свои письма и статьи он, по свидетельству Зои, писал на белом, и при этом они почти не требовали поправок: «Георгий Петрович писал по-русски почти без поправок (мне не раз

приходилось переписывать его рукописи)», — позже вспоминала Микуловская. Вчитываясь в переписку Федотова, поневоле вспоминаешь тютчевские строки:

Пуškai скудеет в жилах кровь,
Но в сердце не скудеет нежность...
О ты, последняя любовь!
Ты и блаженство, и безнадежность.

Федотов в общении с очаровательной, полной сил и обаяния, жизнерадостной девушкой, но при этом уже вполне зрелым человеком предпочел эпистолярный жанр. Хотя Зое на момент их знакомства было 25 лет и она в страшные годы войны полной чашей хлебнула лиха. В письме от 1 марта 1948 года — оно является ключевым, поскольку в нем он попытался объяснить с Зоей, — Федотов признавался: «Чтобы сказать все сразу, наши встречи и наши беседы с каждым разом теряют в своей содержательности. Мы давно уже не беседовали серьезно, по душе. И я все чаще раздражаю Вас или попыткой противоречить Вам, или так, без причины. Вам все чаще приходится в чем-то просить прощения, когда Вы ни в чем не виноваты. Чем это кончится? Вы отказываетесь сами найти причину, ссылаетесь на что-то в Вас самих, иррациональное, но я много думал и вижу целый ряд причин, которые отчасти в нашей власти. Скажу заранее, что ни одна из них мне не кажется роковой. Если бы когда-нибудь Вы чувствовали ко мне влюбленность, то она могла бы, даже должна была бы кончиться, оставив после себя горький осадок. Но этого не было. А в дружбе Вы верная, я много раз имел случай в этом убеждаться. Моя же любовь не слабеет, скорее напротив. Вот те причины, которые для меня ясны. Во-первых, частота наших встреч. По неравенству наших чувств, то, что для меня является постоянной, неутолимой потребностью — близость к Вам — не может быть такой же для Вас. И я должен был бы с этим считаться. Тут всецело моя вина...»¹⁶

В 1948 году жизнь Микуловских постепенно начинает налаживаться. Ей удалось устроить приезд в США родителей и сестры. Несмотря на необходимость постоянно трудиться, Зоя продолжала учебу в колледже. Это отдаляло ее от старшего друга. Видимо, ее пугала не только разница в воз-

расте, но и чрезмерно открытое выражение Федотовым своих чувств к ней: «Но есть, мне кажется, и третья причина, более серьезная. Она — в некоторой противоестественности моего отношения к Вам. Моя любовь, или обожание, заставляет меня стоять на коленях. О чем бы я ни говорил с Вами, даже спорил, даже говорил неприятности, я чувствую, что я стою на коленях.



З.О. Миклуловская

Не можете не чувствовать этого и Вы. Но это разрушает ценность той дружбы, которая могла бы существовать между учителем и ученицей. Простите, что я называю себя Вашим учителем. Ради истины я должен сказать это, как только что назвал себя Вашим рабом. Вы для меня не только роза, над которой поет соловей (“а роза милая не чувствует, не внемлет”). Я верю, что у меня есть долг по отношению к Вашей душе. Я для себя определяю его так. Тебе дан чудный по природе алмаз. Но он еще не отшлифован. Ты должен огранить его. Чтобы это было возможно, Вы должны признать мое право на это. О, я много раз слышал от Вас о какой-то пропасти, которая нас разделяет. Пропасти нет, но есть расстояние культуры, может быть, столь же большое, как разница лет нашей жизни. Университет (особенно американский) сам по себе не даст Вам этой культуры. Не вижу я здесь и той культурной среды, которая некогда была в России и воспитывала людей самым фактом общения. Без ложной скромности, думаю, что лучше меня Вам не найти учителя или проводника. По крайней мере, на первых порах...”¹⁷

В отношениях с Зоей Федотов сознательно избегал какой-либо двусмысленности. Себя он видел воспитателем, хотя и не скрывал своей влюбленности. Учитывая нагрузку в университете, он предлагает Зое следующую ритм их встреч: «А сейчас надо прежде всего что-то изменить в характере наших встреч. Встречаться реже, но более содержательно. Вот что я предлагаю Вам. Уделить мне один вечер в неделю (т.е. 2–3 часа, лучше всего за обедом). Фиксировать этот день, как фиксировать часы Ваших лекций, и внутренне подготовиться

к нему. Я буду отмечать для себя те мысли, которыми я хочу поделиться с Вами, из того почти непрерывного разговора, который я веду с Вами мысленно. Если же это Вам покажется слишком большой жертвой (боюсь, что покажется, при Вашей перегруженности), то остается героическая мера. 15 марта начинается наш Великий пост. Я предлагаю не видаться с начала поста до Пасхи, чтобы этим воздержанием купить себе действительный праздник свидания. К тому времени, вероятно, и Ваш студенческий голод будет утолен, и я, может быть, в этой аскезе найду некоторое равновесие. Моя любовь безгрешна, и ей нечего жертвовать даже постом. Но мои отчаяния действительно грешны, и их надо преодолеть. Впрочем, во всем, что я писал, я старался иметь в виду Вас одну, Вашу пользу и сохранение нашей дружбы, которая и для Вас может быть полезна, и для меня бесценна...»¹⁸

Ознакомившись с системой преподавания в американских колледжах и университетах, Федотов невысоко ставит их уровень. И пытается всеми силами поделиться своими знаниями с Зоей, которая из-за чрезмерной нагрузки (кроме учебы, ей приходилось подрабатывать) вынуждена отказываться от встреч с Федотовым. Он же, как настоящий педагог, указывает ей: «Нельзя же делать из каждой работы смертную муку. Надо занять такую (более высокую) позицию к жизни, с которой все жизненные дела и делишки займут настоящее место. Позвольте мне еще раз повториться: иерархия ценностей! Не жертвовать подлинно важным, хотя и как будто далеким, ради текущей дребедени. Она, как песок, слепит глаза, облипает душу, убивает жизненные силы. Возьмем хотя бы книги, которые дают Вам в колледже. Я допускаю, что среди массы хлама, рекомендуемого дурам, есть и действительно хорошие книги, которые могут обогатить Вас, воспитывать Ваш ум. Но для того, чтобы они стали частью Вашей личности (а только это и ценно в культуре), нужно не только проглотить их, а и подумать над ними, поспорить с ними, кое-что записать. Иначе и они обращаются в песок. Впрочем, это Вы и сами знаете. Вывод такой: оставьте себе только такие книги для изучения. А остальные перелистывайте и не очень беспокойтесь об отметках. Конечно, здесь тоже нужна мера, опыт научит, в какой мере следует считаться или не считаться со школой: читать ли половину, три четверти или четверть. От-

метки укажут практический предел Вашей свободы. Подумайте и о том, что, помимо научных книг, для Вашей культуры Вы нуждаетесь и в другом: поэзия, музыка, искусство, общение с людьми... Главное, не теряйте мужества, когда Вы вышли на большую дорогу, когда Ваша цель уже близко...»¹⁹

Кроме Зои и ее семьи Федотов помогал и опекал семью Ивасков, недавно перебравшихся в США из Европы. К его сожалению, между ними и Зоей возникла непреодолимая антипатия, которая его искренне огорчала. Яновский вспоминал: «К тому времени из Мюнхена прибыла чета И., которым Федотов усиленно помогал устроиться, и они быстро подружились. Федотов часто выводил И., протезировал ему, возвращался поздно ночью и, видимо, уставал. Объяснялось это главным образом жаждой учеников. В России к словам Георгия Петровича прислушивались бы два поколения студентов, что и составляет секрет удачи любого властителя дум. От нас, парижских своих друзей, Федотов такого признания не мог ожидать. Наши отношения всегда вообще, будь это Бердяев, Шестов или Мережковский, были основаны на обмене: каждый из нас имел свое мнение и норовил его протолкнуть. Получалась здоровая циркуляция, залог живой культуры: *give and take* *... Одни давали меньше и брали больше, но все же участвовали в круговой творческой поруке. И. был учеником Федотова, и это должно было утешить профессора на последнем этапе жизни»²⁰.

Христианство для Федотова никогда не было отвлеченной идеей. Он был воцерковленным человеком. На Западе всегда отличали клерикализм от церковности. К сожалению, в русской традиции это разделение отсутствует. Понятие «клерикализм» включает в себя все негативное, которое за века существования накопила христианская церковь. К клерикалам Федотов всегда относился отрицательно. 30 апреля 1948 года он пишет Зое: «Надеюсь, что Вы лучше чувствуете себя сегодня. Постарайтесь, прошу Вас, на одну ночь забыть обо всех делах и заботах и думать только о том, что Христос воскрес. И что это значит для всех нас! Пишу Вам потому, что завтра в 12 часов я буду в церкви (у Христа Спасителя²¹) на обедне, а потом поеду за куличом. Во всяком случае, буду дома в 6 часов. А увидимся в церкви. Будем радоваться вместе.

* Давать и брать (*англ.*).

До свидания, радость моя, с наступающим праздником»²².

Регулярно посещая храм, Федотов часто испытывал высшее религиозное чувство близости к Творцу и ощущал потребность благодарить Его. В одном из писем к Зое он запечатлел благодарственную молитву: «Но и вчера, в день Благодарения, еще смиренно ожидая этого письма, я повторял, как всегда в этот день, свою молитву — приблизительно так:

Боже, благодарю Тебя за то, что Ты послал мне, так поздно и так незаслуженно, дружбу Зои; благодарю Тебя за то, что Ты послал мне и новых друзей (Ивасков), которые так любят меня, — больше, чем я их могу любить;

благодарю Тебя за то, что кругом я всюду вижу людей, которые любят или уважают меня незаслуженно;

и за то, что я не вижу кругом себя ни одного врага;

благодарю Тебя за то, что Ты дал мне еще при жизни собирать щедрую жатву всего небольшого, что мной посеяно;

за то, что Ты спас меня на краю смерти, чтобы дать мне возможность закончить труд моей жизни;

за то, что Ты сохранил во мне способность любоваться Твоим миром и любить красоту везде и во всем...

(Я никогда не кончил бы этой литании, которую всегда ношу в сердце.)

Многое в этой молитве вызвано почти ежедневным общением с Ивасками, кое-что вечером Литературного фонда, в среду, где я встретил столько друзей, и старых и новых. Между прочим, была Ваша мама и сестра. К сожалению, я был посажен за другой стол и мог видеть их только урывками»²³.

Влюбленность в Зою пробудила в мыслителе поэта. Он был счастлив и поэтому к письмам часто прилагал стихи, выплеснувшиеся из глубин души:

Мне снилось: сквозь дождь и ненастье
Брожу я, паломник седой,
В глухих переулках, где счастье
Когда-то играло со мной.

Напрасны молитвы и слезы,
Мне дома того не найти,
И тщетно я желтую розу
Стараюсь от бури спасти.

Безумца никто не услышит.
Но чую я в смертной тоске,
Что роза согрелась и дышит
В моей коченевшей руке.

Исчезли и город, и зданья,
Не видно ни зги впереди,
А я все иду на свиданье,
И роза пылает в груди.

Лето 1948 года Федотов проводил в доме профессора Карповича в Вермонте. В то время в Нью-Йорке стояла невыносимая жара, а в Вермонте было холодно, так что обитателям гостеприимного дома приходилось кутаться в свитера и фуфайки. В конце июля Федотов получил письмо от Елены Николаевны, выбившее его из колеи. В Вермонте он продолжал работу над вторым томом «Русской религиозности». Откликался на предложения журналов и писал статьи. Но основная тема этого периода — переписка с Зоей, которая трудилась в душном Нью-Йорке. В это время крепнет поэтический талант Федотова, и он создает подлинные шедевры. Естественно, стихи посвящены Зое:

Черный кубок твоих волос
Источает струю
Аравийского нарда и мирры.
Черное пью
Вино с твоих лоз,
Пью забвение жизни и смерти и мира,
Черный кубок твоих волос.

Черное солнце твоих волос
Встанет в пышном венце лучей,
И погаснет день,
И опустится ночь страстей
На страду серпов и на ярость кос,
И отбросит алмазную, звездную тень
Черное солнце твоих волос.

Серебро твоих волос,
Как осенний полет паутины,
На «багрянце и золоте» первый мороз,
Первые льдинки
На летеиских водах, уносящих в обитель блаженных
Серебро твоих волос.

В это время Нина, его приемная дочь, была беременна. Федотов всячески стремился оберегать ее. К сожалению, бурный характер Елены Николаевны проявился даже во Флориде: «...Но на другой же день стало ощущаться накопившееся электричество, смягчаемое всеобщим писанием рождественских поздравлений. Наконец, в сочельник разразилась буря, захватившая более или менее всех в свой водоворот. Я должен был бы быть умиротворяющим началом, но, как всегда, поддался общему настроению. Носителем электричества была, конечно, Елена Николаевна, и, как всегда, за мелочами хозяйственных недоразумений лежит основная и серьезная драма: глубокое, и справедливое, хотя преувеличенное, недовольство матери Ниной, ее пассивностью и непониманием своих моральных обязанностей. Деньги утекают на вздор, а близкие друзья в Европе остаются без помощи. Весь сочельник прошел в обидах, и святая ночь пропала. А я так много думал о ней. Был я в церкви — по-Вашему, в костеле — один. И вместо молитвы дремал за бесконечной проповедью. Зато после грозы воздух очистился, и мы живем в мире и согласии. Но сегодня завистливая природа вдруг озлилась. Небо в тучах, холод и ветер, совсем не летний. Море шумит угрожающе, и за ночь я успел простудиться в постели. Теперь мечтаем о возвращении солнца»²⁴.

Во Флориде его настигли две вести — печальная и радостная, — которыми он поспешил поделиться с Зоей. Нина благополучно разрешилась от бремени и родила дочь Татьяну: «Я решил сегодня поделиться с Вами грустной вестью, которая отчасти заденет и Вашу жизнь. Вы, может быть, не слыхали еще о несчастье с Якобсоном. Его сбил автомобиль и переломил ему обе ноги. Ему придется лежать чуть не полгода, но доктора обещают, что он сможет ходить. Лекций читать в этом семестре, разумеется, не придется. Мне рассказали об этом вечером накануне отъезда, после нашего прощального

обеда. Я мог бы сообщить Вам раньше, но все откладывал. Не хотелось огорчать Вас, но Вам надо уже теперь строить планы на весенний терм (семестр). У меня странное чувство, точно я накликал эту беду, предупреждая столько раз о хрупкости его жизни. Теперь, когда беда пришла, я буду утешать Вас и себя, что не все пропало, что он поправится, что Европа его не сманит и что осенью мы будем слушать его лекции в Колумбии.

Не знаю, в каком он госпитале, а то Вы могли бы навестить его и поговорить и о своих планах на будущее. Моя жизнь не очень печальна. Главное утешение — внучка, которая меня узнает и любит. Она в самом деле очень мила и полна жизни — вроде Вас. С Еленой Николаевной не ссоримся. Она очень мрачна, и мне ее бесконечно жаль. Любовь к Танюше нас объединяет. Рожанковский всегда весел, молод и работает с утра до вечера, мне живой укор. Живем мы в огромном аквариуме, с прозрачными стенами и на виду друг у друга. Отсутствие своей норы меня стесняет, я привык к подполью»²⁵.

В декабре 1948 года Федотов отправляется во Флориду по приглашению супругов Рожанковских. Его жена, Елена Николаевна, уже была там. В письме к Зое он делится своими впечатлениями после холодного Вермонта: «...утром, в 9 часов, в Jacksonville, — первый город Флориды — выйдя на станцию, вдруг вдохнул настоящий весенний воздух, увидел пальмы и голубые цветочки в траве. Первое впечатление юга, Вы знаете, опьяняет. Через час было уже тепло, через два жарко. Приехал в совершенно летний, по-нашему, день. Тот же запущенный сад, вернее, джунгли капустных пальм, тот же океан, бушующий вдали, но смирный у берега за порогом рифа. Но я решил искупаться только на третий день из-за легких остатков простуды. Удовольствие было большое. В личных отношениях первый день был безоблачный. Особенно мила была Танюша, которая стала вдвое больше, совсем осмысленная, живая, все время в движении, в попытках подняться и сесть — в чем я украдкой помогаю, невзирая на запреты старших дам. За это я получаю нагоняи, но вознагражден прелестной улыбкой»²⁶.

Несмотря на крайнюю загруженность по учебе, необходимость подрабатывать, семейные хлопоты, Зоя всегда охотно откликалась на письма Федотова. Она писала ему под Новый,

1948 год: «Надеюсь, Вы навесстите нас, разделите нашу радость... Вам, вероятно, странно думать о елках, снеге, как фантастическими кажутся мне пальмы, море, шумящее под луной.

И пальмы тоскуют о елях,
И грозы о снежных метелях... —

все эти дни преследуют меня эти Ваши стихи. Что-то в их ритме напоминает мне шум моря, голос вечности. Сегодня дочитала “Ultima Thule” Сирина. Задумалась о том же. Так хочется с Вами поговорить, Вас послушать. Как кратко и верно Вы выражаете мысли, “прямым попаданием” в нужные определения, слова. К Вам неприменимо то, что можно сказать о миллионах других, неумело — порой от небрежности, порой от чрезмерной старательности — обращающихся со словом. А ведь — “В начале было Слово”... Наверно, это красиво звучит по-гречески. Само “λόγος” уже так величественно и прекрасно. Однако уже очень поздно...”²⁷

В письмах Зоя предстает без какого-либо кокетства, вольной, целеустремленной девушкой. В XIX столетии в ходу был эпитет «жовиальный», который прилагался к жизнерадостным, неунывающим людям. Такой в жизни была Зоя Микуловская. Видимо, ее неистощимая энергия, живой ум и пленили Федотова. В одном из писем она кается перед старшим другом: «Дорогой, милый Георгий Петрович!

Не могу не написать Вам нескольких слов, которые, быть может, передадут Вам хоть частицу того, что я сейчас ощущаю! Мне стыдно, что я так огорчила Вас, — Вас, моего любимого и обожаемого Друга. Почему мы делаем больно именно самым близким, самым дорогим? Не знаю. Есть в душе какой-то налип, какой-то Trotz* (а Вы говорите, что у меня нету недостатков!..), который велит говорить и делать совсем не то, что хочется, вопреки сердцу, вопреки желаниям. Этот налип всплывает совершенно неожиданно, а уходит неохотно, не сразу, борясь за свое нечистое существование. Простите меня. Или нет — рассердитесь на меня — тогда мне станет легче.

Вашего одного взгляда недостойная Зоя»²⁸.

* Упрямство (нем.).

Скорее всего, это искреннее раскаяние, неправильности речи — «накип» вместо «накипи» — растапливали сердце Федотова. Тем более что в семейной жизни ему приходилось весьма нелегко. Особенность народничества, его стремление «любить дальних», не замечая ближних, была в огромной мере присуща Елене Николаевне.

Несмотря на рождение внучки, она, подобно грозовой туче, устраивала громкие скандалы. Редкие периоды затишья сменялись истериками, настоящими семейными бурями, которые вынуждали Федотова сбегать из дома: «...Вечером произошла ужасная сцена, в которой я был одним из главных действующих лиц. Я убежал из дома и уехал бы немедленно в Нью-Йорк, если бы мой билет не был взят на 5 января. Охладив свое бешенство в синематографе, я должен был скрепя сердце вернуться домой, к новогоднему ужину. По счастью, были гости, двое немецких беженцев, социал-демократы, которые здесь голодают без работы и почти каждый день бывают у нас. Вечер прошел кое-как, т.е. грустно, хотя мои дамы искали примирения. Так был испорчен второй роковой вечер здесь, только бы это не было предзнаменованием на весь год. Примирение пришло само собой, без объяснений, сегодня. Сейчас чувствую себя избитым, но отдыхающим. Половина вины была моей, не делайте себе иллюзий. Может быть, нехорошо разрушать Ваши на мой счет иллюзии, но у меня есть большая потребность делиться с Вами всем. Холода нас не оставляют. Два дня мы топим камин (т.е. небо) обломками кораблекрушений. Но солнце сияет над Флоридой (*Florida frigida*), и моя простуда прошла назло природе. Тороплюсь домой, теперь уж скоро, к Вашему Тихому Свету»²⁹.

Преклоняясь перед Зоей, говоря ей о своем обожании, Федотов тем не менее оставался строгим наставником, напоминая ей о непреходящих ценностях, о необходимости выстраивать иерархию ценностей: «Ваша чрезвычайная озабоченность экзаменами (за месяц до них) в этот приезд носила почти болезненный характер. Вы все еще не научились стоять выше этого, и вот уже два года Ваша работа в высшей школе сводится к выполнению академических требований. А культура, а творческая мысль? Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется, что за эти два года Ваших блестящих успехов Ваша культура осталась на той же точке: варшавской,

провинциальной. В последний Ваш приезд мне показалось, что и Ваш русский язык испортился. Признаюсь, что летом и Ваша работа о Пушкине меня разочаровала. О, если бы я мог эти два года беседовать с Вами на более высокие темы и поправлять Ваш русский стиль, вместо того чтобы “репетировать” Вас по всем предметам, которые мне известны хуже, чем Вам. Есть какая-то пословица, что нельзя приколачивать гвозди часами.

Без ложной скромности скажу, что Вы могли бы сделать из меня другое употребление, более полезное в конце концов даже для Вашей академической карьеры. Например, мои лекции по эстетике могли бы пригодиться для Вашей докторской работы, т.е. в будущем году. Но главное — не то. Нельзя относиться к культуре утилитарно, как к предмету преподавания. Проблемы культуры экзистенциальны. Люди отдают за них свою жизнь, они имеют для нас — гуманистов — религиозное значение. Вопросы научной истины или художественной ценности унижаются, когда делаются предметом зубрежки. Не думайте, что впереди у Вас будет больше свободного времени. Преподаватели в Америке нагружены как выючные животные. Сейчас для Вас наиболее благоприятное время всей Вашей жизни. И Вы отдадите его наименее нужному, наименее любимому, именно потому, что это наиболее уязвимое место с т[очки] зрения экзаменов»³⁰.

К этой мысли Федотов в своих письмах к Зое возвращался неоднократно. Он надеялся, что будет услышан. Ее жизнь и деятельность после смерти наставника подтвердили его правоту. Она запомнила его наставления и неустанно претворяла их в жизнь. Поэтому она со вниманием прислушивалась к советам старшего друга: «Одну только вещь я не хочу пропустить в Вашем письме — там, где Вы говорите о “пробелах Вашей культуры”. Я, помню, и сам не раз выражался таким образом. Но это относится к низшему, условному смыслу культуры, как общих требований данного общества к “культурному” человеку. Это важно для общественного успеха, но несерьезно. И притом так изменчиво. При Пушкине от всякого требовалась греческая мифология, при Белинском немецкая философия и т.д. В мое время — философия + история искусства. Но есть другой, высокий смысл культуры, как ответ (или даже вопрос) на важные вопросы жизни и творчества.

Например, что такое искусство? Что такое революция? От чего гибнут цивилизации и т.д. Эти вопросы мучат нас не как пробелы, которые нужно заполнить, а потому, что без них жизнь теряет часть своего смысла. Не потеряйте, Зоя, благородную способность задавать эти вопросы — бескорыстные и непрактические. Без них нет науки, а наука вообще есть средство, или материал, для ответов на них. Не знаю, есть ли у Вас привычка, когда думаете о чем-нибудь серьезном, занести в записную книжку вопросы, на которые хочется получить ответ. А потом когда-нибудь и почитайте, чтобы побеседовать на них с другими умами»³¹.

Неровные отношения с Еленой Николаевной, которая металась между США и Францией, в конце концов все-таки вошли в колею — она оставалась в Париже, опекая многочисленных подопечных. Рожанковские и Федотов прочно обосновались в США. В одном из писем Федотов пишет Зое: «И еще, я примирился с Еленой Николаевной (Вы спрашивали меня, что она пишет. Последние месяцы она все писала о продаже книг и упрекала меня в бездействии. Хотя я послал своих денег ее знакомой, которой эти книги принадлежали, Елена Николаевна послала мне письмо с такими оскорблениями, что я решил не отвечать). Я предчувствовал окончательный разрыв. Но вот пришло от нее письмо дружеское, с критикой на мою статью, которую она только что прочитала. Хотя критика была по обыкновению резкая, но я почувствовал за ней дружеские чувства и ответил хорошим письмом. Словом, все было ясно и спокойно»³².

В одном из писем Федотов признается Зое, что для него она стала не только Музой, но пробудила в нем отцовские чувства: «То, что Вы пишете о возможности с моей стороны бросить Вас, так дико, что именно это место меня и наполнило преизбыточным ощущением счастья. Я живу и дышу только Вами. Если жизнь почти всегда имеет для меня бесценную ценность, то лишь потому, что Вы живете на свете и считаете себя моим другом. Милая, бесценная, родная моя девочка.

А теперь напишу Вам в утешение, что мое состояние все улучшается. Сегодня в первый раз, ходя по улицам, я ~~в первый раз~~ не чувствовал себя “стеклянным лицензиатом” (Сервантеса), который боится, что разобьется от каждого толчка. Ходил и не чувствовал своего сердца. Впрочем, я не изменил

своей осторожности. Хожу как улитка и все езжу. Сегодня был в первый раз в церкви — правда, в католической, напротив моего дома. Я люблю их мессу, да и не утомляешься ни-сколько. Обедал у Ивасков, но почти все время лежал у них — не потому, что чувствовал себя плохо, а по новой привычке. Сколько любви и тепла они вносят в мою жизнь. Но все это я отдал бы даже не за улыбку, а за один серьезный взгляд Ваших глаз»³³.

Зоя с благодарностью откликалась на письма и наставления Федотова. Как прилежная ученица, она стремилась прочитать те книги, которые ей рекомендовал наставник, проявляя трогательную заботу о его здоровье: «...Между прочим, читая Тынянова (“Архаисты и новаторы” — прекрасная книга), я вдруг подумала, что Пушкин недоступен иностранцам не столько потому, что его трудно перевести, сколько потому, что у него развитое описание, картину заменяет слово, являющееся “лексическим представителем целого ряда ассоциаций”, что в семантике его стиха “бездна пространства”, как сказал Гоголь. Весь этот комплекс ассоциаций доступен только русским, да и то не всем, а ведь в этой совокупности, в этой символической цепи представлений и заключается главная сила стиха. Я знаю, что это не ново, но я это лишь вчера так остро почувствовала и, как всегда, не могу выразить как следует. Косноязычие меня преследует. Но мне кажется, Вы поймете меня.

Как Вы проводите осень? Гуляете по Riverside-Drive? Устаете ли от лекций? Ах, если бы Вам можно было вовсе их не читать, а только писать книгу где-нибудь в таком месте, как, например, Castle Hill в Ipswich, о котором я Вам писала... Или даже в Сиклиффе. Столько есть в Америке прекрасных мест, домов, которые стоят совершенно пустые, видов, которыми никто не наслаждается, парков и лесов, в которых никто не гуляет. Вечный вопрос распределения. Однако постарайтесь, дорогой Георгий Петрович, to make best out of everything* даже в существующей обстановке. Поберегите себя. Никто и ничто не может Вам так помочь, как Вы сами и Ваша забота о своем здоровье, которого Вы никогда не щадили. Право, это не грех хоть немножко теперь о себе подумать, отложив на время всякие другие попечения...»³⁴

* Сделать все возможное (англ.).

Небольшую, но благодарную аудиторию Георгий Петрович обрел в США, когда Георгием Новицким, председателем американского Общества друзей русской культуры, были затеяны публичные лекции при Обществе друзей Богословского института в Париже. Изредка его статьи публиковались в «Новом журнале», а также в эсеровском журнале «За свободу». В этот период он любил цитировать стихотворение поэта и участника творческого объединения «Круг» Алексея Эйслера, героя Гражданской войны в Испании, который накануне Второй мировой войны вернулся в СССР, был осужден на восемь лет лагерей, а затем на бессрочную ссылку в Карагандинской области и был освобожден лишь в 1956 году:

Надвигается осень. Желтеют кусты.
И опять разрывается сердце на части.
Человек начинается с горя. А ты
Простодушно хранишь мотыльковое счастье.
Человек начинается с горя. Смотри:
Задыхаются в нем парниковые розы.
А с далеких путей в ожиданьи зари
О разлуке ревут по ночам паровозы..
...Вот и все. Только темные слухи про рай..
Равнодушно шумит Средиземное море.
Потемнело. Ну что ж. Уплывай. Умирай.
Человек начинается с горя.

Последние годы жизни Федотова были омрачены не только приступами гипертонии, из-за которой он должен был соблюдать строжайшую диету и подолгу находиться в постели, но и конфликтами со священником Георгием Флоровским, который с 1949 года исполнял обязанности декана Свято-Владимирской академии. В одном из писем он сообщает Зое об очередном заседании в Свято-Владимирской академии: «Я теперь так берегу себя, что, боюсь, скоро совершенно постигну науку подлости. На днях я должен был присутствовать на заседании Педагогического совета и сумел окутать себя такой ватой, точно смотрел с другой планеты. И хотя Флоровский устраивал истерики и убегал с заседания, я умудрился не быть даже взволнованным. Публичные лекции я пока отменил, но с понедельника начинаются курсы в Академии. С ними надеюсь справиться»³⁵.

Об этих столкновениях упоминает в своих мемуарах и Василий Яновский. Характер у отца Георгия Флоровского был тяжелый, и вряд ли он помнил, что в США был вызван по рекомендации Федотова. «По болезни Георгий Петрович часто пропускал занятия в институте богословия (так оригинально Яновский называет Свято-Владимирскую академию. — С.Б.). Его непосредственный начальник о. Флоровский, единственный современный крупный русский теолог, вышедший из среды иереев, а не бывший “интеллигент, писатель, общественный деятель”, человек желчный и обиженный “разными Бердяевыми”, почему-то не доверял болезни Федотова, во всяком случае, не проявлял особой нежности и грозился его исключить. На этой почве между ними даже возникали распри, ничего общего с патристикою не имеющие. Так что когда о. Флоровскому пришлось отпевать Георгия Петровича, то некоторые восприняли это как временное торжество врага». Первые приступы болезни сердца Федотов ощутил еще в Париже, накануне Второй мировой войны. Это было заболевание коронарных сосудов сердца, которое в конце концов свело его в могилу. Первый серьезный приступ он перенес в январе 1950 года, но прежний образ жизни менять не стал. Лето 1951 года он проводил в американской провинции, в Бэконе. Когда он почувствовал ухудшение, то сам пришел в местную больницу. Жене писал: «Благодаря Синему Кресту (благотворительной организации. — С.Б.) здесь почти бесплатно, и уютно, и чисто, и тихо...»

«— Под вечер, — рассказывала медсестра, — он сидел на диване в общей гостиной с книгою и обязательной чашкою чая.

Это был некий чудесный и сложный акт в жизни Федотова: чай и книга — нераздельные. Сестра в последний раз видела его именно за этим занятием: пил глазами и губами, изогнувшись в халате. Когда она спустя пять минут вернулась в залу, Георгий Петрович был уже мертв.

Оставалось перевезти тело в Нью-Йорк и похоронить. Этим занялся один из новых друзей Федотова, Зубов, не знавший основных фактов биографии Георгия Петровича. Комнатка, где ютился профессор, при теологическом институте (имеется в виду Свято-Владимирская академия. — С.Б.) оказалась запертою, а ключ застрял где-то в вещах покойного, между тем похоронное бюро настаивало на том,

чтобы усопший был облачен в черную пару (как говорится, dignified*). И местный друг Федотова, ничтоже сумняшеся, купил в магазине готового платья новенький темный костюм для покойного. По американскому обычаю ему подкрасили щеки и губы; в гробу, посредине собора (на Ист Второй улице), Федотов полулежал, как-то неосновательно, почти порхал. Я знал, что за последнюю четверть века Георгий Петрович ни разу не обзавелся новым платьем по мерке. И было больно смотреть на этот добротный пиджак, в котором его собирались хоронить»³⁶. Он был погребен на городском кладбище города Нью-Джерси. На могиле была установлена гранитная плита с краткой надписью: «Георгий Петрович Федотов (1886–1951)». Могила сохранилась до наших дней, но плита почти ушла под землю, хотя еще можно прочитать надпись.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Яновский В.С. Поля Елисейские. СПб., 1993. С. 68, 55–56.

² Там же. С. 55.

³ Письмо Г.П. Федотова жене, Елене Николаевне Федотовой, от 27 июня 1945 года // Бахметьевский архив Колумбийского университета. Нью-Йорк. BAR. Ms Coll Fedotov. Box 2. Fedotov — correspondence — Letters of G.P. Fedotov to his wife.

⁴ Письмо Г.П. Федотова жене, Елене Николаевне Федотовой, от 31 июля 1945 года // Там же.

⁵ Федотов Г.П. Русская религиозность. Т. 1 // Федотов Г.П. Собр. соч. Т. X. М., 2011. С. 14.

⁶ Там же. С. 9.

⁷ Там же. С. 8–9.

⁸ Там же. С. 9–10.

⁹ Федотов Г.П. Эсхатология и культура // Новый град. 1938. № 13. С. 55.

¹⁰ Флоровский Георгий, прот. Из писем к Ю. Иваску // Вестник РХД. 1979. № 130. С. 52. Письмо от 24.II.1972.

¹¹ Мень А, прот. Возвращение к истокам // Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 17.

¹² Федотов Г.П. Русская религиозность. Т. 1. С. 13.

¹³ Письмо Г.П. Федотова к Е.Н. Федотовой от 24 октября 1947 г. // BAR. Ms Coll Fedotov. Box 2. Letters of G.P. Fedotov to his wife, 1947.

¹⁴ Зоя Осиповна Микуловская (в замужестве Юрьева: 1922–2000), русско-польско-американская славистка, ученица Р. Ингардена в

* Облагорожен (англ.).

Львовском университете, аспирантка Д.И. Чижевского и Р.О. Якобсона в Гарвардском университете. Защитила в 1956 году под руководством Чижевского докторскую диссертацию об интерпретации творчества Н.В. Гоголя русскими символистами. Впоследствии была профессором славистики Нью-Йоркского университета (1959–1987). Занималась литературоведением, была специалистом по русской литературе XVIII века и русскому символизму, писала стихи и переводила поэзию, была многолетним научным секретарем, а затем членом редколлегии русскоязычного «Нового журнала».

Личная жизнь Микуловской-Юрьевой сложилась удачно (как предсказал в одном из последних писем Г.П. Федотов). Вскоре после смерти Федотова она вышла замуж за русского эмигранта, врача Юрьева, умного, интеллигентного, доброго человека, в браке с которым была счастлива. У них родились дети Георгий и Михаил. Она стала профессором славистики, воспитала многих известных американских ученых. Признание получило и ее поэтическое творчество (она известна как переводчица русской и польской поэзии). Большинство ее учеников и знакомых вспоминали прежде всего ее личные качества: доброту, дух служения русской культуре, неиссякаемую энергию, тонкий вкус в оценке мировой литературы и искусства, готовность оказать помощь, умение вдохновить и ободрить чужого человека. Известны ее гостеприимство, кулинарное искусство, а также знаменитый «русский салон», устроенный Зоей Осиповной в своем доме во Фляшинге, где перебивали сотни эмигрантов различных национальностей. Последние годы она страдала болезнью Паркинсона и, к сожалению, многие творческие начинания не смогла завершить.

К незавершенным замыслам относятся воспоминания о Федотове. В ее архиве сохранились лишь разрозненные страницы этих воспоминаний, а также текст выступления на вечере памяти Федотова, проведенном в Нью-Йорке русской эмиграцией, вероятно, к 10-летию юбилею со дня смерти. Говоря о стиле своих работ, Федотов сказал однажды Зое, «что стиль его был определен стилем блаженного Иеронима». Интересен также ее конспект выступления других участников вечера, Ю.П. Иваска и о. А. Шмемана.

Основной частью рукописного наследия Г.П. Федотова, сохранившейся в ее архиве, являются 142 письма Федотова к ней, написанные за период с января 1947 по август 1951 года, и среди них последнее письмо, которое он написал 29 августа 1951 года, за 3 дня до смерти. Сохранены и 95 ответных писем Зои. Содержание почти всех писем Федотова к Микуловской-Юрьевой интимное. Многие письма сопровождаются не только цветами, но и любовной лирикой. За эти годы он посвятил Зое более 20 стихотворений.

¹⁵ *Митрофан (Зноско-Боровский), еп.* Хроника одной жизни: воспоминания: проповеди. М., 2006. С. 65.

¹⁶ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 1 марта 1948 года // Архив автора. Переписка хранилась в архиве Михаила Юрьева, сына Зои Микуловской-Юрьевой. Первая публикация переписки Георгия Федотова с Зоей Микуловской осуществлена С. Бычковым в электронном журнале, где было опубликовано 17 писем Федотова. См.: *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2018. Т. 1. № 1. URL: <https://phillet.hse.ru/issue/view/718>.

¹⁷ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 1 марта 1948 года // Архив автора.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 4 марта 1948 года // Там же.

²⁰ *Яновский В.С.* Поля Елисейские. С. 69.

²¹ Храм Христа Спасителя располагался в Нью-Йорке на 121-й улице и Мэдисон авеню в здании бывшей епископальной церкви, которое было куплено православной общиной русских эмигрантов в 1927 году. В 1948 году он получил статус кафедрального собора.

²² Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 30 апреля 1948 // Архив автора.

²³ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 25 ноября 1949 года // Там же.

²⁴ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 26 декабря 1948 года // Там же. Федотов в это время гостил у Рожанковских во Флориде.

²⁵ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 29 декабря 1948 года // Там же.

²⁶ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 26 декабря 1948 года // Там же.

²⁷ Письмо Зои Микуловской Георгию Федотову от 28 декабря 1947 года // Архив автора.

²⁸ Письмо Зои Микуловской Георгию Федотову от 16 февраля 1948 года // Там же.

²⁹ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 1 января 1949 года // Архив автора.

³⁰ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 13 января 1950 года // Там же.

³¹ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 19 января 1950 года // Там же.

³² Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 19 августа 1949 года // Там же.

³³ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 29 января 1950 года // Там же. В своей новелле «Лицензиат Видриера» (или «Стеклянный лицензиат») Сервантес помещает своего героя у входа в церковь: «Лицензиат увидел, что мимо проходит крестьянин

из числа вечно похваляющихся своим “старинным христианством”, а следом за ним идет другой, не имевший столь лестной славы; поглядев на них, лицензиат громко крикнул крестьянину: “Эй, воскресенье, посторонись: дай место субботе!”»

³⁴ Письмо Зои Микуловской Георгию Федотову от 13 октября 1950 года // Архив автора.

³⁵ Письмо Г.П. Федотова Зое Микуловской от 27 января 1950 года // Там же.

³⁶ *Яновский В.С.* Поля Елисейские. С. 71–72.

МИХАИЛ ФЕДОРОВ

О революционной России

*(Опыт оценки событий с точки зрения
рационального мировоззрения)*

Михаил Михайлович Федоров известен прежде всего своим выдающимся вкладом в дела благотворительности и милосердия, составившие отдельную страницу в церковной истории русского зарубежья. Он был создателем Центрального комитета по обеспечению высшего образования русскому юношеству за границей, который до сих пор принято называть Федоровским комитетом: благодаря деятельности этой организации множество молодых русских эмигрантов смогли получить высшее образование. Федоров также хорошо известен как политический деятель и вдохновенный публицист антикоммунистических изданий. Найденная его внуком Мишелем Федоровым в Бахметьевском архиве Колумбийского университета рукопись философской книги Михаила Федорова позволяет увидеть этого человека в совершенно новом и неожиданном для исследователей русского зарубежья ракурсе: в попытке оставить след также и в поле философской мысли, ввести эту мысль в пространство позитивной науки и проанализировать причины русской революции в опоре на таких мыслителей, как Чарльз Дарвин, Томас Гексли и Илья Мечников.

Наталья Ликвинцева

Мой дед Михаил Михайлович Федоров (1858–1949) был министром торговли и промышленности в 1906 году, но отказался от должности после того, как граф Витте был отправлен в отставку и когда ему стало ясно, что он не сможет реализовать его демократические и аграрные реформы. В ноябре 1917 года, после прихода к власти большевиков, он присоединился к Белому движению на юге России, так как сразу понял, что новый режим будет насаждать себя насилием и уничтожит свободы и экономику

в России. Когда в 1920 году он эмигрировал во Францию, он возобновил борьбу против большевизма и до конца жизни оставался одним из так называемых «непримиримых», отказываясь идти на компромисс с советским режимом. Его политические действия были многочисленны: основание Русского национального комитета и газеты «Борьба за Россию», публикация на французском языке сборника «La Russie sous le régime communiste» (Россия под коммунистическим режимом), многочисленные обращения к западным правительствам, подчеркивающие мировую опасность советского режима. Поэтому неудивительно, что мой дед захотел углубить теоретические основы своей оппозиции, написав подробный анализ причин большевистской революции и функционирования коммунистической системы в России, приводя многочисленные цитаты известных философов, ученых и политиков. Эта рукопись под названием «О революционной России» написана в 1925 году под псевдонимом Михайлов и хранится в Бахметьевском архиве Колумбийского университета Нью-Йорка (Michail Mikhailovich Fedorov Papers, Box 17).

Современники моего деда говорили о его исключительной трудоспособности. Действительно, в то время, когда он писал эту чрезвычайно продуманную и документированную рукопись, он был занят своей политической деятельностью, а также непрерывающимся поиском средств для предоставления стипендий русским студентам-эмигрантам в рамках его Центрального комитета по обеспечению высшего образования русскому юношеству за границей, президентом которого он был более двадцати лет. Целью комитета была подготовка научно-технических кадров, которые должны были восстановить экономику будущей, освобожденной от большевизма России. Нельзя не отметить также его активное участие в защите и сохранении русской культуры на чужбине.

Я глубоко признателен Наталье Владимировне Ликвинцевой, которая, кроме того что она так талантливо перевела мою книгу* о незаурядной судьбе

* Федоров Мишель. Между короной и наковальней: Жизнь и судьба царского министра М.М. Федорова. М.: Русский путь, 2019.

М.М. Федорова, согласилась также на далеко не легкую работу по расшифровке и подготовке к публикации рукописи моего деда, предисловие и первая глава которой публикуются в этом журнале.

Мишель Федоров

* * *

По делам их узнаете их.

Мф 8: 16

Предисловие

Ложные факты крайне вредны для успеха науки, потому что они иногда удерживаются очень долго в памяти людей; но ошибочные воззрения, поддерживаемые известным числом фактических доказательств, приносят мало вреда, потому что каждый находит полезное удовольствие доказывать их ложность; а когда последнее сделано — одна из дорог к заблуждению бывает закрыта, и иногда вместе с тем открывается путь к истине.

Ч. Дарвин^{*}

Последнее десятилетие ознаменовалось рядом событий, приковавших к себе все внимание, относиться к ним безучастно или равнодушно совершенно невозможно; между тем все здесь окутано сотней нерешенных вопросов и разных недоразумений, совершенно затемняющих истинные причины совершившегося и совершающегося, что мешает какой бы то ни было возможности сделать им более или менее правильную оценку.

Отсутствие же такой правильной оценки, одинаково убедительной для всех сторон разумной и нормальной части человеческого общества независимо от национальной,

^{*} *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. [СПб.: Изд. О.Н. Поповой, [1896]. Гл. XXI. С. 411. Здесь и далее постранично приводим комментарии автора, а в конце текста — комментарии публикатора.

сословной или классовой принадлежности, постоянные интересы которой совершенно тождественны и ни в чем друг другу не противоречат, для которой одинаково невыносимы всякие проявления безумия и зла и по моральным мотивам, едва ли не является главной причиной того, что ликвидация столь печальных событий, не прекращающихся и теперь, затягивается; иногда теряется всякая надежда на окончание ее в ближайшем будущем, и кажется, безумию и злу не видно конца.

Иначе как объяснить то, что события, ничего не принесшие и ничего не несущие, кроме величайших бедствий и разорения, в основном разрушающие всю созданную разумной и нормальной частью человечества жизнь, отвергающие и уничтожающие все ее принципы, грозящие полной гибелью совершенно одинаково всем сторонам ее, почти беспрепятственно продолжают бушевать; чем все это объяснить, если не тем, что и среди различных сторон этой части человеческого общества нет единения и согласия, обусловленного отсутствием общих, руководящих и объединяющих начал, потерянных и не найденных нашим временем. Нет единения, без которого, как замечает Дарвин, ничего нельзя достигнуть. В противном случае пришлось бы признать, что вместе с прогрессом цивилизации добро все больше теряет свою силу, а зло приобретает все большее могущество, что совершенно невероятно даже при поверхностном ознакомлении с сущностью прогресса цивилизации, заключающегося все в большем утверждении могущества «разумного, доброго, вечного» и все в большем ограничении всякого зла с его «безумием, насилием, обманом».

Не возникает ли вследствие такого положения вещей особенно остро самая неотложная и настоятельная необходимость разрешить нерешенные вопросы и разрешить создавшиеся недоразумения удовлетворительно для нашего времени. Впрочем, необходимость таких изысканий не подлежит сомнению ни в каком случае, потому что оставаться без всяких общих, руководящих и объединяющих начал вообще невозможно. Без таких начал жизнь людей, способных к совместной плодотворной творческой деятельности и прочному союзу, неизбежно пойдет вразброд. Между тем на этой почве люди разъединяются и теперь совершенно

искусственными преградами при современном состоянии наших точных знаний, устаревших и относящихся уже к предрассудкам, а не к реальной действительности. К таким искусственным преградам относятся представления о условиях, классах и в большей или меньшей степени о национальностях; и если люди далеко не равны между собой и обнаруживают способности к различной, часто несовместимой деятельности, то такая несовместимая деятельность осуществляется совершенно не сословными, классовыми или национальными признаками и особенностями, а лежит в индивидуальных свойствах и способностях отдельных лиц, относящихся к общечеловеческим, биологическим, а не социальным признакам, одинаково присущим всем сословиям, классам и национальностям.

Более или менее правильное решение частных вопросов текущей жизни едва ли, однако, возможно вне зависимости от основных вопросов человеческого существования, общих вопросов правды и неправды человеческой жизни на уровне современных достоверных знаний о жизни и природе человека, вокруг которых и создалась, собственно, главная путаница, приведшая умы значительных кругов современного человеческого общества в немалое замешательство и беспорядок. Нельзя, например, отрицать, что в награду за добрые дела на том свете и в кару ада за злые, так же как и в обожествленное происхождение права и власти уже мало кто верит, между тем в жизни человеческой добро не менее необходимо и зло так же вредно, как это было во все времена, необходимы и право, и власть, а других убедительных основ, на которых можно было бы их утвердить, в широком распространении пока не имеется, и в этом отношении все предоставлено личному усмотрению. Академически современной наукой о жизни эти вопросы решены, но они слишком оторваны от практической жизни. При современном состоянии наших точных и достоверных знаний, решения эти являются решениями, до которых дошел человек, и других, быть может очень желательных и глубоких, в наше время пока не открыто, поэтому они являются единственными, которыми приходится руководствоваться, и здесь идет речь не о новом открытии в этой области, а о распространении уже имеющих на частные вопросы текущей жизни.

К сожалению, вопросы общего характера в практической жизни обходятся. Еще Кювье¹ отметил, что эти вопросы «считают больше любопытными, чем полезными»; дело в этом отношении не подвинулось, видимо, и в наше время, на что обращают внимание многие современные мыслители, например Менделеев², который не без горечи замечает, что о вопросах, «относящихся ко всему общему», принято рассуждать «с бойкостью беглых гостинных разговоров». Вопросы эти в текущей жизни остаются в стороне, заслоненные интересами сегодняшнего дня, и когда наступает день завтрашний, мы стоим перед новыми необходимостями и новыми затруднениями.

Вот почему, не переоценивая своих знаний, которые я считаю недостаточными, приобретенными не систематическим изучением подлежащих вопросов и заранее принятой целью, а чисто случайными путями, я не без некоторого колебания решил сам разобраться в основных вопросах правды и неправды человеческой жизни и постарался сделать сводку тем положениям великих и выдающихся умов, стоящих на плоскости точной науки и достоверных знаний, которые мне посчастливилось узнать и которые, как я склонен думать, дают уже достаточно ясные и определенные ответы.

Конечно, труд мой довольно поверхностный и не может носить характера исчерпывающего исследования. Нимало не сомневаюсь в том, что все это не только уже известно более знающими, но также не сомневаюсь и в том, что еще большему числу лиц, спрашивающих и сомневающихся, это неизвестно, так же как было неизвестно и мне.

Разделяя общий большинству нашего времени беспорядок в мыслях, в суждениях своих о правде и неправде человеческой жизни, я невольно руководствовался своими чувствами, своими симпатиями и антипатиями, чем объективной, «божеской правдой» по «изучению и разуму». Но чувства легко ошибаются и не всегда достаточно убедительны. Конечно, чувства руководят человеческой деятельностью в очень значительной части. Важность таких чувств, как те, которые Дарвин называет благороднейшими, не подлежит сомнению, и без совести человек никак свою жизнь устроить не может. Но без знаний и тут обойтись нельзя, вопреки привычному мнению, что это дело «сердца», а не разума, потому что, как

замечает Дарвин, хотя у человека есть естественное стремление помогать своим ближним, но он «не имеет особых инстинктов, которые указывали бы ему, каким образом помогать своим ближним». С другой стороны, у человека есть и другое естественное стремление — вредить другим людям, что без знаний не всегда может быть обнаружено.

Возможно, однако, что я ошибаюсь в тех выводах, к которым пришел, но и в этом случае возможна известная польза, потому что, может быть, более мудрые и более знающие возьмутся за решение этих вопросов в таком виде, чтобы они могли стать достоянием самых широких кругов человеческого общества, без чего невозможно здоровое общественное мнение, которое является одним из могучих руководителей человеческого поведением и которое является самым верным средством предупреждения от заблуждений, так широко разлившихся в наше время.

Михайлов
20 июня 1925 г.

Глава 1

«Мы верим во что-либо не потому, что это истинно, — говорит Паскаль, — но мы считаем истинным то, что мы любим». Вот вечное препятствие человеческого прогресса.

Д.Г. Льюис^{*3}

Краткие замечания о причинах современных событий

К современным бедствиям привела людей усиленная практика методов борьбы прошлого. — Современные люди потеряли руководящую и объединяющую доктрину. — Развитие эстетических чувств. — Рядом с законными требованиями действительной нужды появились незаконные требования безумия и зла. — Отсутствие между людьми согласия и единения. — Распространение заблуждения. — Средневековая вера в колдовство. — Не все заблуждения могут быть объяснены недостатками рассуждающей способности и незнанием. — Руководящие начала человеческой деятельности. — Неудовлетворительность

^{*} Льюис Д.Г. История философии [от начала ее в Греции до настоящего времени. СПб.: Изд. А.С. Семенова, 1892].

объяснения природы руководящих начал мудрствующего. – Как отвечает на эти вопросы точная наука. – Все вредные заблуждения однородны по природе своей и по проявлению своему.

Современное человечество переживает период великих бедствий, каких в истории его было немало, однако, по плотности своего распространения и по количеству жертв, современные бедствия затмили всякую историю, и в прошлом примеров им нет.

Бедствия произошли не по непреодолимым силам стихии, нет, а в своем стремлении к большему счастью люди пришли к великому несчастью. Пострадали народы, великие народы: одни пострадали больше, другие меньше, иные стоят на краю гибели, и только, кажется, нет выигравших или их ничтожное меньшинство.

Потрясениями мир далеко не успокоился, всюду новые затруднения и новые осложнения, и никто не может считать положение свое неизблемым и твердо установившимся, даже среди великих держав.

К чему все это ведет, мнения разделились. Одни полагают, что все затруднения уже побеждены, волна затихает, и осталось только залечивать раны, поэтому принимаемых мер достаточно. Другие с не меньшей, а, может быть, большей убедительностью утверждают, что события имеют более глубокие корни, и если все пойдет таким же путем колебаний, полумер и нерешительности, то миру угрожают еще более великие потрясения и бедствия, не исключена реальная опасность, угрожающая уничтожить все духовные и материальные завоевания человеческой цивилизации, и мир, так далеко шагнувший вперед в прогрессе своей цивилизации, за последний век особенно, будет отброшен назад, может быть, в далекое прошлое, поэтому нужны другие, более действительные меры и мобилизация других сил.

Кто ближе к истине, решит история, но последнее мнение приобретает большее вероятие в связи с тем, что для завоевания своего счастья и благополучия люди обратились к практике приемов и средств борьбы прошлого, которые вперед вести никак не могут. Кто возьмется утверждать, что практика грубого насилия не как средства самозащиты,

практика лжи, обмана, грабежа и убийства, практика «распределения», вопреки всякому праву, а не созидания, возможного при праве только, из чего была соткана жизнь прошлого в значительной мере еще как необходимость, и чем дальше в глубь этого прошлого, тем больше, — могут считаться средствами и методами борьбы современного цивилизованного человека или, тем более, такие методы борьбы могут служить признаками людей будущего, «сверхлюдей»⁴, как себя считают пророки безумия и зла. А что же такое войны, революции, народные волнения, как не практика грубого насилия и насильственного распределения, отличавшая людей прошлого и того отдаленного времени, когда люди не умели еще создавать своих благ своим трудом и пользовались готовыми произведениями дикой природы. Все это так недавно казалось уже канувшим в вечность.

Здесь приобретает особенное значение не то, что в мире много недовольных, а то, что среди этих недовольных очень много таких, которые прибегают к способам борьбы, отвергнутым современной цивилизацией за их непригодностью, что со своей стороны обнаруживает сознание и психологию людей давно прошедших времен. Люди с таким сознанием и такой психологией совершенно неспособны к творческой деятельности на высоте требований современной культуры, действительно создающей и умножающей всякие блага. Таким образом, если победит эта часть человечества, то ничего нет невероятного, что мир отступит назад, на степень цивилизации, соответствующую их сознанию и их психологии, а это будет гибелью всей современной цивилизации. Полная непригодность таких людей созидать современную культурную жизнь, помимо теоретических соображений, подтверждается опытом истории и получает самое убедительное подтверждение в опыте, произведенном Германией, и с особенной ясностью опытом России, дающим на этот счет исчерпывающий материал.

Такая усиленная практика методов борьбы прошлого, удовлетворяя эстетическим стремлениям не столь разумным и не столь нормальным, увлекая за собой насильственно, привела к невероятным бедствиям и великому несчастью другую часть человеческого общества, разумную и нормальную, составляющую, нужно думать, большинство.

Ни войны, ни революции, ни всякая какая-либо другая практика грубого насилия никаких и никогда благ не создавали, наоборот, безумно их уничтожали. И если до применения таких методов борьбы всяких благ, казалось, людям было так мало, то после применения их остается еще меньше. Между тем при современном состоянии человеческой цивилизации, охватившей более или менее весь мир, появились мировые вопросы, которые связывают бесчисленными нитями интересы всех стран, и гибель материальных благ в одном конце земли неизменно отражается на благосостоянии людей и в другом ее конце.

Но самое ужасное и величайшее зло, превышающее всякий вред от непосредственного уничтожения материальных ценностей, является уничтожение самой жизненной ценности всякого человеческого общества и всего человечества — жизни человеческой, с которой сознание и психология прошлого никогда не считались, но с которой должна считаться современная цивилизация, потому что прогресс ее всецело связан с ростом народонаселения страны и человечества в мире.

Уже Великая война унесла бесчисленное количество человеческих жизней и уничтожила несметное количество всяких материальных благ, но войны не перестают волновать мир, и никто не знает, не стоим ли мы накануне новой великой войны. Русская революция поглотила еще большие богатства и такие количества человеческих жизней, которые превышают все человеческие жертвы всех народов, взятых вместе, понесенные в мировую войну. Здесь, помимо бесчисленных внутренних войн, шло и идет, не прекращаясь, самое преступное убийство и самая безумная растрата человеческой жизни, здесь новые кадры, обреченные на уничтожение, стоят на очереди; вопрос давно вышел за пределы России и приобрел все признаки вопроса мирового значения; величайшее преступление совершается у народа цивилизованных и просвещенных людей, готовое перешагнуть всякие пороги, и не находится такой силы, которая могла бы положить конец или по крайней мере ограничить такую деятельность подлинного безумия.

Считать добро в наше время бессильным, тогда как оно, несомненно, могущественнее всякого безумия и зла и в противном случае перестало бы быть добром, нет никаких

оснований, и среди различных причин такого положения вещей не является ли главной та, что разумная и нормальная часть современного человечества запуталась в вопросах добра и зла, правды и неправды человеческой жизни, и пока она ищет потерянных богов, «самые страшные обычаи и предрассудки достигли всемогущей силы во всем мире совершенно наперекор истинному благосостоянию и счастью рода человеческого».

Мы стоим на границе двух мировоззрений: старого, завещанного нам мудростью прошлого, и нового, возникшего на данных современных положительных знаний, сделавших особенно большие успехи в последний век, противоречия на этой почве получают значительные и вселяют сомнение в ценность вечных ценностей: «Человечество, — говорит Мечников⁵, — переживает известного рода недомогание, оно выражается, с одной стороны, недовольством существующим порядком, а с другой — оно ведет к пессимизму и мистицизму»^{*}. Недомогание это или просто недоумение, это не столь важно, факт остается фактом и влечет за собой большие последствия.

Общепризнанные религии, давшие в свое время руководящие и объединяющие людей начала, уже не удовлетворяют довольно значительную часть человеческого общества, к тому же они не дают прямых и ясных ответов на самые острые вопросы современной жизни или эти ответы при современном состоянии наших знаний не удовлетворяют^{**}. Еще меньше какой бы то ни было возможности найти что-либо определенное в современных философских учениях с их туманными и шатающимися принципами, хотя и претендующими на научность, но относящимися к чисто метафизическим упражнениям; полная же неспособность метафизики к каким-либо открытиям в наше время уже давно установлена. С другой стороны, истины точной науки о жизни, проливающие свет

^{*} Мечников И.И.

^{**} Религия, например, утверждает, что «нет власти, яко не от Бога», между тем бывает власть, которую скорее можно признать властью от дьявола. Религия учит подставить левую щеку, если тебя ударят в правую, но не указывает, что делать, если кто-нибудь выколет тебе правый глаз, — следует предоставить ему и левый? — или, если кто-либо убьет твоего сына, должен ли ты отдать ему и другого?

на многие темные стороны человеческого существования и вполне способные уже дать твердые и определенные ответы на самые жгучие вопросы человеческой мысли, еще слишком оторваны от частных вопросов текущей жизни и не вошли еще в должной мере в сознание широких кругов человеческого общества, куда попадают только отголоски ее истины, достаточные, чтобы подорвать авторитет мудрости прошлого, но недостаточные, чтобы руководить умами.

В результате человеческое большинство, потеряв веру в старых богов и не найдя новых, лишилось каких-либо твердых руководящих и сдерживающих начал и, предоставленное своему личному творчеству, оказалось бессильным подняться над своими непосредственными чувствами и стремлениями, среди которых немало и дурных; добрые наклонности потеряли своего руководителя, а дурные получили если не полную, то большую свободу, чем было тогда, когда проявления последних ограничивала религия. Отсутствие какой-либо руководящей доктрины повело, с другой стороны, к слишком поспешным заключениям. Религии, нравственность, совесть, честь и стыд оказались постепенно раскритикованными и, с легкой руки Ницше, обратились в «пустые призраки», они потеряли свое значение и влияние; потеряна идея права, и, тогда как одни предъявляют требования на совершенно не принадлежащие им права, другие усомнились в своих совершенно законных правах и стараются уступками насытить ненасытных. В конце концов и разум с наукой, на которых, как утверждают, все это основано, оказались сведенными на должность второстепенную и служебную, они уже признаются постольку, поскольку полезны и служат эстетике, далеко в будущее не заглядывающей, но торжествующей. Сильно развились себялюбивые чувства, стремления, непомерно разрослись всякие аппетиты. «Наступает, — говорит Достоевский, — вполне торжество идей, перед которыми никнут чувства человеколюбия, жажда правды, чувства христианские, национальные и даже народной гордости европейских народов. Наступает, напротив, материализм, слепая, плотоядная жажда материального обеспечения»*. И к требованиям действительной нужды, которой еще всюду в мире слишком достаточно, с ее вполне законными и справедливыми притязаниями на лучшую участь,

* Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1887 г., март.

нужды, заслуживающей полного внимания и сочувствия, всюду в мире присоединились, под видом униженных и оскорбленных, требования и притязания совершенно несправедливые и незаконные, часто нелепые, однако очень властные, ни с чем не считающиеся и невменяемые, которые господствуют над действительной и законной нуждой, эксплуатируют ее в своих безумных целях и ведут к неминуемой гибели.

В погоне за своими эстетическими идеалами люди растеряли значительную долю здравого смысла, утрачивают иногда всякий человеческий облик и совершенно утратили всякое представление о действительной жизни.

Воскресает уже было забытая метафизика. Воскресение ее, как замечает Ле Роа (Le Roy)⁶, «составляет одну из наиболее выдающихся черт нашей эпохи»*, и как к этому ни относился бы сам Ле Роа, но метафизика не несет с собой решительно ничего, кроме «бесплотных умозрений, диалектических тонкостей и логических ухищрений»**, как более справедливо думает Льюис; она очень удобна для служения всякой эстетике, но относится к той «полунауке», на пришествие которой в мир обращает внимание Достоевский.

«Полунаука, — говорит Достоевский, — самый страшный опыт человечества, хуже мора, хуже голода и войны, неизвестный до настоящего столетия. Полунаука — это деспот, каких еще не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, перед которым все преклонились с любовью и суеверием, до сих пор невысказанными, перед которым трепещет даже сама наука и постыдно потекает ему»***.

Полунаука берется и решает все великие мировые и человеческие вопросы, для нее нет ничего непостижимого и непознаваемого. Она отрицает религии и нравственность, она отрицает и искажает истины науки сообразно своим тенденциям и, отрицая их, становится на их место. Сила ее в том, что с помощью ее получают оправдание всякие эстетические стремления, не исключая и явно безумных и преступных, места которым без ее содействия в жизни современных цивилизованных народов уже нет.

* Цит. по: Мечников И.И. Сорок лет искания рационального мировоззрения. [М.: Науч. слово, 1913]. Предисловие.

** Льюис Д.Г. История философии.

*** Достоевский Ф.М. Бесы.

Пока полунаука витает в сферах, лежащих за пределами познаваемого, и решает вопросы, решить которые наука бессильна вследствие недоступности этих вопросов нашему разумению или отсутствия достаточного количества достоверных фактов, — она бесполезна и удовлетворяет только «честолюбивым стремлениям ума, старающегося переступить самого себя», но она обращается в страшный бич человечества, когда она берется за устройство человеческой жизни.

Неустойчивость убеждений и неопределенные шатания общественного мнения в наше время очень значительны, они, может быть, более резко выражены, чем в те не столь просвещенные времена, когда человечеством руководили общепризнанные религии, тогда руководящие начала и правила нравственного поведения преподавали религии, на них же утверждались и власть, и право, и хотя руководящие начала и правила цивилизованного поведения остались теми же и так же необходимы в жизни людей, как это было и во все прошлые времена, тем не менее их уже никто не преподает, а отрицание религии влечет за собой и отрицание всякой власти и права. В те времена люди ориентировали свое поведение на одну общепризнанную религию, теперь ориентировать его уже не на что, и все пошло вразброд.

Находясь в подчинении своих субъективных требований и стремлений, не объединенные общей доктриной, люди приходят к бесконечному разнообразию идей соответственно такому же бесконечному разнообразию своих индивидуальных особенностей и склонностей, несогласных, часто противоречивых, непримиримых и несовместимых, так как никто не видит надобности ограничить свои желания, идей, как замечает Бэкон⁷, «мало пригодных для открытий, но удивительно приспособленных для возбуждения споров».

«Поверхностного взгляда на современные умственные состояния Европы достаточно, — говорит Льюис, — для того, чтобы убедиться в полном отсутствии *единения*, обусловленном отсутствием какой-либо доктрины, достаточно общей для того, чтобы охватить все многообразие идей, и достаточно положительной, чтобы перейти в прочное убеждение»^{*}. Со времени, когда были сказаны эти слова, прошло три четверти века, а дело не продвинулось вперед, если еще больше

^{*} Льюис Д.Г. История философии.

не ухудшилось, и доктрины, одинаково убедительной, способной объединить если не все человечество, что совершенно невозможно, то его разумную и нормальную часть и направить его деятельность, в общем распространении нет.

Люди поклоняются бесчисленным богам, и тогда как одни им поклоняются, другие их отрицают. О каком-либо беспристрастном и свободном исследовании правды и неправды человеческой жизни здесь речи быть не может. Здесь господствует и повелевает принцип, на который указал Бентам⁸ и который он назвал «принципом произвола» или «принципом симпатии и антипатии»: «Кто судит так, тот не дает мотивов: это мое убеждение; это голос моей совести; я чувствую — чувство же с ним не считается, горе тому, кто не думает так, как я: это не человек, а чудовище в образе человека»^{*}. Находясь в таком состоянии, люди перестают понимать друг друга, они начинают говорить на разных языках, и тогда как одни — недоумевают, как можно не разделять их убеждений, другие — никак не могут понять, как можно верить в такие нелепости; и если одни в доказательство своей правды ничего не могут привести, кроме своей веры, другие отвечают ругней, угрозами, проклятиями и убийством. Здесь не может быть и речи об «общей безопасности и целесообразности», просвещенные и цивилизованные люди или уничтожают друг друга при всяком удобном случае, или стоят друг перед другом, непримиримые и призывающие: «бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим».

Все обвиняют всех, находя в этом ложное успокоение своей совести, но едва ли много найдется обвинителей, которые могут доказать, что, будучи поставлены на место обвиненных, они поступили бы лучше. Народы обвиняют народы, сословия обвиняют сословия, классы — классы, и остаемся правыми только мы и только потому, что так сами о себе думаем. Красноречивые в критике и осуждении своих ближних, мы, однако, становимся крайне некрасноречивыми и путаемся в общих местах, когда дело коснется нашей правды, и, как это ни странно, о ней-то мы меньше всего и знаем. Как только спадут с нашей правды цветные одежды высоких целей и великих задач, под ними ничего не оказывается, кроме наших

^{*} *Владимиров Л. Бентам // Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.*

ближайших, непосредственных желаний и стремлений — часто чисто личного характера, часто совершенно туманных и необоснованных и гораздо чаще, чем принято думать, никакого величия не представляющих, а, наоборот, исходящих из невысоких и даже совершенно низменных побуждений.

Люди обманывают себя насчет истинных мотивов своих действий или не понимают их, и официальные цели совершенно не соответствуют истинным мотивам.

Никакое соглашение невозможно. «Но, — замечает Гексли⁹, — волки не могли бы охотиться стаями, если бы между ними не существовало немного, но тем не менее действительного соглашения — не нападать во время общей охоты друг на друга»^{*}, а между тем многие люди только и делают, что обвиняют других, царапаются и ссорятся, отыскивая соломинку в глазу брата своего и не видя бревна в своем глазу. Эта драчливость положительно отмечает наш век, и не представляет ли она признака психологии прошлого?

И вот в наш век, век великих завоеваний наших точных наук во всех областях человеческого знания, когда одна наука о жизни, как замечает Гельмгольц¹⁰, «в последние сотни лет сделала больше успехов, чем в последние два тысячелетия», осветила новым светом многое в жизни людей, раньше бывшее таким темным и непонятным, открыла много новых возможностей, что в прошлом было неизвестно и недоступно, мы, как и во все прошлые времена, начиная с конца, с наших желаний и стремлений, считая их все одинаково законными, опираясь на диалектическую разумность и полезность, ставя их началом всякой нашей деятельности, не выходим из заколдованного круга все тех же старых заблуждений, часто нелепых и ужасных, одевая их только в модные одежды и украшая их новыми побрякушками. Мы не желаем только одного — необходимости выяснить и установить сначала законность и разумность наших желаний на основании объективной правды, возможность выполнения их без ущерба нашим ближним и даже нам самим, а потом уже требовать удовлетворения их.

Вся история человечества полна заблуждений нелепых и ужасных, не исключая и нашего просвещенного времени, чем дальше в глубь веков, тем они многочисленнее и нелепее.

^{*} Гексли Т. Эволюция и этика.

Однако не все заблуждения носят один характер, и рядом с заблуждениями простого незнания, недоумения, невежества выдвигаются очень вредные заблуждения уже не по одному незнанию и недоумению, когда им следуют и немалые даже умы и когда наличность достоверных фактов имеет уже место, доступна людям и явно противоречит заблуждению. Первые заблуждения, «ошибки и недоумения ума исчезают, скорее и бесследнее», говорит Достоевский, тогда как вторые, которые он называет «ошибками сердца», являют уже другой характер: «...ошибки сердца, — говорит он, — есть вещь страшно важная: это уже зараженный дух иногда даже во всей нации, несущий с собой часто такую степень слепоты, которая не излечивается даже ни перед какими фактами, сколько они ни указывали бы на прямую дорогу; напротив, перерабатывающая эти факты на свой лад, ассимилирующая их со своим зараженным духом, причем бывает даже так, что скорее умрет вся нация, сознательно, то есть даже поняв слепоту свою, но не желая уже излечиваться»^{*}; на такое свойство людей указывал Бэкон: «...кроме ошибок, общих всем людям, — говорит он, — каждая личность имеет свою темную пещеру, или логовище, куда не пропускается остаточное количество света и где во мраке скрывается покровительствуемый божок, в храме которого истина нередко приносится в жертву»^{**}; и «мы, — говорит Мечников, — не имеем достаточных данных, чтобы объяснить все эти обычаи какими-нибудь сознательными религиозными или философскими учениями»^{***}. Эти ошибки сердца и составляют сущность самых ужасных заблуждений, «о некоторых из них, — говорит Дарвин, — стоило вспомнить: таковы наши приношение людей в жертву кровожадному богу, испытание невинных посредством яда или огня, колдовство и т.д. Тем не менее полезно размышлять иногда об этих суевериях, потому что они показывают, какой глубокой благодарностью мы обязаны развитию нашего разума, науки и успехам наших знаний»^{****}. Особенно полезно размышлять об этих суевериях и странных обычаях теперь, когда современные заблуждения

^{*} Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г., январь.

^{**} Льюис Д.Г. Бэкон // Льюис Д.Г. История философии.

^{***} Мечников И.И.

^{****} Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. Гл. III. С. 66.

«достигли всемогущей силы во всем мире» и почти беспрестанно разливаются все дальше, заражая все большие и большие области.

Как такие вредные заблуждения, не по одному недоумению способные прочно укорениться, такое продолжительное время держаться и так широко распространяться, не ограничиваясь одним каким-либо народом, а заражая целый ряд народов, даже все человечество; находя своих приверженцев во всех слоях этих народов, от их верхов и до самых низов, равно мужчин и женщин, — может служить средневековое суеверие в колдовстве. Такая способность вредных заблуждений должна была бы служить предостережением для тех, которые слишком легко смотрят на современные заблуждения. Такие оптимисты не могут представить себе, как можно верить в такие нелепости, они думают, что если и верить, то только временно, по ошибке; а между тем это хотя и сам дьявол, «но дьявол обворожительно прекрасный» для многих; эти нелепости удовлетворяют столь сильным наклонностям и их иногда так сильно любят, что жизнь без них теряет свою прелесть, поэтому люди становятся глухи и слепы, «и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите и не уразумеете, и глазами будете смотреть и не увидите»¹¹.

Средневековое безумие не так далеко ушло от нас в прошлое, от него отделяет нас какое-нибудь небольшое столетие, когда «в течение почти четырех столетий во всех странах Европы не переставали пылать костры, раздуваемые невежеством, фанатизмом и суеверием, и сотни тысяч невинных людей, после страшных мучений пытки, обрекались на смерть по обвинению в связи с дьяволом и в разных чудовищных преступлениях колдовства»*.

«Столь чудовищное заблуждение, столь общее и столь недалекое от нас, — говорит Рише¹², — волей-неволей страшно подрывает нашу веру в самих себя. Как, всего лишь за тридцать лет до появления Декарта, Паскаля, Корнеля, после Шекспира, Рабле, Монтеня, в конце XVII столетия, напали в Англии, во Франции, во Фландрии, в Германии, в Савойе, в Дании, Испании, Швеции, Швейцарии и во всей

* Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах. [СПб.: Изд. Я. Канторовича, 1896].

Европе судьи — люди, несомненно, наиболее образованные для своей эпохи, — которые были способны произносить подобные приговоры! А общественное мнение, без малейших колебаний утверждавшее эти приговоры! Не будет ли уместно здесь воскликнуть словами Монтеня: что же за чудовище — человек!»*

Веры в колдовство не избежал ни один народ в мире, а «в конце XVI столетия вера в колдовство всецело овладевает воображением Запада и, как зараза, распространилась по всей Европе с силой настоящей эпидемии»**; еще до самого исхода XVIII века, а в некоторых католических странах и в начале XIX века процессы против ведьм не прекращались.

Дарвин приводит мнение сэра Лайеля¹³, что «святая инквизиция» путем подбора понизила уровень умственного развития в Европе.

«Вера в колдовство коренится прежде всего в сознании человеком беспомощности и хрупкости своего существования в связи с непониманием причинности явлений и законов природы»***, и нет никаких сомнений, что невежество и недостатки рассуждающей способности имеют большую долю участия в этих суевериях и странных обычаях, но они не объясняют всего. Сознание беспомощности и незащитности было известно людям даже в глубокой древности, и непонимание причинности явлений и незнание законов природы отличали былые древние времена больше, чем Средние века. «Сэр Лайель, — говорит Дарвин, — замечает: мы можем сказать без преувеличения, что смутный ужас перед неведомым злом висит подобно черной туче над жизнью дикаря и отравляет ему всякую радость»****, но далеко не всегда оно вызывает зверство, а гораздо чаще оно приводит и к другим действиям противоположного характера. Уже мудрые люди задолго до Р.Х. стояли перед вопросами о происхождении зла и, не обладая ни большим пониманием причинности явлений, ни большим знанием законов природы, были другого мнения о природе

* Цит. по: *Канторович Я.* Средневековые процессы о ведьмах.

** Там же.

*** Колдовство // *Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.*

**** *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор. Гл. III. С. 66.

зла, чем более образованное Средневековье; самыми существенными элементами таких взглядов являлись представления о нравственности и справедливости, что приводило к поведению, согласному с правилами высокой нравственности, исключающему всякую возможность деяний, подобных деяниям «святой инквизиции». Они учили искать корень зла в себе, в своей природе и деятельности, и если это не сама истина, то очень близка к ней. Отсюда вытекала проповедь смирения, любви и всепрощения, а не злобы и мести «святой инквизиции». Такая коренная разница во взглядах между заблуждающимися и провозвестниками великой мудрости не может быть объяснена значительной разницей в силе рассуждающей способности ума, так как и создатели заблуждений, и многие заблуждающиеся обнаруживали немалую логическую способность. Нельзя думать, что рассуждающая способность, например, Лютера была не велика. Между тем Лютер не только верил в дьявола и ведьм, но пылал к ним такой ненавистью, которая заглушала в нем чувства христианские, он писал: «...я не имел бы никакого сострадания к этим ведьмам, я всех бы их сжег»*. Тогда как Будда задолго до Лютера и Р.Х. создавал правила столь высокой морали, которую не превзошла и христианская, он предписывал питать благоволение не только к человеку, но и ко всякой твари, он проповедовал любовь, смирение и прощение; правила, которым он сам следовал, исключали всякую жестокость, злобу, месть, зависть.

«В своей знаменитой бенаресской проповеди Будда следующим образом резюмирует главные положения своего учения: “Вот, о монахи, святая истина о происхождении страдания: это — жажда бытия, ведущая от перерождения к перерождению, сопутствуемая наслаждением и желанием, находящим там и сям свое удовлетворение: жажда наслаждения, жажда бытия, жажда могущества.

Вот, о монахи, святая истина о подавлении страданий: погашение этой жажды полным уничтожением желания, упразднением желания, отказом от него, освобождением от него, вытеснением его”» (Lalita Vistara¹⁴)**.

«Без сомнения, — говорит Гексли, — этим этическим качествам буддизм обязан своим изумительным успехом.

* Цит. по: Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах.

** Мечников И.И. Этюды оптимизма.

Система, не знающая Бога в нашем западном смысле, отрицающая душу, считающая веру в бессмертие ошибкой, а надежду на него грехом, отрицающая действительность молитвы и жертвоприношения, но поучающая человека искать спасения в собственных усилиях; система, в своей первоначальной чистоте не допускающая никаких обетов, питающая отвращение ко всякой нетерпимости и никогда не искавшая поддержки в светской власти, — эта система охватила с поразительной быстротой половину Старого Света и до сих пор, хотя и с подмесью чуждых ей предрассудков, служит религиозной значительной части человечества»^{*}.

Невозможно представить, чтобы Будда отличался большим познанием в законах природы и причинности явлений, чем Лютер. Не указывает ли это на то, что дело здесь не в степени развития рассуждающей способности ума, а в том, что начала, из которых происходили такие диаметрально противоположные идеи, лежали в других способностях и чувствах человека, которым одинаково могла служить рассуждающая способность, может быть, даже одной и той же высоты.

Как иначе объяснить, что в Средние века мучили, терзали и сжигали невинных людей «во имя Бога, короля и правосудия», во имя Бога сострадания, любви и всепрощения, даже к врагам своим, так как все это происходило в христианских странах, что правила высокой нравственности не только были известны, но официально признавались, и это не мешало процветанию самых ужасных грехов, противоречивших самым основным правилам веры. Это заключало в себе уже такое противоречие, которое, без всякого сомнения, было вполне доступно пониманию не только людей выдающихся, но даже средних людей того времени, если бы они обладали более чуткой совестью, которая не заглушалась бы так легко диалектикой лицемерия.

Вилье де Лиль Адан¹⁵ в рассказе «Великий инквизитор» дает пример такого лицемерия:

«Радуйтесь, мой сын, — так обращается инквизитор к узнику, которого он в течение года ежедневно пытал и мучил, — ваши испытания здесь скоро кончатся. Благодаря вашему необыкновенному упорству я принужден был, к сожалению, прибегать к многим суровым мерам, но все же мои братские

^{*} Гексли Т. Эволюция и этика.

старания о вашем исправлении имеют свои границы. Вы — как бесплодная смоковница: раз она столько лет не приносит плодов, она должна быть уничтожена... Но участь вашей души должна решить воля Божия. Быть может, бесконечная милость воссияет для вас в последнюю минуту! Мы должны уповать на это. Бывали такие примеры... Да свершится! Сегодня вечером вы можете спокойно отдыхать. Завтра же вы будете подвергнуты аутодафе, вас возведут на костер, этот прообраз Высшего пламени, он, как вам, мой сын, известно, жжет только на известном расстоянии, и смерть приходит по крайней мере через два, а часто даже через три часа, так как мы заботливо предохраняем лоб и сердце сжигаемых мокрыми холодными повязками. Вас будет только сорок три человека. Вы будете в последнем ряду, и времени у вас будет достаточно, чтобы молиться Богу и предложить Ему принять ваше крещение огнем, исходящим от Духа Святого. Итак, уповая на Провидение, усните спокойно...»

Прежде всего, здесь обращает на себя внимание то обстоятельство, что, тогда как великие религии создают и проповедают правила высокой нравственности, все вредные заблуждения же нравственность откровенно отрицают или прикрывают это отрицание диалектикой мщенья и лжи.

Безнравственность и грех господствуют повсюду в средневековом заблуждении.

Никак нельзя отнести к проявлению нравственных побуждений злобу, зависть, месть.

Как согласовать с моральными побуждениями практику мучительства, без которого не обходилось ни одно убийство святой инквизиции и которое обнаруживало злобу и зверство, превосшедшие зверство всех зверей?

Завидовали всему, и преследованию в колдовстве и ереси подвергалось все выдающееся и успевающее в каком бы то ни было отношении, в имущественном, умственном, нравственном, красота женщины в те времена уже была не безопасна. «Если подозреваемый любовью к порядку, прилежанием и бережливостью сбил себе кой-какой достаток, то это значило, что дьявол бросает ему целыми мерами червонцы в трубу»*.

* Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах.

«Святая инквизиция, — говорит Дарвин, — выбирала с особой заботливостью наиболее мыслящих и смелых людей для того, чтобы сжигать их или бросать в тюрьмы. В одной Испании лучшие из людей — те, которые сомневались и спрашивали, а без сомнения не может быть прогресса — были уничтожаемы в течение трех столетий средним числом по тысяче в год»^{*}.

Мстили из зависти, мстили явно невинным, не находя виновных, потому что их не было, и их нарочно выдумывали — месть требовала жертв; мстили непокорным перед необузданной «волей к власти» или «жаждой могущества» и т.д.

«Чувство вражды или ненависти, — говорит Дарвин, — представляет чувство весьма сильное, может быть, даже более сильное, чем всякие другие. Зависть определяется как ненависть к ближнему за некоторые преимущества или успехи его; а Бэкон утверждает (Essay IX), что “из всех страстей зависть самая неприятная и самая продолжительная”... Невероятно, чтобы совесть первобытного человека упрекала его за то, что он нанес вред своему врагу; скорее обратное, он чувствовал бы упреки ее, если бы не отомстил ему. Платить за зло добром и любить врага — правила столь высокой морали, что можно сомневаться, привело ли бы нас к ним развитие социального инстинкта, предоставленное своему собственному течению. Необходимо, чтобы инстинкт этот, вместе с чувством симпатии, подвергся сильному воздействию со стороны разума, образования, любви и страха Божия, прежде чем человек сознал такое золотое правило и стал ему следовать»^{**}.

Невозможно примирить совесть с тайными доносами, совершенно бессмысленной клеветой, шпионством за своими ближними, на чем держалось это ужасное заблуждение и развитию чего оно способствовало, сохраняя в тайне имена доносчиков и клеветников и вознаграждая их частью конфискованного у осуждаемых имущества.

«Все еретики без исключения, — замечает Лозинский¹⁶, — признавались лишаемыми права на имущество, конфискация которого занимала видное место в деятельности инкви-

^{*} Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. Гл. V. С. 100.

^{**} Там же. Гл. IV. С. 78.

зиции» и «служила стимулом к развитию ее»^{*}. В одной булле Иннокентия VIII¹⁷ говорится, что семьям еретиков должна быть оставлена только одна жизнь, и то «как милостыня»^{**}. Конфискованное имущество делилось между королями, духовенством, судьями и доносчиками; эти доходы имели такое большое значение, что между королями и церковью происходили частые споры и ссоры, а ревностные судьи и доносчики строили на этом свое благополучие и богатство.

Уже в эти времена раздавались многочисленные протесты передовых людей, совесть которых была возмущена. Например, в 1631 году Фридрих Шпее (Spee)¹⁸ опубликовал с опасностью для своей жизни книгу, «в которой он рисует всю нелепость обвинения и абсурдность системы допросов и пытки». «Женщина, — говорит он, — заподозренная как ведьма, должна быть признана виновной — все равно, какими мерами: силой или угрозами, правдой или неправдой. Никакие слезы и мольбы, никакие доказательства и объяснения, ничего не помогает: она должна быть виновна. Ее мучают, терзают до той поры, пока она под руками палача не умирает или признается в своей вине. Если же она выдерживает все мучения, она еще более виновата: это значит, что дьявол дает ей силы и держит ее язык... Хотел бы я знать, — восклицает Шпее, — каким путем возможно невинной доказать свою невинность и избежать смерти?.. Я к вам, судьи, обращаюсь и спрашиваю вас: зачем вы так тщательно ищете повсюду ведьм и колдунов? Я вам укажу, где они находятся. Возьмите первого встречного капуцинского монаха, первого иезуита, первого священника, подвергните пытке, и он признается, непременно признается. Если же он будет упорствовать и при помощи колдовских средств будет переносить все страдания, пытайте его опять, пытайте его еще жесточе, он должен будет признаться. Возьмите прелатов, кардиналов, самого папу — они признаются, уверяю вас, признаются»^{***}.

Но голоса возмущенных и протестующих, несмотря ни на какие факты, не слушают, их самих обвиняют в ереси и отправляют в тюрьму, на пытку и на костер. Церковь провозгла-

^{*} Лозинский С. Инквизиция // Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.

^{**} Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах.

^{***} Цит. по: Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах.

шает положение: «высшая ересь — не верить в колдовство». Зато принимаются всякие самые нелепые измышления и приобретают силу сочинения, вроде сочинения знаменитого юриста Карпцова (Karpczow)¹⁹, которое признается «классическим руководством» для суда. Автор этого удивительного сочинения, авторитет которого «как судьи основывался на том, что в течение своей судебной деятельности он подписал двадцать тысяч приговоров», между прочим, пишет: «...при обвинении в колдовстве, ввиду того что эти преступления крайне важны и опасны, должно считать достаточным к применению пытки всякую примету и всякое подозрение, потому что эти преступления совершаются втайне и не всегда оставляют после себя следы. По этим вредным и отвратительным преступлениям, для которых нахождение доказательств очень трудно и которые совершаются таинственными путями, так что из тысячи преступников только один может быть судим и подвергнут каре, какой он заслуживает, совершенно не нужно сообразоваться боязливо и добросовестно с установленными правилами судопроизводства. Достаточно для доказательства виновности, если имеется одно подозрение. На основании доноса и подозрения может быть сделано заключение о действительной виновности; более точных доказательств не требуется для уверенности судей»*.

Я не останавливался бы на всех этих давно известных вещах, если бы такая же психология и сознание в той или другой мере не проявлялись современными заблуждениями иногда с поразительной полнотой, восстанавливаются все принципы и институты и достигаются те же результаты. Однородность деятельности обнаруживает и однородность природы тех начал, из которых такая деятельность происходит.

Относительно этих начал, над которыми задумывалось человечество с самых первых шагов своей разумной жизни, существует бесконечное множество различных убеждений.

Существование каких-либо добрых или злых начал, лежащих вне человека и руководящих его жизнью, помимо естественных законов природы, современная наука о жизни совершенно отрицает; по крайней мере, наличие таких начал на основании достоверных фактов не установлена.

* Цит. по: *Канторович Я.* Средневековые процессы о ведьмах.

В наше время в дьявола, вмешивающегося во все человеческие дела и «по Божьему попущению увлекающего людей в грех и овладевающего людьми только чтобы лишить их вечной жизни», как думали ученые теологи не так уж далекого от нас времени, уже мало кто верит. Еще меньше заслуживают доверия современных людей убеждения вроде того, которое высказывал Лютер: «Вот в чем не может быть сомнения, — говорит он, — это в том, что чума, лихорадка и другие опасные болезни не что иное, как дело рук дьявола»^{*}.

Но вмешательство в руководство человеческой деятельностью и доброго начала — помимо общих и неизменных законов, установленных Творцом для всей вселенной и несущих в себе и все добро, и все зло — вселяет немалые сомнения и научными данными не подтверждается.

«Если космос, — говорит Т. Гексли, — является результатом деятельности имманентной, всесильной и благой причины, то существование очевидного зла, и тем более зла необходимого, присущего, просто недопустимо. И, однако, опыт всего человечества тогда, как и теперь, свидетельствовал, что, будем ли мы озираться кругом или заглянем в себя, зло со всех сторон бросается нам в глаза, что, если что-нибудь имеет реальное бытие, то это именно страдание, горе и всякая неправда»^{**}. Признав руководство жизнью человека за благом началом, «невозможно было бы понять, почему у Бога нет власти воспрепятствовать злу, почему святые испытывают гонение и ложь не встречает препятствия»^{***}. Невозможно также понять, что «если не подлежит сомнению дисциплинирующее влияние страдания и горя», то «почему такое несметное множество чувствующих, но невменяемых существ страдает, не вынося никакой пользы из этой дисциплины»^{****}. Совершенно непонятно также, «зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад поправит, когда ты уже замучен»^{*****}. «Почему из всего числа возможных комбинаций, доступных всемогуществу, не исключая и возможности безгрешного, блаженного суще-

^{*} Цит. по: Мечников И.И. Этюды о природе человека.

^{**} Гексли Т. Эволюция и этика.

^{***} Лагерлеф С. Иерусалим.

^{****} Гексли Т. Эволюция и этика.

^{*****} <Нрзб>.

ствования, оказалась избранной современная действительность, полная греха и страдания»^{*}, почему «весь мир во зле лежит», как говорит апостол Иоанн²⁰, а «вся тварь совокупно стенает и мучится донныне. И не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем и мучимся, ожидая усыновления, искупления тела нашего», как говорит апостол Павел²¹, — мы не знаем и объяснить себе не можем.

Начала, руководящие жизнью и деятельностью человека, выдвинутые современной философией, также совершенно несостоятельны. «Мнения относительно свойств этого начала, — говорит Мечников, — разделились. Одни называют его идеей, другие волей, силою или “вечною силою” (Г. Спенсер²²). Название не имеет здесь большого значения, так как это начало представляется совершенно туманным, и, в сущности, о нем нет сколько-нибудь определенных понятий. Поэтому эта часть философских учений носит скорее лирический характер и сливается с поэзией в более тесном смысле»^{**}.

Против взглядов на данный предмет религиозных и философских учений выдвигаются данные точной науки о жизни и ее положения.

Наука прежде всего устанавливает, что разум человека, при всей его высоте, ограничен известными пределами познаваемого и наличностью достоверных фактов. «Человек, властитель и истолкователь природы, — говорит Бэкон, — может воздействовать и понимать ее (природу) в той мере, в какой он на деле или теоретически ознакомился с порядком, существующим в природе: знать больше и влиять успешнее он не в состоянии»^{***}. Таким образом, знания наши, несмотря на всю обширность, далеко не полны и всей полноты истины не познали. В мире есть многое не только неизвестное и непонятное, но и недоступное нашему разумению.

«Истина, — говорит Менделеев, — конечно, одна и вечна, но надо думать из всего совершившегося и узнанного миром, что истина познается и доступна людям только по частям, мало-помалу, а не разом в общем своем целом и что пути для отыскания частей истины многообразны»^{****}.

^{*} Гексли Т. Эволюция и этика.

^{**} Мечников И.И. Этюды о природе человека.

^{***} Льюис Д.Г. Бэкон // Льюис Д.Г. История философии.

^{****} Менделеев Д.И. К познанию России.

«Здесь мы стоим, — говорит Бредихин²³, — очевидно, на рубеже знания, за которым открывается область неведомого, и дальнейшее движение в ней, быть может, откроет ее, увы, еще большие трудности...

В необъятной вселенной безмерно долгое время будут возникать для нас, один за другим, новые и нерешенные вопросы; таким образом, перед человеком лежит уходящий в бесконечность путь научного труда, умственной жизни с ее тревогами и наслаждениями»^{*}.

Наука не открыла также ни «начала всем началам», ни «сущности вещей», над чем совершенно бесплодно трудилась философия в течение многих тысячелетий, не приблизив нас ни на шаг к решению этих вопросов. Но наука, устранив вопросы «зачем и почему», занялась решением вопросов, «как» происходит все в мире, вполне доступных, и, ставши на этот путь, достигла поразительных успехов и в теоретических, и в практических вопросах жизни; может быть, идя этим путем, она дойдет и до «начала всех начал», но это совершенно неизвестно.

В том, что наука ограничена известными пределами познаваемого и доступного и не берется за решение вопросов, лежащих за этими пределами, науку не только обвиняют, но и совершенно отрицают или ограничивают ее значение только узкими пределами устройства материальной стороны человеческой жизни; такие обвинения и отрицания слишком общеизвестны, они продолжаются с очень старых времен до наших включительно, разделяют их нередко и выдающиеся умы, достаточно указать на Ж.Ж. Руссо, Брюнетьера²⁴, гр. Л. Толстого и т.д.

Но, говорит Дарвин, «возражения, что наука до сих пор не пролила света на гораздо более высокие задачи о сущности и начале жизни, не имеют значения. Кто возьмется объяснить сущность всемирного тяготения? Однако никто теперь не возражает против выводов, вытекающих из этого неизвестного начала притяжения, несмотря на то что Лейбниц²⁵ когда-то обвинил Ньютона в том, что он вводит “в философию таинственные свойства и чудеса”»^{**}.

^{*} Бредихин Ф.А. О физических переменах в небесных телах. [СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1893].

^{**} Дарвин Ч. Происхождение видов. Гл. XV. С. 321.

Против науки выставляется еще одно возражение, указывается, что истины науки относительны и преходящи, но, говорит Морозов²⁶, «когда говорят об относительности наших научных знаний», о том, что в длинной эволюции человеческих идей «одни учения сменялись другими и другие, в свою очередь, будут в грядущем сменены третьими», человек с серьезными физико-математическими знаниями невольно улыбается и говорит: «Нет, жаль, что, вечно витая в области философских метафизических представлений, эти люди никогда не изучали хотя бы науки о Вселенной. Тогда они узнали бы, что в области реальной науки не было ничего подобного, что за весь длинный период своего умственного развития на земном шаре, носящемся в бесконечном мировом пространстве, человек приближался все более и более к тем представлениям, которым суждено оставаться неизменными не только на Земле, но и на всех остальных светилах, где только не занялась теперь или не займется в будущем заря сознательной жизни»^{*}.

К таким неизменным и вечным истинам относятся и открытия современной науки о жизни, они являются в наше время последними достижениями, и других, более достоверных данных в распоряжении человечества пока нет. Как бы ни относиться к способности науки в служении внешним сторонам человеческого существования, тем не менее никто не может отрицать, что, как замечает Пуанкаре²⁷, хотя «человек не может быть счастлив благодаря науке, но в настоящее время он еще меньше может быть счастлив без нее». «Следовательно, — прибавляет Мечников, — наука дает все-таки счастье, по крайней мере в некоторой степени, если без нее счастье невозможно. Если к тому же она облегчает человечество от страданий, как признает и Пуанкаре, то роль ее становится еще более важной»^{**}. Но еще большее значение наука получает в связи с тем, что, открывая истинную природу человека и ее свойства, открывается и истинная природа добра и зла, правды и неправды человеческой жизни, вместе с тем — и более верные и радикальные пути в борьбе со злом и в утверждении добра. Между тем жизнь даже цивилизованных народов отстала от науки, и ее значительное место в их

^{*} Морозов Н.А. Перед лицом бесконечности и вечности.

^{**} Мечников И.И. Этюды оптимизма. Предисловие ко второму изданию.

жизни занято «полунаукой», но, если бы наука была больше распространена среди широких кругов человеческого общества, чем это имеет место теперь, можно с уверенностью утверждать, что все великие современные бедствия не могли бы произойти. В предисловии я привел уже указание Дарвина на то, что хотя у человека есть стремление помогать своим ближним, но у него нет особенных инстинктов, которые указывали бы, как это делать, и этому высокому стремлению человека необходимы и разум, и знания. А не этими ли вышшими побуждениями — благом для своих ближних — утверждаются все вредные заблуждения, будет ли то приношение человеческих жертв кровожадному богу, костры и пытки святой инквизиции, бессмысленные мечты социалистов и революционеров или завоевательные стремления «мечтателей и гордецов разного покроя». Знай лучше, как нужно приносить добро своим ближним, люди с очевидностью увидели, что этими путями никакого добра принесено быть не может; они отличили бы волков в овечьей шкуре, под видом овец несущих благо людям, но удовлетворяющих только своему стремлению им вредить, также вполне естественному свойству человеческой природы.

Наука установила, что в мире все совершается по раз установленным Творцом законам, общим для всей вселенной, и по отношению к человеку никаких в этом отношении исключений не делается. «По отношению к миру вещественному, — говорит Юэль²⁸, — мы можем подвинуться в своем анализе настолько, чтобы утверждать, что явления совершаются в нем не путем отдельных вмешательств Божественной власти, а на основании установленных общих законов»*. «Постоянство и правильность законов, — говорит Бэкон, — которыми она (природа) управляется, ясно доказывает, что эти законы могут быть предметом точного и достоверного знания»**.

В отношении человека современная наука о жизни устанавливает, что ничто сверхъестественное не вклинивается и не руководит его делами; в своей земной жизни человек предоставлен исключительно своим собственным силам, лежащим в совершенно естественных свойствах и способностях его природы.

* Цит. по: *Дарвин Ч.* Происхождение видов.

** *Льюис Д.Г.* Бэкон // *Льюис Д.Г.* История философии.

«Все величайшие движения мысли и чувства, — говорит Н. Умов²⁹, — все основы этики исходят и коренятся в человеческой природе, противно мнению некоторых религиозных и философских учений»^{*}. Точно так же и начала вечного зла и неправды человеческой не внушаются дьяволом, а лежат в этой же природе человека: «...наука открыла нам, — говорит Мечников, — что человек, происходя от животного, имеет в природе своей как хорошие, так и дурные свойства, и что именно последние делают существование наше столь печальным»^{**}.

С этой точки зрения все вредные заблуждения вех времен и всех народов теперь, как и с начала веков, несмотря на все бесконечное разнообразие и кажущуюся разнородность, совершенно однородны по природе совей, все они представляют проявление одних и тех же ненужных и вредных свойств человеческой природы. Все они однородны и однообразны и по своему проявлению, потому что из одной и той же природы может исходить только известная, определенная деятельность.

«По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника сливы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые; а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубается и бросается в огонь. И так по плодам их узнаете их» (Мф 8: 16–20).

А так как все вредные заблуждения вытекают и служат пагубным и вредным свойствам человеческой природы, совершенно несовместимым с теми, которые Дарвин называет «благороднейшими», среди которых совесть и разум являются главными, то понятно, что с разумом и совестью они находятся в вечном и непримиримом противоречии и объявляют им непримиримую войну. Войну эту приходится принять, потому что никакой надежды на то, чтобы какая-либо сила, стоящая вне человека, обеспечила торжество добра и поразила зло, нет. Все наши достоверные знания о жизни утверждают, что столь высокая миссия возложена на самого

^{*} Умов Н.А. Предисловие к русскому изданию «Этюдов о природе человека» И. Мечникова.

^{**} Мечников И.И. Этюды о природе человека.

человека, и защитить «разумное, доброе, вечное» от всякого безумия и зла должен он сам и выступить на эту защиту, конечно, не с негодными средствами. «Как ни были бы различны философские и религиозные воззрения, — говорит Т. Гексли, — большинство людей согласно в том, что отношение между добром и злом в нашей жизни может быть в значительной степени изменено воздействием человека. Мне, по крайней мере, не приходилось слышать, чтобы кто-нибудь сомневался в том, что этим путем может быть увеличено или ограждено зло... Наконец, насколько мне известно, никто не высказывал сомнения в том, что, обладая этой властью увеличивать количество добра, мы обязаны и пользоваться ею, упражняя свой разум и свою энергию в этом высшем служении своему роду.

Отсюда понятен живой интерес, присущий вопросу, в какой же мере современные успехи естествознания... могут помочь нам в высшем деле оказания помощи друг другу»^{*}.

В этом отношении дело далеко не безнадежно, и по-видимому, это единственный верный путь к ограждению добра и победе над злом. «Я не вижу предела для того воздействия, которое разум и воля, соединенными усилиями и под руководством знания, могут оказать на изменение внешних условий существования в течение периодов несравненно более длинных, чем те, которые покрываются нашей наукой. А сколько еще может быть сделано для изменения самой природы человека! Разум, превративший собрата волка в верного защитника овцы, успеет же, наконец, побороть в цивилизованном человеке инстинкт дикаря»^{**}.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Кювье де Жорж Леопольд (1769–1832), французский зоолог и естествоиспытатель, один из реформаторов сравнительной анатомии, палеонтологии и систематики животных.

² Менделеев Дмитрий Иванович (1834–1907), русский химик, открывший периодический закон химических элементов, ученый-энциклопедист, профессор Санкт-Петербургского университета, член-корреспондент Санкт-Петербургской академии наук.

^{*} Гексли Т. Эволюция и этика.

^{**} Там же.

³ Льюис Джон Генри (1817–1878), английский философ-позитивист и литературный критик, автор труда по истории философии, которую он трактовал как историю заблуждений, постепенно подводящих к правильному позитивистскому учению.

⁴ Имеется в виду образ «сверхчеловека», возникающий в мысли немецкого философа Фридриха Ницше (1844–1900) как призыв к человеку превзойти себя и свою природу.

⁵ Мечников Илья Ильич (1845–1916), русский и французский биолог, один из основоположников сравнительной патологии, эволюционной эмбриологии, иммунологии, лауреат Нобелевской премии в области физиологии медицины. Почетный член Санкт-Петербургской академии наук, с 1888 г. работал в Пастеровском институте в Париже.

⁶ Речь идет о французском философе Эдуаре Ле Руа (Le Roy) (1870–1954), представителе католического модернизма, математике. И.И. Мечников цитирует его книгу «Новая философия: Анри Бергсон» (1912).

⁷ Бэкон Фрэнсис (1561–1626), английский философ и государственный деятель, один из родоначальников философии Нового времени, в частности, английского эмпиризма, автор трактата «Новый Органон».

⁸ Бентам Иеремия (1748–1832), английский философ-моралист, родоначальник утилитаризма как направления в английской философии, теоретик политического либерализма, правовед, социолог.

⁹ Гексли Томас Генри (1825–1895), английский зоолог, популяризатор науки, защищал эволюционную теорию Ч. Дарвина.

¹⁰ Гельмгольц фон Герман (1821–1894), немецкий физик, физиолог, психолог, философ, акустик.

¹¹ См. Ис 6: 10, Мф 13: 14.

¹² Рише Адриан (1720–1798), французский историк, биограф, писатель.

¹³ Лайель Чарльз (1797–1875), английский естествоиспытатель, один из основоположников современной геологии.

¹⁴ Сутра «Лалитавистара» («Пространное повествование о занятиях Будды»), буддийский литературный текст, включающий в себя жизнеописание Будды и его Бенаресскую проповедь.

¹⁵ Вилье де Лиль Адан Огюст (1838–1889), французский писатель, драматург.

¹⁶ Лозинский Самуил Горациевич (1874–1945), российский и советский историк.

¹⁷ Иннокентий VIII (ок. 1432 – 1492), Папа Римский с 1484 г.

¹⁸ Шпее Фридрих Шпее (Spee; 1591–1635), немецкий священник-иезуит, богослов, религиозный поэт, выступал против пыток

и осуждения инквизицией невинных, автор книги «Предостережения обвинителей».

¹⁹ Карпцов (Karpzow) Бенедикт младший (1595–1666), немецкий юрист, считается одним из основателей немецкой правовой науки; прославился также своим излишним рвением в процессах над ведьмами.

²⁰ 1 Ин 5: 19.

²¹ Рим 8: 22–23.

²² Спенсер Герберт (1820–1903), английский философ, социолог, один из основоположников позитивизма и эволюционизма, основатель органической школы в социологии, идеолог социал-дарвинизма.

²³ Бредихин Федор Александрович (1831–1904), русский астроном, директор Главной российской обсерватории в Пулкове, ординарный академик Академии наук.

²⁴ Руссо Жан-Жак (1712–1778), французский философ и писатель эпохи Просвещения; обличал социальное неравенство и проповедовал возврат человека к природе. Брюнетьер Фердинанд (1849–1906), французский писатель, историк, литературный критик, сторонник «эволюционного метода» в истории литературы.

²⁵ Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646–1716), немецкий философ, физик, математик, историк, ученый и общественный деятель, основатель и первый президент Берлинской академии наук.

²⁶ Морозов Николай Александрович (1854–1946), русский популяризатор науки, революционер-народоволец, литератор.

²⁷ Пуанкаре Анри Жюль (1854–1912), французский математик, физик, философ, в философии известен работами по общеметодологическим проблемам науки и как один из основоположников конвенционализма.

²⁸ Юэль (или Уэвелл, Whewell) Уильям (1794–1866), английский философ, теолог, историк науки, англиканский священник.

²⁹ Умов Николай Алексеевич (1846–1915), русский физик-теоретик, философ, заслуженный профессор физики Московского университета.

*Публикация и предисловие
Натальи Ликвинцевой и Мишеля Федорова,
подготовка текста и комментарии Н. Ликвинцевой*



МЕМОУАРЫ



Священник Владимир Зелинский

Оглядываясь на жизнь

И вдруг Польша*

Варшава. Ул. Почонткова (Początkowa)
Polska gościnność**

Я взял в дорогу 19-й выпуск «Богословских трудов» с «Исповедью» блж. Августина, только что тогда изданный и с трудом добытый. Очень он мне тогда помог. Когда рядом есть Ты, заботы нашего я становятся не такими уж важными.

«Разве небо и земля, которые Ты создал и на которой создал и меня, вмещают Тебя? Но без Тебя не было бы ничего, что существует, — значит, все, что существует, вмещает Тебя? Но ведь и я существую; зачем прошу я Тебя прийти ко мне; меня бы не было, если б Ты не был во мне. Я ведь еще не в преисподней, хотя Ты и там. И “если я сойду в ад, Ты там” (Пс 138)».

Где-то на фоне жизни этот голос всегда со мной.

Польша началась уже в самолете. Как-то само собой завязался разговор с пожилым соседом, толково говорившим по-русски, сидевшим впереди меня. Взаимная симпатия прово-

* Начало см. в номерах 214–215 «Вестника РХД». Продолжение следует.

** Польское гостеприимство (*польск.*).

цирует на общение с человеком, которого никогда больше не увидишь. Режим не приемлет, каждое воскресенье с семьей в костеле. При этом никак не диссидент, обычный служащий. Но уже от такого случайного разговора что-то начало во мне оттаивать. Стал разжиматься страх. Когда ты борешься с ним, загоняешь внутрь, носишь, как бы не ощущая, он как сжатый воздух скапливается где-то внутри. И вдруг что-то его протыкает, и незаметно он начинает сам по себе выходить. Даже легкого шипения не слышно.

В варшавском аэропорту после пограничного контроля с вполне уже человеческим лицом первое, что заметил, были две монахини в черном, деловито беседующие друг с другом. Словно бы и не было вокруг коммунизма или где-то, не задев, он прошел стороной. Монахинь я до сего времени видел только в преображенской пустыни под Елгавой у незабвенного отца Тавриона, но это было глубоко засевшее гетто не только по образу жизни, но и по их бытию и самоопределению в мире. Но чтобы вот так — сидеть в аэропорту, ничуть не скрываясь, при полном монашеском параде? Мелькнула мысль: вот я попал в нормальную страну.

Попасть-то я попал, с чем мог уже себя поздравить, но польского толком не знаю (до сих пор не смыл с себя этот позор) и никакого представления не имею, где проживает троюродный мой родственник. Я, решаясь на тайное внезапное бегство, ввиду прослушивания телефона, понятно, его не предупредил. Но теперь-то как его отыскать? Что делать будем? Мне, однако, нравились такие ситуации. В них есть шарм непредвиденности. Подхожу к трем девушкам, служащим за конторкой, вспоминая пушкинское: «Есть у Будрыса три сына, как и он, три литвина...», ибо уж очень они были по-польски изящны, объясняюсь на русском, французском и английском, в ответ очаровательные улыбки, но сказать ничего не могут, хотя делают любезный вид, что могут и все понимают. Но вы же в школе учились, приветливые вы мои, русский был у вас обязательным, куда он делся? Потом очень скоро я понял, как учат в школе обязательные оккупантские языки. Даже простое «dlaczego» мало кто мог перевести как «почему?». Но вот автобус до центра, там спросите; у меня в тетрадке записан вопрос: извините, пан сосед, как доехать до улицы Почонтковой? Почонткова значит Начальная, но где

именно она начинается, не знает никто. Не знает, но охотно готов дать совет.

Один автобус, другой. Доезжаю до центра, до Дома культуры и науки, точной копии высотных зданий сороковых-пятидесятых годов в Москве на Котельнической или на площади Восстания, рядом с зоопарком. «Подарок товарища Сталина», — по-русски язвительно улыбнулся молодой человек, один из тех, у кого я спрашивал дорогу. Действительно, это был храм его имени. Построен в конце сороковых годов строителями из СССР от первого кирпича до последнего, после того, как Польша была окончательно смята каменной сталинской десницей. Варшавяне, разумеется, терпеть не могут этот подарок. Освободившись из советских объятий, решили было от него избавиться и построить на его месте что-то другое — а стоит он в самом центре города, куда ни посмотришь, чиркнешь об него взглядом, — но куда-то надо было девать все обилие культур и наук, которые свили там десятки гнезд, и улетать им некуда. И потому до времени оставили сталинский подарок стоять. В 2017 году из любопытства я даже заходил туда, все кишело снующими туда-сюда людьми, явно работавшими в разных конторах.

Еду уже полчаса от центра, все еще непонятно куда. Время от времени стучу, как в дверь, кому-нибудь в плечо: *przepraszam* *pan* или *pani*, извините, как, мол, доехать? Никто по-прежнему не знает, но сочувствует и соучаствует. Спрашиваю с робостью, ибо всякий раз опасаясь, что польское ухо, заслышав русскую речь, угадает сталинский акцент, а то и разделы Польши вспомнит и прочее. Ничего подобного, никто не поморщился ни в этот раз, ни в последующие. Все неизменно доброжелательны с первой польской минуты до последней. Советуют сойти с автобуса, здесь рядом полицейский участок. Идти в полицию? Тут мысль, как ящерица хвостиком, мелькнула: а что как наша московская контора предупредила польскую, послав сигнал: задержать. Нет, полицейский, пытаясь говорить по-русски, старательно изучает карту: да, есть такая Почонткова, только далеко, такой-то автобус, такая-то остановка, еще не меньше, чем полчаса езды. Слушаюсь, еду, схожу, нахожу. Понимаю, что искать Почонткову в центре Варшавы было все равно что на Тверской спрашивать какую-нибудь улицу в дальнем Подмосковье.

Но вот нашел, иду, утешен, по Почонтковой. Что скажет мой непредупрежденный троюродный брат, которого я и видел-то лишь однажды за несколько лет до того? Дом номер 18, вот 20, вот 22, а за ним раз... 26. Это как? Прodelываю этот путь в обратном порядке: вот 28, вот 26 — бац! — опять 22. Мой же дом 24. И следов домов иных нет, словно 22 и 26, разделенные заборчиком, стоят, тесно прижавшись друг к другу, и говорят: не рада тебе Почонткова, давай, давай отсюда в свою Москву. Нигде никаких телефонов, пейзаж почти деревенский, прохожих почти нет, но когда кто-то возникает, спрашиваю: где дом 24? — Да вот. — Нет, это 22. — Тогда этот. — Извините, 26. Да и не спросишь, люди в таких районах в языках не сильны, да и мой польский еще не дорос до того, чтобы подробных разъяснений спрашивать.

Даже весело стало. От трамвая ушел, от медведя сбежал, а он меня, небось, сейчас там, урча, ищет, местком-партком прошел между струйками как бы, через отпускную бюрократию легко прорвался, за границу впервые перешагнул, до Почонтковой сам не знаю как добрался, — а адрес, который у меня записан, оказался небывшим, словно выбывшим по тайному московскому приказу. Местные святы, да помогите же как-нибудь! И ведь помогли святы, не затянули с помощью. Послали молодую симпатичную пару, которой я на русско-польском умоляющем языке как-то объяснил свою беду. Ребята эти быстро сориентировались, беды нет, а дом 24, возможно, где-то и есть, только искать его надо с другой стороны, на параллельной улице, чего я по наивности не подзревал. Отыскали быстро, тетка-соседка объяснила им: да, есть тут такой Тытус Зелинский. Снимает у меня халупу (так и сказала), когда-то говорил, что кузен приедет, но сейчас его нет, на работе, наверное.

— Ах, на работе, так идите к нам, пан Влодзимеж!

Яцек подхватывает мой чемодан, и вот мы уже в их доме. А не сходить ли за вином? Несемса с Марысей на велосипедах через лесок в близлежащий магазин, и меня не покидает ощущение, что все это не совсем правда, что я в бегах, но мой куратор меня точно здесь не догонит. Семейство обычное, он — электромонтер, она, кажется, нянька в детском саду, но говорит, что бабушка ее — русская княгиня Напалкова (никогда не слышал такой княжеской фамилии), но вы кушайте,

кушайте... Польское гостеприимство — *polska gościnność*, как говорила Марыся, — выражалось в подкладывании новых кусков мяса, и в них передавалось человеческое тепло, как потом я не раз убеждался. Вообще в польском отношении к мясу, как мне показалось, словно застыло воспоминание о недавно перенесенном голоде, желание наестся и на следующий день, и на будущий год. До военного голодного положения было более двух лет, но оно как бы уже предчувствовалось.

После обеда Яцек собрался на работу, а Марыся предложила мне с дороги прилечь отдохнуть. «А как же Яцек?» — в простоте спросил я, ничего дурного не имея в виду. «Так не со мной же», — расхохоталась Марыся, внеся ноту игривости к завершению этой долгой дороги. Но прилечь мне не пришлось, мы с ней проболтали до самого прихода Тытуса. И поскольку весь русский она если и знала, то напрочь забыла, значит... не решаюсь сделать себе комплимент. По мере того как шло время, а оно шло быстро, польский язык как-то сам входил и располагался в моем разговоре, говорить еще не вполне мог, но три четверти уже понимаю и как-то отзываюсь. А вот полякам труднее понимать русский. Когда где-то после семи вечера пришел за мной Тытус, даже и уходить не хотелось.

(В начале 2000-х в доме Поля Мореля в Риме, некогда французского посла в Москве, а в то время посла при Святом Престоле, я рассказал все это бывшему премьер-министру свободной Польши, Халине Сухоцкой, чрезвычайно милой и скромной женщине средних лет, свободно говорившей по-французски, очень мы посмеялись. Об улице Почонтковой и она не слышала.)

Халупа Тытуса не была приспособлена для польской гостинности, но Тытус помог мне снять комнату в городе. Уже в то время в Польше это был чрезвычайно распространенный и вполне легальный способ размещения туристов. Куда бы вы ни приехали, вас всегда встречала небольшая толпа домовладельцев, наперебой предлагавших в своем доме рокој (комнату). Для русского уха здесь было что-то манящее. Они жили в обычных городских квартирах с лишней комнатой для гостей, и лишняя комната была источником дохода. Меня приняла обычная пролетарская семья: муж, жена, дочка лет шестнадцати. Когда я проснулся на следующий день, родите-

лей уже не было, а девочка в одних трусиках как ни в чем не бывало убиралась в квартире.

Варшава, Краковское предместье

Первый день за границей. Ты один, и вся свобода твоя. Свобода пусть и с трещиной, но со счастьем. Счастьем физического движения по незнакомому городу, сначала без маршрута, без цели, почти без языка, в стране моих неведомых предков по отцовской линии. Я знал, что главная улица Варшавы называется Краковске предместье, и поехал туда. Дочь хозяев объяснила мне, как пользоваться метро, какие там линии и как добраться до центра.

Я вышел на станции «Новый Свят — Университет», прошел по Новому Святу до самого истока Краковского предместья. Улица казалась чудом сохранившейся после подавления Варшавского восстания в 1944 году, хотя на самом деле была вся почти построена заново. Я шел по восточной ее стороне, в большей степени сохранившей свою старинность, в сторону Вислы.

Слева был костел Святого Креста с большой бронзовой статуей Иисуса, несущего крест; до того я видел ее на фотографии: уцелевшая статуя смотрит со скорбным сожалением на развалины своего храма.

Теперь храм был отстроен вновь, с позолоченным заалтарным образом и с памятными досками, указующими на захоронения сердец Шопена (чье тело похоронено на кладбище Пер-Лашез в Париже) и Владислава Реймонта, польского Нобелевского лауреата по литературе.

Это соединение великих имен Польши с религией, как бы вселенской, но все же очень польской, столь странное в православии, где едва ли возможно представить себе усыпальницу Пушкина в Успенском соборе Кремля, здесь выглядело по-своему органично. Позднее в нижнем храме на Вавеле в Кракове я нашел усыпальницы Мицкевича и Словацкого. Это было единственное вольное пространство во времена разделов Польши, и потому национальных поэтов хоронили как бы «на воле».

С тех пор как в 1971 году я вошел в православный храм и живая, теплая волна приняла и унесла меня ритмом и мело-

дией всеошной (слов, конечно, я не мог разобрать), вера во Христа, обретенная внезапно, никогда не пыталась искать врагов Христа в других верах. Ей это просто не приходило в голову. Да, было острое размежевание с атеизмом, с которым я только что без сожалений расстался. Существование Божие явилось мне настолько очевидно радостным, что безбожие стало мне непонятным, и я пытался его разгадать. Православие стало сразу домом, даже гнездом, как для птенца, только что разбившего клювом скорлупку, но оно так и не научило меня горделиво называть инославным другого христианина. Он другой, но и не чужой. В нем тот же свет, который просвещает всякого человека, входящего в мир, свет пробивается в нем иначе, однако тайна Христова явлена и в нем. С тех пор я прочел череду книг по догматике и по сравнительному, обличительному богословию, а о различиях между католичеством и православием даже ежегодно читаю краткий курс в семинарии Реджо-Эмилии, могу хоть сейчас все изложить, но эта пропасть между Церквами, столь богословски объясненная, столь страстно, старательно углубленная, как-то не пролегла в моем сердце, не заразила его ни ожесточением, ни конфессиональной надменностью. И трибуна для обличения всех неправых исповеданий тоже не выросла. Я как-то ее пытался было в себе воздвигнуть, но не получилось: опоры внутренней не было.

Я вышел на улицу, окунулся в праздник. Я праздновал его своей прогулкой под солнцем, текущей медленней самых неторопливых пешеходов, проходя мимо деревьев, кустов, храмов, Академии наук, располагавшейся, как мне сказали, во дворце Станислава Сташица, мимо памятника Копернику, мимо одного кафе за другим. Эту улицу мне незачем было проходить на одном дыхании. Она рассказывала мне о себе, ведя за собой, позволяя разглядывать, приглашая вспоминать. Коммунистический налет отсутствовал почти совсем в этой в то время еще столице Варшавского пакта. Не было ни слоганов, ни гереков, ни лениных. Острый холодок угрозы, которым тянуло на меня из Москвы, лишь едва-едва примешивался к свету и теплу августа. Ногам, которые несли меня куда-то, не хотелось, чтобы эта улица когда-нибудь кончалась. Было ощущение какого-то загаданного добра, ждущего впереди. Потом улица влилась в широкую площадь, и в конце ее, справа, стоял могучий костел св. Анны.



Костел св. Анны с колокольней



*Краковское предместье в сторону костела св. Креста,
вид с колокольни костела св. Анны*

На его двери висело объявление, написанное от руки польски и по-английски: кто хочет отправиться в паломничество в Ченстохову на праздник Вознесения Девы Марии, поднимитесь на такой-то этаж, записывайтесь там-то. Праздник продолжался, у свободы открывались какие-то новые помещения и звали войти.

Подымаюсь со своими разбросанными крошками польского, не страшно, что-то из них вылеплю, да и там, на этаже, непременно помогут. Так и случилось, в указанной комнате оказался юноша-волонтер, который словно ждал меня и не



Замковая площадь, вид с колокольни костела св. Анны

совсем забыл еще школьный русский. «Так это вы в паломничество собрались? Увы, оно ушло уже 10 дней назад. Ничего страшного, оно прибудет в Ченстохову 14 августа, а вы поезжайте туда на поезде. Послезавтра, как раз 14-го, с утра и поезжайте».

Разговор идет не просто доброжелательный, но поистине братский, пришло еще несколько юных монахинь, потом священник, всем оказался интересен паломник из Москвы, да еще с фамилией типично польской. Рассказываю о себе, говорю, что и я, православный, чту сердечно Деву Марию, намекаю на трудные обстоятельства, оставшиеся у меня там, в Москве, за спиной; не знаю, насколько они понимают, но очень сочувствуют, посылая мне волны своей симпатии. Эти волны не совсем эфирные, они простосердечно облекаются в многочисленные открытки с изображениями визита Иоанна Павла Второго (это был первый после его избрания визит в Польшу в июне того же года), которые мне преизбыточно, но со всем простодушием дарят.

Тогда это было грандиозным событием не для одной только Польши. Впервые Папа-поляк посещает свою коммунистическую родину, служит мессы на площадях для нескольких сот тысяч причастников, обращается к этим тысячам — нет, миллионам, — потому что все передавалось по телевизору, и говорит твердо о свободе веры, о правах человека, о том, что сердце Польши — в костеле... В тоталитарной системе в принципе все это публично было непроизносимо. Да еще

на аудиторию всей страны. Любому человеку с улицы за это полагался бы срок. Впрочем, Папа был достаточно осмотрителен, чтобы все сказать, но без лобового столкновения, не пробуждая зверя в своем оппоненте.

У меня есть подозрение, что зверя он именно тогда и пробудил, но не у Герека*, не у польского Политбюро, а в соседней нависавшей стране, где сразу поняли, что примириться с такими вещами значит отступить, а то и сдаться. А тут еще все растущая популярность Иоанна Павла II в третьем мире, особенно в Африке, где велась особая советская работа, куда немеряные деньги вбрасывались, где шла борьба за сердца и умы миллионов людей, как скажет потом Андропов, но в этой борьбе Папа был не пассивным, но весьма активным, нападающим игроком. Словом, «проблему» им надо было как-то решать... Не говоря о том, что вся Польша, ключевая страна социалистического содружества, в военном смысле прежде всего, уже теперь не их, а по сути его... До выстрелов на площади св. Петра в мае 1981 года оставалось менее двух лет.

Во время нашего разговора, который все длился и как будто не хотел прекращаться, в семье одной из монахинь случилось несчастье: ее отец попал под поезд и лишился обеих ног. Его увезла скорая помощь. Вот только что, минуту назад, ей звонили. И она осталась сама собой, той же, любезной, милой, расположенной, только залившейся слезами. Быстро распростившись (могла бы уйти и так), она, прежде чем бежать в больницу, пошла в часовню помолиться. Настало время уходить и мне.

После костела св. Анны открывается Крулевская площадь (Plac Zamkowy), на которой стоит замок польских королей. В центре ее памятник одному из них — Сигизмунду III Ваза.

Замок тогда еще достраивался, ибо все здесь было разрушено во время войны, и был закрыт (он открылся как музей позднее, и в последующие годы я там бывал), под ним шла асфальтированная дорога, я пересек площадь, чтобы отправиться в Старый город, Staro Miasto. Было солнце, 12 августа. Вчера еще я проснулся в своем доме, в Советском Союзе. И было трудно представить, что его где-то нет. Но сегодня я здесь.

* В ту пору первый секретарь ЦК ПОРП (Польской объединенной рабочей партии).

Нове Място. Костел Посещения
Девой Марией праведной Елизаветы
(Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny)

Я прошел по узкой улице Фрета мимо маленьких магазинчиков и кафе, вышел на центральную площадь.

В Старом Мясте все было одновременно старым и новым. Не вульгарно новым, не обновленным, но древненовым, построенным после войны, возведенным заново всему вопреки. Тень мученичества нависала здесь над каждым зданием. Уничтоженный Старый город поляки после войны возвели вновь, храмы строили раньше жилых домов. Кафедральный костел св. Иоанна Крестителя, довольно мрачный, был как восстановленная готика, за ним барочный костел Матери Божией Милостивой (Matki Bożej Łaskawej patronki Warszawy), покровительницы Варшавы. Это и поразило меня: начинать восстановление разрушенного города с храмов.

Выйдя на рыночную площадь (Rynek Starego Miasta), столицу варшавского туризма, состоявшую из двухэтажных домов, тесно прижимающихся друг ко другу, поставленных так, чтобы заморозить ушедшим средневековьем, заставить порадоваться, а заодно и что-то здесь потратить, я, блуждая, осматривал почти каждое здание. Она источала все тот же воздух польской гостинности и свободы.

Правда, одна мемориальная доска на этой мирно-праздничной площади как-то царапнула меня; доска гласила, что здесь в молодые годы проживал выдающийся польско-русский революционер Феликс Дзержинский. Помни о доме, подсказала доска, вернешься домой — Феликс там тебя уже ждет. Через годы я захотел разыскать ее вновь, только чтобы убедиться в том, что ее больше нет, и она утешила меня своим отсутствием. Зато в соседнем здании свило себе гнездо общество имени Дмитрия Философова, оказавшегося в конце жизни видным деятелем и польской культуры. Через четверть века я даже попал на одно из его заседаний.

От метро «Новый Свят» и Краковского предместья этот путь остался во мне тем единственным событием, каковое потом не повторилось ни на одной из многих моих зарубежных дорог. Ни Париж, ни Венеция, ни Флоренция, ни возлюбленный Рим, не говоря уже о городах менее живописных, «унося



Рыночная площадь Нового Мясна

мое сердце в звенящую даль», увлекая, подстерегая, иной раз даже тесня и укалывая красотой, не приносили того удивления и освобождения, какими наделила меня тогда эта первая встреча с Варшавой на месте ее восстановленной старины и гордости. Конечно, тут был и контраст между днем позавчерашним, еще комом во мне лежавшим, и сегодняшним, по которому я шел. За Барбаканом, то есть средневековой стеной, отделяющей Старо Мясно от Нового, я было заглянул в дешевую столовую, увидел, как аппетитно народ поглощает блинчики с творогом, что было мне вполне по карману, но как сказать об этом кассирше? Я не знал слова «налесники» и, смутившись, бежал из очереди, утешив себя каким-то сэндвичем.

Дальше открывалась другая площадь, много меньше, почти без людей, лишенная туристической пышности, но своим тихим безлюдьем пришедшаяся мне еще больше по сердцу: Нове Мясно.

Я шел еще медленнее, словно кто-то вел меня за руку, ощущая под ногами тепло камней, нагретых солнцем. Пересек площадь наискосок и пошел в сторону храма, стоявшего как раз за площадью. Толкнул калиточку, совсем низкую, затем дверь в храм, она была не заперта, вошел. Скромный интерьер, окна, выходящие к Висле, ничего архитектурно поражающего. Какие-то разноцветные ленты, оставшиеся, видимо, с венчания, спускались с потолка, образуя условный шатер. Я присел на одну из левых скамеек в задних рядах и стал молиться. В храме не было никого.

Первое ощущение, которое зрело во мне начиная с первых шагов в Варшаве, сопровождало меня по Краковскому предместью, со всей неоспоримой ясностью проявилось здесь. В этом незнакомом католическом храме меня переполнило ощущение присутствия и благодарности за него. Господь послал тебе этот оазис во времени, проговаривалось во мне, позади — ледяной мир, куда ты скоро вернешься. Не надо просить других оазисов. Следует принять то, что тебя, наверное, ожидает, научиться жить на ветру. Обрести себя в нем. Молитва, которая пришла спонтанно, была молитвой о примирении. Примирении с тем, что есть и что, возможно, будет. Страх, хоть и побежденный и все же не отпускавший меня дома, прошел уже в самолете. Теперь на его место пришло другое, иное, более существенное. Этим другим была достоверность, что Господь назначил мне встречу именно здесь. Здесь Он подарил мне Себя, просвечивая ощутимо сквозь материнский облик. Покой, какого я не знал ранее, овладел мной неоспоримо, мягко, властно, радостно. Он не просто вытеснил подспудный страх, но просто заменил его собою. Страх можно загнать внутрь, одержать над ним победу, но эта победа не заменит мира, которому я причастился тогда. «Мир Мой даю вам, не так, как мир дает...» Мир Христов тогда вошел в меня, поселился как дар, как тишина. Каким бы ни было будущее, оно было здесь и теперь — со Христом.

Церковь была посвящена Посещению Девой Марией Елизаветы (это католический праздник, введенный в XIII веке францисканцем св. Бонавентурой), тогда я не знал об этом, но произвольно обратился к Матери Божией. Сошедший на меня мир был соединен именно с Ее присутствием, в нем было что-то материнское. Прошел час или больше. Я не получил никаких заверений, знаков того, что потом «все будет хорошо». Хорошо, благодарно было уже здесь, присутствие поселилось во мне, не собираясь уходить. И осталось надолго. Да можно сказать, навсегда.

Ченстохова

Поезд, который на следующий день увозил меня в Ченстохову, был мало сказать, что переполнен. Он был набит так, что, стоя в коридоре, я был притиснут к окну, и это оказалось еще удачей, у окна как-то дышалось. Соседом моим по

притиснутости был средних лет среднего роста человек, немного похожий на покойного артиста Басова. Разговорились, чему помогло его знание русского, он его преподавал в школе и обстоятельно отвечал на мои бестолковые вопросы о том, где находится эта Ченстохова, скоро ли приедем и чего там можно ожидать. Не скоро, ехали часа три, все время притиснутые; народ спешил на праздник, не все же могут посвятить две недели паломничеству. Звали моего коллегу по притиснутости Тадеуш Гоншенец, пусть останется здесь его имя. Ударение в польском языке на всем, что произносится, ставится на предпоследнем слоге.

С поезда сойдя, мы тотчас направились в монастырь на Ясной Горе со знаменитой «Черной Мадонной», то есть образом Богородицы со следами от давнего удара гуситской сабли на лице, хотя гуситы не считали себя иконоборцами.

По дороге Тадеуш рассказывал мне, что коммунистическая власть всячески препятствует участию в католических праздниках, вообще там и здесь учреждает явные, хотя и на внешний взгляд не всегда заметные, гонения. В тот день гонение выражалось в том, что от вокзала до монастыря не ходили автобусы (специально отменили!), так что пешком пришлось пройти порядочный кусок. Но не мы одни шли, шла толпа.

Ясногорский монастырь (1382) я узнал мгновенно и удивленно по фильму «Потоп» Ежи Гофмана. И вошел в него словно в знакомый мне фильм. Там и здесь мелькали молодые монахи в белом, это был орден паулинов, которые в этот день как-то управляли людскими потоками, ибо паломников было, как мне сказали, несметное количество, говорили, что более 200 тысяч. Казавшаяся небольшой — в тысячу человек — группа итальянцев из движения *Comunione e Liberazione* растворялась там как ручеек, хотя и не смешивалась. С самого начала было ясно, что к храму не подойдешь, все было забито и стиснуто. Но, спасибо Тадеушу и внезапной нашей дружбе, он провел меня какими-то задними ходами, всем объясняя, что я очень важная православная персона, и потому надо меня пропустить, и так я очутился прямо перед алтарем, над которым был воздвигнут образ Ченстоховской Богоматери. Лицом к Лику.

Мессу служил молодой епископ и произнес длинную проповедь, которую я понял скорее интуитивно. Но понимать



Костел Посещения Девой Марией праведной Елизаветы

было даже необязательно. Меня поразили его жесты, его тон, его твердость, его стать. Вслушиваясь и вглядываясь в произносимое, я отметил, что оно больше напоминало обращение к войскам, чем пастырскую омелию. Динамик разносил это по всему монастырскому пространству, заполненному толпами слушателей. Очень чувствовалось, что его речь дышала духом сопротивления, отнюдь не умиления перед Королевой Польши, не благоговения перед неизреченной тайной Девы-Матери, сахарных «возлюбленных братьев и сестер» не было и в помине. То, что я смог воспринять, я бы на свой лад перевел так: Агнец Божий (*Baranek Boży*) на престоле — это жертва за мир, которая приносится только в Римской Церкви. Рим — это Папа, а Папа — Ян Павел Дрўгий, сын нашей отчизны. За мной, перед вами, — образ Матери Божией Ченстоховской, и в нем — сердце Польши. Мы никогда не отдадим нашего сердца ни одной темной силе, которая не раз угрожала нам в прошлом и поныне нависает над нашей землей. Истинная Польша сейчас здесь, в Ченстохове. Вот перед этим образом. На коленях.

Возможно, он не говорил именно таких слов, но я их так услышал. Они передавались всем ритмом служащейся мессы, мускулистостью его речи. Те литургические реплики, которые произносят миряне, произносил, с шумом выдыхая, весь многотысячный храм, да не один храм — со всеми его окрестностями со стоящими паломниками. Причастие было

организовано так, что никакой давки не возникало, потому что они не сбивались в толпу. Десятки священников, почти все молодые, стояли с рукой, протянутой к алтарю во время так называемых совершительных слов. От них исходили ощущение верности, силы, воинского мужества и порядка. Даже горение передавалось. Потом я столько раз думал, как это быстро погасло; точнее, огня вполонину поубавилось, когда идеологическая маска, напыленная, скорее прибитая к лицу Польши соседней страной, наконец скатилась: Польша стала свободной, и вот это стояние, посещение мессы и причастие сократились в два раза. Часто поминают консерватизм ее Церкви, но Церковь в Польше и раньше была консервативной и сверхназидательной и быть другой не могла. Это далеко не польская проблема, хотя в Польше она обнаружила себя со всей недвусмысленной ясностью. Падение религиозной практики, о чем мне говорил о. Хенрик Папроцки, богослов и настоятель православного храма святого Григола Перадзе в Варшаве (грузинского эмигранта, выдающегося православного богослова, жившего с 1933 года в Польше и погибшего в Освенциме), на 50 % произошло за какие-то несколько лет. Такого никогда не было, наверное. Так стоило ли побеждать коммунизм, своими гонениями, малыми или большими, невольно работавший на костел?

Да, стоило, друзья мои. Потому что сопротивление режиму, который не пускает в праздничные дни автобусы к монастырю, не дает преподавать религию в школе (при храмах препятствий никогда не было), тормозит продвижению по службе и ставит много других мелких подножек, такое сопротивление (а в первые годы, не забудем о том, после захвата власти коммунистами в 1948 году, оно бывало не только пафосным, но и опасным, и жертвенным) все же не совсем то, чего требует от нас Христос. Нет; думаю, что Он ждет от нас, чтобы мы вошли в «таинство свободы», по слову Хомякова, не только в монашеском смысле, но и в социальном, чтобы мы выбрали Его исходя из самой драмы свободы, внеся ее и во «внутреннюю клеть», и во внешний мир, и в этом мире «стояли в свободе» выбора веры и обретали Христа вне контекста нашей религиозно-политической ориентации. Вошли в свободу, погрузились в нее, исчерпали ее, вернули ее Христу. Это касается и наших православных горячо монархических

мечтаний: нельзя войти в одно институциональное благочестие дважды, тем более когда система в спину начнет тебя подталкивать в эту сторону.

Месса служилась долго, из храма мы с Тадеушем вышли уже в сумерки. Повсюду сидели на раскладных стульях или стояли священники, а перед ними коленопреклоненные молодые люди. Исповедовалось тысячи. К исповедям, которые происходили на открытом воздухе, выстраивалась очередь. Кто-то после исповеди читал розарий, кто-то уже устраивался на ночлег. Это были загорелые крепкие молодые люди с двухнедельной щетиной на лице, появившейся во время пути. Ночевать они собрались прямо здесь, в монастырском дворике, у многих были спальные мешки. Правда, не у всех, но ведь было 14 августа. На поле, за монастырской оградой, как на войсковом привале, белели палатки. Стоят ли дети их спустя четверть века вот так на коленях в очереди перед исповедью? А юные внуки, которые могли уже подрасти? Как-то малодушно сомневаюсь. Но не стоит о том вздыхать. Мы входим теперь в иной этап истории Церкви. Все церковные кризисы, включая, простите, даже самую педофилию, так недавно приоткрывшую то, что кошмарно и неуместимо, но наверняка прятавшуюся веками, явили какой-то новый знак, новый суд, новый срок наказания, который всему роду христианскому предстоит пройти, выйдя из него с потерями. Церковь, не только католическая, перестанет быть торжествующей, она станет малой и бедной, как предрекал Йозеф Ратцингер более полувека назад.

Я стал было присматривать для себя два метра незанятой, за день нагретой солнцем земли, чтобы прилечь и скоротать ночь с рюкзачком под голову, но меня ожидала более цивилизованная участь, благочестие со всеми удобствами. Тадеуш повел меня к брату, жившему в том же городе. У самой двери я внезапно смутился, брат жил в городской квартире на четвертом этаже, телефона у него не было, предупредить было нельзя, и если Тадеуш с сегодняшнего утра уже друг, *grzujasie!*, но не брат же его? И тут к нему, семейному человеку, на ночь глядя является некто русский: *dobranos*, я к вам ужинать и ночевать. Не могу войти. Вот не могу и все. Смущенный я. Тадеуш убегает вверх к брату, через две минуты тот спускается со своего четвертого этажа и прямо

униженно просит оказать честь. Оказываю. Ужинаем вместе. Разговор о России, простой разговор, что там можно купить, чего нельзя. И сильно ли на религию жмут. Обычное рабочее семейство, двое детей, две комнаты, именно такое, которое через несколько месяцев вольется в поток «Солидарности». После ужина в единственной свободной комнате, где стоял двухместный диван, нам стелят постель. Одну на двоих, других кроватей там нет. Тут снова меня охватывает смущение, вспоминаю услужливость, дружелюбность, предупредительную ласковость Тадеуша, и недобрый помысел заползает в сердце: нет, на одно ложе с мужчиной никак не могу. Уговаривают. Вот не могу и все. (Отказ звучал двусмысленно: а с женщиной я, женатый, венчанный, стало быть, очень могу и готов? Но тогда уж так сложилось.) Ну что ж, не можешь так не можешь, Тадеушу стелят рядом на полу, на какой-то подстилке, я смущенно занимаю один двуспальный диван.

Утром в монастырь на Ясной Горе. В 6–7 часов в Польше уже открываются продуктовые магазины, народ спешит за хлебом и молоком. У храма, приблизиться к которому уже не было никакой возможности, вчерашнее многолюдье, казалось, растворилось в новых толпах. Теперь, 15 августа, служил и проповедовал кардинал Стефан Вышинский. Проповедовал долго, праздник Вознесения Девы Марии был привилегированным моментом встречи пастыря-примаса с паствой. Воительная интонация проявилась и здесь, но тон, насколько я мог понять, был скорее назидательный: «паси овец Моих». Христианская мораль, преподносимая четко и требовательно с явной интонацией оппозиции миру и власти. Во время проповеди кардинал прервался, сказал короткую речь по-итальянски, приветствуя гостей. Те же, как это им свойственно, чуть ли не на каждую фразу стали встречать и провожать взрывами аплодисментов. Вышинский строго, даже жестко прекратил: «Не надо мне аплодировать. Не место».

Нырнув в итальянскую толпу, я отыскал ее ведущего; это был миланский священник Луиджи Ферё. «Знаете ли вы о. Романа Скальфи?» — «Это мой друг!» — «Можете ли вы передать ему письмо?» — «Пиши!» На бегу, ибо он, будучи в потоке своей юной паствы, спешил, я прямо на коленке набросал кратко события моей предотъездной жизни. Далеко не все события, лишь те, которые касались небольшой ита-

льянской части сюжета. Просил о. Романа молиться. По крайней мере, это письмо не будет перехвачено. Я доверил его заступничеству Ченстоховской Божией Матери, собравшей здесь всю молодую Польшу. Письмо, разумеется, дошло.

(Через 42 года я разыскал дона Луиджи, чей приход расположен не очень далеко от Брешии, в районе Варезе, за Миланом. Он помнил о нашей встрече. Я люблю нырять в прошлое, соединяя даже такие, как бы случайные/неслучайные ниточки жизни.)

С тех пор эта икона, читаемая и католиками, и православными, вошла в мою жизнь. Я был у нее через десять лет, и через 12, и через 30. Встреча продолжалась. Годами спустя, оказавшись в Италии по приглашению местного университета, уже начав преподавать в университете русский язык и литературу, я обнаружил, что не имею никаких юридических прав на то, чтобы пригласить сюда жить свою семью. Турист — даже с контрактом на работу, но только на год — не может никого приглашать. Это были уже иные, вольные времена, СССР еще стоял, но был уже дырявым, уехать из него мог кто угодно, получив лишь официальное приглашение. Проблема была не в том, чтобы уехать, а в том, чтобы въехать в другую страну и на законных основаниях остаться. Едва открылся Советский Союз, как закрылся Запад. Приглашение налагало определенные, хотя и совершенно формальные, обязательства, но формальными они были для нашего советского ума, привыкшего к фикциям каких-то витающих в своем ирреальном мире бумажек; в западном же восприятии, пропитанном врожденным уважением ко всему, что написано и подкреплено подписью и печатью, все это формальным отнюдь не было. И потому намеки, а затем прямые просьбы



Чудотворная Ченстоховская
икона Божией Матери.
*Cudowny Obraz Matki Boskiej
Częstochowskiej*

о приглашении жены и детей в придачу, даже обращенные к давним друзьям, с выражением сочувствия пропускались мимо ушей. Около двух месяцев у меня ушло на эти намеки, а потом и мольбы, пока я не убедился, что передо мной такая дружеская, улыбающаяся стена, которую не перепрыгнуть.

Тогда, а это было уже начало ноября, начались занятия в университете, и на первом же уроке, знакомясь со студентами и обнаружив среди них юную, но уже замужнюю польку Анну, рассказываю ей, что и я по отцу из тех мест, и даже из Ченстоховы. Просто слово случайно вплелось в разговор и там оказалось на месте. Само же это имя слетело с фотографии, которую мне когда-то подарил Тытус Зелинский; на ней был крутого вида и характера пан, мой прадед Теофил, нежный, тонкий десятилетний отрок Люциан, который станет моим дедом, старенькая прапрабабушка Мария Липска и брат деда Владислав, лет девяти. Все это было на обратной стороне прописано рукой Тытуса с указанием места: «Ченстохова, 1876 год». После занятий, разговорившись, я поведал о своей беде-проблеме, что никак не вписывалось в западный кодекс отношений преподавателя со студенткой, тем более на первом занятии. Оставил ей телефон, никаких последствий не ожидая. В тот же вечер мне звонит ее муж Мино: «Вам нужно приглашение для вашей семьи? Готов сделать». — «Когда?» — «Хоть завтра». На следующий день идем в квестуру (полицию), все оформляем, дело оказалось не столь уж и долгим. Но это только полдела: приглашать куда? Я жил в резиденции Паоло Сесто (Павла VI), в маленькой комнатке на одного. И никакое семейное проживание там не допускалось. А жена с детьми уже купила билет и должна была прилететь через два дня. Но куда? «А знаешь, — говорит мне неожиданный благодетель Мино, — я сегодня видел объявление на столбе — сдается квартира, зайдём посмотрим». Зашли и тотчас договорились с хозяевами; с тех пор живем в этом доме уже тридцать лет. Нигде я столько не жил на одном месте.

Я тотчас словно толчком ощутил, что ключевым словом тут была Ченстохова, в тот день почти случайно произнесенная. Помощь пришла оттуда. Родом семья моя по деду была из краковских земель, в Ченстохове оказалась, видимо, паломничая, снялась там на память, и вот через сто с лишним лет одна встреча пересеклась с другой, связалась воедино, став

для меня малым промыслительным семейным Покровом. Один образ Черной Мадонны всегда висит у меня над входной дверью, другой стоит в молитвенном уголке.

«Под Твою милость прибегаем, Богородица Дева...»

А с ченстоховским спутником моим паном Тадеушем мы потом переписывались еще пару лет.

Семья Зелинских. Катынь

В Варшаве жила довольно обширная колония Зелинских, потомство брата двоюродного моего деда Владислава. Тадеуш, недавно справивший свое 97-летие, экономист, а потом психолог, старший брат Тытуса, ныне уже покойного, подарил мне потом целую родословную с семейным гербом, изображающим тельца. От основного родового ствола ответвились по женской линии семейство Шпоянковских, семейство Уминских, семейство Кенцкевичей... Врачи, служащие, все католики, все патриоты, но без национализма. Целый клан, в малой части своей собравшийся за гостеприимнейшим столом у тетушки, Марии Яхецкой, в девичестве Зелинской, дочери Владислава, никогда до того не встреченной, ставшей вдруг из незнаемой сразу родной и милой, совершенно классической тетушкой, которую хорошо посещать, все ей, что на душе, рассказывать, кушая чай с вареньем. Когда-то красавица. Первый ее муж был убит в Варшаве во время восстания в 1944 году солдатом в форме эсэсовца, говорившим по-русски. Со вторым мужем Вацлавом у меня была богословская дискуссия об экуменизме, который доказывал мне, что протестанты не христиане вовсе. Почему? «Не poznали папéжа», был ответ. К православным, которые тоже не poznали, он был гораздо милостивее. Детей у них не было.

Католичество в Польше трудно отделить от патриотизма. Конечно, оно не сливалось с ним воедино, скорее пребывало «нераздельно и неслиянно». Этот неиссякающий, твердый, с молоком матери впитанный патриотизм никогда не забывает о своих едва затянувшихся ранах, готовых открыться вновь. За нашим семейным столом разговор часто упирался в Катынь. В ту эпоху это была одна из главных ран-святынь польского самосознания. Непризнание Катынской бойни, учиненной Советским Союзом в 1940 году, и, соответственно, не признанной и польским правительством-сателлитом служило одним

из главных источников оппозиции. Мотив противостояния всему советскому сливался с почитанием мученичества, чувством какой-то причастности к принесенному в жертву Агнцу. И уважением тех, кто к этой причастности был хоть как-то причастен. В тот год в Англии было общественное поминовение катынских мучеников; правительство Маргарет Тэтчер, только что пришедшее к власти, знаменитое твердостью, но, видимо, уважая разрядку и желая наладить диалог, запретило своим военнослужащим участвовать в этом митинге в военной форме. В гражданском — пожалуйста. Мария Яхеца показала мне тогда книгу-альбом, недавно вышедшую в Англии и посвященную этому событию, с именами и фотографиями тех английских офицеров, кто почтил Катынь официально в парадной форме, нарушив правительственный запрет.

До меня не сразу дошла боль и суть этого почитания. Мы, россияне, наверное, подвержены не замечаемой нами извращенной гордости за это лежащее за нашими плечами мученичество размером в океан, давно привыкнув к жизни под его отдаленный рокот. Да, почти 22 тысячи невинно расстрелянных по приказу Кремля и по предложению Берии, но у нас-то позади многие миллионы, за нами гулаги, голодоморы, раскулачивания, ссылки целых народов... Но «не сравнивай», даже мысленно. «Живущий несравним», убитый тем более. В Польше ни тогда, ни позднее я не заметил натужного, столь хорошо знакомого нам торжества над поверженным нацизмом. К чему ежегодно, ежедневно ликовать, когда враг и так давно раздавлен и стерт с лица земли? Но в отношениях с навязанным ей старшим братом, который держит тебя в объятиях и не выпускает, висел тогда неразрешенный вопрос: Катынь. Спрашивали: когда же наконец СССР решится назвать вещи своими честными именами? Честные имена, несмотря на фильм Вайды, показанный в России по телевизору, тогда были еще впереди.

Краков. Вавель. Семья Чарторыйских

Через день приехала Наташа, и мы отправились с ней проехать по Польше.

Старинность, стиль, память, дворянство Польши — все это в Кракове. А сердце Кракова — на Вавеле, в кафедральном соборе.



Краков, Вавель со стороны Вислы

Памятка перед собором, довольно неуклюже переведенная на русский и написанная еще краковским архиепископом Каролем Войтылой, оставившим это место своего служения менее года назад, говорила, что в такой храм нельзя войти без волнения. Это была тяжелая готика, немного подавляющая; здесь, пожалуй, было слишком много истории Польши за счет Евангелия, не имеющего времени. Гробница Казимира Великого (Kazimierza Wielkiego), гробница Владислава Локетка (Władysława Łokietka), гробница Владислава Ягеллончика (Władysław III Jagiellończyk назван польскими летописцами Владиславом III Варненчиком (Władysław III Warneńczyk), потому что он погиб в грандиозной битве венгерского и польского рыцарства с турками у Варны (1444 г.)).

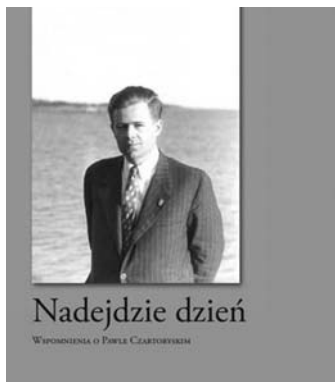
Все было грузным, массивным, обязывающим к национальной памяти. Посмертная слава погребенных королей здесь красноречивей маленьких каплиц, в которых в будние дни по утрам служитя месса. Она борется за внимание входящего в собор и в конце концов побеждает. Одна из этих каплиц посвящена роду Липских, откуда, возможно, явилась на свет и Мария, бабушка моего деда Люциана.

«Из тяжести недоброй...» — залетает в память полстроки Мандельштама. Нет, здесь она, пожалуй, добра, хотя, несомненно, давяща, заключена в округлости, не очень согласованные друг с другом, доминируя над площадью перед собором. Весь собор невольно ассоциируется с крепостью, построенной для обороны. Прогуливаясь по площади, мы с Наташей увидели седого высокого старика в сутане, напоминавшего кардинала Вышинского, чей облик сразу останавливал взгляд. Взгляд словно прочитывал в этой фигуре сагу

о витязе, который после многих странствий и испытаний наконец вернулся домой. Витязь оказался dziekan-infułat, по-нашему благочинный, митрофорный протоиерей и настоятель собора, князь Станислав Чарторийский, чей род известен всякому русскому читателю «Войны и мира».

Мы были почти одни на площади, и поскольку вся эта польская авантюра состояла из неожиданных, внезапных решений, подошли, разговорились. Причем сразу по-французски, даже без попыток как-то объясниться по-польски. Сам я не очень привержен к титулам и родам, разве только для того, чтобы выйти из роли случайного прохожего, помянул, что и мой род по отцу происходит из краковского дворянства. В данном случае это оказалось уместным.

Разговор тотчас повернул на тему недавнего июньского визита Иоанна Павла II в Польшу, которая еще омывалась волнами ликований и слухов вокруг этого визита. Особо обсуждалась встреча Папы с Эвардом Герекком, первым секретарем ЦК ПОРП. «Это был акт мужества с обеих сторон», — несколько раз повторил о. Чарторийский. Папа бросил вызов системе, но так, чтобы система могла его принять, не войдя в конфликт сама с собой. Польское Политбюро не могло отказать в этом визите, даже если Москва настоятельно не советовала, но риск перенапряжения отношений с собственным народом был слишком велик. По общему мнению, обе стороны, Папа и Политбюро, с этой задачей справились. Напряжение, разумеется, осталось, через год оно выплеснулось в «Солидарность». Здесь, как и повсюду, польское католичество не захотело схорониться в личном благочестии, оно дышало сопротивлением. Правда, и у него завелось, как я узнал, свое, условно говоря, «сергианство», оно, как и в Китае, считалось «патриотическим». Чарторийский помянул нашу «Живую Церковь» двадцатых годов в России, слившуюся тогда с властями, что было смертным грехом не только для о. Чарторийского, но и для всей Католической Церкви, даже терпимой системой. Я рассказал ему какие-то вещи об обновленчестве и его эволюции, которых он не знал. Мотив «Не склонять головы» или «не пускать этот режим дальше красной черты» был, насколько я заметил, доминирующим среди католиков, которых я встретил. Было видно, что короткий опыт склонения головы в ответ на репрессии (сам примас,

*О. Станислав Чарторыйский**Проф. Павел Чарторыйский*

кардинал Вышинский, дважды побывал в тюрьме в послевоенные годы, но головы не склонил) стал потом закваской церковного противостояния. И хотя мы гуляли по совершенно мирной солнечной площади Вавеля, фигура о. Чарторыйского вдруг напомнила мне тогда снимок, сделанный в первые дни или недели немецкой оккупации Польши: люди стоят на асфальте на коленях, вокруг ходят немецкие солдаты, посередине стоит, выпрямившись, только высокий старик в сутане.

Во время нашего разговора подошел родной племянник о. Станислава Павел, на поколение моложе (дяде было в тот момент 77), и как по эстафете дружба завязалась и с ним. Профессор Павел Чарторыйский, философ, историк науки и председатель Коперниковского общества, мгновенно возникшую между нами дружбу свою подтвердил приглашением к себе в дом.

Polska gościnność продолжалась, переливаясь из одного сосуда в другой. Поужинали, милая пани жена, с какой-то позапрошлого века любезностью, дочь — загляденье, но более всего на меня произвела впечатление ее подруга Урсула, изящная слепая девушка с удивительно тонким рисунком лица, студентка-филолог, причем филолог-украинист. Семья ее родителей погибла от украинцев, и внучка решила посвятить свою жизнь примирению украинцев и поляков. Она, собственно, и пришла для того, чтоб поговорить со мной по-украински, но здесь ее ждало разочарование: по-украински я,

увы, не говорил. Впрочем, английский у всех был довольно свободный. Потом мы пару лет переписывались с профессором Чарторыйским. Но, увы, я так ничего не спросил об Урсуле, впрочем, может быть, и спросил, но ответа не помню. Все письма были взяты на обыске в январе 1985 года. Сейчас, достигнув возраста о. Станислава к моменту нашего знакомства, я начинаю понимать, что та встреча была для меня прикосновением к «изобразившемуся» вдруг лику Христову, который во мне остался, не выветрившись от сквозняков времени.

Очень бы хотелось узнать, как сложился потом путь Урсулы из Кракова. Она училась украинистике в университете, слепая от рождения; в 1979 году ей было лет 20.

Польско-украинским диалогом много занимался потом и Стефан Вильканович, с которым я потом познакомился, редактор «Знака», одного из двух разрешенных журналов католической интеллигенции, существовавших в качестве терпимого чуда и вызова. С ним еще будет долгая дружба, но то был именно интеллектуальный диалог, здесь же было некое воспламенение без надежды разгореться.

Эпилог. «Бронзовые врата».

Храм Марии Магдалины

Вернувшись в Варшаву, Наташа и я вновь немного пробежались по Польше. Впервые поужинали в частном кафе, это было в Гданьске, отметив весь его контраст с социалистическим общепитом, на набережной натолкнулись на маленький рынок марлевых платьев, которые тут же изготавливали молодые супруги, жена за столиком шила, муж тут же и продавал. Он очень убеждал мою жену, что платье разной длины с каждой стороны будет выглядеть в Москве неотразимо элегантно и, к сожалению, убедил, ибо оно стоило мне поездки во Вроцлав, уже было намеченной. Неисполненное намерение засело во мне занозой, и годы спустя, уже в перестроечное время, я вырвался во Вроцлав на два дня, пробежался по храмам, улочкам, книжным магазинам, где неожиданно нашел и купил двухтомник «Мифы народов мира», безуспешно разыскиваемый в Москве. На эти «Мифы...» ушли деньги, которые предназначались на гостиницу. Но меня устроили в доме одного старика-вдовца, жившего в центре города с

пожилой дочерью. Его звали Александр Бреза, он был братом известного писателя Тадеуша Бреза, в то время уже давно покойного, чью книгу «Бронзовые врата» я прочел в начале восьмидесятых годов.

«Бронзовые врата» — это дневник советника по культуре при польском посольстве в Риме во времена папы Пия XII. За Ватиканом он наблюдает издали, не переступая бронзовых врат, ведущих непосредственно в Ватикан, скорее доброжелательно, с легкой коммунистической иронией, все же книга писалась в 1950-е, когда будущее счастье еще казалось близким на Востоке, автор же — видный государственный чиновник. Но католическое воспитание, о котором Генрих Бёльль не без сарказма говорит, что нет ничего его крепче, проступает повсюду. В книге нет дуболомного советского жаргона, атеизм автора пробивается через наблюдательную улыбку, которая сопровождает все его вращения в кругах клириков, монсиньоров и кардиналов. Книга завершается конклавом 1958 года, то есть избранием Иоанна XXIII и шутивным предсказанием о том, что хоть главный герой на сцене меняется, но спектакль останется тем же самым. Бреза ошибся, с Иоанном XXIII пришел Второй Ватиканский Собор.

Его брат, в отличие от Тадеуша, писателя и дипломата, был скромнейшим пенсионером, разумеется, католиком, и без всякой чиновно-коммунистической подкладки. Он жил в тесноватой квартирке, где, однако, нашлось место и для меня. Провели тихий вечер вдвоем. Редко я видывал такую привязанность отца к дочери. Ей было уже чуть за 50, у нее был Даун, каждый день отец возил ее на двух автобусах на какие-то укрепляющие занятия и не мог нарадоваться этой, как бы сказать, повинности. «Супруга давно ушла из этого мира, дети разъехались, завели семьи, ни они, ни внуки почти никогда не заглядывают, — что бы я делал один без тебя, сокровище ты мое!» — прибавил он по-польски, обращаясь к Дауну, и Даун улыбалась.

Когда встречаю родителей с детьми-даунами, всегда вспоминаю тот вечер и это «сокровище».

На Успение Богородицы 1979 года по нашему календарю (28.08), накануне отъезда, я наконец побывал в православном соборе св. Марии Магдалины в варшавском районе Прага. Когда-то в Варшаве было множество православных храмов,



*Варшавский православный собор
равноапостольной Марии Магдалины*

в том числе монументальный кафедральный собор во имя Пресвятой Троицы и собор св. Александра Невского. Троицкий собор был вновь перестроен в костел в честь Девы Марии, Королевы Польши, а собор Александра Невского вместе с другими православными храмами во времена независимости Польши в 1920–1930-е годы был снесен. Императоры хотели владеть большей частью Польской земли, расплачивались за это потом церкви.

Увы, это было время погрома если еще не православия как такового, то православного

храмостроительства в Польше, едва освободившейся от тяжелой царской длани, но еще не познавшей чугунной большевистской клетки. Мой друг, Павел Пшечишевский, ревностный русист и католик, горячий поклонник всего православного, а в девяностых годах польский консул в Петербурге, напишет потом об этом книгу, изданную со множеством иллюстраций (*Павел Пшечишевский. Варшава. Православие и российское наследство. Варшава, 2011*)*.

Благодарность наша ему. Так бы и памяти не осталось.

Собор св. Марии Магдалины — один из немногих сохранившихся в Варшаве православных храмов. Тогда, на Успение 1979 года, там служил митрополит Василий, глава автокефальной Польской Церкви, служба шла по-славянски, проповедь по-польски; вглядываясь, вслушиваясь, я не нашел

* *Pawel Przeciszewski. Warszawa. Prawosławie i rosyjskie dziedzictwo. Warszawa, 2011.*

никаких отличий от наших московских служб. Столь близкие, впитавшиеся в меня молитвы, жесты, интонации, перенесли меня в обжитый душевно церковный дом, уже несли меня домой. Церковная радость перед самым возвращением. Через много лет по благословению и особому письму моего архиепископа Гавриила, в то время главы нашей Парижской Архиепископии, мне доведется сослужить в этом соборе. Радость литургии и прикосновение к каким-то дальним корням сливались воедино. Народу тогда было немного; видно, с уменьшением числа храмов поубавилось и православное население Варшавы. Однако польское православие нашло себе место и в Италии, где прекрасно себя чувствует.

Покров

Пора было возвращаться. Наташа улетела первой, ибо бабушкино сидение с детьми было отмерено строгим сроком, мне же было отпущено еще несколько дней. Старо Место, паломничество к Новому, ко храму Посещения Девы Марии, последнее прикосновение к тому, что становилось уже прошедшим и ностальгическим.

Самый день возвращения был отмечен неким случайным эпизодом, как бы незначачим. Я сильно опоздал тогда и предупредить никого не мог. Не мог и предвидеть необъяснимой паники, которая возникла дома. Ее подняла моя покойная мама, но паника была почти мирной, тем и поразительно, что почти будничной. «Ко всему надо быть готовым, Наташа, — сказала она, обращаясь к невестке, — вы ничего не видели, вы не знаете, как люди исчезали в тридцать седьмом году. Выходили из дома и не возвращались, я-то помню». Первая реакция простого советского человека на непонятное исчезновение сына на несколько часов. В такой реакции даже не было какого-то кошмара, но как бы трезвое понимание жизни. Словно история так и не менялась с 1930-х годов. Я не раз отмечал: поколение, пережившее террор, на словах соглашаясь, что времена помягчели, что теперь они, конечно, другие, как-то подспудно, в глубине памяти, не очень отличало сталинские годы от послесталинских. Те, прежние, оставались как бы устоявшейся, навеки беспощадной нормой бытия, они лишь спрятались на время, но готовы в любой момент выйти из-за тонкой занавески. При этом те,

кто в то время жил и все это пережил, мог оставаться вполне лояльным гражданином. Опыт не вступал в пререкания ни с идейностью, ни с лояльностью. Мама, разумеется, знать ничего не знала ни об итальянском визите, ни о перехваченном письме, ни о кураторах из КГБ, о таких вещах я ей не рассказывал. Но Наташа-то знала, и во всех подробностях, памятуя о всем прежде случившемся, и потому не могла так просто улыбнуться и отмахнуться от такого предупреждения.

Вернувшись в Москву, я тотчас отправился в отдел кадров своего Института философии и попросил отпуск за свой счет еще на две недели. Кадровичка покривилась, недружелюбно посмотрев на образ Ченстоховской Божией Матери, приколотый к лацкану моего пиджака, как у Леха Валенсы, все же прошение подписала. Я скрылся на даче, той самой, с которой все началось, с ликующим ощущением, что две недели свободы у меня еще есть, хотя ничего не стоило, конечно, найти меня и там. По крайней мере мне нельзя было туда позвонить. Но тот покой от Посещения («И откуда мне сие?..») Нового Мяста не ушел и по сей день отдаленно хранится во мне. За время моего отсутствия мой куратор звонил по московскому телефону раза три, а потом исчез, и навсегда. Непонятно почему.

Я просил у Божией Матери только примирения с тем, что надвигалось и казалось неминуемым. Она сделала больше — отвела эту, уже протянувшуюся ко мне черную десницу. Десница протягивалась потом еще не раз, пытаясь придушить, но до самого горла так и не дотянулась.

Всю «польскую линию» в моей жизни не впишешь в эти несколько августовских дней. Polska, miłość moja, та любовь, с которой и не расстанешься, и не встретишься. Бывает и так.

Осень 2021



«НЕВИДИМКИ»
А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА



ПЬЕР МОРЕЛЬ

«Невидимки»,
или Искупление литературой*

История литературы полна «вторичных» произведений, связанных с произведением главным, в которых в разных формах — будь то предисловие в форме манифеста, послесловие, дневник произведения — автор считает необходимым ввести в контекст, прокомментировать или пояснить, а то и оправдать собственное творчество.

«Невидимки» Александра Солженицына совсем другого рода. В них отражен довольно долгий период времени, с конца ссылки в 1956 году и вплоть до высылки из страны 13 февраля 1974 года, но на самом деле даже еще дольше, потому что появилось это произведение только в 1992-м, после падения СССР, поскольку автор хотел уберечь своих соратников по борьбе. Речь, таким образом, идет о «подпольном» рассказе, современном той уже известной публике литературной борьбе, о которой идет речь в книге «Бодался теленок с дубом», вышедшей в 1975 году.

Само это произведение в своем роде уникально. Оно написано в виде галереи портретов и рассказывает о появле-

* Из книги: Alexandre Soljenitsyne: Un écrivain en lutte avec son siècle / sous la direction de G. Nivat. Paris: Editions des Syrtes, 2018. P. 234–241.

нии, деятельности и тревогах подпольной сети по созданию и изготовлению литературы, без которой «Архипелаг ГУЛАГ» никогда бы не увидел свет. Такое освещение непрерывного коллективного труда — это одновременно и глубокая дань уважения смелости, решительности и умелости его «братьев по оружию», включенных в общую борьбу, и увлекательный детективный роман.

Прежде чем познакомиться с каждым из участников, нужно понять движущие силы этой сети сопротивления и издания, которая сполна осознает свою задачу единения в борьбе с советским режимом с помощью литературы.

Все эти «невидимки» согласились на испытание подпольем и конспирацией. Солженицын не рассказывает всем всего, но каждому — достаточно, чтобы все сполна смогли оценить меру риска. Далеко не все они на собственном опыте познали ужасы лагерей, которые нужно было показать в полном масштабе, многие даже принадлежали к «правильной стороне», были внедрены в систему. Но всем им пришлось согласиться с творческим духом, с той «силой зеков», которую Солженицын являет снова и снова: с нерушимой солидарностью, иронией тех, кто все видел, с безграничным реализмом, но также смелостью, изобретательностью, духовной энергией. Это тот сплав, что родился в плавильне лагерей, самую суть которого Солженицыну чудом удалось показать в «Одном дне Ивана Денисовича», опубликованном в 1962 году благодаря невероятному взаимопониманию с восхищенным и дерзновенным редактором журнала и согласию Хрущева, решившего ознаменовать новый этап разрыва со сталинизмом. Страна ответила на это мощным откликом, поскольку эта литературная жемчужина пробудила в ней память и слово. Тысячи полученных автором писем позволили ему получить сотни свидетельств. Тюрьма, лагерь и ссылка разрешили «во мне способность писать», говорит он, а с выходом «Ивана Денисовича» сама «судьба» послала мне то, что было нужно.

Сеть эта, однако, создавалась не сама собой, и Солженицын здесь входит в новое нравственное испытание, к которому возвращается снова и снова. Из ГУЛАГа он вместе со своими товарищами, и старыми, и новыми, вынес внутреннюю приспособляемость к грубому насилию: эта сила зека

формировалась в мире, конечно, жестоком и абсурдном, но предсказуемом, со своими законами и правилами.

Работа же по созданию сети невидимок, чтобы собрать и однажды явить миру огромную реальность ГУЛАГа, заставляет приспособливаться к неявному и непредсказуемому насилию системы. Начиная бой в темноте, он разворачивает свои войска и ищет для них новые каналы связи, чтобы распределить риски, взваливая на собственные плечи лишнюю долю ответственности за каждого новобранца и живя от тревоги до тревоги при каждом сигнале опасности, при каждом знаке уязвимости и себя самого, и своих друзей. Это то, что он называет «гнётом опасностей», когда риск потерять всю сеть, возникший в трагедии августа 1973 года, привел к «запусканию» публикации главного труда его жизни три месяца спустя в Париже.

Мы узнаём здесь все знакомые нам психологические черты подпольной борьбы движения Сопротивления во Франции и в остальной Европе в годы Второй мировой войны и, в частности, это напряжение всей жизни, знакомое всем, кто возглавлял ту или иную цепочку сети, даже если каждый из них описывает это по-разному в зависимости от собственных обстоятельств. Для Солженицына, убежденного, что «освобождение» страны не может прийти извне или с периферии, но должно начаться «сотрясанием общества» из центра, речь идет о «работе для России», требующей полной преданности, «общественной горячности», но и рассчитанной стратегии, которая заставляет его постоянно использовать военные термины в рассказе о ходе его противостояния с властью, которое он ведет как тактическую войну. Отсюда необходимость каналов связи, в том числе и за границу, и убежищ, где можно переждать и восстановить силы. И в конечном счете Солженицын не скрывает и самого главного, роняет тут и там хоть пару слов о том, что последнее убежище от постоянных опасностей, жертв и лишений — в молитве, важнейшей поддержке в подпольной борьбе.

Но такая сеть — это еще и орудие производства литературной продукции, настоящий фаланстер, запускающий всю цепочку, необходимую для такого необычного коллективного труда: анкетирование и документирование, в том числе и за границей, а значит, переводы, собирание и сохранение

свидетельств, архивация; затем места, где можно писать, печатать на машинке, править тексты, делать копии, редактировать и создавать новые версии; хранение и переплет; передача за границу, юристы для авторских прав и отношений с будущими издателями на разных языках.

Вот лишь один пример, чтобы проиллюстрировать сложность организации, но и изобретательность, на которую способен фаланстер: чтобы иметь перед глазами точную картину распространения копий «Архипелага», но и других произведений тоже, Наталия Дмитриевна Солженицына завела альбом с марками, где каждая марка соответствовала определенной копии и определенному месту, которые она то и дело корректировала и пополняла.

Это огромное войско, занимавшее позиции в течение десяти лет, установило также настоящую «подпольно-литературную» республику — неизвестного, но непосредственного участника истории — прямо в СССР, а затем и за его пределами. Солженицын вполне это осознает, ему достаточно нескольких слов, чтобы определить то напряжение, с каким он относится к своей миссии: «...это был как бы даже не я, меня несло, моей рукой писало, я был только бойком пружины, сжимавшейся полвека и вот отдающей». И еще — чтобы высказать это чувство, что ты рупор своего народа. «После пятилетнего хрущевского топтания около сталинского мавзолея — в горле страны сам собою нетерпеливо нарастал крик».

Конечно, момент истории, но принявший форму литературного памятника. Поразительная человеческая мощь очень простого, но очень настоящего Ивана Денисовича мгновенно вывела Солженицына, сначала неизвестного, но быстро подпавшего под наблюдение, а затем и под нависшую над ним угрозу, на уровень величайших русских писателей. Глубокое проникновение в образ, которым и был вызван такой успех, показало ему, что ГУЛАГ был слишком огромной трагедией, которую недостаточно лишь констатировать; ему пришлось изобрести новый жанр, отсюда этот продуманно-зрелый подзаголовок «Архипелага» — «Опыт художественного исследования». Постепенно мы видим, как он начинает осознавать, проходя через неминуемую опасность, эту миссию, одновременно и коллективную, и очень личную, гражданского искупления через литературу, чтобы своротить и

эту «скалу погребальную над замершим русским духом, — еще невидимей, чем все мои Невидимки».

Вернемся теперь к самому произведению, чтобы отметить участников этой сети невидимок, которых Солженицын представляет одного за другим, словно галерею персонажей этого коллективного романа, подробно описывающего обстоятельства, в которых они вышли на передний план в трех основных местах — Москве, Ленинграде и Эстонии.

Автор каждый раз предлагает очень внимательный психологический портрет, схватывает совместно прожитые моменты, иллюстрирует, кто из какой среды вышел, но исходит прежде всего из чувства глубокой благодарности, из которой и родилась эта книга, чтобы однажды — когда-нибудь — наконец невидимки получили свое заслуженное признание: «Сел писать эти страницы — и все вызываемые памятью мои соратники, сотрудники, помощники, почти все ещё живые и угрожаемые, обступают меня тёплыми тенями, вижу глаза и вслушиваюсь в голоса — внимательнее, чем это было в пылу сражения. Безвестные, всем рисковали, даже людского признания не получая взамен, того признания, которое скрашивает нам и гибель. И напечатка вот этих очерков придётся многим уже в пустой след».

Возглавляет этот список Николай Иванович Зубов, бывший зек, как и автор, несущий на себе этот нестираемый знак, но был он выходцем из прежнего мира: «Революция застигла его 22-летним внимательным и памятливым наблюдателем — и весь тот прежний русский мир, порушенный в месяцы невосстановимо, поразительно отчётливо сохранился в его памяти... Он всегда рассказывал такое, о чём нельзя было самому догадаться и чего в книгах нельзя найти». Врач, гениальный мастер-рукодельник, но, главное, незаменимое доверенное лицо, они встретились в ссылке в Казахстане, когда Солженицын начал писать, и он помог ему устроить хранилища для его первых текстов, а затем и показал способ делать копии с помощью фотоаппарата. Но самое главное, что он вместе со своей женой сумел освободить автора от «разгромленной погиблой жизни», а также дать ему «высший урок жизни и мудрости».

О Николае Ивановиче Кобозеве, великом ученом и одном из лучших умов, Солженицын хотел бы написать отдельную

повесть. Добровольный отшельник, с хрупким здоровьем и чаще всего больной, как новый Иов, почитатель Достоевского и Соловьева, после публикации «Ивана Денисовича» он становится одним из самых вдумчивых читателей.

Затем возникает чета Теушей, Вениамин и Сусанна, первые читатели этих текстов (наконец «появились читатели»), придавшие ему уверенности («В моей замкнутой, защищённой скорлупе проламывался — моею же волей! — как бы свищ...»), и первые хранители его архива, машинописей и фотопленок, они его запойно читали, но и давали читать близким, чем и был вызван первый захват архива КГБ той «чёрной осенью» 1965-го: первый сигнал тревоги, пока еще без чрезмерных последствий, после чего на несколько лет отношения были приостановлены.

Следующая глава «Эстонцы» оказывается настоящим хвалебным словом, что может даже слегка удивить у нашего автора, но связано это с его встречей в тюрьме на Лубянке с Арнгольдом Сузи, а затем в лагере с Георгом Тэнно, которых ему удалось потом отыскать и увидеться с ними в Тарту («полная заграница, Европа»), а позже на отдаленном хуторе. Эстония становится тогда тыловой базой для самого свободного и самого напряженного труда писателя, в полнейшем одиночестве, сразу от двух до трех месяцев подряд, а также местом хранения первой версии «Архипелага» («Если бы это погибло, думаю — ни за что б я его не написал, не нашёл бы терпения и умения восстанавливать»). За этим горячим признанием следует настоящий прорыв чувств: «Ах, эстонцы мои родные! Сколько же вы сделали для нашего общего дела! Разделил я с вами сердце навек».

Следующий портрет, Елизавета Денисовна Воронянская, занимает в солженицынской галерее особое место. Живая и образованная, оживленная «раскаанием души, которая лагерей не отведала». Войдя быстро в ближний круг, она получила в нем прозвище Кью, от Q, «Queen Elizabeth». Она становится одной из главных машинисток и перепечатывает в своей коммунальной квартире, что уже рискованно, полторы тысячи страниц «Архипелага», заморозившего ее: «К этой книге от первого же знакомства с ней в те дни (и до смерти) Кью относилась замороженно, с поклонением и ужасом, — как чувствовала свою с ней роковую связь...» Солженицын

описывает затем цепь событий, приводящих к трагедии. В момент передачи на Запад окончательного текста «Архипелага» он отдает распоряжение полностью уничтожить все предыдущие версии с разных мест хранения, но страстная натура Кью побудила ее сохранить свою. Ослабленная осложнениями после перелома ноги, сперва взятая КГБ на заметку, а затем в августе 1973-го арестованная, она не смогла выдержать допросов. Мы не знаем точных обстоятельств ее кончины, возможно, что она повесилась от отчаяния. Захват КГБ неуничтоженного экземпляра книги вынудил Солженицына решиться — «взрываем!» — на публикацию «Архипелага» в Париже.

Еще два удивительных портрета, тоже из ближнего круга, ЭНЭНЫ, Наталья Аничкова и Надя Левитская, «вечные зэчки с душою не замершей; живут как попало, на перекладных; не удивятся, если завтра опять к ним *придут*...». Сведенные вместе лагерным опытом и ставшие неразлучными, одна из древнедворянской семьи, другая дочь биолога, они стали одновременно посредницами в распределении работ, переводчицами, документалистами, издателями самиздатских текстов, запускавших их в том числе и в провинцию. У них дома на русское Рождество 1974 года Солженицын открыл полученные из Парижа первые экземпляры «Архипелага» через десять лет после начала их сотрудничества. Когда через месяц его выслали из страны, то первое сообщение, которое он от них получил, было: «Передайте ему, что то были счастливые годы, таких больше не будет».

Совсем другой была Мира Геннадьевна Петрова, с которой Солженицын сотрудничал четыре года, и тоже совсем иначе: очень одаренный историк литературы в очень официальном Институте мировой литературы, она «заменяла мне сразу 10–20 других читателей — бесценное качество для подпольного писателя». В «стороне ото всей... конспирации», она сохраняла Солженицыну «отдельную заповедную территорию, где был я не конспиратор, а чистый писатель». Все его романы прошли через решето ее критики, но не «Архипелаг», конечно, о нем и вопрос не ставился. Чтобы передать драгоценную атмосферу их литературных разговоров, автор приводит один «вкусный» во всех отношениях эпизод: «Мира... с гордостью и убежденностью повторяла, кажется, из Цветаевой: что поэт

нуждается не только в сочувствии к его стихам, но и в обеде. ...Она... устраивала мне каких-нибудь рябчиков с глинтвейном, “чтобы легче было потом описывать”».

Еще одна главная сотрудница, тоже литературно одаренная, Елена Чуковская — Люша — с 1965 года была «в самом эпицентре и вихре... бурной деятельности» Александра Исаевича. Она была внучкой Корнея Чуковского, крупной величины в советской литературе, особенно он был известен как детский писатель. Он взял Солженицына под свою защиту после первого захвата его архива, убежденно его подбадривал: «Не понимаю, о чём вам беспокоиться, когда вы уже поставили себя на второе место, после Толстого». Люша становится его «единопособником», помогая «изменить всю скорость жизни и перейти в непрерывное наступление». Устроив его отъезд в эстонское Укрьвище, сделав собственную квартиру «точкой опоры», она пускает копии «Ракового корпуса», сколько возможно, в самиздат, и Кью дает ей тогда прозвище Паганини-turist: пять огромных книг перепечатала она на машинке за пять лет! Но, после нескольких лет тесного сотрудничества в общем действии, наступает момент споров и мировоззренческих расхождений: как и Мира Петрова, Люша принадлежала к прогрессистской интеллигенции. Перепечатка «Красного Колеса» или даже «Письма Патриарху» в 1972 году вызывает дискуссии: зачем возвращаться к царизму, для чего возрождать православие?

Но в тот же самый период обрушиваются и опасности: на Люшу нападают в подъезде ее же дома, хотя вроде бы весь двор там был «под присмотром». В начале лета 1973-го она получает серьезные травмы в показательной «аварии»: в Москве на Садовом кольце грузовик вдруг резко разворачивается и врежется в такси, в котором она ехала. Но, оправившись от травмы, вопреки всем различиям во взглядах, она «выстаивала достойно. Вопреки своей среде, воспитанию, сознанию — моё открывающееся — чужое? — несла и несла на себе, держала плечи под моей задачей как замороженная, шла и шла вперёд».

Кульминацией этого ряда исключительных женщин становится портрет Натальи Ивановны Столяровой, самой сильной из этого подпольного фаланстера. Прежде всего по своему происхождению, потому что она была дочерью

революционерки Натальи Климовой: приговоренная к казни за покушение на Столыпина в 1906 году, но бежавшая из тюрьмы, через Японию мать ее приезжает в Лондон, затем в Геную, где выходит замуж тоже за революционера, Ивана Столярова, но умирает от испанки, успев выходя из трех своих дочерей, которые росли теперь в Париже. Съездив к отцу в гости в СССР в 1920 году, где он вскоре попадет в ссылку, как и большинство эсеров, она решила вернуться туда навсегда в 1934-м. Довольно быстро попала в тюрьму как подозрительный элемент и вышла на свободу только в 1946-м. Отца к тому времени повторно арестовали и расстреляли перед войной. Она поселилась в конечном итоге в Рязани, преподавала французский. Стала секретаршей Ильи Эренбурга, который был в то время крупной фигурой в советской литературе. Чтение рукописи «Одного дня Ивана Денисовича», еще тогда неопубликованного, которую она уловкой взяла почитать и пустила в самиздат, привело ее к знакомству с Солженицыным: «и невинная хитрость, и решительность — всё её». Несмотря на литературный повод, их первая, решающая встреча перетекла в разговор, который «обминул литературные темы, стал по-зэчески прост». Через некоторое время именно она организовала передачу капсулы с микрофильмами всего написанного Солженицыным сыну писателя Леонида Андреева, улетавшему с женой в Женеву. Исключительный момент, полный страха и ужаса, но и восторга: «И вот они, формально такие же советские кролики, как мы, не защищённые не только дипломатическим иммунитетом, но даже иностранным гражданством... — они брались увозить взрывную капсулу — всё, написанное мною за 18 лет, от первых непримиримых лагерных стихов до “Круга”! <...> Этот вечер тогда казался мне величайшим моментом всей жизни! Что грезилося ещё в ссылке, что мнилось прыжком смертным и в жизни единственным — вот совершилось обыденно тихо, в вежливом негероическом разговоре. Я смотрел на супругов стариков как на чудо».

После этого дерзкого удара отношения на время пришлось прекратить, но они возобновляются благодаря счастливому случаю, и так писатель получает возможность услышать отклик на свой труд за границей. Он находит тогда в Еве (ее прозвище) «просто небесную поддержку, такую всегда

лёгкую, улыбчивую, бескорыстную». А в мае 1968 года именно она организует пересылку на Запад главного его труда, «Архипелага», через Сашу, сына Андреевых. Новые терзающие сомнения, тревоги, повторные встречи, передача украдкой, затем напряженное ожидание: «Беспомощное бездействие — тяжело». Мучительная задержка, вызванная, как оказалось, всеобщей парижской забастовкой, и, наконец, освобождающее известие, что все получено, но передача эта так и осталась без последствий из-за «сухого расчёта» и возникшего соперничества между русским изданием и переводами. Пришлось делать новую, повторную отправку осенью 1971 года.

После высылки автора Ева оказалась под пристальным наблюдением, но при этом все равно оставалась ценнейшим сотрудником. В 1976-м ей удалось добиться разрешения повидать в Швейцарии свою сестру. Из США Александр и Наталия Солженицыны смогли сделать ей приглашение, и она приехала к ним в гости в Вермонт на несколько месяцев. Она могла бы остаться там, но решила вернуться в Россию после краткой побывки в Париже, полным воспоминаний о ее юности; причины своего решения она подробно объясняет в чудном письме, которое полностью приводит Солженицын: «...из-за Вас мне выпало никому не достаемое счастье — спокойно, свободно, сильно, глубоко *выбрать*, с сознанием, не обременённым ни принципами... ни чувством долга...». Упомянув о проклятии, висящем над Россией, она продолжает: «Казалось бы, гнёт и страх испепелили даже само понятие свободы и достоинства, но тот же неумолимый пресс над духом неожиданно удесятерил *потребность* в свободе и достоинстве. Не так лагерь, как русская “воля” научила меня ценить как ничто на свете *свободу* (жить, двигаться, мыслить), которой мы так страстно добиваемся. И ради этой страсти, этой напряжённой жизни, в которую мы — “акробаты поневоле” — тщимся вместиť свободу и достоинство, ради этого я, собственно, и возвращаюсь». С момента возвращения в Москву и до своей смерти в 1984 году она была каналом связи Русского общественного фонда, созданного Солженицыным на средства от продажи «Архипелага» для подпольной помощи политическим заключенным и их семьям.

Следующая глава посвящена «чередѣ в тени» — многим другим помощникам, которые тоже сыграли свою важную

роль в этой обширной сети; некоторые из них уже упоминались в предыдущих главах в соответствующих обстоятельствах, но сколько еще было других, таких как Анна Ивановна Яковлева, биолог, по кличке Гадалка, потому что любила гадать на картах; она делала копии с текстов, а еще предоставляла свою спокойную квартиру, чтобы переждать в ней периоды крайней опасности; однажды, на тревожный вопрос автора, не погадает ли она и ему, та ответила, что «такому человеку, как вы, гаданья не нужны». Затем следует череда других персонажей, представителей интеллигенции, с их подпольными кличками, предоставлявших надежное место, хранилище, канал передачи, которых ему, возможно, и увидеть больше никогда не доведется, и поблагодарить не получится; длинная цепочка взаимопомощи, в которой возникают и неожиданные фигуры, как, например, некогда известный писатель Борис Можаяев, друг чрезвычайно осмотрительный, но при этом готовый помочь; ну и конечно, основная когорта из бывших зэков, которые помогали и на стадии создания основных произведений, будь то «Архипелаг» или романы, и при их сохранении. Необходимость делать множество копий, чтобы не все потерять в случае захвата того или иного места хранения, связывала в общую цепь надежных людей, бравших этот риск на себя, даже если в какой-то момент приходилось уничтожать сделанное, когда та или иная версия произведения устаревала.

Сеть расширялась и обновлялась. Так Солженицын познакомился с Андреем Сахаровым через неделю после оккупации Чехословакии и еще с молодой женщиной-математиком, Наталией Дмитриевной Светловой, роль которой будет все возрастать и которая станет затем его второй женой. Ему сразу понравилась ее «общественная горячность», а со временем он приобрел в ней «ещё один проверяющий взгляд, оспорщицу — но и постоянную советчицу, в моём же негнущемся духе и тоне». Перед лицом все новых угроз она берет на себя устройство новых цепочек и мест хранения, даже мужу ее остававшихся неизвестными, так что теперь ему уже не приходилось все это брать на себя, и это помогло ему освободить голову для собственно писательской работы.

Через посредство еще одного знакомого, отца Александра Меня, мы видим, как появляются в жизни Солженицына

и сотрудницы французского посольства, француженки, хотя были среди них и люди русского происхождения. Главной «невидимкой» стала Ася Дурова, дочь белого русского, эмигрировавшего в Париж в 1919 году; она одинаково владела и русским, и французским языками и принадлежала к обеим культурам, но стала католичкой; работала она по хозяйственной части в посольстве в Москве и непринужденно расширяла круг общения с литературными и религиозными кругами. Она неумоимо передавала вещи на Запад и таким образом вошла в контакт с еще одной крупной фигурой русской диаспоры в Париже — Никитой Алексеевичем Струве, выходцем из семьи русских интеллектуалов, который и сам был университетским преподавателем и директором главнейшего эмигрантского издательского центра в Париже YMCA-Press — Les Éditeurs réunis, расположенного на улице Montagne-Sainte-Geneviève, которым когда-то, в межвоенный период, руководил Николай Бердяев. Связь эта оказалась провидческой, поскольку позволила затем подготовить за три месяца осенью 1973 года и выпустить в свет русское издание «Архипелага ГУЛАГ».

Три других потайных передаточных звена, тоже связанные с французским посольством, придут позднее, в 1970-е годы, на смену цепочке, связанной с Асей Дуровой: Эльфрида Филиппи, атташе по кинематографии и книгоизданию, решительная, быстрая и способная; и два культурных атташе поочередно, сперва Степан Татищев, затем Ив Аман, удивительные способности которого заставили Солженицына придумать для него подпольную кличку Фей, выразившую все восхищение перед тем, с каким волшебством он передавал на Запад необходимое.

Работа ширилась, уже много было текстов, передаваемых на Запад, поэтому Солженицыну надобно было срочно создать структуру, способную следить за этапами публикации его произведений, их переводом и распространением. Он назвал ее «опорным треугольником»: Никита Струве, о котором мы уже сказали, с которым устанавливается постоянная переписка; Лиза Маркштейн, литературный агент и дочь вождя австрийской компартии; и швейцарский адвокат из Цюриха доктор Фриц Хееб, который отныне собирает и запускает в издательский процесс все переданные ему произведения.

Были и еще «иностранцы», живущие в Москве, например из журналистов, интерес которых к писателю мгновенно вырос после вручения ему Нобелевской премии в 1970 году. Некоторые из них, помимо заметок и подцензурных интервью, брались еще и за подпольную работу и были каналами передачи — например, шведский журналист Стиг Фредриксон, который становится главным организатором тайного вывоза текстов и архива Солженицына после его высылки, всего того, что его семья, выехавшая несколько месяцев спустя, не смогла увезти с собой.

Последние строки в этой портретной галерее «невидимок» представляют собой именно дань памяти таким «иностранцам». Уже успев пожить на Западе, Солженицын мог теперь еще более оценить «героизм» этих людей, сумевших выйти из уюта и рискнуть своей профессией, карьерой, окружением, тогда как для их советских коллег такой риск был давно уже делом привычным: «Они переступали гораздо больший моральный порог, — и я не могу без восхищения смотреть на них, вспоминать их».

Что сказать в заключение? После стольких перипетий достаточно подчеркнуть самое главное. Все «невидимки» посвятили свою жизнь текстам, литературным произведениям, ради сохранения важнейшей традиции мировой литературы, ради свидетельства о достоинстве человека в беде. Сквозь трудности и трагедии, препятствия и оплошности они создали настоящее воинство, совершили прорыв, которому не было равных и который в конечном счете привел к невиданному успеху и переломил ход истории. У них были разные мотивы, но одна общая потребность — в искуплении литературой. Они хотели освободиться от лозунгов, от формулировок и систем, которые раздавливают, обманывают или убивают, — через слова, которые спасают, даже если для этого нужно было рискнуть всем. Этот порыв востребован еще и сегодня, как и всегда, но уже по-другому в нашем запутанном, нестабильном мире, в котором трезвость, здравый смысл и храбрость необходимы как никогда.

Перевод с французского Натальи Ликвинцевой

Кем был Пьер Декс?

Публикуя в этом номере главу, самую первую, из книги Пьера Декса «Что я знаю о Солженицыне», вышедшей в Париже в 1973 году, «Вестник» отдает должное этому произведению, создававшемуся в какой-то лихорадочной спешке как раз тогда, когда мы все еще боялись за участь Солженицына в его противоборстве с советской властью. Это было накануне того, как в Париже должен был выйти «Архипелаг ГУЛАГ», который станет взрывом, потрясшим Запад.

Декс еще не знал того, что должно вскоре произойти. Эта книга стала как бы взаимодополнением к еще одному труду, появившемуся сразу вслед за ней, — к работе Оливье Клемана «Мировоззрение Солженицына». В целом обе эти книги — одна из которых написана коммунистом, а вторая французским православным христианином — образуют своеобразный диптих: две стороны старого спора, идущего еще со времен Сопротивления, долгое время остававшегося спором между христианами и коммунистами. Я не раз оказывался свидетелем таких словесных поединков, проходивших то в Католическом институте, то в Сорбонне, и спор этот вспыхивал с новой силой при каждом новом узнавании о преступлениях, творившихся в коммунистической России, или при каждом новом аресте очередного диссидента. Кроме того, католики как раз тогда проходили через период *aggiornamento*^{*}, связанный со Вторым Ватиканским собором, и коммунисты могли считать, что и им тоже удастся добиться похожего, своего собственного *aggiornamento*, — но его подавили, да и запоздало оно к тому времени уже на четверть века.

Самое поразительное в книге Декса — это стыд. Стыд от обнаружения того, что от него скрывала его собственная вера в коммунизм. Тот же самый стыд, который испытал и испанский писатель Хорхе Семпрун, бывший узник Бухенвальда, так же как Декс был когда-то узником Маутхаузена. «Когда в прежние годы мы сами себя сделали носителями

^{*} Обновление (ит.).

сталинского беззакония, то мы не просто себя убедили в том, что такая защита была по меньшей мере законна, если уж не всегда справедлива, мы еще и отождествили Советский Союз с будущим социализма. Двадцать лет спустя мы узнали, что, совершив такое, мы не просто ни на шаг не продвинули дело социализма во Франции, но, наоборот, способствовали разрушению морального единства Сопротивления, а кроме того, мы стали ответственны перед рабочим классом своей страны за те преступления против социализма, которые мы отрицали или даже превращали в примеры»^{*}.

В целом тут все уже сказано, но сказано это лишь тогда, когда книга уже перевалила за середину. И такое запаздывание с признанием, или стыд, вполне объяснимы: книга Пьера Декса повествует подробно, в соответствии с тем, что в то время нам было известно, о творчестве и борьбе Солженицына, но также параллельно с этим это еще и хроника того, как коммунисты, вроде Декса, узнавали об ужасах ГУЛАГа, о политическом, общественном и моральном деспотизме власти в России, а также тех огромных трудностей, которые вставали на пути реформирования французского коммунизма именно вследствие этих разоблачений и этого стыда. Книга начинается с открытия «Одного дня Ивана Денисовича», о котором рассказал «Le Monde» в начале декабря 1962-го, прочитать который автору удалось сразу же после этого у Эльзы Триоле, пригласившей Пьера Декса к себе, на улицу Варен. Декс хорошо знал русский язык, но при этом сразу понял, что тут мы имеем дело с языком уплотненным, трудным, начиненным диалектизмами, языком, который ему не давался. История первого перевода рассказа очень тесно связана с Дексом, даже если в итоге он все-таки убрал с него свое имя. Но, как настоящий художник, Декс уловил самое главное: речь идет не о «свидетельстве», а о произведении великого писателя, заставившем его вспомнить о Маргерит Дюрас, или о Примо Леви, или даже о поэте XII века Элимонде де Фруадмоне, авторе «К смерти». Но первое впечатление и его самого, и Эльзы, еще не так четко сформулированное: это новый «Пруст и Флобер». Они лихорадочно ищут выхода, как избежать диктата советского посла, который хочет все в

^{*} *Daix Pierre. Ce que je sais de Soljénitsyne. Paris, 1973. Chapitre 15 «Le Discours du Nobel». P. 149.*

Париже взять в свои руки. Не стоит забывать и о том, что Солженицына вскоре после этого выдвинули на Ленинскую премию, и что он был в некотором роде, пусть и недолго, ставленником Никиты Хрущева.

Как объяснить такую лихорадочную спешку? Дело в том, что ей предшествовал долгий путь, от вовлеченности Декса, Эльзы и Арагона в сталинизм, от сталинского указа 1948 года, объявляющего Лысенко абсолютным авторитетом в биологии, от судебного процесса над Кравченко в следующем году за его книгу «Я выбрал свободу». Не стоит забывать на этом пути и сборник стихов Арагона, вышедший в 1931 году и озаглавленный его разрыв с сюрреалистами и, в частности, с Андре Бретоном. В «Преследуемом преследователе» (название сборника переводит выражение, придуманное когда-то римским античным писателем Теренцием и подхваченное затем Бодлером, — *Heautontimoroumenos*). То есть тот, кто сам себя наказывает, сам себя ненавидит. И кто же тогда здесь ненавидит сам себя? Это вовсе не коммунист, узнающий о преступлениях коммунизма (а это начало великого голода на Украине), а слабый буржуа, которого будет допрашивать ГПУ. В его знаменитом сборнике «Прелюдия ко времени вишен» об этом говорится так:

Я пою ГПУ, которое прямо сейчас
Формируется во Франции.
Я пою ГПУ ниоткуда и отовсюду.
Мне нужно ГПУ, чтобы приготовить мировой пожар.

Арагон, палач буржуазии, в ярости, как и его язык с его систематическим разрушением синтаксиса. Огромное творческое наследие Арагона (только его романы вышли в четырех томах «Плеяды») так же изменчиво, как и его политические убеждения. Тем не менее ему понадобилось больше времени, чем Дексу или Эльзе, на то, чтобы признать подлинность творчества Солженицына.

Декс любил искусство, поэтому одной из причин его разрыва с советским коммунизмом стало несправедливое отношение к рисункам Пикассо со стороны представителей социалистического реализма. Как его знаменитый Голубь мира 1949 года, созданный для Первого конгресса движения за мир, так и портрет Сталина, заказанный Арагоном для

«Lettres françaises» после смерти вождя народов, были очень плохо приняты. Декса, будущего автора объемного труда о Пикассо, который увидит свет в 1963-м, это просто выбило из колеи. Позднее я рассказал ему, как на знаменитой выставке Пикассо в Москве в 1956 году видел и слышал, как хихикали советские посетители над его огромным котом, словно исчерченным и пронизанным спиралями, и как те же посетители быстро успокоились, когда им объяснили, что это был портрет капитализма...

Книга Декса о Солженицыне — это еще и история журнала «Lettres françaises», в которой постепенно начинает слышаться признание и в этом разочаровании, и в этом стыде. Третьего декабря 1967 года, прочитав солженицынское «Письмо IV Всесоюзному съезду Союза советских писателей», Декс публикует первую протестную реакцию на него как раз от лица «Lettres françaises», затем от Национального комитета писателей («рожденного в ночи гитлеровской оккупации»), затем в виде письма в «Таймс» Трумена Капоте, Джона Апдайка, Карлоса Фуэнтеса, Одена и других великих американских писателей. После присуждения Нобелевской премии и вытеснения Солженицына «в гетто» он становится еще более неистовым. В солженицынской «Нобелевской лекции» он прочитывает приговор художественному бесплодию коммунистического режима: «Слова отзвучивают и утекают как вода — без вкуса, без цвета, без запаха, без следа», — пишет Солженицын. Декс добавляет: «Мы тоже, вернувшись из лагерей в 1945-м, пережили нечто подобное. Слова разлетались еще до того, как мы успевали их произнести». Его предпоследняя статья в «Lettres françaises» накануне закрытия журнала (СССР и его сателлиты положили конец всем многочисленным подпискам на него) снова была посвящена Солженицыну: «Солженицын — реакционный писатель?» Ответ — нет, потому что невозможно говорить о победах Наполеона на острове Святой Елены, а о Победе 1945 года без Праги и Будапешта. Он цитирует письмо Юрия Галанскова, отправленное им Солженицыну из лагеря незадолго до смерти, в котором поэт сожалеет о том, что «колючая проволока и автоматы в руках оболваненных парней лишают нас возможности выразить Вам лично всю глубину нашего восхищения». Когда я вместе с Дексом принял участие в записи

передачи на швейцарском телевидении вместе с Анри Гийеменом, рассуждавшим о «трех гигантах — Ленине, Сталине и Троцком», и симпатичным доктором Арманом Форелем, создателем народной рабочей партии кантона, тут опять подхватившим старую песню о «капиталистическом окружении», якобы оправдывающую ошибки советского коммунизма, — Декс прервал его резким: «Арман, брось эту пластинку, она уже изрядно поцарапана...» Для него голос Солженицына шел из страны «замурованных заживо», от «погребенной» литературы.

Вот почему книга Декса, пусть и написавшего, без сомнения, слишком много, пусть временами повторяющегося, все же до сих пор не утратила своей остроты.

Перевод с французского Натальи Ликвинцевой

ПЬЕР ДЕКС

«Иван Денисович» как открытие*

В томительных лагерных пере-
бродах, в колонне заключенных, во
мгле вечерних морозов с просвечива-
ющими цепочками фонарей — не раз
подступало нам в горло, что хотелось
бы выкрикнуть на целый мир, если бы
мир мог услышать кого-нибудь из нас.

Нобелевская лекция

Моя первая встреча с Солженицыным датируется началом декабря 1962 года, может быть, самыми первыми днями месяца или даже концом ноября. Нужно восстановить дату, когда именно добрался до Франции номер «Нового мира», в котором был напечатан «Один день Ивана Денисовича». Эльза Триоле** только что прочла этот рассказ залпом и сразу стала договариваться о переводе, который спешно заказало издательство Juilliard по инициативе советского посольства. Посол, руководствовавшийся, конечно, инструкциями, полученными от самого Хрущева, считал, очевидно, что быстрое распространение этого текста послужит чести и престижу его страны. Эльза, отложив все прочие дела, пригласила меня к себе.

За тринадцать лет до этого я не смог заставить себя поверить в существование концентрационных лагерей в Советском Союзе. Если они там есть, тогда моя депортация в Маутхаузен и смерть стольких моих товарищей по оружию просто не имели смысла. Несомненно, я выбрал тогда слепоту из страха, что не сумею продолжать жить, если идея коммунизма окажется запятнана таким позором. Затем вновь и вновь стали возникать все те же тревожащие факты: процесс Сланского, на котором были осуждены дорогие мне товарищи, «дело врачей» или же не столь трагические, но столь же показательные причины, по которым был подвергнут осуждению

* Глава из книги Пьера Декса «Что я знаю о Солженицыне» (*Daix P. Ce que je sais de Soljénitsyne*. Paris: Seuil, 1973. P. 11–18).

** Она пишет об этом в номере «Lettres françaises» от 6 декабря.

портрет Сталина работы Пикассо, который мы опубликовали в *Lettres françaises*, — все это подготовило во мне почву для того, чтобы критически взглянуть на собственную слепоту. Начиная с осени 1953-го Эльза сообщала мне о первых возвращениях эков из сибирских лагерей. Я обнаружил тогда, что, думая, что защищаю честь того дела, за которое воевал, просто был вместе с волчьей стаей. Те, кто тогда возвращались, были моими, нашими.

Постепенно, благодаря все той же Эльзе, я начал оценивать весь масштаб и ужас сталинских репрессий. Поддержкой мне тогда послужило то, что осудили и расстреляли Берию и людей из его аппарата, что потребовали отчета у одобрявших происходившее писателей, что начала вырисовываться вместе с тем, как начали понимать всю глубину трагедии, перспектива того, как можно исправить саму траекторию развития социализма. Хрущев съездил к Тито. XX съезд КПСС вскрыл всю глубину трагедии. Затем дело замедлилось, и даже казалось, что десталинизация пошла на попятный. Но XXII съезд в 1962 году расставил все точки над *i*, углубив теоретический подход к проблеме. А перед этим я следил за работой Арагона, написавшего советскую часть «Параллельной истории», и пытался осмыслить всю резкость поворота в переоценке истории страны.

Однако, когда я вошел в небольшую гостиную отеля на улице Варен, где Эльза принимала посетителей, мне казалось, что я уже ничего не понимаю. У меня плохо получалось сдерживать эмоции. Впервые мне предстояло услышать голос, дошедший *оттуда*, и я готов был в него вслушаться, его воспринять как голос брата.

Я засыпал Эльзу вопросами при каждом ее возвращении из Москвы, но она всегда говорила мне одно и то же. Те, кто возвращался из лагерей, странным образом безмолвствовали. Они приезжали, обосновывались, «словно были виноваты в том, что уехали на более долгий срок, чем было предусмотрено». Это было выражение одного из ее друзей. Я спрашивал:

— Вы думаете, им могли запретить говорить?

Эльза пожимала печами. Запретить? «Вы знаете, Пьер, все то, на что нет специального разрешения...» И еще она мне отвечала, что точно мы знать не можем; что эти массовые возвращения вскрывали, не могли не вскрыть, огром-

ные проблемы как частные, так и общественные. Приходилось принимать во внимание тех, кого считали исчезнувшими навсегда; тех, кого не ждала обратно даже собственная жена, — одним словом, все то, что происходило и при нашем возвращении из нацистских лагерей, но умноженное на сто по количеству возвращений и на десять по годам заключения. А кроме того, приходилось принимать во внимание еще и тех, кто занял их квартиру, их положение в обществе; и тех, кто встретился со своими доносчиками и обвинителями. И кроме того, говорила мне она, нужно еще учитывать русскую национальную гордость, которая не любит признаваться в том, что уродливо и бесчестно. Учитывать и тех людей в партии, кто не горит желанием ворошить прошлое.

В итоге эти массовые возвращения шли уже два года, а в западной прессе об этом не было ничего или почти ничего. У нас была международная организация выживших в Маутхаузене. В ней не было ни одного советского участника, несмотря на наши усилия. Затем, в ходе лета 1955-го, они вдруг появились, точно как если бы до этого они просто избегали приглашений. И лишь позднее они признались, что вернулись тогда из Сибири, из лагерей, куда их отправили, как и всех остальных советских военнопленных, никоим образом не учитывая их опыт сопротивления...

И вот, наконец, впервые свидетельство, опубликованное в Советском Союзе... Я думал, исходя из того, что писали в газетах, что речь идет о свидетельстве наподобие тех, что публиковались о нацистских лагерях, но этого было недостаточно, чтобы составить собственное представление. Эльза говорила с кем-то по телефону. Я попытался оценить или, скорее, представить, какая смелость нужна была, чтобы пробить всю толщу молчания. Прошло уже десять лет со смерти Сталина. Эльза все продолжала говорить. Номер «Нового мира» лежал на журнальном столике. Я его взял. Я ожидал найти там простой русский язык, язык газет, которые я читал с легкостью. Наскок повествования оказался для меня совершенно непонятным. Мне не просто не хватало словарного запаса, я не мог даже уловить смысл на уровне фраз. Но я чувствовал их глубинный ритм, как неторопливо и строго они разворачиваются. Смысл продолжал ускользать.

— Это Пруст и Флобер.

Я не слышал, как подошла Эльза. То, что она сказала, мне показалось абсурдным. Она рассмеялась над моим озадаченным видом.

— Это великая русская проза, Пьер. Настоящий классик. Это удивительно. Я не знаю, как вам объяснить. Это как если бы у нас вы открыли наугад первую книгу неизвестного автора, которую вам похвалили как забавную, и вдруг обнаружили, что на таком французском языке никто не писал со времен Пруста, со времен Флобера. А он — оба они вместе. Добавьте сюда Селина, за разговорный язык. Это такое богатство... Это совершенно непереводаемо.

Я упал с неба на землю:

— Но все говорят о свидетельстве, почти о репортаже...

— Потому что это не люди культуры, да они, возможно, это даже и не читали, им просто поручили это опубликовать. Они говорят об этом словно твердят заученный урок. Они дрожат при мысли, что дело может затянуться. Они готовы поклясться, что с этим справится любой студент, изучающий русский. Мы не вправе согласиться на такое литературное убийство. Итак, вот о чем я подумала...

Учитывая ту безумную спешку, с которой посольство пыталось заполучить для издания этот перевод, времени на поиск специалиста, который бы мог с ним справиться, просто не было. К тому же он вряд ли будет хоть что-то знать о жизни в лагере, а потому неизбежно будет делать ошибки при подборе жаргонных эквивалентов и, возможно, еще и увязнет в политических подоплеках. Идеальным переводчиком был бы тот, кто, сам пережив подобные трудности, смог бы найти для них французские эквиваленты. Одним словом, Эльза предложила мне воспользоваться первичным буквальным переводом и постараться прежде всего добиться верности тона, ритма, воспроизвести по-французски литературную ткань произведения. Мне будет помогать и со словарем, и с синтаксическими трудностями целая команда, которая будет перечитывать текст вслед за мной.

Мы принялись за первую страницу журнала. Продолжалось это больше часа. Постепенно выкристаллизовывалась словесная материя, густая и сильная, но, когда мы закончили, у нас в руках остался всего лишь набросок. В нем не было ритма, например.

Я вернулся к себе словно одержимый этим текстом. Я тут же написал две, три разные версии, как играют гаммы. Ни одна не годилась. Прошедшие времена французского языка, при всем их разнообразии, лишь утяжеляли текст, замедляли его. Я завидовал легким формам прошедшего времени в русском языке, текучим, музыкальным. Внезапно мне пришло в голову перевести рассказ в настоящее время. Мне показалось, что Шухов при этом наконец ожил.

Я позвонил Эльзе, несмотря на поздний час. Теперь пришла ее очередь не понимать. Настоящее время? Но какое настоящее? Настоящее индикатива... Может быть. Нужно взглянуть. Ей удалось одолеть мой энтузиазм. Я ведь даже не прочел еще весь роман целиком. Я снова окунулся в текст, чтобы уже его не отпускать. Через восемнадцать лет я снова погрузился в Маутхаузен, в будни Маутхаузена с карантинном и рядовыми военнопленными. Если опустить некоторые не слишком значимые оттенки, я вполне мог втиснуть свои шаги в то, что проходил Шухов, в то, что проходил интеллект-уал Цезарь. Они жили как мы. У них были наши проблемы, вот только были они в своей стране и коммунистов там охраняли другие коммунисты. В голосе Шухова мне слышались голоса некоторых моих товарищей-рабочих того времени, людей чистых и честных, как и он. Всплыли во мне и воспоминания о французской тюрьме времен оккупации, когда нашими охранниками были наши же соотечественники, о том, каким взглядом мы тогда смотрели оттуда на волю.

У меня уже не выходило привести свои мысли в порядок. До сих пор я представлял себе сталинизм чем-то вроде раковой опухоли социализма. У Хрущева получилось удалить ее хирургическим вмешательством. Здоровое тело восстанавливалось. И вот оказывается, что в мире Шухова никакого социализма нет. Ничего, даже на горизонте. Ни в прошлом. Социализм нужно было не восстановить, а построить...

У меня не было времени, чтобы обдумать это дальше. Эльзе понравился мой набросок «в настоящем времени индикатива». Вместе в Арагоном она поручила мне написать предисловие к французскому изданию. Я провел два месяца, работая по двенадцать и четырнадцать часов в сутки, в попытке осилить двести страниц текста. Я уже не мог себя от него отделить, а если бы была такая возможность, то по

завершении переписал бы все заново в том ритме, который нащупал только в конце. Но и так уже наша задержка чуть не вызвала международный скандал. Я переживаю момент, когда все это мне списали бы на мои прошлые взгляды... Именно это и толкнуло меня тогда не подписываться под правами на перевод, чтобы избежать споров вокруг французской версии. Я жалею об этом до сих пор, потому что в противном случае, возможно, смог бы при переизданиях сделать перевод хотя бы немного лучше.

Первый вариант предисловия, который я показал Эльзе, описывал официальную публикацию в Советском Союзе «Одного дня Ивана Денисовича» как событие, сделавшее процесс десталинизации необратимым. Что-то вроде неоспоримого знака, обозначающего маршрут или, вернее, новую точку отправления на пути к социализму. Мне казалось, что дипломатическое рвение вокруг текста говорит о том, как глубоко советские партия и правительство вовлечены в процесс, и позволяет принять такую точку зрения. Эльза же мне заметила, что в самом тексте Солженицына не было ничего такого, что бы давало на это надежду. Что даже само отношение советской политики к этому тексту, суетливая попытка сделать его доказательством, как и его литературная дисквалификация, не оставляли места для преувеличенных надежд.

— Посол возбужден, как перед последним постановлением политбюро. Но такие постановления быстро забываются, Пьер. Я совсем не представляю, что именно думает этот Солженицын. Может быть, как Твардовский, разделяет ваш оптимизм, но его предисловие в «Новом мире» очень сдержанное. Он никого не хочет отпугнуть...

Мне и раньше иногда выпадала удача заполучить Эльзу в качестве первого читателя моих рукописей. Я находил тогда в ней, безжалостной и мягкой, надсмотрщицу над письмом, помогающую вам пролить свет на вашу собственную мысль. Добавьте к этому мужскую силу у женщины, тонкость, критический ум, что часто бывает привилегией женщин, тогда как такой вкус к преодолению, к абсолюту обычно считают мужским. Итак, тогда я написал второй вариант. «Один день» означает как минимум то, что в Советском Союзе больше не будет лагерей. Действительно, разве можно представить, чтобы после официального распространения книги

Солженицына система продолжила существовать, пусть и в меньшем масштабе? Тогда дойдет до того, что «Один день» будут читать в лагерях...

— Да откуда вы это взяли? — говорит мне Эльза.

— Это же немыслимо, посмотрите.

— Нет ничего немыслимого в этой стране, Пьер.

Я услышал: в моей стране. Но Эльза сказала «в *этой* стране».

— Не думаете же вы, что Хрущев...

Она меня перебила:

— Чем он управляет? Он поменял людей во главе огромного партийного аппарата, но подальше, в провинции... Он лишь слегка задел огромную толщу России. Он даже не взялся за нее. На него смотрят...

Уже годы спустя, в тот момент, когда она написала для *Lettres françaises* заметку о манифесте Сахарова, Эльза мне призналась: «Бывают моменты, когда мне кажется, что с России все соскальзывает. Даже Октябрь, даже Ленин. Даже все эти миллионы и миллионы убитых при Сталине...»

Я тогда только что опубликовал статью о *долгосрочности* в истории, о глубинных сдвигах в масштабе веков и веков, незаметных при традиционном анализе, но которые современная наука пытается разглядеть. Она мне говорила об этом:

— Бывает русская долгосрочность, Пьер. Мне бы очень хотелось знать, куда она приведет... Это же вы мне рассказывали, что Куртад перед смертью, после стольких лет, проведенных там, сказал вам, что эта страна — это Конго с ядерными боеголовками...

Итак, она оставила Хрущева в стороне. Она продолжала самым спокойным голосом в мире, словно говоря о чем-то само собой разумеющемся:

— Смотрите, Пьер, всегда бывают лагеря. Там не может не быть лагерей. Теперь это уже не в таком масштабе. Там не допускают, чтобы существовала полиция, которая сильнее, чем Центральный Комитет. То есть она подчиняется Центральному Комитету. Но она арестовывает тех, кто слишком активен. Это уже не террор, как раньше, во времена «Другого», но это все еще затрагивает немалое количество людей...

Мне нужно было написать «Другого»?

Я заупрямился. Что-то ведь все-таки изменилось, раз Твардовский смог...

Эльза перешла на учительский тон:

— Больше не убивают. Разе что спекулянтов. Теперь уже нет этого липкого предрассветного страха. Люди понемногу начинают говорить. Но что это — выздоровление от рака или просто ремиссия? Однажды вы уже поступили безрассудно, Пьер; станьте самой осторожностью. Скажите, что эта книга существует, и чем она является. В стране без общественного мнения эта публикация заденет только Солженицына и Твардовского.

— А Хрущев?

— Это будет даже не первый раз, когда он передумает. Вы не знаете, Пьер, но все это еще может плохо кончиться, с этой книгой, там... Будьте осторожны, еще и ради Солженицына...

И тогда я написал окончательный вариант:

«В отличие от того, что произошло с фашистскими лагерями, советский организм сам борется со своей раковой опухолью, и роман Солженицына будут, конечно, в будущем рассматривать как важный этап в этой борьбе, в которой писатель, бывший зэк, хочет, чтобы трагедия послужила всем людям. Потому что под вопрос в конечном счете ставится террор. Не остается никаких сомнений по поводу смысла этой книги: террор не *случайность* при социализме. Он извращает саму его природу. Он ему враждебен. Чужд».

Мне казалось, что я преодолел недоверчивость Эльзы.

Она размышляла довольно долго.

— Как бы вам это сказать, Пьер? «Советский организм» — я не понимаю эту метафору. Она мне ничего не говорит. Я не думаю, что советские государство, общество ценнее, чем буржуазные государства, буржуазные общества. Уже прожиты десятки лет с лагерями. Конечно, есть такой хирург по имени Хрущев, практикующий военную медицину. Он режет по живому. Он, конечно, прав, когда опасается метастазов. Чудесным образом он находит лекарство — Солженицына. Он заставляет пациента его проглотить. Если это не произведет ожидаемого результата, то скажут, что лекарство плохое. Вы придаете «советскому» теоретическую ценность. Таково фактическое положение дел. Существует Советский Союз...

Она делает широкий жест, словно заключая в объятие пространство от Ленинграда до Владивостока...

Перевод с французского Натальи Ликвинцевой



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



ЖОРЖ НИВА

Василь Стус,
или Узость темницы
и необъятность Предвечного

В холодном эфире я сви-
щу и чувствую надвигающееся
безумие.

Мэй Цин

Без палача и плахи
Поэту на земле не быть.

Анна Ахматова, 1935 год

Я открыл для себя Василя Стуса в сборнике, выпущенном в 1999 году в Киеве издательством «Дух и літера». Познакомили меня с ним Константин Сигов и Леонид Финберг, основатели замечательного издательства, связанного с Могилянской академией. Эти два друга сделали мне очень ценный подарок. Ведь Стус — один из величайших европейских поэтов двадцатого века, века-волкодава, как назвал его Осип Мандельштам. Его неясности, оксюмороны, хиазмы, стилистические скачки от самого загадочного до самого прозаического, крики обожженного человека, абсолютная уверенность в том, что он воплощает Украину, стали для меня незабываемым поэтическим открытием.

У Стуса мы находим вспышки гениальности Рембо, мистицизм Лермонтова, иронию Байрона. Он изгнанник по природе, изгнанный не только из Украины, как его пред-

шественник Тарас Шевченко, присутствие которого часто просвечивает в творчестве Стуса, но также, и в еще большей мере, из всей европейской культуры, которую он унес с собой в ГУЛАГ в своей титанической памяти. И когда порой титан обессиливает, когда пророк стонет — он делается нам только ближе. Василь Стус в своих «Палимпсестах», как колымских, так и из Перми-36, прошел через огонь отчаяния, но в этом отчаянии встречаются лучи радости, мгновения игры, юмора, даже ликования. Так, среди вспышек ярости или отчаяния, появляется очаровательная зарисовка выводка птенцов, жгучее воспоминание о радостях любви; здесь — карандашный набросок в китайском стиле, там — язвительное остроумие. Все это напоминает о том, что жизнь до медленной смерти в ГУЛАГе была также и открытием мира и поэзии, а порой и блаженства...

Василь Стус — изобретатель нового земного пейзажа, колымского, пустынного ландшафта с руинами Эдема. Конечно, мы знакомы с «Колымскими рассказами» Варлама Шаламова, тысячей зарисовок судеб, нечеловеческих испытаний, игры со смертью, в которых появляются фрагменты колымской природы, как лиственница, завершающая сборник. «И только лиственница наполняет леса смутным своим скипидарным запахом. Сначала кажется, что это запах тления, запах мертвецов. Но приглядишься, вдохнешь этот запах глубже и поймешь, что это запах жизни, запах сопротивления северу, запах победы».

В поэзии Стуса, конечно, встречаются и лиственница, и тимьян, и пурпурный обир, запахи, овраги, колючие заросли, цепляющиеся за пустоту, но каждый раз это словно ряд икон, в которых пейзаж схвачен в своей сущности, где предельно плоское вздымается, как обратная перспектива в иконах русского севера, и небольшие холмы, которые на сибирском Дальнем Востоке называют «сопками», также цепляются за пространство, за чистое, сущностное пространство пустоты и экстремального холода. Пейзаж без перспективы, с огромными горизонтальными сжатиями, словно под давлением кувалды, и головокружительными вертикальными столбами, как на горах Хуангшаня китайского мастера Мей Цина. В эту пустоту проникает клочками запах тимьяна. И только з/к Стус, одинокий и гордый среди согнутых спин рабов, так

же цепляется, а иногда распрямляется, как великан. С сарказмами, вспышками мести или приступами саморазрушения, остановками от измождения, миражами. У него церковь святой Ирины в Киеве, построенная великим князем Ярославом Мудрым в 1032 году и разрушенная основателем Золотой Орды в декабре 1240 года, чудесным образом возникает в колымском пейзаже. Мираж, в котором желто-голубые цвета украинского герба окрашивают серый простор мерзлоты. В зимней тьме Колымы, как и в ее коротком пьянящем полярном лете, проносятся не только воспоминания счастливой древности Украины, но и воспоминания о европейской поэзии, как будто Рильке, Гете и Байрон назначили встречу в этом ледяном просторе.

Перед лицом угнетения конь-поэзия Стуса встает на дыбы, выходит на арену вечной схватки между злом и добром, тенью и светом. Это отражено в языке Стуса, порой бедном жаргоне, порой священном сверхязыке, уплотняющем все — вертикаль и горизонталь, мороз и огонь. Прекрасные гиперболы вырываются из доменной печи холода, подобные ослепительной лаве камчатских вулканов. Мы словно наблюдаем за возвращением Данте, особенно «Ада», а в нем — последней, тридцать четвертой песни, в которой «мучительной державы властелин грудь изо льда вздымал до половины», ибо в обоих «Адах», Данте и Стуса, мы находимся в стране, где «я не был мертв и жив я не был тоже».

По мере того как я продвигался в чтении поэзии Стуса, я остро ощущал присутствие священного в его текстах. В них горит свеча, претворяющая безобразный мир в скинию. Неясные, погруженные в метафизическую полутьму формулы его стихов начинают светиться в ночи подобно картине Жоржа де Ла Тура. Непонятное — неотъемлемая часть его поэтики, вернее, у него оно накладывается на очевидное. В его стихах проглядывают загадочные леттристские узоры, вереницы букв, подобные гусеницам шелкопряда или таинственным каракулям пророка Даниила. Порой кажется, что в поэзии Стуса все вывернуто наизнанку: удивительным образом абстрактное становится конкретным, конкретное превращается в абстракцию... Устанавливается диалог с Богом, порой саркастический («Господин Бог»), чаще всего мистический. Предвечный присутствует, но как химическая составляющая жизни.

Сегодня поэзия Стуса нам кажется пророческим ответом на отрицание Украины. Как у Шевченко, вера в Украину живет в нем нерушимо, даже когда он сам превращается в живой скелет. Речь не только о могущественном средневековом королевстве, столицей которого был Киев, собором — Святая София, а монастырем — Печерская лавра, не только о республике запорожских казаков, о романтическом воскрешении Украины в тот час, когда воскресали Ирландия, Италия и Польша, об Украине в тисках гражданской войны 1917–1921 годов, — но о всех этих разных Украинах, слои которых отложились в его палимпсестах, а также и о той идеальной Украине, увиденной им на дне платоновской пещеры.

Перевод с французского Даниила Струве

Василь Стус

Стихи

* * *

Средь щебета тюремных воробьев
почудилось — затренькала синичка,
и тонко-тонко начала плести
тугую нитку боли. Из-под снега
весенний так струится ручеек.

* * *

Уже София вдали исчезла,
цветком сирени отпыхала.
Ты шла за мною — да не успела,
тот первый грохот не услышала.
Снега и стужи, ветра-морозы,
свистки и крики, проклятья, стоны,
собак рычанье, мат да угрозы,
и автозаки, и зак-вагоны.
Этап сегодня, этапы завтра,
ничком ложишься, садишься боком...
Благословляю твою неправду,
дорога боли, судьбы дорога.

* * *

Не сдайся — веснам.
Зимою проще.
Весне не сдайся!
Держись, как спасенье — льдины,
держись просветленной муки,
держись оголтелой туги,
и так и живи. Это — жизнь.

* * *

Я — в полосе чумного круга.
Никто не близься, не ищи!
А значит — ни души, ни друга,
лишь только эта злая вьюга
колымской дьявольской глуши.
И одиночество! И злобный
взгляд доносителей, шпииков...
Куда ж ведешь ты меня, род мой,
мой безъязыкий — из веков?

* * *

О Господи, не знаю я обиды
на эту участь. Верю — это Ты,
как горсточку сырой, никчемной глины
меня берешь, и месишь, мнешь, гнетешь,
чтоб вылепить мой образ. Чтоб недаром
еще один от плоти Украины
кусок стал твердью. Знал я лютый жар,
знал злобу зим без края и начала,
и ты, душа, такой прозрачной стала,
что я уж не отбрасываю тень.

* * *

Кукушки зазвучали Колымы.
Шумит поток, а молодой шиповник
огнем пылает желтым. Тучки легки
на небе на фарфоровом повисли.
А я на этой пихтовой колоде
про ссыльного читаю чудака.
Чудак, пустое! Жить — смеяться значит,
наигрывая грустный тот напев...
Терять, и отыскать, и вновь утратить,
и вновь искать — и в этом жизни крест?
Мы раз живем. Не умираем дважды. —
И навсегда, навеки. Не прося
ни жалости, ни ласки...
Чу: поют
колымские кукушки...

* * *

О чем ты плачешь в этой мертвой дали?
«Киги-киги» — что чайка у Днепра.
О горы горя, кладбище бескрайне! —
И я ль здесь сгину, как придет пора?

«Киги-киги» — о чем ты тужишь, пташка?
«Киги-киги» — видать, своя беда?
Ну, потерпи еще, хотя и тяжело.
Здесь наша кровь — темна и солона.

* * *

Заката солнце дыбится под вечер.
Смотрю туда я, где молчит мой край,
где корчится в своей надсаде вечной
грозами опаленный зелен-чай,
где трепетанье лип золото-каре,
где сосен грусть, где елей прямота,
и россыпь земляничная густа,
и в сумерках овраги задремали.

* * *

Ты где-то там — за пеленой,
за белой, белой далью...
Так век и меришь молодой —
все молодой печалью.
На одиноком берегу
на золотом на песочке
кого лишился — не пойму —
подруги или дочки.
Как изогнулся жизни путь!
А сны тяжки, глубоки...
Кто чаял прошлое вернуть —
уж не найдет дороги.

* * *

Зимы убогий маскарад
жизнь приглушил до света.
На столько кривд и столько правд
единого ответа
не отыскать. Далекий грот
иссечен — на крест крест,
и вечный вечность создает
спев хоров, плачей, месс.

* * *

Метет-кружится снежная пороша
и ветви вишни трогает беззвучно,
заткала окна пеленой косматой,
мороз потрескивает где-то гулко.
А мы, защелкнув двери на задвижку,
сухих поленцев накидаем в печку.
На маленькую лавку ты уселась,
ладони тонкие к лицу прижала тихо,
и радость чувствуешь — пока замок на двери,
а на сердце покой. В колени локти
ты острые уткнула. Грустны руки,
как память-грусть о нерожденных детях.
На плитке тонко чайник дребезжит.
Последней папироской утешаясь
и молча грея руки у огня,
я думаю: быть может, это — счастье —
вот так сидеть с любимой женою,
ее плеча едва плечом касаясь.
И думаю: покуда злится выюга,
покуда свищет снежная пороша,
клоня ко сну, мы посидим у печки
и переждем часок, и два, и тихо
наш домик поплывет в высоко-звездно-
звездну даль. Слегка плывет-дымится
в стакане чай на лавке. Из лимона
веселые колечки обрамляют
тарелку голубую. Тишь тиха,
позакрывала все ходы и входы,
а мы, приподняты Господней дланью,

как будто оторвались от земли
и вот несемся в темноте зазвездной, —
но тьме уж не объять, не обступить нас —
уже не погасить свечи зажженной.

* * *

Недоля бечевку сурову плетет,
но слышится снова и снова:
навек вмурована в каменный грот
душа потаенная Львова.

* * *

Как сине, как бело, как яро горит
все то, что болело, и все, что болит.
О марта безумье, неясность влечения —
сверкает береза и ждет пробуждения.
Прорвались потоки глухонемые,
ползут во все стороны, взнузданы змии.
Ручьи веселятся, то в россыпь, то в ряд,
и взгорья струятся, и сосны горят.
Поток закипает в глубоком яру —
то вербы цветенье, небес разоренье,
пожар синевы и журавликов «кру...».
Калинова дудочка, ветка сирени,
кукушки «ку-ку», хоровода круженье,
зелены — аж черны, тверды — аж терпки
подсолнуха всходы у кромки реки.
Как тело горело — ну точно очаг
и сердце болело, темнело в очах.
А ты, словно скрипка, мала и туга,
и ливнем — улыбка, и стоном — рука,
о Господи, что за безумье и чад!
А голос:

— Дороги не будет назад!

А в сердце, на дне, на изломе души
шумят — чуть вздымаются сон-камышы.

* * *

Как тяжело, стремясь к добру, прозреть.
Как страшно осознать, понять, увидеть,
что ты жива, душа, — не умерла.
Как страшно осознать ее паденье —
когда она во тьме исчезнет, сгинет,
чтоб вывезенной быть потом втихую
на мертвых душ погост.
Как жутко

вдруг осознать живого счастья гибель,
которого уже не исцелить.
Как манит зло, как манит грех! —
уйти на света край, умчаться с ветром,
от власти плоти убежать...
да где там?..

* * *

Отдай мне лет своих прожитых горечь,
возьми себе мной непрожитых часть,
и мы уйдем от пасти одиночеств —
так, что не нужно будет возвращать
то прошлое, что будущим уж стало
в величественном, вечном сне степном,
и за тобою небо запылало
тысячекратной жалости огнем.

* * *

Уйду от мира, пуст и одинок,
покинут, как последняя бандура, —
последний бандурист ее забыл.
Пусть мной звенят-вызванивают ветры,
могилы голосят, а Днепр зеленый
в регистры низкие вселяет рокот свой.
Пусть голые пустые небеса
заглядывают в деку безучастно.
А я скажу: ведь это — Божий перст.
От века и до века нет нам места,
нет места нам. Живешь, как дом заброшен,
вдали от мира, пуст и одинок.
Нет ни души в степях, нет ни единой

живой души, что в такт бы зазвучала, —
отозвалась на этот зов-призыв.

* * *

Четыре ветра полощут душу,
а в синей вазе — зеленый стебель,
в бессонье вихря — вселенской вьюге
рыдают ветры шальных беспутиц.
Поодаль лука — хвостаты метлы,
под сенью звездной — блеск ослепления,
горит край неба вороноконный,
пылает рокотом, воплем, кровью.
Новгородцы! Новгородцы!
Пути запутала плетть тугая,
а в синей вазе — зеленый стебель,
а пот студеный — что бисер белый.
О свет безумный, мир оголтелый,
опричь опричнин — куда податься?
Горит край неба вороноконный,
плывет струями реки-рыдания.

* * *

Уже не я — лишь света малый лучик
горит во мне. Лишь этим и живу.
То Украина душу жжет и мучит,
в пустую даль напрасно взоры рву.

Горит она — за миражей толщею,
через синь-вьюгу — светится она,
безумной болью, дикою мечтою —
весело-грустна, грустно-весела.

Так дай же не истлеть мне, дай собраться —
дай долю ту!
Собой остаться, до тебя добраться,
упасть зерном в родную борозду.

* * *

Взгляну я на тебя — и не узнаю.
Ты ли это, сыне, сыне мой любимый?
Ты, перед кем я чувствую безвинну
свою вину, которую скрываю
от самого себя?
Бедны слова,
не подобрать мне их и не услышать.
Ну, что тебе сказать? —
Я волю свыше
как крест тяжелый принял на себя.
Былое, как звезда во сто лучей,
в бессоннице ночей меня сжигает.
Такая горечь душу истязает!
и злобный упырек завелся в ней.
.....
В уклон мой путь. А твой да будет ввысь.
Исчезну я, ты ж поднимайся снова.
Прости меня, что пусто все и голо,
прости, что наши силы извелись.
На смертном вираже стоит наш свет.
Там, где страдания все сомкнулись в сердце, —
я в сердце сердца. В сердце сердца. В сердце
от боли белый шлю тебе привет.

* * *

Вернись к истокам, память, оживи.
Пусть на душу уляжется тоскою
моя земля с печалью вековою,
пусть истязают душу соловьи
в лесу ночном...
Верни из чабреца и лип июля жара,
где яблоки — что отблески пожара
в красны мои, цветасты виснут сны.
Пусть Днепра величавые струи
хоть и во сне, хоть и в бреду задышат...
И крикну я, и сын меня услышит!
Вернись к истокам, память, оживи.

* * *

Держись, душа! Держись, а не ропщи.
В студеной вьюге сердце Украины.
А ты ищи тень красную калины
на черных водах, — тень ее ищи.
Ведь горстка нас. Щепотка небольшая —
для веры, для надежды и молитв.
Судьба за нами загодя следит,
что плод калины — темная такая,
крутая, словно кровь в сосудах наших.
У белой стужи белых слез и мук
тот сгусток боли, что разрежет слух,
будя бессмертьем в сон глубокий впавших.

* * *

Плачь, небо, плачь и плачь. Пролой бескрайне море
тонкоголосых вод — и сердце ороси.
Сдается — вот-вот-вот, еще вчера — не доле
мне снились без конца вконец дурные сны.

Плачь, небо, плачь и плачь. Не воротить былого,
сегодня сгинуло, мир будущего пуст.
Что на душе лежит, чему не будет слова —
нет сил из сердца вытравить. И пусть.

Плачь, небо, плачь и плачь. Ты, горизонт, излейся,
вы, звезды, схлыньте с сумрачных небес.
Коль в мире есть труба, пусть протрубит на сердце
последнее уже, чтоб больше не воскрес.

Струись, струись, вода! Ты, чернокрыла туча,
благослови меня! Ты, молния, сверкай!
Пусть озарится свет — он с мраком неразлучен,
а ты, беда, лютуй. А ты, вода, играй.

Перевод с украинского Елены Санниковой

ГАЛИНА СЕРОВА

«Мистические образы войны» Наталии Гончаровой

Введение.

История создания альбома литографий

Известие о начале Первой мировой войны настигло Наталию Гончарову и Михаила Ларионова 30 июля 1914 года на юге Франции. Они отдыхали на острове Олерон после блистательной премьеры оперы «Золотой петушок» в Париже и выставки художников в галерее Поля Гийома, где их творчество представлял французской публике Г. Аполлинер [10, с. 396]. До парижской премьеры прошли с громким успехом две персональные ретроспективные выставки Наталии Гончаровой в Москве и Санкт-Петербурге, выставка ларионовской группировки «Мишень» и «Первая выставка лубков» с участием «новых русских лубков» Гончаровой. В том же году завязались дружественные контакты художников с итальянскими футуристами¹ и Обществом независимых художников во Франции [10, с. 394].

Ларионову и Гончаровой по 33 года, они на вершине своей славы в художественном мире России и хорошо известны в Европе. За прошедшее десятилетие творческой деятельности ими сделано множество открытий в новом искусстве, написаны сотни живописных работ, представлен современный формат выставочной деятельности: их выставки сопровождаются художественными акциями, диспутами и манифестами, в эти годы провозглашены все основные идеи и упования нового искусства, освоены и переосмыслены все традиции, на которые новое искусство опирается. Именно об этом времени М.И. Цветаева будет вспоминать в своем эссе о художнице: «Гончарова — это слово тогда звучало победой» [18, с. 17].

Первого августа художники, узнав о начале войны с Германией, срочно выехали в Москву в объезд фронта через Швейцарию, Италию, Грецию, Константинополь и Одессу. Шестого августа 1914 года Ларионов, будучи лейтенантом

запаса, был призван на фронт и догонял свою часть в составе 1-й армии под управлением генерала П.К. Ренненкампа. Воевал в Восточной Пруссии. Через два месяца в боях на реке Неман был ранен, вернулся в Москву контуженный и три месяца провел в госпитале, после чего был признан негодным к строевой службе [7, с. 245–246].

Пятого января 1915 года, в день демобилизации Михаила Ларионова, «Московская газета» сообщила о выходе в свет альбома Натальи Гончаровой с лаконичным названием «Война»². Число литографий в альбоме — 14 — отмечает год мировой катастрофы, затронувшей и личную жизнь художницы. В цикле «Война» или «Мистические образы войны», как подписывает художница титульный лист альбома, в полной мере проявились символистские истоки ее предыдущей религиозной живописи, реализовалась волновавшая ее все предыдущие годы тема России на перепутье между Востоком и Западом, тема причастности народному мышлению, народному духу и творчеству. Мощная экспрессивная сила ее образов соединяется в гравюрах с мольбой о небесном заступничестве за живых, идущих на фронт, и за павших на полях войны. Сочетание народной лубочности и авангардной экспрессивной выразительности, графического аскетизма и светоносных всполохов белых пятен из черной глубокой тьмы, единство традиционных образов, мистических и остро современных, реальных — все это превращает небольшой альбом в одно из важнейших высказываний о начале Первой мировой войны устами русского художника.

Н.А. Гурьянова, сопоставляя два альбома, «Войну» Н. Гончаровой и последовавший за ним альбом О. Розановой с тем же названием, подчеркивает, что «как явления художественной жизни они уникальны и настолько своеобразны, что им трудно найти прямую аналогию не только в русском и западном искусстве этого периода, но и в творчестве создавших их мастеров. Практически в русской графике 1914–1916 годов не было столь заметных, непосредственно вдохновленных войной и ей посвященных произведений, давших столь глубокое, символическое прочтение темы» [3, с. 74–77]. Может быть, единичными исключениями были альбом А.Е. Крученых «Вселенская война» 1916 года и книга П. Филонова «Пропевень о проросли мировой» [3, с. 74–77].

Первенство художественного высказывания позволило альбому Гончаровой влиться в поток массовых акций и произведений «для народа» патриотического, религиозного, сатирического, призывного и назидательного характера, заполонивших осенью — зимой 1914 года общественную жизнь всех российских городов. Успехи России на фронте в начале войны способствовали эпическому восприятию реальности в духе мессианских воззрений, но одновременно среди солдат, крестьян, простого народа новые методы ведения войны вызывали ужас и переживание свершающегося Страшного суда. Воспроизведение на языке искусства народной реакции на войну было последним явлением гончаровского неопримитивизма в России. В отличие от всех предыдущих лет, Гончарова осуществляет эту «акцию» не как реализацию авангардных идей Ларионова, но переживая за него самого как за одного из тех солдат, что идут строем в неизвестность. Ларионовские смеховые солдатские серии прежних лет переиначиваются Гончаровой в эпическое напряженное повествование, в котором она пользуется всем неопримитивистским «инструментарием»: обращается к простонародной и древней иконописи, старообрядческим миниатюрам, лубкам, а также плакатам, афишам, открыткам, популярным художественным произведениям современности и, наконец, к уже сложившейся традиции своей собственной, гончаровской живописи.

Обычно эти литографии в искусствоведческих исследованиях рассматриваются исключительно в контексте родственного Гончаровой авангардного искусства или в контексте ее собственного художественного пути [3; 20]. Основная задача данного очерка — увидеть этот авангардный альбом на фоне, условно говоря, его иконографических источников, которые Гончарова даже не искала, — они были повсюду: на стенах и стендах, в магазинах, в сиюминутных агитброшюрах, в газетах и журналах, на многочисленных благотворительных вечерах. С начала Первой мировой войны по декабрь 1914 года в России вышло около 270 военных лубков, 1500 открыток, 400 брошюр и альбомов и 200 портретов, огромное количество разнообразных плакатов и афиш [21].

Недавние открытия древнерусской иконописи, разнообразного старообрядческого и народного церковного искусства также воспринимались в это время в свете катастрофы

современности. Не случайно в своей публичной лекции «Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи», прочитанной в военные годы, князь Е.Н. Трубецкой приводит никому дотоле не известную «цитату» из неназванного «жизнеописателя» святого Сергия Радонежского, по словам которого преподобный «поставил храм Троицы... дабы взирая на Святую Троицу побеждался страх перед ненавистной раздельностью мира» [16, с. 9–20]. Для Гончаровой лубки, иконы, фрески, с которыми она столь близко знакомилась в пору создания своих религиозных композиций, в военное время играют особую вдохновляющую роль.

Цикл литографий «Война» можно также увидеть как опыт целостного художественного прочтения текста книги «Откровение Иоанна Богослова». Первая мировая война предельно обостряла апокалиптические предчувствия, страхи и надежды, характерные в целом для культуры начала XX столетия. Гончарова, не пытаясь прямо иллюстрировать библейскую книгу и создавая образы, непосредственно связанные с событиями 1914 года, выстраивает свой альбом в таком соответствии с текстом Апокалипсиса, что каждый современный образ оказывается в то же время образом символическим, мистическим, почему и рождается второе название «Мистические образы войны».

1. Общая композиция

Просмотр листов альбома напоминает созерцание монументального фриза. В нем есть пролог, есть начало, есть высокие протяжные ноты, есть движение, призыв, есть паузы, исполненные тишины, — то устрашающей, то молитвенной, — есть завершение. Черное и белое в каждом листе сосуществуют в тяжелом борении и постоянно меняют свою эмоциональную оценочную окраску. Белый цвет в одной гравюре — это сияние российского двуглавого орла, в другой гравюре белый цвет означает нецвет, отсутствие цвета у апокалиптического коня смерти. Черный — мрачный глухой цвет ангела смерти и павших воинов, но он же и глубокий цвет скачущего победителя архистратига Михаила, и цвет монашеских мантий и клобуков богатырей-защитников Пересвета и Осляби. Переливы двух цветов, их взаимоборение, взаимоотталкивание,

то дробное, то монументальное, то торжественное, то причудливое и стремительное, — все собрано воедино художественной волей автора.

Самый первый образ — пролог всей «оратории» из 14 листов — это небольшой гравированный лист, наклеенный на обложку альбома: Ангел с мечом. Он задает тон всем последующим изображениям. Рубленые сильные штрихи, нимб, образуемый не только очерчивающей его линией, но и изгибом крыльев, сами крылья, мощные, с силой втиснутые в прямоугольный проем листа, сурово сдвинутые брови больших темных глаз и глубокие тени под глазами, треугольные пучки ассистов на одеждах. Жест правой руки — указание на светлый, ярко выделяющийся меч в левой руке, в иконописи такой жест означает речь, обращение. Уже на обложке начинают звучать слова Апокалипсиса: *Кто ведет в плен, тот сам пойдет в плен; кто мечом убивает, тому самому надлежит быть убиту мечом. Здесь терпение и вера святых* (Откр 13: 10).

Спокойствие, мощь и грозное предстояние в этом образе сочетается с экспрессивной напряженностью. Архангел Михаил (а именно он, соименный Михаилу Ларионову, изображался всегда с мечом) предстает на этом прямоугольном листе как образ Нерушимой стены, столь известный на Руси, или как библейский образ огненного херувима, охраняющего на Востоке Эдемский сад³. Он же, архистратиг Михаил, грозных сил воевода, в самом центре цикла (7-я гравюра) расправит крылья и на коне будет созывать своей трубой небесное воинство.

Начало, конец и центр цикла обозначены тремя святыми всадниками на конях, особо почитаемыми в русском народе. Георгий Победоносец, Архангел Михаил и Александр Невский. Гончарова начинает с образа, символически обозначающего древний стольный град Москву, а завершает цикл всадником, само имя которого, «Невский», отсылает к современной столице — Санкт-Петербургу. В центре образ того, чье имя так дорого художнице.

Четырнадцать сюжетов на отдельных листах композиционно выстраиваются в три большие части, внутри которых есть свои пары, взаимодействия, внутренние мизансцены и переключки. Сложное композиционное устройство, симметричное и асимметричное одновременно, когда сюжетные изображения превращаются в орнаментальные повторы, ус-

воено художницей в прежние годы интенсивного общения с культурой народного лубка. И сам факт того, что листы можно вынуть из папки, развесить на стене, следовать порядку, обозначенному художницей в нумерации листов и оглавлении, или поменять его — все это тоже прямые заимствования из лубочной культуры бытования гравированных картинок.

2. Военная экспозиция

Первая часть, первые пять лубков символически рассказывают о битве на земле. Это экспозиция военных сил. Здесь «Св. Георгий Победоносец» (образ Руси — древней Московии). За ним российский «Белый орел» о двух головах, повергающий ниц черного германского орла и держащий в своем клюве турецкий полумесяц. Далее — торжественный «Английский лев» и «Французский петух». Замыкает эту часть авторская цитата — апокалиптический образ Девы на звере из живописного полиптиха «Жатва» 1911 года. Наталия Гончарова вводит свой цикл литографий в иное измерение, это не столько повествование о военных действиях, сколь осознание совершающегося, как Последнего суда, мистического конца времени и всего мира (мира и міра, если вспомнить старое написание).

В этой части есть свой явно различимый центр — лист, повернутый горизонтально, — лев, который хоть и подписан художницей английским, но был ведь и бельгийским символом, и русским в геральдике многих российских городов (Владимир, Переславль-Залесский, Гороховец, Киржач, Ковров и другие). Тем самым лев — олицетворение всего союза Антанта. В Апокалипсисе Лев из колена Иудина есть символ самого Христа-Победителя: *И один из старцев сказал мне: не плачь, вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее* (Откр 5: 5).

Гравюры до и после льва сопоставлены во внутренних диалогах друг со другом и с центральным образом. Три гравюры представляют главные державы Антанты: рядом с английским львом символы России и Франции — двуглавый орел и галльский петух.

России посвящены два первых листа «Св. Георгий Победоносец» и «Белый орел». Они изображают Георгия Победоносца и белого сияющего двуглавого орла. Святой



Св. Георгий Победоносец

Георгий и орел побеждают дракона, черного орла и полумесяц. Гончарова закомпоновывает две гравюры так, что движение копья и плаща Георгия точно соответствуют крыльям и хвосту двуглавой птицы, а поверженные змей и черный орел лежат навзничь симметрично друг другу, задравверху когтистые огромные лапы.

Редкое изображение святого Георгия, оборачивающегося назад, чтобы поразить змея, рассмотрено художницей на иконах из собрания И.С. Остроухова, которые были представлены на выставке «Древнерусское искусство» 1913 года. При всей, казалось бы, лубочности ее образов, лаконичность этих гравюр и точно расставленные акценты сближают их больше с древними иконописными произведениями, чем с собственно лубком. Выход изображения на раму (рука с копьем, плащ, хвост коня) — тоже подражание древнерус-

ской живописи. Как и образ льва, всадник на белом коне, столь любимый древнерусской иконописью, — отсылка к Апокалипсису: *Я взглянул, и вот, конь белый, и на нем всадник... и дан был ему венец; и вышел он как победоносный, и чтобы победить* (Откр 6: 1–2); *С него начинается суд над миром, и всадником на белом коне суд заканчивается: И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует* (Откр 19: 11).

Георгий Победоносец на белом коне — один из самых популярных героев и лубков, и плакатов начала войны, точно так же, как и повсеместное в Европе и России изображение грядущих поражений тех или иных стран в виде их национального символа, терзаемого противником⁴. Как писал Георгий Иванов в 1914 году:

С тобою — Бог! На подвиг правый
Ты меч не даром подняла!
И мир глядит на бой неравный,
Моля, чтобы Орел Двуглавый
Сразил тевтонского орла⁵.

Два листа, «Французский петух» и «Дева на звере», тоже скомпонованы между собой. Галльский петух, стоящий на жерле пушки, громко возвещает о надвигающейся опасности среди рвущихся снарядов. И действительно, навстречу ему на звере с рогами-полумесяцами, с хвостом-змеей движется обнаженная апокалиптическая блудница.

Галльский петух не входит в эмблему Франции, однако с давних времен он считался аллегорическим названием страны, символически обозначающим бдительность и задор, характерный для французов. Гончарова, работая в Париже, видела галльского петуха всюду, чаще всего на 20-франковых монетах. К тому же только что, накануне войны, состоялась парижская премьера «Золотого петушка» с декорациями художницы. Пушкинский Золотой Петушок в сказочной опере должен видеть врага и кричать об опасности. А Михаил Булгаков писал в «Белой гвардии»: «Галльские петухи в красных штанах, на далеком европейском Западе, заклевали толстых кованых немцев до полусмерти».

«Дева на звере» переосмыслиется художницей в гравюре на новый лад. В живописном цикле обнаженная изображена

с налитой грудью, огромным животом (беременная), отпашивающаяся от пастей багряного зверя, что давало сложные коннотации прочтения апокалиптического образа у Гончаровой (и блудницы на звере, и жены, облеченной в солнце, кричащей от мук рождения и преследуемой красным драконом о множестве голов, причем «Жена, облеченная в солнце» в христианской традиции прочтения Апокалипсиса воспринимается как образ Девы — Богородицы). Здесь же, в литографии, обнаженная на звере много определеннее напоминает о вавилонской блуднице. Гончарова настаивает на двуликости антихристового явления, не случайно Н.А. Гурьянова подмечает, что лик девы напоминает лики ангелов на других гравюрах альбома [3, с. 74–77]. В протянутой руке девы — чаша, *наполненная мерзостями и нечистой блудностью ее* (Откр 17: 3–6). Иконографическим образцом русских и европейских лубков подобного типа была, как правило, знаменитая гравюра Дюрера «Вавилонская блудница». Еще один важнейший для Гончаровой иконографический источник образа жены на звере из древности — в росписях церкви Спаса на Нередице XII века и ярославской церкви Иоанна Предтечи в Толчкове XVII века [13, с. 298–307].

Этот образ получил в русском старообрядческом лубке еще одну вариацию. Популярным лубочным сюжетом было видение о блудной девице, изображение которой сопровождалось притчей «Страшной и ужасной» о ее страданиях в аду после смерти. По всей видимости, сюжет о блудной девице дал название живописному полотну Гончаровой 1911 года, ибо в тексте Апокалипсиса нет слова «дева»⁶. Во времена Первой мировой этот старообрядческий лубок неожиданно получил новую популярность. В виде блудной девицы изображали самого германского императора. Такие лубки назывались «Вильгельм едет в уготованное ему место»; или страшного зверя рисовали в виде турецкого султана с немкой верхом на нем, в ее протянутой руке изображался штоф наподобие изображений апокалиптической блудницы с чашей. Такие лубки назывались «Немка, жена султана, учит его пить вино». Особенно популярны были хромо- и литографии типографии В.М. Шмигельского, стилизованные под народную гравюру на дереве. Война в народе воспринималась прежде всего как горе, как явление антихриста, персонифицированного в лице Вильгельма Второго [17, с. 220–225].

О приближении великой вавилонской блудницы — «Германской империи» — кричит Французский петух, ей навстречу движется Георгий Победоносец. Два апокалиптических образа — Всадник на белом коне и Блудница на звере — обрамляют первую часть с двух сторон.

3. Небесные видения

Центральная часть альбома состоит из шести литографий, собранных попарно, и представляет образы религиозных видений небесных сил. Два конных образа, два видения, два сюжета с ангелами, участвующими в боевых сражениях на небе.

Первая пара гравюр показывает стремительное и мощное вступление святых в битву. Монахи-защитники Александр Пересвет и Андрей Ослябя, известные с XV века по текстам «Сказания о Мамаевом побоище» и «Задонщине», согласно преданиям, были учениками Сергия Радонежского. Практически нет их древних иконописных образов. Память о них оживает в российском обществе в связи с пятисотлетием Куликовской битвы (1380–1880), и позднее они входят в сонм святых скорее даже не церковного, а патриотического почитания. Их именами называют корабли российского флота в русско-японской войне. В 1914 году В.М. Васнецов пишет свою картину «Единоборство Пересвета с Челубеем».

Гончарова показывает незримое присутствие монахов-защитников в современной битве. Они шествуют со сверкающими булавами на конях подобно князьям-братьям на знаменитой иконе «Борис и Глеб» из Успенского собора Московского Кремля, расчищенной как раз в 1913–1914 годах. Сияние белого фона вокруг святых на литографии напоминает золотой фон иконы, а пучки лучей, исходящие из верхнего угла навстречу конникам, напоминают об иконном приеме показывать благословение с небес.

Колышимаая поступью коней Пересвета и Осляби, трава на земле превращается в пожарище; языки пламени под ногами огненного Архистратига Михаила на следующей, седьмой по счету, гравюре. Архангел с запечатанной книгой и кадильницей в руках; он трубит, его осеняет радуга, и крылья его широко раскрыты, конь скачет по земле и на небесах. Именно так описано ангельское явление в Апокалипсисе по снятии



Архистратиг Михаил

седьмой печати: И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Бога. И взял Ангел кадильницу, и наполнил ее огнем с жертвенника, и поверг на землю: и произошли голоса, и громы, и молнии, и землетрясение... Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела (Откр 8: 3–7). Далее в двенадцатой главе Апокалипсиса называется имя архистратига ангелов: И произошла на небе война. Михаил и ангелы его воевали против дракона (Откр 12: 7).

В альбоме, подаренном художницей А.Н. Бенуа, седьмая гравюра раскрашена⁷. Красный конь, красное одеяние архангела, красное зарево фона, синие небесного цвета распахнутые крылья, желтый (равно — золотой) нимб, золотая книга, золотая кадильница и сам архангел. Самый стремительный и

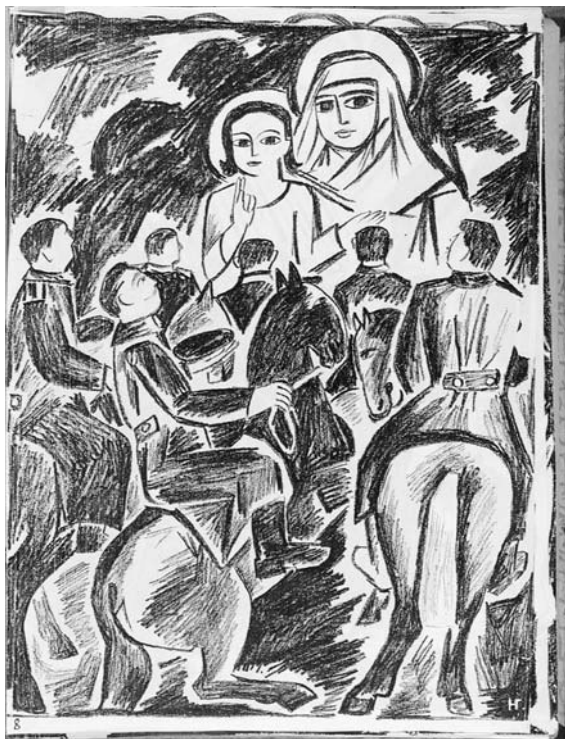
мощный образ всего цикла. Лик архангела похож на лик Младенца Христа в следующей литографии «Видение».

Иконографический источник центральной композиции — очень популярный образ «Архистратиг Михаил грозных сил воевода», появившийся в иконописи на рубеже XVI–XVII веков. В XVII веке Архистратига Михаила на красном коне часто писали на стенах храмов. Этот новый иконографический извод с аллюзиями на текст Апокалипсиса получил особенно широкое распространение в XVIII–XIX веках в старообрядческой среде в связи с острыми переживаниями близкого конца света, последних времен и многочисленными толкованиями Откровения Иоанна Богослова [19, с. 142, 227]. В бытовании он имел охранное значение и считался покровителем ратных людей, часто по низу изображений Архистратига Михаила шла надпись из 9-го псалма: «Врагу оскудеша оружие... и грады разрушил еси погипе память его с шумом» [15, с. 164–175]. Гончарова же на своем языке примитивистской экспрессии добивается предельного напряжения в образе, созвучном современной эпохе и ее собственным переживаниям.

Следующие восьмой и девятый листы, «Видение» и «Христолюбивое воинство», объединены солдатской темой.

Богоматерь с младенцем является перед современными конными воинами, которые, держа у груди фуражки, как на молебне, предстоят пред небесным неожиданным видением. Некоторые кони как будто всхрапывают и встают на дыбы. Все они расположены очень близко к зрителю, так что рассматривающий литографию как бы оказывается в толпе созерцающих явление. Несомненно, и в этой литографии прочитываются образы Откровения Иоанна Богослова: *И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце... И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы...* (Откр 12: 1–5).

Оригинальность восьмого листа состоит в том, что Наталия Гончарова обозначает в нем реалии 1914 года. Современники хорошо понимали, о чем рассказывает Гончарова. В сентябре 1914 года в церковной и светской печати появилось много сообщений о том, что накануне сражения под городком Августов⁸ в ночь с 31 августа на 1 сентября по старому стилю солдаты увидели в небе Богородицу с Младенцем.



Видение

Следующий день ознаменовался большой победой русской армии; в этом сражении, как сообщалось, не погиб ни один из свидетелей явления. Уже 8 (21) ноября в журнале «Нива» появилось первое иконное изображение явления Богоматери авторства Ивана Ижакевича [11], который в далекие 1880-е годы участвовал в реставрации Кирилловской церкви в Киеве вместе с Врубелем.

В дальнейшем в 1915–1916 годах появилось большое количество плакатов, открыток, журнальных репродукций с изображением Августовской иконы в различных вариациях, которые так или иначе акцентировали апокалиптические мотивы из описаний чудесного видения свидетелями⁹. Гончарова же в своей литографии добивается созвучия образа Богоматери древним поясным иконам, что, кстати, точно соответствует словесным рассказам о событии: «Вокруг го-

ловы Божией Матери было яркое сияние. Было ли сияние вокруг всей фигуры Божией Матери, он не помнит, но думает, что было. Изображение Божией Матери было видно до пояса, а остальные части тела ниже пояса были закрыты облаками. ...Лик у Божией Матери был спокойный, не строгий, а скорее ласковый. Изображение мне казалось похожим на икону Ченстоховской Богоматери» [11, с. 5].

Изображение Богоматери и благословляющего Младенца на гончаровской гравюре ближе всего к Казанской иконе, перед которой был оглашен императорский манифест 1914 года о вступлении России в войну с Германией. Казанская икона Богоматери с XVII века была особо почитаема на Руси как защитница от вторжения иноземцев. Художница привносит в свой образ остро современный элемент: мафорий Богородицы на гравюре напоминает белую головную косынку сестер милосердия. Важно отметить, что «Видение» было создано Натальей Гончаровой до формирования общепринятого церковного образа.

Другой лист, девятый по счету, называется «Христолюбивое воинство». До 1917 года сугубая ектения русской православной литургии начиналась с прошения об императоре и его семье, затем шло прошение о «святейшем правительствующем синоде» и всей церкви, и третьим возглашалось прошение о христолюбивом воинстве, почему и русская армия в целом именовалась «Христолюбивым воинством» [5, с. 32–33]. Изображая небесное воинство ангелов над строем идущих в неизвестность солдат, Гончарова дает точную иллюстрацию молитвы, которая звучала в храме на каждом богослужении [2, с. 123].

Лес бесконечного множества штыков винтовок композиционно соответствует множеству острых линий крыльев ангелов, а окружности ангельских нимбов перекликаются с кругами фуражек солдат. Перекрестие портупеи винтовок и патронных сумок на спине художница рисует как перекрестие дьяконского ораля. Но, пожалуй, самое важное в литографии — взгляд зрителя; это взгляд провожающих в спины уходящим. Так войну помнят и знают женщины. Сама Гончарова оставила очень личное воспоминание о проводах новобранцев: «...по улицам Москвы проходил, не знаю какого года, набор, который отправлялся на войну. Плохо развитые на де-

ревенских хлебах, вернее сказать, на черном хлебе и квасе, на картошке и гречневой каше, подростки маршировали огромными шагами, слишком большими для их детских ног, обутых в огромные сапожищи. Ружья в их загорелых тонких, еще хрупких руках тоже казались слишком огромными и тяжелыми. ...Бедные женихи смерти. Тысячи и тысячи...» [7, с. 246].

Тема ангелов в небесах продолжается в десятом и одиннадцатом листе, завершающих вторую часть цикла. Литографию «Ангелы и аэропланы» принято описывать как выражение того, что «достижения технического прогресса человечества терпят поражение перед лицом ангельского войска» [3, с. 81]. Меж тем в гравюре Гончаровой выражено удивление, страх и особые упования поколения художницы перед участием человека в небесных битвах.

Известно, что в 1914 году авиация находилась еще на стадии формирования, самолеты существовали чуть более десяти лет, применялись в основном для разведки, полеты считались очень опасными. Бои в воздухе велись в начале войны практически вручную: авиаторы обстреливали друг друга из личных пистолетов и револьверов, сбрасывали на самолеты противника камни, кидали ручные гранаты друг в друга, подлетая близко, распарывали матерчатые обшивки ножами и пилами. Тактика тарана была применена впервые в августе 1914 года русским пилотом Петром Нестеровым, эпизод закончился гибелью обоих пилотов.

Ангелы на литографии Гончаровой — защитники и самих аэропланов, и тех, в чью сторону они летят. Они много-много больше крохотных фигурок пилотов внутри аэропланов, они — жизнь и живая энергия. Сила их крыльев, рук, мягких взглядов останавливает, направляет и предотвращает слишком прямолинейное, слишком механическое движение воздушных машин. Эта разность масштабов на литографии почти плакатного характера, а конструкцию аэропланов Гончарова пишет практически так же, как в своей футуристической картине «Аэроплан над поездом», где она еще в 1913 году дает неожиданный вид с неба на землю, как бы глазами «ангелов» или авиаторов.

Композиция листа складывается из множества геометрических фигур, пересекающихся треугольников, прямоугольников, кругов, овалов, многогранников, объемных фигур,

которые зрительно воссоздают механическую самодвигающуюся конструкцию. Ангелы, их крылья и лики, фигурки пилотов не противоречат этой сложной конструкции, наоборот, включаются в игру ритмов и разнонаправленных движений.

Одиннадцатый лист альбома конкретизирует апокалиптический образ «Ангелы, метаящие камни в город» из живописного цикла «Жатва» 1911 года, обращенный прямо к тексту Откровения св. Иоанна: *...и град, величиною в талант, пал с неба на людей* (Откр 16: 21). Название литографии, «Град обреченный», стало нарицательным в России, олицетворяя собой ужасы мировой бойни [3, с. 63–88]. Основные художественные источники этой темы — старообрядческие лицевые апокалипсисы и древнерусские фрески XVI–XVII веков, художественный язык которых Гончарова переводит в кубистическую экспрессию начала XX века.

Ангелам, останавливающим аэропланы, Гончарова придает женственные черты ликов, в то время как лики ангелов, метаящих камни на город, — это мужские характерные лица с усами и волосами на пробор, моложе или старше, как будто эти ангелы гнева, несущие смерть и разрушение, — сами авиаторы, которые, кстати, в самом начале войны сбрасывали бомбы вручную.

Под ангелами на литографии темный ошетинившийся европейский город. Бомбардировки городов с воздуха положили конец исключительно романтическому восприятию авиации в культуре [4, с. 163–193]. Первым потрясением войны была бомбардировка Антверпена, на которую откликнулись отчаянными стихами А. Блок¹⁰. Даже страстный авиатор футурист-поэт Василий Каменский напишет так: «Господи, / Меня помилуй / И прости. / Я летал / На аэроплане. / Теперь в канаве / Хочу крапивой / Расти. // Аминь»¹¹. «И тем печальнее, тем горше нам, / Что люди-птицы хуже зверя»¹² — строка О. Мандельштама о тех, кто недавно воспринимался романтическими героями, гордыми птицами¹³, или сравнивался с пророком Илией, «первым завоевателем воздушной стихии» [12, с. 8]. Не случайно плакаты этого времени, изображающие воздушные бои и гибель авиаторов, так напоминают иконы «Видение Иоанна Лествичника» с падающими фигурами тех, кто пытается подняться к небесам.

В сознании же народа, рядовых солдат, еще до первого применения слезоточивого газа в 1915 году война без видимого врага утрачивала естественный характер [17, с. 220–224]. Картины широкомасштабных артобстрелов и летящих самолетов вызывали чувство смертельного ужаса, противник воспринимался как исчадие ада, военные действия текущей войны сравнивались с адом, Страшным судом [6, с. 68–72].

Первая и вторая части альбома Гончаровой заканчиваются устрашающими видениями: «Дева на звере» и «Град обреченный». Земля наполнилась мерзостью и нечистотами. Высокие бесконечные небеса навсегда утратили тишину и успокоение неба над Аустерлицем. Обеим гравюрам художница дает возвратное композиционное движение, справа налево, как мотив надвигающейся опасности.



Град обречен

4. Образы смерти.

Упование на воскресение и победу

Заключительная триада литографий вся обращена к библейским, апокалиптическим образам: «Конь блед», «Братская могила» и «Св. Александр Невский». Это заключительный мощный финал мистической драмы, разыгранной Гончаровой.

«Конь блед» — самый трагический образ в альбоме. Название гравюры отсылает зрителя к церковнославянскому тексту Апокалипсиса. Четвертый всадник, приходящий по снятию четвертой печати. Имя всаднику — смерть: *И видѣхъ, и сѣ, конь блѣдъ, и сѣдѣи на немъ, имя ему смерть: и адо идѣше вслѣдъ его: и дана бѣсть ему область на четвертѣи части земли убѣити оружіемъ и голодомъ, и смертію и звѣрьми земными* (Откр 6: 8). Черно-белая



Конь блед

графика здесь особенно выразительна. Бесплотный, безликий черный всадник с черными крыльями страшит больше, чем скелеты с косой в традиционных иллюстрациях к этому тексту. «Дева на звере» шествовала по полю, на котором тела умирающих превращались в «кубистические» камни под ногами чудовища. Всадник на бледном коне переступает по земле, которая сама превратилась в смерть, иссохлась, даже кости на ней теряют человеческие очертания. Жесткие крылья всадника сродни косе в его правой руке. Солнце и луна сошлись в одно. И только хилый, страшный, бледный образ коня-оборотня с ухмылкой и черной щетиной гривы довлеет над пространством.

В этом листе Гончарова дает оригинальную интерпретацию популярного русского лубка 1914 года «Что ожидает Германию», который в свою очередь есть вариация на тему аллегорической картины немецкого художника Франца фон Штука «Война» 1894 года и гравюр с нее.

«Братская могила» — предпоследняя гравюра, ее горизонтальный формат задает паузу в прочтении финала всего цикла. Горизонтальный лист с «Английским львом» в первой части цикла — торжественная остановка, предвестие действия. Горизонтальный лист в конце альбома — последняя пауза, глубокая тишина, в которой зарождается иное, новое звучание.

Тема поля после побоища обрела в русской живописи XIX века два своих канонических образа: В.В. Верещагина (Побежденные. Панихида. 1877) и В.М. Васнецова (После побоища Игоря Святославовича с половцами. 1880). И в том и в другом полотне перед зрителем разворачивается скорбное эпическое зрелище.

В альбоме Наталии Гончаровой это третий образ с землей, усеянной мертвецами. В листах «Дева на звере» и «Конь блед» тела мертвых попираются страшным зверем. В предпоследнем листе альбома, «Братская могила», погибшие лежат как снопы на убранном поле. Одинаковая штриховка на телах и земле уравнивает их, а португеи, ремни да сабли смотрятся будто перевязи-перевясла заботливо обвязанных срезанных колосьев. Современные фуражки на головах воинов соседствуют с древними шлемами. Черные вороны из русских песен и былин слетаются на страшную жатву. Над могилой, как и над всей землей, парит огромный ангел. Лик



Братская могила

ангела напоминает лики Богородицы и Младенца в гравюре «Видение», а его одеяния растворяются в белизне неба (белый — цвет облачений на отпевании). Огромные раскрытые крылья покрывают все верхнее пространство листа. Руки подняты в жесте моления, Оранта, как в мозаиках древних храмов, только кисти рук горизонтальны, будто они продолжают крылья и поднимают павших с земли. Образ молящегося ангела с распростертыми крыльями и поднятыми руками близок изображениям архангела Михаила на народных иконах «Чудо о Флоре и Лавре»¹⁴. Лежащие здесь — не мертвые, но усопшие-спящие, а некоторые с открытыми глазами. Ближе всего этой гравюре очень известный текст тридцать седьмой главы пророка Иезекииля о поле с костями мертвых, который звучит на богослужениях в преддверии Пасхи: *...от четырех ветров приди, дух, и дохни на этих убитых, и они оживут. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои — весьма, весьма великое полчище. ...Открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших, и вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей...* (Иез 37: 1–14). Во всех иллюстрированных Библиях этот текст всегда

сопровождался изображением. На текст пророка Иезекииля опиралась теория Николая Федорова о грядущем телесном воскресении мертвых.

В гравюре «Братская могила» темы войны, ужаса и разрушения меняются на тему скорбного молчания и надежды на восстание от смерти. «Быть может – умру, / Наверно – воскресну!» – одна из строк Тихона Чурилина, книгу стихов которого иллюстрировала Наталия Гончарова в 1913 году.

Композиция последнего листа, «Св. Александр Невский», построена по принципу возвратного движения, так же как и конец каждой части альбома. Это придает всему циклу законченность. Начало альбома положено образом Георгия Победоносца, символом Москвы, древней столицы. Он движется вперед. Конец обозначается символом новой столицы, образом Александра Невского, который возвращается с победой.

Последний лист монументальный, немного грузный, в нем есть репрезентативность, почти официального характера, что отвечало лубкам и народным иконам XVIII–XIX веков. Лубок «Св. Александр Невский» был в коллекции Михаила Ларинова [1, с. 20]. В начале войны печаталось множество плакатов с парадным изображением святого на коне. На плечах, традиционная в изображениях этого святого в XVIII–XIX веках, императорская мантия, головной убор напоминает царскую корону¹⁵. Так же, подобно Александру Невскому, торжественно и чинно изображались на конях русские генералы в литографиях времен Первой мировой войны, стилизованных под старинные народные лубки.

Видение всадника на белом коне – Спасителя и защитника, победоносно вступающего в святой град, есть последний образ Откровения Иоанна Богослова (Откр 19: 11–21). В образе последнего всадника запечатлено явление духовных сил, новое явление силы. Он именуется – Царь царей и Господь господствующих. Обетованием грядущего спасения заканчивается альбом Гончаровой.

Заключение

Литографический цикл «Мистические образы войны» завершает период неопримитивизма в творчестве Наталии Гончаровой. Открытый самым широким влияниям

экспрессионизм религиозных композиций 1910–1911 годов был осознан художницей как собственный почерк, стиль, которому соответствует определенный набор исходных образцов, переиначенных уже найденным и выверенным приемом. Древнее, традиционное в искусстве переосмысливается через низовое, народное, близкое по времени или даже одномоментное, как открытки и плакаты. Личные сюжеты в таком «народном» прочтении становятся всеобщими, а всенародная судьба и мировая история остро переживаются сквозь собственную тревогу за близкого человека. Работа с иконными образцами и раньше подразумевала символистскую составляющую творчества Гончаровой [8, с. 363–372]; здесь, в альбоме «Мистические образы войны», эта составляющая проявилась с особой силой.

Новое в этом цикле, несвойственное ранее Гончаровой, — особая внимательность художника к литературному тексту, умение внести подтексты, многосюжетность, вариативность прочтения как всей серии литографий, так и каждой гравюры. В данном случае текстом является Апокалипсис, который, согласно одной из основных заповедей неопримитивистов об «отрицательном отношении к восхвалению индивидуальности», прочитан максимально дистанцированно от личностного его восприятия; поэтому выбранные для литографий сюжеты и стиль их исполнения точно отражают народную реакцию на войну, апокалиптические, мистические настроения и упования 1914 года. И в то же время военная тема, интерпретированная сквозь народные переживания и образы, дала возможность сугубо личного, очень эмоционального, художественно-религиозного высказывания Наталии Гончаровой, что и составляет уникальность альбома литографий «Война» среди произведений авангарда военного времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. 1-я выставка лубков, с 19–24 февраля: [каталог]. М.: [б.и.], 1913.
2. *Виссарион (Нечаев В.П.), епископ*. Священная царица добродетелей: Толкование церковных молитв. Репр. изд. М.: Изд-во им. свт. Игнатия Ставропольского, 2000.
3. *Гурьянова Н.А.* Военные графические циклы Н. Гончаровой и О. Розановой // *Панорама искусств* 12. М.: Советский художник, 1989. С. 63–88.

4. Желтова Е.Л. Культурные мифы вокруг авиации в России в первой трети XX века // Труды «Русской антропологической школы»: Вып. 4 (ч. 2). М.: РГГУ, 2007. С. 163–193.
5. Ильин И.А. О Христолобивом воинстве // Часовой (La Sentinelle). № 232–233. Paris, 1939. С. 32–33.
6. Култышев П.Г. Религиозно-мистические установки в сознании рядовых солдат русской армии в годы Первой мировой войны // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2009. № 5 (153). С. 68–73.
7. Луканова А.Г. Наталия Гончарова. М.: Искусство XXI век, 2017.
8. Луканова А.Г. Символистские тенденции в творчестве М. Ларионова и Н. Гончаровой // Искусствознание. Вып. 1. М., 2001. С. 156–166.
9. Наталия Гончарова. Годы в России. СПб.: Palace Edition, 2002.
10. Наталия Гончарова. Между Востоком и Западом. М.: Гос. Третьяковская галерея, 2013.
11. Нива. 1914. № 45.
12. Радецкий И.М. К небесам // Заря авиации. 1916. Июль. № 1.
13. Серова Г.Ю. Религиозные композиции Наталии Гончаровой и их иконографические источники // Библейские и литургические темы и образы в искусстве Востока и Запада: диалог культур, традиция и современность. М.: РГГУ, 2017. С. 298–307.
14. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. М.: Тип. товарищества И.Д. Сытина, 1916.
15. Тынчина П.А. Древнейшие изображения Архангела Михаила грозных сил воеводы // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки. № 133. СПб., 2012. С. 164–172.
16. Хондзинский П.В. К вопросу об источнике цитаты из «жизнеописателя» прп. Сергия Радонежского в лекции князя Е.Н. Трубецкого «Умозрение в красках» // Вестник ПСТГУ. I. Богословие. Философия. 6 (56). М.: Образовательное частное учреждение высшего образования «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», 2014. С. 9–20.
17. Холодов В.А. Первая мировая война в восприятии русских солдат // Среднерусский вестник общественных наук. (1). М.: РАНХиГС, 2014. С. 220–225.
18. Цветаева М.И. Наталия Гончарова. Жизнь и творчество // Наталия Гончарова. Михаил Ларионов: Воспоминания современников. М.: Галарт, 1995. С. 3–47.
19. Шалина И.А. Иконы из частных собраний. Русская иконопись XIV – начала XX века. М.: Тетру, 2004.
20. Штфиммер Н.М. Мистические образы войны как произведение символизма // Наталия Гончарова. Годы в России. СПб.: Palace Edition, 2002. С. 229–231.

21. URL: <http://www.raruss.ru/avant-garde/2414-goncharovawar.html> (дата обращения: 10.05.2020).

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 1. Св. Георгий Победоносец. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 7. Архистратиг Михаил. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 8. Видение. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 11. Град обречен. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 12. Конь блед. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

Гончарова Н.С. Мистические образы войны. Лист 13. Братская могила. Литография. М.: Издание В.Н. Кашина, 1914.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Несмотря на открытую Ларионовым и Гончаровой публичную полемику во время визита Ф.Т. Маринетти в Россию по поводу влияния итальянского футуризма на русскую живопись, их личная встреча с Маринетти проходит дружелюбно. Завязывается переписка.

² В ГТГ хранятся 2 альбома с литографиями. 1 экземпляр, из собрания А.Н. Бенуа, хранится в ГРМ. 1 альбом хранится в ГЦТМ. Известен экземпляр, принадлежавший А.П. Таирову (РГАЛИ). 1 экземпляр в музее МОМА в Нью-Йорке, 1 альбом в коллекции музея Циммерли (Zimmerli Art Museum at Rutgers USA), 1 в коллекции Амхерст колледжа (Mead Art museum of Amherst college. USA). Точное количество отпечатанных экземпляров альбома неизвестно. В ГРМ также хранятся 14 эскизов к серии «Война», исполненных графитным карандашом.

³ *...И поставил на востоке у сада Эдемского и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни* (Быт 3: 24). Особенно это относится к архангелу на обложке из Русского музея.

⁴ Позже, в 1920-е годы, Н.С. Гончарова даст вариацию на темы гравюры «Белый орел» в иллюстрациях к «Сказке о царе Салтане».

⁵ *Иванов Георгий.* Памятник славы. Петроград: Лукоморье, 1915. С. 77.

⁶ И в живописном цикле, и в литографическом название этого образа — авторское, ибо в Апокалипсисе нет «девы». Все женские образы в Откровении Иоанна Богослова — жены.

⁷ Альбом, подаренный автором А.Н. Бенуа, хранится в ГРМ.

⁸ Город Августов Сувалковской губернии. Варшавско-Ивангородская операция 15.09–26.10.1914 года.

⁹ Например, свидетели видели круг из сияющих звезд, среди которых появился образ Богородицы на небе (Откр 12: 1).

¹⁰ Блок А. Антверпен (1914) // *Блок Александр*. Записные книжки. 1901–1920. М., 1965. С. 242.

¹¹ Каменский В. Моя молитва (1916) // *Поэзия русского футуризма*. СПб., 1999. С. 253.

¹² Мандельштам О. А небо будущим беременно... (1923) // *Мандельштам О. Собр. соч.* М., 1991. Т. 1. С. 147.

¹³ «Люди-птицы», очерк А.И. Куприна о первых летчиках 1917 года. См.: *Куприн А.И.* Изумруд: Повести и рассказы. М., 1987. С. 510–514.

¹⁴ В 1913 году Н. Гончарова создала лубок «Житие святых Фрола и Лавра».

¹⁵ На древних иконах и шитых пеленах (XV–XVI века) Александр Невский по большей части изображался в монашеском одеянии — схиме.

*К 90-летию со дня рождения
Андрея Тарковского*



ОЛИВЬЕ КЛЕМАН

Человек порога

Андрей Тарковский. Ему нужно было умереть, чтобы завершить свое вхождение в Церковь. Чтобы довериться «вечной памяти», памяти вечности. Здесь, в мелодии славянских песнопений, плач и надежда соединяются в одно. Однако самым значимым жестом этих похорон стал жест Ростроповича, игравшего музыку на пороге, у входа в храм, для своего слишком рано ушедшего друга.

Андрей Тарковский был человеком порога. Он принадлежал к тому поколению, которое в шестидесятые годы открыло для себя духовное измерение бытия. Которое шло одинокими, болезненными путями, где перемешаны притягательность паранормального и гнозиса. Ему больше нравилось искать, чем находить или, вернее, оказаться найденным. И в этом он все так же современен.

К порогу он пробирался через историю, по земле, через самого человека. История — всегда углубленная память, это война, отец, икона.

Вторая мировая война — в Советском Союзе двадцать миллионов погибших: мученичество пробуждает родину, вырывает ее из революционной утопии. «Иваново детство» — это именно история пробуждения и жертвы, на этот раз жертвы ребенка, сына. Здесь символизируется судьба самого режиссера, слишком рано потерявшего отца. С начала до конца его творчества проходит эта тема жертвы, сына в начале, отца в конце, при этом собственно христианский выход так никогда и не будет найден.

Отец все время присутствует — своими стихами, которые напевно, весомо читают в «Зеркале», затем в «Ностальгии»: «Я свеча, я сгорел на пиру. / Соберите мой воск поутру, / И подскажет вам эта страница, / Как вам плакать и чем вам гордиться»¹. Тут, может быть даже не подозревая о том, Тарковский вторит прозрениям Федорова, который в самой гуще XIX века призывал к борьбе за возвращение к жизни умерших, за «воскрешение отцов»: дело, которое, полагал он, уже было начато искусством, черпающим из духовности.

Так Тарковский через свой фильм о величайшем русском иконописце «Андрей Рублев» идет от воспринятой пока еще внешним образом веры к вере проживаемой, одновременно и глубоко усвоенной, и творческой. Идет сквозь сомнения и бунты и через предельное сомнение, перед еще девственной стеной: можно ли на ней передать образ Невообразимого?

Показать невообразимое: в этом все усилие Тарковского. Для художника зрения, как он, прошлое страны отпечатлено в иконе, этом искусстве, как он говорил, в котором видимое — всего лишь проявление, след невидимого. И икона мощно врывается, взрывается в славе цвета в конце «Андрея Рублева», снятого на черно-бедую пленку. Икона, конечно, объясняет «тарковское» взаимоотношение пространства и времени, почти обратное тому, какое мы обычно находим в кинематографе. Действительно, обычно пространство опрокидывается в ускоренное, сокращенное, пароксистическое время. У Тарковского, наоборот, время замедляется до крайности, становится пространством созерцания.

Земля тут воистину «великая» Русская земля, почти божественной величины, «смирренная», а значит — плодородная. Земля не отделена от неба: это не столько верность земле, как у Ницше (или Маркса), сколько целование земли как таинство у Алеши Карамазова². «Что меня занимает прежде всего, так это земля. Я захвачен процессом зарождения, роста всего, что родится из земли, дерева, травинки... И все это тянется к небу»³.

У Достоевского небо спускается на землю. У Тарковского земля восходит к небу. Но это всегда святая земля, может быть, простодушно райская — или волшебная. На Руси долго бытовало то, что называют «двоеверием», когда смешаны христианство и язычество. И приходят на ум весенние

обряды в «Андрее Рублеве», когда обнаженность женщины, ее тела, контрастирует с обнаженностью иконного лика. Контрастирует? Или дополняет? Другая любовь? Или та же самая любовь? Тарковский ставит вопрос и не дает ответа. И еще приходит на ум тот ключевой момент в «Жертвоприношении», когда Александр, обезумевший от ужаса перед ядерным самоубийством человечества, находит мир и смелость для жертвоприношения, обратившись к смиренной и сильной Марии, символу волшебной земли, выражению тех глубин космической жизни, которые «горизонтальная» наука просто не знает и в итоге разрушает. «Люби меня, спаси меня», — говорит Александр, положив голову на колени Марии. Он ложится рядом с ней, девственный брачный союз, и оба возносятся на небо. Спасает земля, перенося гностического андрогина к небесам.

Плодородная земля, смешанная с водой. «Вода... живет, имеет глубину, движется, изменяется, дает зеркальное отражение, в ней можно утонуть, купаться, ее можно пить...»⁴ Вода крещения, смерти и воскресения.

Плодородная земля, которая воплощается в женщине. Современной интеллектуалке, тонкой, с ее ложной духовностью, потому что потерявшей цельность, потому что не принимающей собственную плоть, которая ведет свою отдельную игру жадности, «Ностальгия» противопоставляет женщину-аристократку, русскую женщину, конечно, полную и плодovitую, или просто Мать. Фильм начинается в итальянском храме, посвященном *Madonna del Parto* — Богоматери родов, рождения. Перед образом толпятся женщины, христианское рвение и древний культ плодородия. Евгения, переводчица русского писателя-эмигранта, спрашивает служителя, почему столько женщин стоят на коленях. И он отвечает: «Я человек простой: мне лично кажется, что женщины созданы, чтоб иметь и растить детей...»⁵ Поговаривали об антифеминизме Тарковского. Но нужно правильно понимать. Материнство может быть духовным. Что важно, так это союз твердости и чистоты, как и он сам говорит о Марии в «Жертвоприношении», и еще эта хтоническая полнота, которую он так любил в статуях Майоля.

В конечном счете путь тайны для Тарковского — это сам человек. Я слышал его выступление в Римини⁶, когда он

говорил, что человек — это вопрос, которому современность хочет заткнуть рот, забыть о нем из-за той интеллектуальной гордыни, которую в «Сталкере» символизируют писатель и ученый, эти слепцы перед домом радости. Целью всего моего творчества было, говорил Тарковский, вернуть человеку эту способность к преодолению и открытости. Вернуть человеку его душу — «бесконечную и бессмертную», и только она сможет пробудить веру. Если Тарковский и не любил в Бердяеве его слишком большую категоричность — сам он, как я уже говорил, больше любил искать, чем находить, — то он его читал и разделял его концепцию «творческого акта»: «Все, у чего нет духовного основания, не имеет никакого отношения к искусству... Тот, кто не способен ответить на вопрос, почему он живет, или, по крайней мере, кто никогда им не задавался, тот не способен творить искусство...»⁷

Мы знаем этот афоризм Кафки: «Даже если спасение не наступит, я хочу в каждый миг быть достойным»⁸. Достойным его, открытым ему. Такова была позиция Тарковского, поиск. Порой возникает впечатление, при чтении его заметок или комментариев, что смыслом поиска вполне мог быть и сам поиск, что больше всего он верил в саму веру. Но это не так, не совсем так. В его мысли и творчестве то и дело возникают элементы христианского откровения: человек как образ Божий — «я чувствую себя образом Божиим...», — личность, превышающая то, что ее обуславливает, для которой любовь больше сексуальности: «Для меня любовь есть высшее проявление взаимопонимания, его не может передать простое воспроизведение сексуального акта на экране. <...> В действительности любовный акт для каждой пары — неповторим и уникален. Если же его показывать на экране, это приведет к противоположному эффекту»⁹. Благодаря Рублеву Тарковский прекрасно воспел Троицу, он сумел увидеть в ней полноту и источник общения: «И вот, наконец, Троица (икона), смысл и вершина жизни Андрея (Рублева). Троица, великая, ясная, вся пронизанная дрожащей радостью стремления к человеческому братству. Конкретное разделение одного на три и единство трех дают необычайную перспективу для будущего, еще рассыпанного в веках...»¹⁰

При этом все равно остается ощущение, что Тарковский так по-настоящему и не подступил к учению, к высокой

традиции Церкви. Он искал «под обломками», а порой и на стороне некоторых современных гностических учений, таких как антропософия Рудольфа Штейнера, весьма популярная в России накануне революции (ей пронизаны, например, прекрасные романы Андрея Белого). В конце жизни Тарковский приводил весьма странный и спорный комментарий Штейнера на Евангелие от Иоанна, и даже думал снять фильм на эту тему¹¹. В его последних фильмах навязчивая тема стоячей воды, настоящего «первичного бульона», словно выходит из учения Штейнера о происхождении человека, о человеке-рыбе... Еще более очевидна навязчивая тема огня, огненного жертвоприношения, тема не очень христианская: Доменико в «Ностальгии» — нелепый пророк, который обливает себя бензином и становится огненной жертвой; Александр в «Жертвоприношении» поджигает свой дом и погружается в безумие. И опять в «Ностальгии», когда Петру удастся пересечь бассейн с зажженной свечой в руке, бассейн пуст, на дне видна грязь. Может быть, Тарковский был, как и Александр, «человеком, захваченным Штейнером... человеком, осознающим, что материальный мир — это еще не все, что есть трансцендентная реальность, которую лишь предстоит открыть»¹².

Трансцендентная реальность, конечно. Но Живой Бог, Отец Иисуса Христа?

И тут мы замечаем, что у Тарковского нет ни Христа, ни христологии. Все опосредовано, земля, красота, Мать, художественное творчество, — «я чувствую себя образом Божиим благодаря моей способности творить произведения искусства»¹³, — и тогда зачем же нужен единственный Посредник? Вот только без него все прочие опосредования будут, возможно, напрасны. И место Христа открывается, но на кресте, в «ностальгии».

Что же важно в итоге? Столь мощное, столь провидческое искусство может все преобразить, даже Штейнера, даже уступку поиску, даже паранормальные феномены. Таковский вырывает нас из пошлости и гордыни, он подводит нас к порогу. А войти предстоит уже нам самим.

И еще кое-что: в конце «Ностальгии» герой сидит перед деревянным домом, в типично русском пейзаже. И вот тут возникают, обволакивают все, колонны и арки средневекового

западного собора. Русский смысл жизни и земли соединяется с умной созерцательностью Запада. Изгнавшая своих демонов, Россия пробуждает нас к нашим собственным корням. К нашим общим корням. Догоревшая свеча «освещает мир посмертным светом»¹⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Из стихотворения Арсения Тарковского «Меркнет зрение — сила моя» (1977), см.: *Тарковский А. Собрание сочинений: В 3 т. М.: Худож. лит., 1991. Т. 1. С. 344.*

² Имеется в виду целование земли Алешей Карамазовым («Братья Карамазовы», глава «Кана Галилейская»).

³ Из интервью А. Тарковского: *Ciment M., Schnitzer L. & J. L'artiste dans l'ancienne Russie et dans l'URSS nouvelle. Entretien avec A. Tarkovsky // Positif. 1969. Oct. (№ 109). P. 1–13.*

⁴ Из интервью А. Тарковского Ш.-А. де Бранту «La foi est la seule chose qui puisse sauver l'homme» («Вера — это единственное, что может спасти человека») в: *La France Catholique. 1986. 20 июня. № 2060. В русском переводе: URL: <http://www.tarkovskiy.su/texty/Tarkovskiy/Brantes.html>.*

⁵ В фильме эту фразу священник произносит на итальянском языке; в русском переводе: «Я человек простой, но, по-моему... женщина нужна для того, чтобы рожать детей, растить их с терпением и самоотречением».

⁶ 25 и 26 августа 1983 г. Тарковский выступил в Римини, на встрече «Meeting», организованной католическим движением. 17 августа 1983 г. он писал в Дневнике: «Готовлю небольшое выступление о роли искусства сегодня — для Римини. Там они будут разглагольствовать в рамках довольно странной темы “обезьяна — человек — робот”. Материализм поразил всю западную жизнь и парализует ее. Здесь материализм — действительно в действии. В России же не материализм, а антиидеализм, что то же, что идеализм, но наизнанку» (*Тарковский А.А. Мартиролог. Дневники 1970–1986. Флоренция: Международный институт им. А. Тарковского, 2022. С. 505*). О самом выступлении Тарковский записал: «За “круглым столом” присутствовало 14 тыс. человек. И 2–4 тысячи слушали за дверями трансляции по радио. Около восьмидесяти процентов молодежи. Очень впечатляющее зрелище. Мое выступление было встречено с энтузиазмом» (Там же. С. 508).

⁷ COLLECTIF, édit scientifique GAILLARD R, DAMOUR F, Numéro spécial «Andrei Tarkovski» // NUNC. Revue verticale. 2006. № 11. P. 40.

⁸ Запись в дневнике Ф. Кафки от 25 февраля 1912 г.: «Не падать духом! Если и не придет избавление, я хочу в каждый момент быть достойным его» (*Кафка Ф. Дневники; Путевые дневники; Письмо отцу; Завещание* / Пер. с нем. Е.А. Кацева. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. С. 147).

⁹ Из интервью А. Тарковского Ш.-А. де Бранту «La foi est la seule chose qui puisse sauver l'homme» («Вера — это единственное, что может спасти человека»).

¹⁰ Trinité («Троица») // *Encyclopaedia Universalis*. Vol. 16. Paris, 1968. P. 323.

¹¹ Имеется в виду «Евангелие от Иоанна» Р. Штейнера (гамбургский цикл (1908) и кассельский цикл лекций (1909)). В 1985–1986 гг. Тарковский планировал по этому тексту поставить фильм «Голгофа» (*Тарковский А.А. Мартиролог. Дневники 1970–1986*. С. 555, 570–572).

¹² Из интервью А. Тарковского Ш.-А. де Бранту «La foi est la seule chose qui puisse sauver l'homme» («Вера — это единственное, что может спасти человека»).

¹³ Ср. из «Слова об Апокалипсисе», произнесенного Тарковским в Сент-Джеймском соборе Лондона в июле 1984 г.: «Как известно, человек создан по образу и подобию Божию и, значит, обладает свободой воли, способностью к творчеству» (*Тарковский А. Слово об Апокалипсисе* // *Искусство кино*. 1989. № 2). Говоря о выборе натуры для «Жертвоприношения» (остров Готланд), Тарковский также размышляет о богоподобии человека в его творческом акте: «...я нашел удивительно красивое место. Оно производит впечатление полной пустоты, оно так пусто (смеется) и плоско... боюсь, что мне не хватит вещей, материалов, которыми я смогу там воспользоваться. Но в принципе это хорошо, потому что это именно то, к чему я и стремился: мечта любого художника — использовать минимум средств, ведь мы созданы по образу Божию и разделяем это творчество с Богом. Это все, что нам нужно; обычно, видите ли, у вас есть больше, чем вам нужно, больше материальных вещей, и это хуже, чем нехватка» (*McKinnon A. «Red Tape». Interview with Andrei Tarkovsky* // *Time Out*. 1984. 9–15 Aug. P. 20–22. Пер. с англ. А. Медведева).

¹⁴ Отсылка к стихотворению А. Тарковского «Меркнет зрение — сила моя» (1977): «И под сенью случайного крова / Загореться по-смертно, как слово» (*Тарковский А. Собрание сочинений: В 3 т. / Сост. Т. Озерской-Тарковской. М.: Худож. лит., 1991. Т. 1. С. 344*).

*Перевод с французского Натальи Ликвинцевой,
примечания Александра Медведева*

АННА КУЗНЕЦОВА

Собака Тарковского: Опыт художественной реинкарнации

...Снилась гора-вулкан и собаки...
Андрей Тарковский. Мартиролог

Собака после жизни

Второго января 1975 года Андрей Тарковский записал в «Дневнике» необходимость «завести собаку (нем[ецкую] овчарку)»¹. Замысел фильма как посвящение этой собаке внезапно возник в канун девяностого дня рождения Тарковского², совпавшего со временем, когда музы должны были бы смолчать... Но если задуматься, то и первый фильм режиссера — «Иваново детство», и последний — «Жертвоприношение» — есть одно и то же протяженное киновысказывание «человека, который ощущает свою личную, персональную ответственность перед тем, что совершается в мире»³, — и это придало нам решимости.

Линия «собаки Тарковского» — это не только *художественная реинкарнация* овчарки Дака, который несколько лет оставался заложником в СССР вместе с другими членами семьи режиссера. Да, образ Дака — это прежде всего *ностальгия*, как сама жизнь и как сюжет одноименной картины, где в виде Дака отображен его «двойник» — овчарка Доменико. «Собака Тарковского» смещает временные рамки происходящего: «в случае с Тарковским я бы даже осмелился говорить об истощении будущего и вызревании прошлого»⁴. Мы ощущаем его вечное *возвращение в связях* людей и вещей, которые Тарковский своей огромной творческой волей извлек из особого временного отсека. По сути, фильм лишен нашего *авторского произвола*: образы в нем собирались исходя из воздействия «магнитного поля» Тарковского, которое за десятилетия после его смерти только усилилось... Он вообще интересовался вопросами «жизни после жизни», хотел снимать документальный фильм по очень востребованной тогда в творческой среде одноименной книге Моуди⁵. Большей частью по

наитию мы создавали историю о «собаке после жизни», воспроизводя не только ее ностальгический контекст, но и то, как через *животное* «озвучивается» мысль Тарковского, что «художник ощущает будущее как собака». В фильме выстраивается ассоциативный ряд из «архива» подлинной собаки Тарковского и собаки как персонажа во всех его фильмах; совсем по-животному нелогичная «заповедь» соблюдается в нелинейном развитии сюжета, поделенном на «главы» с эпилогом, в которых обозначены три пласта цивилизаций: авраамической (Собака Адама), политеистической (Собака Рима) и антропоцентричной (Собака Штайнера). Так, в «Собаке Рима» *собака-постановщик* «помнит» себя как двух щенков, найденных в корзине: первая ассоциация — дети «Сталкера»; все так, но не только: щенки черной овчарки становятся Ромулом и Ремом, выкормышами *Lupa Capitolina* — символа вечного *Рима*, который дал Тарковскому в 1984 году политическое убежище. Что он предчувствовал еще в 1976 году, записывая в дневник: «Рим и Париж»⁶.

«Единственно, что может нас спасти, —
это новая ересь...»

Записывая это в далеком 1970 году, Тарковский предвидел в том числе и экософскую тенденцию, активно воплощаемую в актуальной общемировой практике как коллаборацию наук и искусств в условиях значительно увеличившихся угроз живому на планете. В частности, теоретики искусства и философы занимаются проблематикой творчества животных и творчества в соавторстве с животными как особого рода подлинности креативного процесса. О *животных как художниках* писали еще в 1950-е годы, но вряд ли это было широко известно в СССР: Сурио предугадал ее в своей книге «Художественное чувство животных»: «Такое ли кощунство думать, что искусство имеет космические опоры и что в природе действуют огромные *учреждающие* силы, к сонму которых оно принадлежит?»²⁰⁶ К этой же теме обращается в финале своей книги «Ренессанс Дикого. Искусство времен антропоцена» как в поэтическом экоманифесте французский философ и теоретик искусства Гийом Ложе: «...Ощущать реальность как поля силы (в разных количествах и качествах). Утвердить

свою *животность*. Обозначить политически свою принадлежность к природе. *Мимезис* дикому должен стать фундаментальным смыслом для человека»⁸.

«Я ничего не меняю. Я сам меняюсь», — писал Тарковский... Он много размышлял об инстинктах животных и общности ими людей. Сейчас общеизвестно, что собаки умеют наблюдать, запоминать и прогнозировать, что они имеют зачатки эстетического чувства. Собака способствует созерцанию, она — немой собеседник, подающий особые знаки... О прогулках с Даком и одновременном обсуждении с его хозяином важнейших вопросов бытия вспоминал ученик Тарковского режиссер Константин Лопушанский. Собака-свидетель, продолжение и воплощение идей «ее» человека, она — в том числе и «ощущение прекрасной Земли», о котором Андрей Арсеньевич говорил в интервью о «Солярисе», призывая своего зрителя вслед за героями фильма «почувствовать спасительную горечь ностальгии»⁹. «Фильм “Солярис” начинается и кончается природой. Келвин в ней ищет связь между линией своей жизни и линией самой природы: это ядро идентичности и принадлежности к миру. И точка отправления фильма — это и точка его завершения»¹⁰.

Мы исполняли заповедные «ереси» Тарковского, вживаясь в шкуру его собаки или — его и собаки, по сути, *собаки-постановщика*, однажды взявшей след пропавшего хозяина... В эпизоде с корзиной на берегу реки на иле появляются *отпечатки* лап большой собаки. Но почему — корзина? В ней был найден Моисей, видевший Бога в виде стихии огня... Вода и огонь — важнейшие элементы всех картин Тарковского. Подтверждения творческого единомыслия порой приходили много позже, как в беседе с М.А. Тарковской обнаружился факт владения их предком имением с обилием лозы в г. Яссах... или спустя полгода после окончания работы над фильмом нашлась статья петербургского ученого Нины Савченковой: «Нам представляется, что именно проблема перехода из области Воображаемого в регион Символического и есть главная проблема фильмов Тарковского. Подобно Моисею, Андрей Тарковский достиг земли обетованной и остановился на горе: мог видеть, но не мог войти»¹¹. В трудах филолога О.М. Фрейденберг есть место, к которому можно прибегнуть как к некоему обобщению сотворенного Тарковским *эко-логоса*: «...конец света и

нарождение новых миров совершались через разрывание звёря-космоса, тотема-вселенной... Это настолько закономерно, что можно выразиться решительнее: зверь является персонажем именно космолого-эсхатологических сказаний»¹².

В октябре 1981 года документалист из Екатеринбурга Александр Наговицын, ныне живущий в Лондоне, запечатлел «прибытие поезда» с Тарковским в г. Рыбинск, это событие отмечено и в дневнике режиссера. Некоторые кадры и воспоминания Наговицына об этом дне с Тарковским, с его разрешения, вошли в наш фильм: магнетический план затылка, густые жесткие волосы... Лесной человек — полубог, у которого нет ни одного некрасивого движения... изысканная дикость облика, острейшее зрение и чутье... В Древней Руси, и в частности на Ярославской земле, на которой находится Рыбинск — маршрут последних поездок Тарковского по России перед Италией, была своеобразно отмечена общность человека и собаки, их совмещение, наложение друг на друга в культе и иконописании киноцефала — святого Христофора; о нем, в частности, свидетельствовал архидиакон Павел Алеппский: находясь в Москве во второй половине XVII века, он участвовал в «чине омовения мощей». Перечисляя реликвии кремлевских соборов, он описал лобызаемую песью голову как «главу мученика Христофора с лицом точь-в-точь как у собаки, с длинным ртом; она тверда как камень — наш ум был поражен изумлением...»¹³

Тарковский в зрелый период думал о «любительском кино», и в какой-то степени, делая наш фильм *малым*, мы выполняли его волю — от воспоминания автора о встречах с Дакотой в 1984–1985 годах в Москве до включения в фильм фрагментов 3-й симфонии Густава Малера: Тарковский читал о Малере¹⁴. Для нас Малер — это не только гений музыки, но и связующее звено между Ницше — «Немедленно прочесть Заратустру...»¹⁵ — и Штайнером, двумя важными «источниками» уже смертельно больного Тарковского, что мы обозначили в финальной главе фильма — «Собака Штайнера». Рудольф Штайнер сыграет важную роль в финале земной жизни Тарковского: и в замысле фильма по его «Евангелию от Иоанна», и когда Тарковский окажется в антропософской клинике в Баден-Бадене: «...я разулся и ходил по холодной земле. Это при температуре, кашле и радикулите! С ума сошел»¹⁶. Об этом же

воспоминания его сестры: «В детстве мы обычно летом ходили босыми, кстати, бытовало мнение, что хождение по росе придает здоровья. Андрей повторил этот опыт в Германии, будучи уже больным. К сожалению, это не помогло...»¹⁷

Собака Сталкера

Кино — это некоторое приближение, субъективность и обман. Потому в монтаже важна возможность убедить зрителя в подлинности переживания происходящего на экране. «Поздний» Тарковский считал, что монтаж должен быть максимально незаметным, склейки — только продолжением временного потока, в котором ведется повествование¹⁹. Он утверждал, что «если говорить о символике, то символ в кино есть символ состояния природы, реальности. Правда, здесь дело не в детали! А в скрытом!»¹⁹ Такие подсказки Тарковского обогащали первоначальный замысел; и здесь уместно было бы привести его слова о съемках «Зеркала», которые цитирует М.Б. Ямпольский: «...мы заряжались друг от друга настроением воспоминаний и ощущением святости нашего единства...»²⁰ Нам нужна была река, но снимать Волгу на родине режиссера в г. Юрьевце было невозможно, и потому мы отправились искать *воду* Тарковского в Тверском краю; к слову, именно оттуда происходит поверье, что «собака была ангелом по имени Абака, поставленным Богом сторожить Адама, и за нерадивость Бог изменил ангелу имя...»²¹ Валентин Кулагин, оператор и монтажер фильма²², рассказывает о выборе натуры: «...был выбран предварительный маршрут, проходящий через Сквер имени героев-чернобыльцев, через набережную, к заброшенным корпусам 2-й городской больницы. Больница нам была нужна как кульминация жизни режиссера и как отсыл к эстетике “Сталкера”. В рабочем состоянии корпуса больницы я не застал, однако успел полежать рядом, в деревянных бараках... За будкой охраны маячили ветхие корпуса, но на первый взгляд доступа к ним не было. Идея обозначить “сталкера” была поставлена под угрозу. Я двинулся дальше по набережной в надежде найти какую-нибудь лазейку. И вскоре мне улыбнулась удача. Или “улыбнулся” сам Тарковский: я попал к больничному корпусу. Окна были разбиты, их не хватало. Я залез внутрь. Два этажа,



*«Рыбак». Скриншот из фильма Анны Кузнецовой «Tarkovsky' Dog»
(13 мин. 18 сек.), 2022. Оператор Валентин Кулагин*

длинный коридор. Дальняя часть была в таком состоянии, что рухнула крыша. Поверхность стен покрыта граффити. Достал камеру и, прислушиваясь к каждому шороху, начал работу. Пахло сыростью, плесенью, с потолка капала вода. Зазвучала, кажущаяся оторванной от этого мира, далекая музыка с проплывающего по Волге теплохода. Свет падал очень удачно, воздух был осязаем. Каждая деталь имела вес. Стекла на земле, план на граффити с числом 86 — как будто Тарковский напомнил о последнем годе своей жизни, совпавшем с чернобыльской катастрофой. Тут же вспомнилось о листке календаря в “Сталкере”, на котором стояло 29 декабря — дата его смерти, которую он предрек в своем духе. И Волга перетекла в Сену, на берегу которой в госпитале Хартманн остановилось его сердце. Мимо прошел человек и покосился на меня... Выбравшись назад через окно и дыру в заборе на набережную, я пошел дальше. Через какое-то время асфальт закончился, я оказался в тупике с причалом и рельсами. На просторной забетонированной площадке столпились рыбаки. Внимание притянули сохранившиеся остатки причала, бетонные плиты уступили место деревянным бревнам, погруженным в воду. Недалеко от них одиноко сидел еще один рыбак. Велосипед, на котором он, видно, приехал, был припаркован рядом. Со спины это был вылитый “Доменико” —



*«Бегающая собака». Скриншот из фильма Анны Кузнецовой
«Tarkovsky's Dog» (13 мин. 18 сек.), 2022. Оператор Дмитрий Крестов*

так же сидящий у воды, но не бассейна в Тоскане, а великой реки, на берегах которой родился Андрей Тарковский. Спустившись вниз, я достал камеру и начал снимать. В процессе поиска материала я еще не осознавал до конца, какие кадры я хочу получить, но, выловив их как крупную рыбу, я уже не представлял фильм иначе».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Тарковский А. Мартиролог. Дневники 1970–1986. 2-е изд., исправл. и дополн. Флоренция: Международный институт им. Андрея Тарковского, 2022. С. 131.

² «Tarkovsky's Dog» (13 мин. 18 сек.), 2022 г. Фильм Анны Кузнецовой. Операторы: Валентин Кулагин, Дмитрий Крестов. Монтаж: Валентин Кулагин. Производство: WHITEMOUSES. В фильме использованы кадры из документального фильма «Запечатленное время» режиссера-документалиста Александра Наговицына (1981). Фильм приурочен к 90-летию со дня рождения Андрея Тарковского.

³ Корти Марио. Беседа с А.А. Тарковским и его женой Ларисой. Милан, 11 июля 1984 г. URL: <http://tarkovskiy.su/texty/Tarkovskiy/Corti.html> (дата обращения: 10.12.2022).

⁴ Ямпольский М.Б. Пространственная история. Три текста об истории. СПб.: Книжные мастерские; Мастерская «Сеанс», 2013. С. 283.

⁵ Тарковский А. Мартиролог. Запись от 3 января 1983 г. С. 461.

⁶ Там же. Запись от 16 мая 1976 г. С. 156.

⁷ *Деспре Венсан*. Что сказали бы животные, если бы им задали правильные вопросы / Пер. с фр. А. Кабалкина. Минск: Дискурс, 2020. С. 166. Гл. «Что птицы знают об искусстве?»

⁸ *Logé Guillaume*. Renaissance sauvage. L'art de l'Antropocene. Paris: Edition PUF, 2019. P. 202. Пер. с фр. Анны Кузнецовой.

⁹ *Тарковский А.* Зачем прошлое встречается с будущим? [Интервью Ольги Сурковой] // Искусство кино. 1971. № 11. URL: <http://tarkovskiy.su/texty/Tarkovskiy/Solaris01.html> (дата обращения: 10.12.2022).

¹⁰ *Logé Guillaume*. Musée monde. L'Art comme ecologie. Paris: Edition PUF, 2022. P. 221. Пер. с фр. Анны Кузнецовой.

¹¹ *Савченкова Нина*. Эдипов конфликт в творчестве Андрея Тарковского. URL: <http://www.tarkovskiy.su/texty/analitika/Savchenkova.html> (дата обращения: 10.12.2022).

¹² *Фрейденоберг О.* Басня // Синий диван / Под ред. Елены Петровской. М.: Три квадрата, 2008. Вып. 10/11. С. 138.

¹³ *Павел Алептский, архидиак*. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVI века. Вып. 2. От Днепра до Москвы. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/puteshestvie-antiohijskogo-patriarha-makarija-v-pocciyu-v-polovine-17-veka/2 (дата обращения: 10.12.2022).

¹⁴ *Тарковский А.* Мартиролог. Запись от 26 августа 1977 г. С. 175–177.

¹⁵ Там же. Запись от 20 декабря 1981 г. С. 378.

¹⁶ Там же. Запись от 13 июля 1986 г. С. 589.

¹⁷ *Кузнецова Анна*. «Когда вступают в спор природа и словарь...» Интервью с М.А. и Е.А. Тарковскими // Наука и религия. 2022. № 10. С. 63.

¹⁸ *Тарковский А.* Уроки режиссуры: уч. пособие. М.: ВИППК, 1993. URL: <http://www.tarkovskiy.su/texty/uroki/uroki4.html> (дата обращения: 10.12.2022).

¹⁹ *Тарковский А.* Мартиролог. Запись от 24 января 1973 г. С. 81.

²⁰ *Ямпольский М.* Время, память и темпорализация следа. Тарковский, Делез // *Ямпольский М.Б.* Пространственная история: Три текста об истории. СПб.: Книжные мастерские; Мастерская «Секанс», 2013. С. 283, 286.

²¹ «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и комментарии О.В. Беловой. М., 2004. URL: <https://inslav.ru/publication/narodnaya-bibliya-vostochnoslavyanskietiologicheskie-legendy-m-2004> (дата обращения: 10.12.2022).

²² См. примеч. 2.

*К 115-летию со дня рождения
Арсения Тарковского*



АЛЕКСАНДР МЕДВЕДЕВ

«Что мне делать, о посох Исайи,
с твоей прямизной?»:

Этический поступок
в поэзии Арсения Тарковского

Арсений Тарковский (1907–1989) был представителем поколения, для которого 1917 год стал рубежным, переломным и во многом определившим судьбу поэта («внутренняя эмиграция»). Л. Миллер, дружившая с Тарковским, сразу почувствовала особость, «отдельность» поэта: «Он был человеком другого поколения. Он родился в 1907 году и всего 10 лет прожил до Октябрьской революции, и все-таки он был скроен иначе — как человек XIX века. <...> Это был человек, живший на параллельных рельсах с этой системой. Он был отдельным человеком, частным лицом. Никогда не принимал участия в официальных празднествах. Это был великий пример. Он слушал музыку. Читал»¹.

Свое отношение к событиям 1917 года Тарковский имплицитно выразил в стихотворении 1932 года (опубликовано в 1987), в силу цензурных причин зашифровывая его годом своего рождения:

Мне было десять лет, когда песок
Пришел в мой город на краю вселенной
И вечной тягой мне на веки лег,
Как солнце над сожженной Сиеной.

Река скрывалась в городе степном,
Поближе к чашке старика слепого,
К зрачку, запорошенному песком,
И пятиротой дудке тростниковой².

Массовый социальный катаклизм осмысливается через образ природной стихии (песок, степь (пустыня)), засыпавшей собой культуру. Текст строится на антитезе губительной жары (Сиена)³ и тайной реки, которая выступает живительным источником культуры.

Свое призвание 25-летний Тарковский видит в стоическом противостоянии «песку истории» (забвение) и в стремлении сохранить связывающую историю в единое целое *культурную память*, отсылая к любимому им Мандельштаму:

Вот я смотрю из памяти моей,
И пальцем я приподнимаю веко:
Есть память — охранительница дней
И память — предводительница века.

Во все пять ртов поет его дуда,
Я горло выпяну, а ей отвечу!⁴
И не песок пришел к нам в те года,
А вышел я песку навстречу⁵.

Тарковский считал, что революционный отказ от «старого мира» и «всей памяти» был совершен большевиками от их культурного «бессилия». Этому нигилизму Тарковский противопоставил культурную память и мировую культуру, которая становится «частью нашей жизни, нашей личности, нашим домом, нашим бытом»: «У меня есть стихотворение, где я говорю, что мог бы оказаться в любой эпохе в любом месте мира, стоит мне только захотеть⁶. Путем понимания. Я, например, очень люблю греческую драматургию, лирику, эпос. “Илиада” и “Одиссея” для меня святые книги. Невольно чувствуешь себя современником того, что там происходило⁷. Это видение культуры близко бахтинской концепции «большого времени», в котором на равных правах существуют Гомер и Эсхил, Софокл, и Сократ, и Достоевский: «...в Большом времени ничто не пропадает бесследно, все возрождается



Арсений Тарковский. Фото из личного архива Леонида Латынина

к новой жизни. С наступлением новой эпохи все, что случилось прежде, что пережило человечество, — итожится и наполняется новым смыслом»⁸.

Как представитель младшего поколения русского модернизма, Тарковский восстанавливал прерванную 1917 годом культурную традицию; этим определялось его особое отношение к та-

ким ключевым фигурам Серебряного века, как А. Ахматова, О. Мандельштам, М. Цветаева... Но миссией Тарковского в советской реальности было не только восстановление культурной, но и христианской традиции.

Тарковский воспринимал поэзию не как литературное мастерство, а как духовный опыт. На вопрос о том, что он ценит в поэзии прежде всего, поэт ответил: «Духовность... Трижды повторяю: дух человеческий, органически претворенный в художественную мысль, в ритмическое и образное движение стиха, в пластическую его выразительность, — вот соль поэзии, ее сердцевина и суть. <...> Поэзия же нужна душе как хлеб, как воздух, как земная опора и небесная твердь. Она тождественна в лучших своих образцах деятельному самопознанию духа, и в этом ее смысл, ее зерно, ее возвышенный строй»⁹. Эту духовную основу поэзии Тарковского хорошо понимал его сын, Андрей Тарковский, говоря о духовном единстве его жизни и творчества: «Мой отец, конечно, сегодня самый большой русский поэт. Вне всяких сомнений. С огромным духовным зарядом. Поэт, для которого самое важное — его внутренняя духовная концепция жизни. Он никогда не писал ничего, чтобы прославиться»¹⁰.

Тарковский был воспитан в гуманистической традиции, «в преклонении перед законами человечности, уважения к личности и достоинству людей»: «Я считаю, что самое главное в мире — это идея добра. Идея добра во всех

ее воплощениях»¹¹. По его признанию, он пережил влияние работ о. П. Флоренского и о. С. Булгакова, а своим наставником в вере называл академика Вернадского: «Вернадский развивал у меня теологическое мышление — для этого давал читать много книг, в том числе Павла Флоренского, Сергия Булгакова. Они и оказали на меня решающее влияние»¹².

Переводчица С. Митина, часто общавшаяся с Тарковским в 1970-е годы, вспоминает, что в его религиозности не было ничего показного: «...нательный крест никогда не виден, изредка, когда он в постели, в верхней части шеи заметен кусочек простого шнура от крестика»¹³. Тарковского мало интересовала обрядовая сторона православия (например, посты), но он хорошо знал Библию (под рукой всегда имел «Симфонию по книгам Ветхого и Нового Заветов»), любил библейские изречения, в атеистическую эпоху многим непонятные: «...в Доме творчества его кто-то спрашивает: “Вы не видели такого-то?” Отвечает: “Разве я сторож брату моему?”»¹⁴.

Вернувшись из поездки в Польшу, Тарковский привез своему другу, поэту Григорию Корину, Библию, которую трудно было найти в советское время. Чтобы провести запрещенную книгу через границу, поэту пришлось прибегнуть к хитрости, спрятав «карманный» том в протез: «“Как Вы его провезли? На таможне ведь все проверяют”, — спросил я. “Очень просто. В протезе”. — “Представляю, как Вы измучались”. — “Когда везешь такую книгу, Сам Господь помогает”»¹⁵.

Приглашенный в Польшу на поэтический фестиваль, Тарковский посетил монастыри: «...вернулся радостным, очарованным монастырями, монастырскими библиотеками. “Вот где мне хотелось пожить”»¹⁶. В польском католицизме Тарковского привлекали образованность священства и близость церкви к народу: «С большим уважением говорит о польском Доминиканском монастыре, где недавно побывал. Колоссальная библиотека. Словари, энциклопедии. Там ему рассказали, как высший католический чин принимал одно духовное лицо из-за границы. Сидели за отлично сервированным столом, ели из серебра и хрусталя какую-то хреновину. На вопрос “почему?” последовал ответ: “Я ем то, что ест мой народ”. Причину крепости католицизма в Польше А<рсений> Т<арковский> видит в том, что церковь там

всегда была с народом. В России, как правило, нет. Исключений немного. Таким исключением был патриарх Тихон»¹⁷. Судя по дневниковой записи Л.К. Чуковской от 24 апреля 1977 года, речь идет о польском кардинале Стефане Вышинском¹⁸, о котором Тарковский говорил Чуковской как о «великом человеке»: «Пока этот человек жив, Польшу скрутить не удастся. Католицизм в Польше сплачивает народ, а Вышинский — великий стратег и дипломат»¹⁹.

К стихам Тарковского применимы слова, сказанные им о поэзии Ахматовой, с которой Тарковский дружил и считал ее образцом творческого и этического поведения поэта: «Читая ее стихи, сразу попадаешь в христианский мир»²⁰. Оба поэта писали в эпоху, когда говорить о христианстве открыто было невозможно, поэтому, как и Ахматова, Тарковский прибегает к скрытому подтексту, использует «симпатические чернила». В одном из самых известных его стихотворений «Пускай меня простит Винсент Ван Гог» (1958; опубликовано в 1962) просвечивает евангельский план. Несовершенные поэтом по отношению к Ван Гог *поступки милосердия* (не постелил траву под ноги; не развязал шнурки; не дал воды; помешать самоубийству) прямо соотносятся с евангельскими словами Спасителя о том, что творение милостыни бедному и страдающему есть помощь Ему Самому и путь достижения Царствия Небесного: «...приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. <...> ...Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф 25: 34–36, 40)²¹. В строке «Не развязал шнурков / Его крестьянских пыльных башмаков» звучит интонация Христа, оправдавшего наинскую грешницу и осудившего фарисея Симона: «Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отерла; ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги» (Лк 7: 44–46).

Смысловое ядро стихотворения — евангельская притча о милосердном самарянине (Лк 10: 25–37), являющая собой

образец *христианского поступка* – каритативного служения ближнему, которое изобразил и сам Ван Гог²². Образ милосердного самарянина возникает в финальной коде стихотворения «Феофан Грек» (1975–1976; опубликовано в 1980), в котором дается личное переживание фресок Феофана Грека в новгородской церкви Спаса Преображения (XIV). Тарковский признает трудность для себя подвижничества, огненного аскетизма Феофана Грека, его предельного накала духа («пустыня», «раскаленные угли благостыни», «дышу его огнем»), в котором сгорает все мирское и телесное, и поэтому просит о милосердном снисхождении:

Я шесть веков дышу его огнем
И ревностью шести веков изранен.
– Придешь ли, милосердный самарянин,
Повить меня твоим прохладным льном?²³

Притча о милосердном самарянине говорит об универсальности христианской этики, не зависящей от этноса и вероисповедания. Время и пространство не имеют значения для христианской совести, что выразил Достоевский устами старца Зосимы («каждый за всех и за вся виноват»). Для Тарковского, цитирующего стихотворение И. Анненского о Достоевском как пророке и поэте Совести («К портрету Достоевского»), была очень важна эта этика Достоевского, который, по словам поэта, воспитывает «чувство ответственности за всех и за каждого, перед всеми и перед каждым»: «Он давно уже больше, чем писатель. Он – атмосфера, которой мы дышим и вне которой мы не можем и не хотели бы пребывать»²⁴. Н.А. Бердяев считал, что царственное достоинство личности опирается на вину: «Свободные сыны Божии чувствуют не обиду, а вину. Сознание вины соответствует царственному достоинству человека, оно является печатью его богосыновства». На обиде, зависти и мести, характерных для рабского пролетарского сознания, невозможно построить свободного человеческого общества²⁵.

Исследователи видят в последней строке стихотворения о Ван Гог («Туда, где дышит звездами Ван-Гог») также отсылку к еще запрещенному в те времена Мандельштаму («Я дышал звезд млечных трухой»), аргументируя ее словами

Тарковского о том, что «готов полы мыть, камни таскать, если речь о Мандельштаме...»²⁶.

Таким образом, мы видим, что Тарковский соотносит творца (художника, поэта) с Христом. Оба стихотворения пронизывает кеносис нисходящей, милующей Любви, бесконечного Человеколюбия «Сына Человеческого» (Флп 2: 7–8): в первом стихотворении кенотическое движение вниз (к ногам) обращается в верхнее, духовное пространство (ангел, звезды); во втором — огненное верхнее пространство (крылья) сменяется нижним пространством утешения (прохладный лен). Снова вспоминается Достоевский, отмечавший, что в русском православии *этика человеколюбия* важнее церковного ритуализма и мистицизма: «Вникните в православие: это вовсе не одна только церковность и обрядность, это живое чувство... В русском христианстве по-настоящему даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ — по крайней мере, это главное»²⁷.

Библейская этика поступка развертывается в стихотворении «Я по каменной книге учу вневременный язык» (1966; опубликовано в 1969):

Я по каменной книге учу вневременный язык,
Меж двумя жерновами плыву, как зерно в камневерти,
И уже я по горло в двухмерную плоскость проник,
Мне хребет размолот на мельнице жизни и смерти²⁸.

Как отмечает С.В. Кекова, образ каменной книги — это каменные Скрижали Завета, и Священное Писание в целом, и образ каменных жерновов, которые размалывают зерно человеческого тела: «Жернова — это страницы Великой Книги, и в такую страницу “проникает”, превращается в нее, пройдя через невыносимые страдания, герой стихотворения»²⁹. Образ мельницы отсылает к популярному в Средневековье сюжету «мистической мельницы», в которую пророк Исайя (символ Ветхого Завета) насыпает зерно, а апостол Павел (Новый Завет) принимает готовую муку в мешок. Этот сюжет изображен на капители базилики св. Марии Магdalены (Везле, Франция, 2-я пол. XII)³⁰. На картине немецкого анонимного мастера «Die Hostienmühle» («Мельница причастия») (Ульмская школа, ок. 1470, Музей Ульма, Германия)

четыре евангелиста вместе с Богородицею сыплют зерно в мельницу, из которой облатки для причастия падают в чашу с младенцем Христом. Чашу держат в руках четыре великих отца западной Церкви (Амвросий, Иероним, Августин и Григорий Великий)³¹. Мука Нового Завета отсылает ко Христу, именующему Себя «хлебом жизни» (Ин 6: 35).

Метафора муки также присутствует в словах священномученика Древней Церкви Игнатия Богоносца († 107), ученика Иоанна Богослова, который в Риме был брошен львам: «Я пшеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела, дабы по смерти не быть мне кому-нибудь в тягость. Тогда я буду поистине учеником Христа, когда даже тела моего мир не будет видеть. Молитесь о мне Христу, чтобы я посредством этих орудий сделался жертвой Богу»³². Но жернова у Тарковского имеют не только философский, мистический, но и *социальный* акцент, поскольку именно через этот образ пророк Исайя обвиняет сильных и богатых правителей Иудеи в притеснении бедных: «Что с вами, что вы притесняете Мой народ и бедняков вы раздавливаете между жерновами?» (Ис 3: 14–15)³³.

Во второй строфе возникает образ пророка, проповедующего народу в пустыне:

Что мне делать, о посох Исайи, с твоей прямизной?
Тоньше волоса пленка без времени, верха и низа.
А в пустыне народ на камнях собирался, и в зной
Кожу мне холодила рогожная царская риза³⁴.

Прямизна посоха отсылает к пророчеству Исайи об Иоанне Предтече, призывающего в пустыне народ к «прямым» путям, то есть к покаянию: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему; всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими» (Ис 40: 3–4; Мф 3: 1–4). Центром проповеди в Книге пророка Исайи является примат *этических требований* (справедливость и правосудие) над внешними формами культа (жертвоприношения, религиозные празднества и т.п.): «Умойтесь, очиститесь, удалите ваши злые деяния от глаз Моих, перестаньте творить зло, учитесь делать

добро, ищите справедливости, поддержите притесненного, оказывайте правосудие сироте, заступайтесь за вдову» (Ис 1: 16–17); «Устами и губами почитают они Меня, а сердцем они далеки от Меня; их благоговение предо Мною стало заученной заповедью людской» (Ис 29: 13); «Тот, кто шествует по пути справедливости и прямодушно говорит правду, кто гнушается прибыли от грабежа, кто отстраняет свои руки, чтобы не поддерживать [неправого] за взятки, и кто затыкает свои уши, чтобы не слышать о кровавых делах, и закрывает свои глаза, чтобы не видеть зла» (Ис 33: 14–15)³⁵. По преданию, за обличения царя Манассии и вельмож Исайя был распялен по приказу царя пилою.

В духе характерных для религиозно-философского Ренессанса начала XX века богоискательства и евангелизма (переживание Евангелия в его первоначальной чистоте) Тарковский особенно интересовался ранним христианством. Как вспоминает Т. Жирмунская, «о Христе он говорил как о реальном человеке, горячо, заинтересованно, о поведении Его учеников — сокрушаясь сердцем»³⁶. В 1960–1970-е годы поэт изучал исследования об ессеях, видя в кумранской общине корни христианства: «О Христе ничего не известно, где Он был с 13 до 30 лет. Тарковский считал, что Он был в таком монастыре и вышел оттуда, получив звание “Царя Иудейского”³⁷: “...был уверен, что и Иисус Христос был “царем” в кумранской общине, и Предтеча, Иоанн Креститель, — именно там были приняты омовения, общая трапеза»³⁸; кумранский обряд омовения считал прообразом христианского крещения»³⁹.

Об есеейской общине как истоке христианства, о близости Иоанна Крестителя кумранской общине писали У. Браунли (W.H. Brownlee) и Ф. Брюс (F.F. Bruce); И.Д. Амусин отмечал связь Иоанна Крестителя с ессеями через Иудейскую пустыню как место его воспитания (Лк 3: 2–4) и проповеди (Мф 3: 1). Иоанн Креститель (Мф 3: 3) и кумранский Устав (Устав. VIII, 13–14 и IX, 19–20) обосновывают необходимость удаления в пустыню приведенными выше словами пророка Исайи (Ис 40: 3); с Иудейской пустыней связан и Христос (Мф 4: 1; Ин 11: 54)⁴⁰.

Образ народа на камнях отсылает к «краеугольному камню» (Ис 28: 16), который присутствует и в кумранском Уставе (1QS. VIII, 7–9), и в Первом послании ап. Петра: «Приступая

к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как *живые камни* (курсив мой. — А.М.), устройте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Пет 2: 4–5)⁴¹.

Как отмечает Амусин, для кумранской общины, в отличие от официального иудейства, праведность, душевная чистота важнее ритуального омовения, поэтому ему должны предшествовать покаяние и очищение души: «...не очистятся (водой), если не отвратятся от зла (1QS. V, 13–14)»⁴², что снова сближает ессеев с учением Иоанна Крестителя, описанным Иосифом Флавием: «...омовение принято будет Богом лишь в том случае, если его будут совершать не ради прощения им различных прегрешений, но ради очищения их тела, “поскольку и душа их предварительно очистилась праведностью” (Древности. XVIII, 5, 2, § 117)»⁴³.

Рогожная риза (вретище, власяница)⁴⁴ — одежда пророков, также имеющая покаянную семантику⁴⁵ и отсылающая к кумранитам и Иоанну Предтече, который носил вретище из верблюжьего волоса (Мф 3: 4). Для кумранитов был характерен аскетизм и учение о духовной и материальной нищете («нищие духом»): «Они называли себя “общиной бедных”, а также “простецами”, “малыми”, превозносили бедность и простоту и обещали беднякам все блага в будущем мире после окончательной победы “сынов света”»⁴⁶.

Тарковский говорит о пророке от первого лица («мне»), поскольку поэт в его восприятии (как и в традиции Пушкина, Лермонтова, Достоевского) — это пророк, для которого книга — «жест избраннический, орудие духовной миссии», «летопись духовного творчества и духовной борьбы», она требует от писателя «истовости, подвижничества, а от читателя огромной внутренней работы»⁴⁷. Концепция избранничества была характерна и для кумранитов, которые считали, что все происходящее в мире предопределено, в том числе и отнесение людей к царству света или тьмы: «...кумраниты, как и ранние христиане, называли себя “избранниками Бога”, а свою общину “общиной Его (т.е. Бога) избранников”. В отличие от религиозной концепции избранничества целого народа, в Кумране пробивает себе дорогу идея этического начала вместо этнического. (Ср., например, Книгу тайн.)

Дуализм, учение о предопределении и избранничестве — это форма протеста против общественного зла, осуждение существующих земных порядков, отмежевание от них вплоть до ухода в пустыню»⁴⁸. В приведенной выше главе Первого послания ап. Петра о «живых камнях» духовного дома говорится о том, что каждый христианин призван быть «священством святым»: «вы — род избранный, царственное священство, народ святой» (1 Пет 2: 5, 9).

При этом библейский поступок (в его этическом и социальном измерении) у Тарковского не противоречит этике русской интеллигенции. Вопрос о народе и интеллигенции актуализируется в декабре 1962 года в разговорах А. Ахматовой и Л. Чуковской, полемизирующих с народническим отрицанием интеллигенции в советской литературе: «— Твардовскому мужика подавай, а “Софья Петровна” горожанка, полуинтеллигентка. Ему это не интересно. Его интересует деревня. — “Реквием” тоже не деревня, — сказала Анна Андреевна»⁴⁹. В марте 1964 года Ахматова не может согласиться с «антиинтеллигентскими нотами» в «Одном дне Ивана Денисовича»: «Счастлива, что дожила до Солженицына. Однако наша интеллигенция приняла не меньше страданий, чем наш народ. Сам-то он, Солженицын, кто? — народ или интеллигенция? Кто читает и почитает его: народ или интеллигенция? Разделение мнимое и никчемное. В особенности после ежовщины и войны. Наша интеллигенция кроваво обвенчалась с народом»⁵⁰. Как отметила И. Паперно, в «Записках об А. Ахматовой» (1938–1966) Чуковской как знаковом тексте советского андеграунда дается не только портрет Ахматовой, но выражаются ключевые ценности русской интеллигенции: «отчуждение от государственной власти, неуважение к установленным жизненным нормам, валоризация бедности, самоотвержения и страдания, уважение к слову, вера в литературу как источник морального авторитета, а также всепоглощающее чувство исторической значимости собственной жизни. В советском обществе, в ситуациях, когда государство стремилось кооптировать интеллигенцию, принадлежность к этой группе означала и сложные отношения с властью — двойную поруку отчуждения и привилегии»⁵¹.

Для Ахматовой и Чуковской (как автора книги о А. Герцене)⁵² принципиально значимы *этические ценности* русской

интеллигенции, особенно линия Герцена, которого они обсуждали в 1939, 1957 и 1962 годах: «Герцен — великий писатель, великий художник. Анна Андреевна горячо соглашается. — Конечно, он гораздо крупнее, чем Тургенев, например»; «Вы не помните, между прочим, где он называл Николая — Дадонем? Мне для работы надо»⁵³; «В тридцать седьмом году был людям великий экзамен. Помните, что писал ваш Герцен: не только не нашли слова защиты, “но даже не нашли молчания” при кровавых расправах. Слово защиты было невозможно, а промолчать-то ведь можно было!»⁵⁴

Б. Пастернак в 1954 году назвал Чуковскую «представительницей декабристов и Герцена в нашем веке»⁵⁵. Для нее неприемлем *этический релятивизм* («цель оправдывает средства»). Цель, для которой нужны «гнусные средства», — цель дурная, придуманная, неорганическая; своевременная же цель естественно вытекает из предыдущего, понятна людям и может быть осуществлена без «гнусных средств»: «Она осуществляется с помощью труда *слова, проповеди* и — если она своевременна — очень малым количеством выстрелов. Если для осуществления цели надо применять дурные средства — следует задуматься, верно ли выбрана цель» (Дневник от 11–14 марта 1967 г.)⁵⁶. Долг интеллигенции — в личном пророческом служении, цель которого — показать народу «путь труда, самоотверженья; *долгий* путь труда — над собой и другими»⁵⁷. Несмотря на то что в реальной истории правда и справедливость не торжествуют, «надо не быть Пилатом и говорить правду, зная, что победа будет за неправдой, что справедливость *не* восторжествует, что Христа снова распнут... Все равно твое дело маленькое: безо всякого смысла и толку говорить правду. Не мочь иначе» (Дневник от 4 сентября 1968 г.)⁵⁸. Миссию интеллигенции Чуковская видит в созидании культуры, в уничтожении пропасти между народом и интеллигенцией, при этом не опускаясь до уровня народа, а поднимая его: «...она обязана учить, причем учить не элементарным путем и не элементарным целям. Вернее всего об этом сказал Чехов: *Не Гоголя опускать до народа, а народ поднимать до Гоголя*»⁵⁹. Настоящую интеллигентность Чуковская понимает как «сплав» искусства и этики. Отказ культуры от искусства и этики порождает «цивилизацию, т.е. нечто страшное, “Чингис-Хан с телеграфами”»^{60, 61}.

Для Тарковского (принадлежавшего к тому же поколению, что и Чуковская) Герцен так же важен, как знаковая фигура русской интеллигенции. Получив упомянутую выше книгу Чуковской о Герцене, он писал ей 7 августа 1966 года: «Герцен — моя давняя любовь, я все время читаю и перечитываю академические тома, он очень уж наш и очень сегодня. А какой головокружительный, сильный единственный язык!»⁶² В этом же письме Тарковский солидаризировался с Открытым обращением Чуковской к М. Шолохову, в котором, продолжая присущую русской интеллигенции «традицию заступничества», Чуковская осудила Шолохова, требовавшего расстрела Синявского и Даниэля: «Дело писателей не преследовать, а вступаться... <...> Литература уголовному суду не подсудна. Идеям следует противопоставлять идеи, а не тюрьмы и лагеря»⁶³.

В этом же ключе об интеллигенции и народе размышляла Л. Гинзбург в эссе «Поколение на повороте» (1979), отмечая, что в 1930-е годы в литературе завершилось народническое отрицание интеллигенции⁶⁴. Если в XIX веке народ воспринимался как носитель народной и религиозной культуры, «эманация таинственной Почвы», то в 1930-е годы была предложена «модель не загадочного мужика, а малограмотного городского человека с его представлениями о жизни»: «Самоотвержение народников обращено было к слабым, притесненным, а тут, наоборот, отрицали себя во имя хозяев жизни, — другие времена»⁶⁵. Эту жертву интеллигенции своими духовными преимуществами (язык, разум, дух) Гинзбург наблюдает, в частности, в рассказах М. Зощенко: присутствующая у него в 1920-е годы дистанция насмешки автора над рассказчиком («духовным недорослем») исчезает со второй половины 1930-х годов, в результате чего язык последнего становится эталоном мировосприятия⁶⁶.

Поэтический язык Тарковского противостоял этому народническому упрощению, сохраняя всю модернистскую сложность своей поэтики: открытость и причастность мировой культуре (мандельштамовская «тоска по мировой культуре»), интертекстуальность, неомифологизм, ассоциативность («пучок смыслов»). Используя известную формулу А. Синявского, можно сказать, что у Тарковского с советской властью были прежде всего «стилистические расхождения»,

языковой антагонизм. Поэт понимал, что официальная литература чувствовала его чужим именно на уровне языка: «...все печаталось конвейерно, нужна была штампованная усредненность, никакой языковой индивидуальности, никакой ахматовской “старомодности”. <...> Что-что, а нюх у них, Инна, даже не собачий — волчий нюх. Отвергли, словарь не тот, чересчур изысканно, мастеровито. Не задумешно»⁶⁷.

В катакомбной ситуации XX века («внутренняя эмиграция») Тарковский сохранял живительную связь с «тайной рекой в степном городе» — с «большим временем» мировой культуры и христианской традиции. Используя тайный поэтический дискурс (многослойное кодирование, подтекст), Тарковский вводит в поэзию библейские ценности прежде всего в аспекте *поступка* — каритативного служения ближнему (творение милостыни; наинская грешница; милосердный самарянин).

Продолжая искания религиозно-философского Ренессанса начала XX века, Тарковский обращается к кумранскому и раннехристианскому опыту, в котором евангельская этика (покаяние, аскетизм, нищета, царственное достоинство личности) важнее внешнего ритуализма. В своем видении поэта Тарковский ориентируется на библейскую первохристианскую парадигму (поэт как пророк, мессия, духовный предводитель народа — Исайя, Иоанн Креститель, Христос), при этом акцентируя в этой традиции не мистику и обряд, а *социальную этику* с ее моральной бескомпромиссностью («прямые» пути).

Библейский поступок (в его этическом и социальном измерении) в поэзии Тарковского соответствует этике русской интеллигенции (достоинство личности, свобода, этическая бескомпромиссность, неприятие этического релятивизма, правда и справедливость, пророческое служение, жертвенность, бедность). Не только образ поэта-пророка, но и сам поэтический язык Тарковского противостоял народническому упрощению и отрицанию интеллигенции в советской литературе, сохраняя в себе модернистскую сложность поэтики.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Миллер Л. Стих, побеждающий трагедию: [беседа / записала И. Чайковская] // Чайка. 2008. № 23 (130). URL: <https://www.chayka.org/node/2104> (дата обращения: 20.01.2023).

² *Тарковский А.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2. М.: Худож. лит., 1991. С. 35.

³ Сиена (Асуан) — египетский город, одно из самых сухих и жарких мест на планете.

⁴ Ср. о стремлении связать поэзией разбитые «позвонки» двух столетий в стихотворении Мандельштама «Век» (1922): «Чтобы вырвать век из плена, / Чтобы новый мир начать, / Узловатых дней колена / Нужно флейтой связать» (*Мандельштам О.Э.* Полное собрание сочинений и писем: в 3 т. Т. 1. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. С. 128).

⁵ *Тарковский А.* Собрание сочинений. Т. 2. С. 35–36.

⁶ Ср. в стихотворении «Жизнь, жизнь» (1965): «Живите в доме — и не рухнет дом. / Я вызову любое из столетий, / Войду в него и дом построю в нем».

⁷ *Тарковский А.* Пунктир <1982> // *Тарковский А.* Собрание сочинений. Т. 2. С. 240–241.

⁸ *Бахтин М.М.* В большом времени // Бахтинология. Исследования, переводы, публикации. СПб., 1995. С. 8.

⁹ *Тарковский А.* Держава Книги: [интервью / беседовал А. Хворощан] (1984) // *Тарковский А.* Стихотворения разных лет. Статьи. Заметки. Интервью. М.: Государственный литературный музей, 2017. С. 431–432.

¹⁰ Для целей личности высоких: (Андрей Тарковский о себе) // Форум. Мюнхен, 1988. № 18. С. 98.

¹¹ *Тарковский А.* Пунктир <1982>. С. 235.

¹² *Митина С.* Из бесед с Арсением Тарковским // «Я жил и пел когда-то...»: Воспоминания о поэте Арсении Тарковском. Томск: Водолей, 1999. С. 294.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ *Корин Г.* Несколько эпизодов из долгой дружбы с поэтом Арсением Тарковским // «Я жил и пел когда-то...»: Воспоминания о поэте Арсении Тарковском. С. 153.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Жирмунская Т.* Спасти шмеля // Анна Ахматова: эпоха, судьба, творчество: Крымский Ахматовский научный сборник. Симферополь: Крымский архив, 2012. Вып. 10. С. 14.

¹⁸ Стефан Вышиньский (польск. Stefan Wyszyński; 1901–1981), польский кардинал, архиепископ Варшавско-Гнезненский, примас Польши (1948–1981), Блаженный Католической Церкви (2021). Вышиньский отстаивал независимость церкви от коммунистической власти для достижения национальной независимости Польши: «...судьба коммунизма будет решена... не в России, а в Польше благодаря ее Католической Церкви. Польша покажет всему миру, как нужно браться

за коммунизм, и весь мир будет ей за это благодарен» (Cit. ex: PZPR. Uchwały KC PZPR od III do IV zjazdu. Warszawa, 1968. S. 404).

¹⁹ Чуковская Л. Дневник — большое подспорье... М.: Время, 2015. URL: <https://iknigi.net/avtor-lidiya-chukovskaya/99602-dnevnik-bolshoe-podspore-lidiya-chukovskaya/read/page-14.html> (дата обращения: 20.01.2023).

²⁰ Там же.

²¹ См. подробнее: *Лекманов О.А., Кукин М.Ю.* «Где дышит звездами Ван-Гог...»: Кто идет по «выжженной дороге» в стихотворении Арсения Тарковского? // Новый мир. 2017. № 2. С. 186–192. URL: http://www.nm1925.ru/Archive/Journal6_2017_2/Content/Publication6_6559/Default.aspx (дата обращения: 20.01.2023).

²² В комнате Ван Гога висела одна из его любимых картин (вероятно, гравюра) — «Добрый самаритянин» Делакруа (*Ван Гог. Письмо к Теодору Ван Гогу от [3 мая] 1889 г. // Ван Гог. Письма / Перевод П.В. Мелковой. М.; Л.: Искусство, 1966. С. 465*). В мае 1890 г. он делает с нее копию в цвете: Ван Гог В. Добрый самаритянин (по Делакруа). 1890. Музей Крёллер-Мюллер, Оттерло (Kröller-Müller Museum, Otterlo), Нидерланды. URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.30541ba5-63e2648a-9f5fb1fb-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/File:Vincent_Willem_van_Gogh_022.jpg (дата обращения: 20.01.2023).

²³ *Тарковский А.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 326.

²⁴ *Тарковский А.* Достоевский и русская поэзия: Интервью З. Подгузецу // *Тарковский А.* Стихотворения разных лет. Статьи, заметки, интервью. С. 414.

²⁵ *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. М.: Институт русской цивилизации, 2012. С. 74.

²⁶ *Лекманов О.А., Кукин М.Ю.* «Где дышит звездами Ван-Гог...»: Кто идет по «выжженной дороге» в стихотворении Арсения Тарковского?

²⁷ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 23: Дневник писателя за 1876 год. Май — октябрь. Л.: Наука, 1981. С. 130.

²⁸ *Тарковский А.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 287.

²⁹ *Кекова С.В.* Метаморфозы христианского кода в поэзии Н. Заболоцкого и А. Тарковского. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. доктора филол. наук. Саратов, 2009. С. 33.

³⁰ Mysticmill // Wikimedia. URL: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mysticmill.jpg> (дата обращения: 20.01.2023).

³¹ Die Hostienmuehle // Wikimedia. URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Meister_des_Hostienmuehlenretabels_Die_Hostienmuehle_Ulm_um_1470_Mischtechnik_auf_Holz_Ulmer_Museum-1.jpg (дата обращения: 20.01.2023).

³² *Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский*. Послание к римлянам // Ранние Отцы Церкви: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1998. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Antiohijskij/poslanie-k-rimljanam/ (дата обращения: 20.01.2023).

³³ *Клаузер И. Исая* // Еврейская энциклопедия: Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. СПб.: О-во для науч. евр. изд. Брокгауз-Ефрон, [1911]. Т. 8. Стлб 306.

³⁴ *Тарковский А.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 287.

³⁵ *Клаузер И. Исая*. Стлб 305.

³⁶ *Жирмунская Т.* Спасти шмеля. С. 10.

³⁷ *Ольшанская Е.* «...Я был, и есмь, и буду...» // «Я жил и пел когда-то...»: Воспоминания о поэте Арсении Тарковском. С. 110.

³⁸ *Жирмунская Т.* Спасти шмеля. С. 10.

³⁹ *Митина С.* Из бесед с Арсением Тарковским // «Я жил и пел когда-то...»: Воспоминания о поэте Арсении Тарковском. С. 294.

⁴⁰ *Амусин И.Д.* Рукописи Мертвого Моря. М.: АН СССР, 1960. С. 241.

⁴¹ Там же. С. 250.

⁴² Там же. С. 166.

⁴³ *Амусин И.Д.* Находки у Мертвого Моря. М., 1964. С. 35.

⁴⁴ Одежда из грубой ткани (холста или рогожи), козьего или верблюжьего волоса.

⁴⁵ Она надевалась в знак скорби и глубокого покаяния: «во вретнице и пепле покаялись» (Мф 11: 21; Лк 10: 13; Откр 11: 3).

⁴⁶ *Амусин И.Д.* Рукописи Мертвого Моря. С. 181; *Амусин И.Д.* Находки у Мертвого Моря. С. 35.

⁴⁷ *Тарковский А.* Держава Книги: [интервью / беседовал А. Хворощан] (1984) // *Тарковский А.* Стихотворения разных лет. Статьи. Заметки. Интервью. С. 434–435.

⁴⁸ *Амусин И.Д.* Находки у Мертвого Моря. С. 35.

⁴⁹ *Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой. Т. 2: 1952–1962. М.: Согласие, 1997. С. 574.

⁵⁰ *Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой. Т. 3: 1963–1966. М.: Согласие, 1997. С. 187–188.

⁵¹ *Паперно И.* Лидия Чуковская. «Записки об Анне Ахматовой» // *Паперно И.* Советская эпоха в мемуарах, дневниках, снах. М.: НЛО, 2021. С. 33–34. URL: <https://www.chukfamily.ru/lidia/biblio/articles-biblio/irina-paperno-lidiya-chukovskaya-zapiski-ob-anne-ahmatovoj> (дата обращения: 20.01.2023).

⁵² *Чуковская Л.К.* «Былое и думы» Герцена. М., 1966.

⁵³ *Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой. Т. 1: 1938–1941. М.: Согласие, 1997. С. 22, 27.

⁵⁴ См. также большую запись от 29 декабря 1962 г., когда Чуковская читает Ахматовой фрагменты статей Герцена (*Чуковская Л.* Записки об Анне Ахматовой. Т. 2: 1952–1962. С. 264, 574–580).

⁵⁵ Там же. С. 82.

⁵⁶ Чуковская Л. Дневник — большое подспорье... URL: <https://libking.ru/books/nonf-/nonf-biography/564111-45-lidiya-chukovskaya-dnevnik-bolshoe-podspore.html> (дата обращения: 20.01.2023).

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ «Чингисхан с телеграфом» — образ Герцена из его «Письма к императору Александру II (По поводу книги барона Корфа)» (Колокол. 1857. 1 окт.): «Если б у нас весь прогресс совершался только в правительстве, мы дали бы миру еще небывалый пример самовластия, вооруженного всем, что выработала свобода. Это было бы нечто вроде Чингисхана с телеграфами, пароходами, железными дорогами и с Конгревовыми ракетами под начальством Батыя» (*Герцен А.И.* Собрание сочинений: в 30 т. Т. 13. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958. С. 38).

⁶¹ Чуковская Л. Дневник — большое подспорье... URL: <https://libking.ru/books/nonf-/nonf-biography/564111-45-lidiya-chukovskaya-dnevnik-bolshoe-podspore.html> (дата обращения: 20.01.2023).

⁶² Тарковский А. Проза. Письма. М.: Литературный музей, 2021. С. 598.

⁶³ Чуковская Л.К. Процесс исключения. М.: Эксмо, 2007. С. 266–267. URL: https://www.rp-net.ru/book/publications/chukovskaya_lk_process_of_elimination/L.K.Chukovskaya_Process_Isklyucheniya.pdf (дата обращения: 20.01.2023).

⁶⁴ Это отношение к интеллигенции, унаследованное от Ленина, зафиксировал и М. Пришвин в своем Дневнике 1930-х гг.: «Вчера Сталин... сказал, что... интеллигенция не класс и во все времена была только “прослойкой”...» (*Пришвин М.М.* Дневники: 1936–1937. СПб.: Росток, 2010. С. 370). Но именно в интеллигенции для Пришвина и заключается «творческое “я”», «личность творческая, создающая из бесполезного высшие ценности (25 ноября 1936 г.)» (Там же. С. 371).

⁶⁵ Гинзбург Л.Я. Записные книжки. Воспоминания. Эссе. СПб.: Искусство-СПб, 2002. С. 288–289.

⁶⁶ Там же. С. 288.

⁶⁷ Лисянская И. Отдельный // Знамя. 2005. № 1. С. 112. URL: <https://znamlit.ru/publication.php?id=2558> (дата обращения: 20.01.2023).



IN MEMORIAM



На кончину М.С. Горбачева

1. Освобождение узников совести

Еще сутки не прошли с момента его кончины, как о нем, кажется, все сказали и написали. Словно ждали, чтобы донести то, что давно знали, много лет думали.

Он принес свободу. Он разрушил. Он раскрепостил. Отменил цензуру. Возвестил о начале новой эры. Устроил резню в Вильнюсе и не только. Даже паленой водкой народ отравил, все он.

Как бы и добавить нечего. Каждый выбирает того Горбачева, который ему откликается. Но что если раздвинуть даже рамки явления «Горбачев» и посмотреть на него под углом страны, которую он якобы развалил? Она вовсе не была вековой, русской державой-деревней, в которой Брежнев плавно перетекал в Андропова, Андропов в Черненко, Черненко в Гришина или в Кунаева, и все они вместе текли в дурную стабильную бесконечность со своей славой и бесславием. Где-то шла война в Афганистане, и еще долго бы шла, студенты под портретом Ленина сдавали бы историю КПСС, на предприятиях по праздникам в знак заботы о трудящихся распределялись продуктовые заказы, телевизор не мог скрывать своей радости о трудовых и спортивных победах советских атлетов, широко праздновались всенародные выборы блока коммунистов и беспартийных, а подо всем этим, никому особенно не мешая, шуршал самиздат... И вот тут, как на беду, откуда ни возьмись явился Горбачев, и вот...

Ну, если не отступать от фактов, нельзя сказать, чтобы «откуда ни возьмись». Горбачев явился из недр партийного аппарата, и больше ниоткуда и не мог явиться. Но ведь «Бог

даже из камней сих может сотворить детей Аврааму». Более того, в самом аппарате такое явление было уже заложено изначально. Как, впрочем, и Хрущева, на месте которого мог быть и Берия или еще кто.

Ибо та система утопической, идеологической одержимости, на которой Ленин и партия построили наш СССР, содержала в себе скрытый противовес. Отмена свободы печати в декабре 1917-го уже несла отдаленное обещание гласности. ГУЛАГ, построенный для того, чтобы сделать эту систему железобетонной, вынашивал перестройку, которая системе взорвет. Страну развалили Ленин и Сталин, воздвигнув именно то, чему суждено было рухнуть, а уж потом ее подтолкнул Горбачев, что я все время повторяю неслышным своим голосом. Они, отцы-основатели, подложили под нее мину замедленного действия, сделав невозможным дышать в ней вольным дыханием, а от него крошится и в конце концов разползается даже железобетон. Государствообразующий миф давно развеялся, из него ушли живые соки, он стоял, как сухое дерево без корней, и еще долго мог бы стоять, но даже не сильного ветра было достаточно, чтобы его повалить. В хоре плакальщиков по разваленной стране есть всегда мотив о том, что если ее хорошенько подморозить, как призывал Леонтьев, то лед уже не растает никогда. Ибо у них была и по сей день остается вера в нерастопляемость льда. Что лед бывает вечным. Да, в былые века так казалось, в наше столетие уже нет.

Как и сегодня, восстановление империи действующей армией и пропагандой чревато как раз неизбежным — сроков никто не знает — ее развалом.

Среди всех деяний Горбачева, добрых, но были и злые, которые всем известны, я вспоминаю главное, которого никто, кажется, не заметил. Это освобождение начиная с января 1987 года всех узников совести, посаженных по 190-й и 70-й, двум политическим статьям, — решение, пробитое им через Политбюро, и вероятно, не без труда и риска для себя. Всего-то человек триста, имен которых почти никто не знал. Конкретных имен не знал, но слухом почуял: раз чужую совесть освободили, то и наша, трехсот миллионов, совесть теперь может, озираясь, потихонечку выползть из каморки. И начать говорить во всеуслышание... почти все. Нет, это вчера

было почти, а сегодня уже просто все. И лавина сорвалась. Уж как она падала, на кого свалилась, как пытались ее затормозить, уже другой разговор. Но сорвалась.

О нем должны были потом написать в некрологе: «Видный государственный и партийный деятель». От таких стилистических оборотов человек моего поколения и опыта сразу ощущает в горле комок тошноты. Но в данном случае, что более всего удивительно, «деятель» был действительно добрым, живым, открытым, чудом сохранившимся в аппарате. Он повернул ход истории, хотя сегодня то, что он повернул, вернулось на свои места. Он умер, увидев разрушенным все, что в свое время создал. Но это вовсе не значит, что разрушенным навсегда.

У меня перед ним личный долг. В 1987 году меня должны были точно посадить, на этом настаивала тетка-следователь Леонтьева, которая вела дело моего друга Феликса Светова, арестованного в январе 1985 года. После Феликса следующая очередь была моя. Но вот оно только подышало холодом в спину и ушло. Сдуло горбачевским дыханием.

«О всем благодарите». Не гневите Бога неблагодарностью.

Царство Небесное тебе, Михаил! И моя молитва.

2. Возвращение к смыслу слов

В 1974 году А.И. Солженицын в коллективном сборнике «Из-под глыб» опубликовал статью «На возврате дыхания и сознания». Возврат совершался в пробуждении вольной, оппозиционной мысли, вестью о которой и явился сам сборник. После публикации издательством YMCA-Press в Париже одна-две сотни этой книги попала в Россию, в основном в Москву, где были иностранные посольства и работали дипломатические каналы.

То, чего Солженицын никак не допускал, — что инициатива такого возврата могла когда-либо исходить от Генерального Секретаря ЦК КПСС. Для него, как и многих других героев сопротивления, такое было невысказанным. И, в общем, невысказанным и осталось. «Из Назарета может ли быть что доброе»? Горбачев имел врожденный порок — явиться на свет, на арену истории, коммунистом. Его продолжали ругать

за это, когда коммунистом он уже быть перестал. Среди этих критиков был когда-то и я, о чем, уже не рискуя, мог писать в «Русской мысли».

В 1970-е годы, если не раньше, диссиденты по почину А. Есенина-Вольпина выдвинули лозунг: «Власть, соблюдай собственную конституцию!» Лозунг не спасал от арестов, но юридически звучал почти безупречно. Горбачев пошел, о том не догадываясь, фактически по тому же пути. Он решил соблюдать смысл слов, на которых строилась и которыми все советские годы обманывала граждан система. Он перешагнул — не думаю, что вполне отдавая себе в том отчет — сквозь стену двоемыслия. Не до конца перешагнул, но все же. Он взял ключевые термины режима: свобода слова и совести, выборы, демократизация и прочее и прочее — и вдруг на глазах у всех стал обращаться с ними так, как если бы они действительно значили то, что значили. Ведь невозможно сравнить торжественные аккорды Конституции 1936 года, а там все это было с избытком, с теми же звуками в устах Горбачева и прорабов перестройки. Словно пустые звенящие бутылки вдруг наполнились пьянящим вином. Смыслы перестали быть звоном и как-то заработали. Ожидать, чтобы Генеральный Секретарь сразу же стал бы употреблять слова в том значении, какое они могли иметь в Палате общин, это было бы по меньшей мере легкомысленно. Да и невозможно. Но даже отчасти еще двусмысленное их употребление в духе Конституций 1936 и 1977 годов и в общечеловеческом, словарном, развалило систему.

Развал, как пишут, был ужасен. Но те, кто провожает этим ужасом Горбачева к могиле, пусть ответят: какие именно его инициативы привели к развалу страны? Конкретно, пошагово. Но едва ли кто ответит. Многие не знают, другие не помнят, третьи и помнят, и знают, но именно потому и не ответят. Ведь если все это перечислять (первые полусвободные выборы, публичные дебаты, снятие ограничений со всех религий, открытие границ, отмена цензуры, появление кооперативов и т.д.), то пришлось бы признать, что яд для системы просочился именно оттуда. Что, оказывается, как хорошо, мирно и славно было жить в тоталитарном государстве: была работа, скромный доход, заслуженный отдых, а если кого и сажали, так ведь не нас. А то, что от рук этого госу-

дарства многие миллионы когда-то погибли, так то история, было давно и вообще сильно преувеличено...

Да кому нужны эти свободы, пресловутые и так называемые? Свободы хороши в виде конституционных мумий, пусть они там в музее красуются, пусть туда экскурсии водят, главное не принимать их за живых. От живых — только смута и беспокойство. Правда, при свободе хорошо было за рубеж съездить, но раз нельзя, можно и обойтись. Но кто в этом прямо признается, что никакие свободы просто не нужны? Эту тему лучше как-нибудь заболтать. Один из традиционных способов забалтывания — побег в традиционное благочестие: свобода только в душе, там, где борьба со страстями, а с мирскими делами начальство и без нас разберется.

История не пощадила Горбачева. Никто не знает, кто отдал приказ о резне в Вильнюсе и в Тбилиси, документов о том нет, но раз он был во главе страны, повесили на него. Возможно, и справедливо. Что касается экономического коллапса, то при переходе плановой, уже рушащейся экономики где подобного не случилось? В Польше при шоковой терапии Бальцеровича; в Молдове, где треть населения переместилась на Запад; в Украине, откуда еще в девяностые годы уехали миллионы (из России гораздо меньше); в странах Балтики... Не забуду признания одного эстонского министра в те времена: «Зимой мне только в машине тепло, когда я еду на работу. А дома холодно, и в министерстве терплю». Даже и в восточной части Германии при всей массовой помощи западной. (Помню Гамбург в 1993 году, где на каждом шагу встречались нищие из бывшей ГДР, не старушки-пенсионерки, но здоровые, молодые.) Хуже всех пришлось, кажется, Грузии времен Гамсахурдии — Шеварднадзе, в советские времена самой благополучной и коррумпированной из республик. Средняя зарплата в пересчете могла быть 5 долларов и меньше. «Представь себе, — сказал мне тогда один знакомый, — у нас из магазинов исчезло даже вино. Такого, думаю, не случилось со времен Адама». А в горбачевской России экономическое увядание выступило еще ярче, когда со старением стали бороться омолаживанием в рамках все того же социалистического хозяйства. Но стоило разве такое хозяйство и заводить? Может, тот ужас пришел не в 1987 году, а был запрограммирован семьюдесятью годами ранее?

Очень понять могу ликования патриотов сильной руки, певцов и поэтов диктатуры, что мы все как один, кроме нескольких отщепенцев. Читаешь и просто слышишь подспудный рев, пробивающийся через пафосные обличения: не нужны нам ваши права; нам с одним хозяином было, есть и будет хорошо. Строг, но ведь как справедлив, отца не надо родного. Ну, тогда так и скажите. Не наступайте на горло собственной песне. Ругая неуклюжего реформатора, не прячьтесь за критикой неумелости, не стесняйтесь выговорить то, что рвется из вашей не привыкшей к вольному дыханию груди...

«К свободе призваны вы, братья...» (Гал 5: 13).

3. По логике системы

Два моих текста о покойном М.С. Горбачеве [в фейсбуке] вызвали в адрес почившего одобрение одних и осуждение других. Первых было больше, чем последних, но лишь в силу особенностей моей ленты, где непросто найти тех, кто все еще полагает, что их адрес — Советский Союз, который Горбачев «развалил». Тем более нет у меня и сталинопочклонников. Не то чтобы я с шумом захлопывал за ними дверь: пока сохраняется цивилизационный код общения, пусть себе поклоняются, — просто сами они в мою дверь не входили.

Но при этом я так и не дошел до сути. Суть же — в духовной основе, стоящей за людьми и событиями. Можно сему не верить, но здесь стою и не могу иначе. Мне совершенно ясно, не интеллектуально даже, но внутренне, экзистенциально, что вся история Советского Союза была игрищем запредельных сил, вселившихся в якобы научный пропагандистский миф. Марксистско-ленинская оболочка его — лишь поверхность. Миф извергся как лава (или «пассионарность», если хотите) из жерла подземного вулкана, разлился по шестой части земли, заразил чуть ли не полпланеты своей религией, прокатился как цунами, выбрасывая на поверхность тысячи заводов и колхозов, сметая многие миллионы жизней, а потом просто сам по себе остыл, растворился, устроился перед телевизором, чтобы смотреть им же заказанную программу. Это превращение происходило на моих глазах, в опыте поколения, родившегося при Сталине; я помню все. Для по-

коления предыдущего все было еще очень всерьез, а вот для следующего уже трудней было представить, что это была действительно вера (пусть и лжевера) в какое-то необыкновенное будущее, которое постепенно заменялось — говорю лишь о лояльных гражданах — патриотическим набором, включавшим Великий Октябрь, справедливость социалистического строя и вражеское окружение. Но вот сама вера, уходящая за горизонт, гасла, мелела, таяла, и заменить ее было нечем.

А со следующим поколением, даже с тем же набором, история их страны свелась к перетягиванию канатов между политиками, к их славным или мерзким личностям и деяниям. Вера, устремленная вдаль, ради которой якобы все затевалось, совершалось, крушилось, просто забывалась, списывалась со счетов как небывшая. Небывшей она воспринимается и до сих пор. Вместе с тем она была очень бывшей и мощной, когда творила историю, не только волей Сталина, но и руками и сердцами двух бесчисленных Павликов, Корчагина и Морозова. Один из них стал фанатичным следователем, свято верующим в то, что показания, выбитые им ночью на допросе, к утру стали самой распоследней истиной, потом в воронку этой истины и угодившим; другой, возмужав, возглавил колонну честных доносчиков, уверенных, что служит наисветлейшему будущему и сталиному начальству. Но будущее принадлежит времени, время пришло и прошло, будущее явилось — что было делать теперь старцам-Павликам, тем, кто выжил? Они и сами не могут понять, что это с ними в юности происходило. Погромщики церквей, они смиренно стоят теперь с пасхальными свечечками, и я, оказись рядом, не откажу им подать огонечку.

Они не стали диссидентами (хотя некоторые и приблизились к ним в душе), но где некогда пламеневший в них, персональных пенсионерах, пламень, где надежда, переходящая в гарантию, где готовность идти на жертвы, подставляя себя и убивая других? Так сталинское железное время вместе со всеми Павликами и их эпохой перетекает в перестроечно-горбачевское. Одержимость — не личная, но коллективная, определявшая историю страны, — вместе со страной уходит в песок. Жить под одной общеобязательной идеологией обещанного счастья всего человечества и приносить ради него

неисчислимы кровавые жертвы или оправдывать их — не одержимость разве?

Оба вождя действовали, в сущности, по имманентной логике системы, которая в начальный ее период должна была крепнуть, наливаться силой, набухая выпитой ею кровью, и она «заказывает» Сталина. Но вот пришла ей пора умирать, и она приглашает гуманиста Горбачева. Он хочет спасти ее путем омолаживающих процедур, средствами «общечеловеческих ценностей», но все идет почему-то вопреки его намерениям. Мифодержавный организм износился. Ведь и Хрущев когда-то не из человеколюбия пошел на десталинизацию (на его месте мог быть и Берия, сама как бы квинтэссенция сталинизма), но следуя той же логике спасения системы. Ибо не лидеры в конечном счете, как бы ни были они могущественны, целиком определяли ее собой, но внутренние законы развития мифа. Одного из них, с его 30-летним правлением, я не могу даже воспринимать как человека, скорее уже как удава, не вполне отдающего себе отчет в смертельном сокращении своих ломающих кости мышц. Горбачев же лично вызывает у меня только уважение и сочувствие, но каждый из них, как и другие вожди, как и миллионы людей, выполняли свою историческую миссию, находясь внутри режима одержимости, если угодно, долгого коллективного помешательства. Это не значит, что Сталин или Берия болели им лично. Они просто находились в этом идеологическом урагане ее, оставаясь прагматиками, циниками, гедонистами.

На начальном этапе держава на одержимости строилась, на последнем — от нее выздоравливала. Пассионарность иссякла, но государственная форма ее держалась как ни в чем не бывало. Они не могли не вступить в противоречие, которое было обречено стать фатальным для всей постройки. На месте страны как религии, пародирующей христианство, стоял теперь лишь сухой остов, скелет без мышц. Система пыталась нарастить их, демонтируя свою основу, перестраивалась во имя забытых уже пассионарных некогда идеалов. Однако никакой мирный демонтаж такого режима и не мог происходить иначе как сверху, как изнутри; антигорбачевцы слева так и не хотят этого понять.

На месте Сталина можно представить себе другого, подобного (хоть исчадия Троцкого, Робеспьера-Дзержинского,

Бонапарта-Тухачевского, ледяного Молотова, врага народа Косиора... с индивидуальными особенностями каждого, разумеется), как и в роли Горбачева кого-то еще, потому что идеология, руководящая роль партии и прочее, то, что воспринимали как условность, не может править, окаменев навсегда. Миф рождается как живой, растет, крепнет, застывает, умирает. И кто-то должен был этот скелет плечом подтолкнуть, надеясь, что он заработает, задвигается, рванет вперед, а он взял зашатался и рухнул. Это только марксисты-ленинцы, исповедуя вечное изменение мира по диалектике, да и мы, православные, вззирающие на высокие звезды, всегда уверены, что историю можно застолбить на одной неподвижной точке.

Разве что на месте Ленина трудно вообразить кого-то еще. Он был по-настоящему классический одержимый, с развернутой программой утопического безумия, которым инфицировал всю страну. Но все же на срок только одной человеческой жизни.

Но вот это все ушло, поменялось радикально, а одержимость притаилась. Она облеклась в новый миф. Из темного погребца коллективной души вызывается знакомый комплект идей-эмоций, которые в прошлом держали и несли в себе рухнувшую советскую систему, все та же светлая цель за горизонтом, как бы она ни называлась, все то же враждебное окружение, никогда не дремлющее и желающее погубить, демонизация врага, изведенного из недр подсознательного, сплочение вокруг лидера, который не бывает неправ, вера, что мы можем творить только добро, ибо мы сами — несомненно, самые хорошие люди, и даже обязательный упор на сострадании угнетенным братьям, которое служит эмоциональной подпиткой. Добавим преследование национал-предателей, пятой колонны, включение Церкви, даже и преследуемой в прошлом, в работу нужной политики, что происходит сегодня в масштабе всей страны. Эта программа вкладывается в хорошо смазанную, жирную пропагандистскую машину, и она будет крутиться до тех пор, пока раны от войны не станут слишком сильно болеть и гноиться.

Этот миф должен исчерпать себя сам. Всем когда-нибудь станет стыдно, как стало не по себе в конце жизни многим одумавшимся Павликам. Другая перестройка наступит, и но-

вая гласность прорежется. Но и бесы опять затаятся. Пока не найдут новую роль и удобную рабочую форму. Ею в том числе может быть и ненависть побежденных, которая рано или поздно прорвется. Да еще как.

А кому угодно верить, что Господь сошел однажды на землю Израиля, чтобы сделать Россию оплотом традиционных ценностей и танкостроения, покорив под нозе ея всякого врага и супостата, тут разве что возразишь?

Протоиерей Владимир Зелинский

«Разлука, которая не разлучает» Памяти митрополита Каллиста (Уэра; 1934–2022)*

О владыке Каллисте невозможно говорить в прошедшем времени. Его тексты, смех, свобода, щедрость его жизни, даже сама мысль о нем, убеждают в том, что «для Бога все живы». Вот и владыка Каллист к ангелам отправился.

Он был совершенно свободен от того неудобноносимого бремени власти, которое нередко налагает архиерейское достоинство. Чем громче «чины», чем великолепней облачения и панагии, тем тяжелее бремя. Зачастую оно мыслится как верность традиции, пусть даже ценой свободы. Это отзвук витиеватой «византийности», многослойных стилизаций, за которыми почти не слышна живая евангельская весть. К владыке Каллисту, как мало кто знавшему византийскую патристику, литургическую и аскетическую традицию, видевшему в ней не «лавку древностей», но постоянный, настырный личный вопрос к каждой эпохе, никакие стилизации не приставали. Он был похож на мистера Пиквика, на Пэлама Грэнвилла Вудхауза и его лорда Эмсворта, других персонажей чистейших и смешных английских книг, а также на большую добрую собаку. Тайное имя — «владыка Коалист», как мы с друзьями называли его между собой. От кроткой, благородной коалы в нем тоже многое было.

Вышло так, что мне посчастливилось быть переводчиком двух из трех вышедших по-русски его книг, — «Внутреннее Царство» (вышла в киевском издательстве «Дух и Літера») и «Путь православия» (дополненная версия готовится сейчас к изданию в московской «Никее»), а также некоторого количества статей. Благодаря «Духу и Літере» мы с владыкой Кал-

* Митрополит Диоклийский Каллист (в миру Тимоти Ричард Уэр), епископ Константинопольской православной церкви, викарий Фиатирской архиепископии. Родился в англиканской семье в г. Бат (Великобритания); в 1958 г. принял православие, а в 1966-м монашеский постриг. С 1979 г. возглавлял греческий православный приход в Оксфорде, был профессором богословия Оксфордского университета.

листом познакомились. В самом начале 2000-х он приехал в Киев на ежегодные Успенские чтения, которые издательство проводило совместно с Киевской духовной академией. Проходили они в Киево-Печерской лавре.

Далее последуют истории.

На следующий день после конференции владыке Каллисту показывают Киев. Холодно, дождливо. Мы стоим у Софии Киевской, со стороны Михайловского собора, кого-то ждем. Вдруг откуда-то появляется в меру грязная, потрепанная жизнью подзаборная собака и направляется к нам. Владыка Каллист восклицает: «Hello, my little friend»*, почтительно склоняется к собаке и о чем-то с ней беседует. Подслушивать чужие разговоры негоже. Когда собака уходит, владыка Каллист рассказывает о том, как он любит ездить по Оксфорду на велосипеде, и его облаивают тамошние собаки, о «Винни Пухе» и еще что-то детское, смешное, такое, от чего промозглый воздух наполняется ароматом какао, корицы и другими рождественскими запахами.

Еще одна картинка. Тот же день, та же прогулка. Владыка Каллист почти вприпрыжку несется вниз по Андреевскому спуску. За ним едва успевает переводчик, за нами спешат гости конференции, организаторы, а также «священнический и иноческий чин». Вдруг владыка Каллист резко останавливается у лотка с шапками породы ushanka, матрешками цвета вырвиглаз и еще чем-то столь же великолепным, показывает рукой на ассортимент и спрашивает:

— Is it a real kitch?**

— Yes, — убежденно киваю, — indeed***.

Владыка довольно улыбается, покупает ушанку, матрешку, еще какие-то артефакты, учтиво («в вежливости Божья благодать») раскланивается с продавцом и так же, почти вприпрыжку, несется дальше.

А это уже не Киев, а шотландский остров Айона. Я недавно приехала, с новыми знакомыми ищем общие имена. Одно находится сразу. «Kallistos, — рассказывают, — он здесь бывает каждый год, очень любит гулять, ходит к овцам». Это нетрудно представить: ветреный остров, огромные валуны

* Привет, дружок (англ.).

** Это настоящий китч? (англ.).

*** Да, действительно (англ.).

и разноцветная галька на берегу, шотландская туманная зелень, и владыка Каллист шагает по острову или, сидя на скамейке, беседует с овцами (проверено — айонские овцы тоже любят сидеть на скамейках) или с толстым белым пони. Совсем как святой Коламба, покровитель этих мест. Время на Айоне не бежит, не идет, а течет медленной густой струей. Одно из самых красивых эссе владыки Каллиста «Время: темница или путь к свободе?» — о том, как каждый момент времени, до краев наполненный смыслом, перетекает в вечность. Как «золотистого меда струя» у Мандельштама.

Почему так отраднo, такое наслаждение ума переводить его тексты? Наверное, потому, что все в них — здравый смысл и изумление, все о красоте и правде. Совсем как у Юлиании Нориджской, которую владыка Каллист очень любил и часто цитировал: «Я не знала греха, не знала, как это...» Точнее, о грехе он, человек, много чего переживший, знает, но знает и нечто большее — из той же Юлиании: «in all matter of things all shall be well»^{*} — и считает нужным рассказывать именно об этом. О его богословской мысли, наследии, интерпретациях, о пути к византийской традиции еще много напишут, но как только берешься его читать, очевидно: это богословие удивления и благодарности. Оно теоцентрично и антропологично одновременно: о Боге, в акте чистого творчества, то есть любви, создавшем мир, и человеке, дело которого — изумляться и благодарить, о красоте и таинстве человекообщения. Есть у него эссе (одно из моих самых любимых), которое так и называется: «Смысл удивления»; изначально это была проповедь в начале учебного года в оксфордском колледже Всех Святых: «...окружающий мир исполнен смысла и красоты, но вместе с тем он — падший, расколотый, на всем видна печать страдания и греха. И в этот падший мир приходит сам Бог. Поэтому ничто не скверно, ничто не презренно само по себе, но только из-за “испорченного зрения” мы не можем этого увидеть... Но на всем почиет слава, чудо наполняет мир». И наконец, «истина и удивление неотделимы от свободы».

Это богословие не противопоставляет себя культуре, не со-
стязается с ней, а, напротив, перекликается, поверяет себя
ее интонациями и вопросами. Поэтому в текстах владыки

^{*} Во всех делах все будет хорошо (англ.).

Каллиста очень много цитат — не только из византийской и латинской патристики, патериковых сказаний, не только из любимого его Исаака Сирина («...что есть сердце милующее? Возгорение сердца человеческого о всякой твари...»), но из английских поэтов-метафизиков, из Достоевского, Пушкина, Брэдбери, Элиота, из матери Марии (Скобцовой) и ребе Зуси из Аннополя. Они звучат в его текстах как голоса собеседников. «Hello, friends!»*

В последний раз мы виделись, кажется, году в 2015-м, когда владыка Каллист приехал в Москву на конференцию по наследию Исаака Сирина, и его легкое, на себя не озирающееся присутствие очеловечивало «масштабное церковное мероприятие».

В одном из последних текстов — это было размышление о творчестве и традиции — владыка Каллист, со свойственной ему ясной убежденностью, размышляет о том, что верность живому Преданию проявляется в открытости непостижимому и непредсказуемому действию Бога, без усталости творящего красоту и спасающего всех. Владыка Каллист считал, что все сотворенное причастно вечности. Поэтому нетрудно представить, как там, куда он сейчас пришел, ему навстречу вышли, точнее выбежали, такса Пэлама Гренвилла Вудхауза, другие собаки, подзаборные и породистые, коты, Диккенс, Элиот, Честертон, св. Юлиания Нориджская, мать Мария и ребе Зуся из Аннополя.

Один из самых радостных текстов владыки — эссе о том, что «смерть есть разлука, которая не разлучает».

СВЕТЛАНА ПАНИЧ

* Привет, друзья (англ.).

Памяти Мишеля Винавера (1927–2022)

Мой театр исследует, как театр Чехова, ту материю, из которой создается, в сгибах и разгибах, всякий раз таинственных, жизнь каждого, повседневная жизнь всех.

Мишель Винавер. Слово на открытии выставки «Попа возвращаться домой» (Дом-музей А.А. Ахматовой, Санкт-Петербург, октябрь 2018)

1 мая 2022 года скончался в возрасте 95 лет Мишель Винавер, драматург, при жизни ставший классиком французского и американского театров, пьесы которого с успехом играют в Японии, Китае, Ливане, а в последние годы его жизни ставили и в Москве, Воронеже и Петербурге.

С Россией Мишель Винавер связан не только происхождением, будучи внуком известного политического деятеля Максима Максимовича Винавера, основателя партии кадетов; не только семейной историей сына парижских эмигрантов, ставших выдающимися посредниками русской и украинской культуры на Западе: его мать, Софья Максимовна Винавер, работала юридическим советником при Комитете Сопротивления генерала де Голля, а после второй эмиграции семьи в Нью-Йорк начиная с 1946 года возглавляла комиссию по статусу женщин при Организации Объединенных Наций. Отец, Лев Адольфович Гринберг, родом из Киева, основал в Париже, а затем в Нью-Йорке антикварный магазин *A la Vieille Russie* («В старой России»), ставший культурным центром и местом поддержки диссидентов (в частности, Мстислава Ростроповича и Александра Солженицына). В 1970-е годы он установил связи с Русским музеем и Эрмитажем и передал в них многие шедевры русской живописи и византийские иконы, вывезенные и сохраненные эмигрантами на Западе.

Все творчество Мишеля Винавера пронизано многообразными тонкими связями со славянскими культурами, увиденными в их неразрывном родстве. Страстный поклонник Чехова и Михаила Булгакова (а в последние годы и Светланы Алексиевич, чтение которой назвал осенью 2017 года

«самым значительным событием в своей жизни»), он вводит в свои пьесы эпизоды из «Смерти Ивана Ильича» Толстого, заново переживает со своим автобиографическим персонажем Пасмаром в пьесе «За борт» трагедию Гоголя, бросающего в огонь «Мертвые души»



и осознающего собственное творчество как «враждующего брата». Позволяет различить — в пьесе «Беттенкур бульвар, французская история» — эхо семейных трагедий (депортацию дяди-поляка, Артура Винавера, в 1942 году в нацистский концлагерь Трешлинка) или же... дает слово бабушке Розе Георгиевне Винавер, пересказывая услышанные от нее истории из детства в цикле «Рассказы о Розочке»¹. В очень чеховской по духу пьесе «Соседи» персонажи живут в смежных домах, соединенных общей террасой, — местом встреч, совместных радостей и бед. «Нет ничего сильнее связей между соседями, когда они вступают в силу. Эта связь сильнее, чем брак, дружба или любовь», — отмечает драматург. Его собственное «соседство» и братская сопричастность с культурой своих предков нашли голос в защите Бориса Любимова в годы его преследований за попытку поставить «Самоубийцу» Николая Эрзмана: Винавер переводит и ставит опальную комедию («гениальный фарс!» — в его оценке) на французской сцене. Переводы «Дачников» Горького (поставленных в 1983 году в *Comédie Française* Жаком Лассалем), «Месяца в деревне» Тургенева (постановка Алена Франсона в 2018 году)² следуют за переводами Софокла, Томаса Деккера, Шекспира. Вокруг вечных «русских» вопросов разворачивается диалог Винавера с Альбером Камю, его корреспондентом на протяжении десяти лет, и Антуаном Витезом, близким другом и постановщиком его пьес *Iphigénie Hôtel* («Отель Ифигения») (1977) и *L'émission de télévision* («Телепередача») (1989).

Об этой «русской» (то есть вселенской) составляющей его творчества, все более осознаваемой самим драматургом в последние годы жизни, семья Мишеля Винавера попросила

Татьяну Викторову сказать слово на прощальной церемонии, которая состоялась 6 мая в парижском театре *La Colline*, где ставились его основные пьесы: «За борт», «11 сентября 2001», «Беттенкур бульвар, французская история». Большой зал театра оказался несоизмеримо мал, чтобы вместить всех собравшихся: министра культуры Roselyne Bachelot-Narquin; директора театра, известного драматурга Wajdi Mouawad; ведущих режиссеров-постановщиков его пьес (Alain Françon, Clément Hervieu-Léger); друзей и родных, съехавшихся из Америки, Мексики и разных стран Европы; наконец, неисчислимых преданных зрителей. Гроб на сцене был окружен цветами и многочисленными статуэтками, масками и мифологическими предметами древних цивилизаций, окружавшими его в рабочем кабинете, — молчаливыми свидетелями рождающегося слова, прозвучавшего впоследствии на этой сцене, на сценах мира.

Мы публикуем слово Татьяны Викторовой как эхо свидетельства глубинного родства — и растущей обеспокоенности Мишеля Винавера судьбами своей далекой родины, которая представлялась ему в 1946 году в письме к Камю «новой страной, быть может единственной, в которой есть гомеровское простодушие, необходимое для рождения эпической поэмы»³, и которая пугает его в феврале 2022 взрывом, по слову Блока, «каких-то неведомых сил».

* * *

Мне хотелось бы прежде всего поблагодарить семью — в частности, Дельфину и Анук Гринберг — за приглашение на эту прощальную церемонию и возможность словесно выразить глубокую благодарность Мишелю Винаверу, с которым мне выпала честь — и удивительная радость — встречаться и беседовать на многие темы. Прежде всего — о его театре, который живо интересует меня своей жанровой формой, в которой сплетаются, по слову его персонажа Пасмара из пьесы «За борт», «все музы в одно зрелище: балет цирк кино опера»⁴. О его преподавании в университетах *Paris Sorbonne* и *Paris 8*, которое было для меня вдохновляющим примером передачи студентам творческой энергии, живого слова и знаний в области театра, антропологии, мифологии; практики владения многими иностранными языками; кроме

того, ангажированности в разные сферы жизни в высоком и благородном смысле этого слова, по примеру Камю. Наконец, главным образом наши разговоры касались страны его предков, по его словам, двух взрастивших его «колыбелей» — Санкт-Петербурга, где родилась и выросла его мать, и Киева, родины его отца.

Когда я впервые пришла к Мишелю Винаверу домой в октябре 2014 года, чтобы обсудить проект коллоквиума о «русском присутствии» в его творчестве, первой реакцией было удивление: в отличие от американской «составляющей» его произведений (вполне осознанной и подробно изученной исследователями), его связь с Россией, по его словам, никогда не приходила ему в голову. Однако это «русское присутствие» взирало на меня с самих стен его гостиной (в частности, с прекрасной новгородской иконы Богоматери Умиление XII столетия из коллекции его отца Л.А. Гринберга, как я узнала чуть позднее). С фотографии красивого старца с пышной седой бородой, прадеда Мишеля Винавера по отцовской линии, основателя первого антикварного магазина в Киеве в 1852 году. Семейная сага приоткрывалась страница за страницей, книга за книгой. Его первый роман — *Lataume*, толчком к которому было письмо отца, написанное в совершенно абсурдистской манере. Позабавив его, оно побудило попробовать свои силы: результат был опубликован при поддержке Камю в престижном издательстве *Gallimard*. «Рассказы о Розочке», родившиеся из воспоминаний о детских проказах в Сокольниках, рассказанных бабушкой Розой Григорьевной Винавер. (Позднее он пересказывал их своим детям, когда им было от шести до десяти, во время воскресных обедов, а когда они попросили его записать их, сказал, что все забыл, и предложил им самим «продиктовать» их ему. Так родился бестселлер детской литературы, каждый из четырех юных соавторов которого стал впоследствии ярким талантом.)

С каждой новой встречей Мишель Винавер все больше входил во вкус и увлеченно говорил о стране, оставшейся для него незнакомой (родившись в Париже в 1927 году, до нашей встречи он лишь дважды побывал в ней: в Киеве и Ленинграде в 1963 году, сопровождая отца в его миссии по возвращению эмигрантских коллекций русским музеям, и в Москве в 1997 году по приглашению Французского колледжа с лек-

циями о современном французском театре). Однако, как он признает, мысль о его двух «колыбелях» никогда не покидала его, питая его творчество изнутри. В итоге он вдруг увлеченно восклицает: «Действуйте! Мне нравится ваша авантюра!»

Авантюра началась в октябре 2015 года коллоквиумом и выставкой «Творчество Мишеля Винавера: между Францией, Америкой и Россией» в Доме русского зарубежья в Москве при поддержке и участии посла Франции Жана Мориса Ропера, увидевшего «важность творчества французского драматурга на путях воссоединения, которое и французы, и русские хотели бы отметить как можно скорее»⁵. Ведущие французские специалисты в области творчества Мишеля Винавера и истории его семьи (Симон Шемама, Ольга Морель, Ксения Муратова), русские переводчики его творчества и исследователи русской эмиграции в Москве (Светлана Дубровина, Олег Коростелев, С.М. Шахрай, К.П. Краковский) собрались на Таганке для обсуждения множества экзистенциальных тем (переписка с Камю, диалог с Чеховым, дружба с Борисом Шлецером), каждая из которых стала открытием для русского читателя. Последний ощутил себя и в роли зрителя театра Винавера: молодой парижский постановщик Григорий Лопухин, внук Никиты Струве, предложил свою версию «11 сентября 2001» в переводе Светланы Дубровиной, вызвавшую в буквальном смысле потрясение в зале и горячую дискуссию.

Турне продолжилось в других городах России: в марте 2017 года обновленный вариант выставки и постановки «11 сентября» в исполнении воронежских актеров был представлен Григорием Лопухиным в Воронеже⁶ — событие, удивившее и обрадовавшее Мишеля Винавера. «Есть города, с которыми незнаком, но их имя звучит как музыка, — обратился он к жителям Воронежа в письменном приветствии. — *Voronège*, мелодично звучащее по-французски, зовет очутиться там. И вот я переносюсь туда по волшебному мановению этой выставки, и сегодня я с вами у себя дома. Приглашенный вами, не знакомыми со мной. Я тоже еще недавно не знал, что в мире существует большой город под таким названием. И что этот большой город расположен в самом сердце страны, откуда происходит моя семья. Все это полно таинственной магии, к тому же с этим городом тесно связаны два родственных мне имени, Мандельштам и Ахматова. Эти

русские поэты составляют часть моего культурного багажа, как Шекспир и Рембо».

В доме-музее А.А. Ахматовой в Петербурге (по счастливому совпадению? или следуя таинственной закономерности, которая царит в театре Винавера?) год спустя состоялась следующая большая экспозиция и конференция, посвященная семье Винаверов и Гринбергов, под символическим названием, очень понравившемся Мишелю: «Пора возвращаться домой». Он взволнован, потрясен и решается ехать сам, в возрасте 91 года, только что в буквальном смысле встав на ноги после автомобильной катастрофы, приковавшей его к больничной постели на многие месяцы. Но катастрофа — быть может, главное событие в пьесах Винавера, и в этом следующего за Чеховым, — случается у него для того, чтобы ее преодолеть. Незабываем утренняя телефонный звонок, спокойный, но энергичный, звонкий, почти по-детски радостный голос Мишеля: «Tania, я еду с вами!»

На этот раз впору удивиться мне — а точнее, действовать. С помощью коллег из Ахматовского музея, Жанны Теревичкой и Светланы Александровой, при незаменимой поддержке Светланы Дубровиной, в сопровождении дочери Мишеля Дельфины и его двух внуков, Габриеллы и Симона, эта поездка⁷ превращается в чудо: Мишель Винавер, опираясь на свою трость, открывает историю своей семьи, запечатленную на стенах желто-серых питерских зданий, посещая многочисленные адреса Винаверов; в Русском музее знакомится с письмами отца директору Русского музея В.А. Пушкиреву и теми шедеврами, что благодаря его усилиям вернулись на родину. Мишель особенно потрясен мощным звучанием «11 сентября», которое впервые слышит на русском языке, и откликом в зрительном зале. Не только русский зритель, живущий под ежедневной угрозой терактов, узнает себя в разыгравшейся на сцене трагедии в ритмах «Страстей» Баха. Внук Мишеля Симон Фьеши, сопровождавший его в



этой поездке, сотрудник парижской газеты *Charlie Hebdo*, пострадавший от нападения террористов, неожиданно (и впервые, как с удивлением отметил Мишель) рассказал об этом собравшейся публике — незнакомой, но почувствованной «своею». «Одна из их пуль угодила мне в позвоночный столб и нанесла несколько повреждений. Теперь я инвалид. Но я и историк, и сегодня, с вами, я понимаю, почему я здесь. Ни один историк ныне не может не интересоваться Россией, не чувствовать себя сопричастным ее боли».

Это «возвращение домой» — продолжающийся процесс. Мишель Винавер доверяет мне расшифровку и публикацию писем именитого деда, Максима Винавера, своему сыну, Евгению Винаверу, ставшему впоследствии известнейшим медиавистом, основателем Артуровского общества в Оксфорде⁸. Мишель Винавер выступает в нашем франко-русском культурном центре им. А.И. Солженицына и издательском доме *YMCA-Press* (где мы издали аудиокнигу «Миниатюры» Александра Солженицына, в которой Мишель Винавер читает французский текст в переводе Жоржа и Люсиль Нива). В 2020 году мы совместно готовим colloquium в медиатеке Монако, посвященный Борису Шлецеру, духовному наставнику и другу Мишеля, передававшему ему вкус к чтению и переводу русских классиков. Именно к нему обращается Мишель в 1969 году в момент глубокого писательского кризиса, когда он должен выбрать между двумя одинаково увлекающими его профессиями: директором крупной коммерческой фирмы *The Gillette Company* и ремеслом драматурга. Мы догадываемся о полученном ответе, о нем говорит все его последующее творчество, насчитывающее свыше тридцати пьес и переводов, сотни критических статей. «Он по-настоящему встряхнул меня, вернул к писательскому труду», — вспоминает Мишель Винавер о реакции угасающего старшего друга, прикованного к постели, которому оставалось жить считанные дни.

Встряхнуть, опрокинуть (*bousculer*). Это слово — не просто ключевое для творчества Мишеля Винавера, ставшее сюжетом его пьес и драматической моделью его театра, как показывает в своих критических анализах Симон Шемама. Это — импульс его творческой энергии, где шок задает новое движение. Это и отношение к жизни, которым Мишель Винавер щедро делится с нами, столько раз «опрокинутый» и

восставший столь же реально, сколь метафорически — после дорожной катастрофы или же, в последний год жизни, пере- неся испытание ковидом в возрасте 94 лет.

Нас всех покачнул его уход, и эта потеря огромна. Но в ней — и призыв к жизни, в винаверовском смысле, с его точ- ным и сильным словом, с его улыбкой и передающейся энер- гией, которая побуждает к действию.

В этом смысле «русская авантюра» Мишеля Винавера только началась. Русское издание «Рассказов о Розочке», пуб- ликация мемуаров Розы Георгиевны Винавер на француз- ском, переводы пьес Мишеля Винавера на языки взрастив- ших его «колыбелей»... Сколько дел он вверяет нам — настало время их реализовать для того, чтобы передать *присутствие* Мишеля Винавера на высоте его творческого замысла, изо- бразить, подобно Чехову, «жизнь каждого, повседневную жизнь всех».

6 мая 2022 г., театр *La Colline*, Париж

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Michel Vinaver. Les Histoires de Rosalie*. Последнее издание, с иллюстрациями Églantine Triboulet, внучки Мишеля Винавера, вышло в издательстве *Flammarion* за два месяца до его кончины; с тех пор трижды переиздано.

² См. об этой постановке интервью с дочерью Мишеля Винаве- ра, известной актрисой Анук Гринберг, сыгравшей роль Натальи Петровны: Встреча французской публики с Тургеневым // Вестник РХД. 2018. № 210. С. 202–205. В этом же номере опубликован отрывок из адаптации Мишелем Винавером «Месяца в деревне», суще- ственно отличающейся от оригинала, и интервью, где он излагает свое видение перевода театральных текстов.

³ Albert Camus — Michel Vinaver. *S'engager? Correspondance (1946–1957)* / ed. Simon Shemama. Paris: l'Arche, 2012. P. 18–23. См. русский перевод этого письма и статьи Мишеля Винавера и иссле- дователей его творчества в коллективной монографии «*L'Œuvre dramatique de Michel Vinaver: entre la France, l'Amérique et la Russie*»: Творчество Мишеля Винавера: между Францией, Америкой и Рос- сией. Москва: Русский путь, 2018. 310 с.

⁴ *Michel Vinaver. Par-dessus-bord*. Paris: l'Arche, 1972. P. 38. Пункту- ация (т.е. ее отсутствие) — авторские. — *Т.В.*

⁵ *L'Œuvre dramatique de Michel Vinaver: entre la France, l'Amérique et la Russie*. — Творчество Мишеля Винавера: между Францией, Аме- рикой и Россией. С. 28.

⁶ См.: Пьеса «11 сентября» Мишеля Винавера в Воронеже: Беседа с актерами театра «Неформат» и режиссером Г. Лопухиным // Вестник РХД. 2017. № 207. С. 332–340.

⁷ См.: Бурова Светлана. Выставка. Максим Винавер. «Пора возвращаться домой» (сент. — окт. 2018, Санкт-Петербург) // Вестник РХД. 2018. № 210. С. 258–262.

⁸ См.: Письма М.М. Винавера сыну Е.М. Винаверу / публ., предисл. и коммент. Т. Викторовой // Вестник РХД. 2020. № 212. С. 128–155.

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

(авторский перевод с французского)



В МИРЕ КНИГ



О переписке Бердяева с Маритеном

Nicolas Berdiaev, Jacques Maritain. Un dialogue d'exception (1925–1948) / présenté et annoté par Bernard Hubert. Paris: YMCA-Pres, 2022. 217 p. [*Бердяев Н., Маритен Ж.* Исключительный диалог (1925–1948) / под ред. Бернара Юбера].

В настоящее издание переписки Жака Маритена (1882–1973) и Николая Бердяева (1874–1948) вошло 105 писем из эпистолярного наследия философов, хранящегося в Национальной и университетской библиотеке г. Страсбурга (письма Бердяева) и в московском архиве РГАЛИ (письма Маритена). Временные границы переписки соответствуют хронологической канве диалога, начавшегося весной 1925 года и продолжавшегося вплоть до 1946 года с вынужденным перерывом на период немецкой оккупации Франции, который Маритен провел в эмиграции в США. Основной корпус переписки, занимающий пятнадцать межвоенных лет, можно назвать «кламарско-медонским», поскольку корреспонденты жили в соседних парижских пригородах — Маритен в Медоне, Бердяев в Кламаре, — ставших полюсами интеллектуального общения целого круга французских мыслителей и публицистов, относивших себя к движению католического возрождения и нашедших в среде русской эмигрантской интеллигенции интересных собеседников и ценных сотрудников.

Основой многолетнего общения и сотрудничества Бердяева с Маритеном стали в первую очередь личные симпатии и дружба их семейств, так как слишком многое отделяло рациональный и схоластический склад мышления философа-томиста от эмоциональности и интуитивности его русского

коллеги. Поэтому не последнее значение в диалоге философов имел тот факт, что Маритен был женат на крещеной еврейке из России, следившей за культурной жизнью русской эмиграции во Франции. Прочитав бердяевское «Новое Средневековье» (1924), Раиса пересказала содержание книги мужу, нашедшему в мысли русского автора, чье имя Маритен, видимо, слышал впервые, созвучную своим интересам тематику, а именно — нетерпеливое ожидание эволюции европейской культуры к новому общественному укладу на основе христианского гуманизма, отрицающего материалистические устои современности. Подобно мужу, Раиса становится участницей экуменических дискуссий в кламарском салоне Бердяева, супруга которого не преминет сблизиться с медонской парой. Лидия Бердяева найдет в богоискателе Маритене «самого русского» из круга своих французских знакомств, имея в виду духовные поиски католика-неофита, оставившего протестантизм под влиянием учения Леона Блуа. Вообще же не следует недооценивать роль «жен философов» — или их «профессию», если точнее процитировать название опубликованного дневника Лидии Бердяевой, — в завязывании и поддержке личных и профессиональных связей между кабинетными учеными, каковыми были их супруги. Ту же роль посредницы играла еще одна «жена философа» и крещеная русская еврейка — Анна Розова, бывшая замужем за Станисласом Фюме, соратником Маритена по движению католического возрождения. Так, интерес Бердяева и Маритена к философии Леона Блуа был одним из магнитных полей, сблизивших мыслителей, но непосредственным толчком к их сближению на этой почве послужила встреча Бердяева, организованная четой Фюме, со вдовой Леона Блуа, порекомендовавшей затем русского философа Маритену. Та же «Анюта Фюме» переведет затем на французский язык «Новое средневековье».

В обширном и подробно документированном историческом вступлении к переписке Бернар Юбер, редактор серии «Тетради Жака Маритена» и профессор философии Католического института в Тулузе, находит возможным выделить несколько этапов в истории многолетнего диалога Бердяева с Маритеном, подводя под рубрику этого диалога не только и даже не столько опубликованное в настоящем издании эпистолярное наследие, нередко сводящееся к деловой

переписке, но и регулярные встречи мыслителей, их взаимные публикации в русских и французских периодических изданиях, выходявших под их же редакцией или при их ближайшем участии, а также организацию интеллектуальных кружков в Медоне и Кламаре и публичных дискуссий в Париже. К особо значимым этапам общения философов Юбер относит: личное знакомство и начало их диалога, за которыми последовали организация межконфессиональных франко-русских бесед в Медоне и Кламаре; участие в публичных дебатах вокруг философии Декарта в парижской Франко-русской студии; обмен мнениями о значении творчества Достоевского; обсуждение проблематики коммунизма и личной свободы на фоне сотрудничества в новообразованном журнале молодых католиков «Esprit»; общая для обоих философов борьба с антисемитизмом после прихода нацистов к власти в Германии, а также периодически вспыхивающая полемика вокруг того или иного произведения Бердяева и Маритена.

Пик интеллектуального общения философов пришелся на конец 1920-х и начало 1930-х годов. С января 1929 года по январь 1932 года Бердяев организует в Кламаре четырнадцать «закрытых» встреч с русскими и французскими коллегами для обсуждения проблем мистики и духовности. Участники кламарских встреч тщательно отбираются хозяином при непосредственном участии Маритена. Через салон Бердяева проходит таким образом цвет новой католической мысли Франции: Шарль Дю Бос, Габриэль Марсель, Этьен Жильсон, Станислас Фюме, Эмманюэль Мунье; а с русской стороны в собраниях участвуют, среди прочих, Георгий Федотов, Георгий Флоровский и Борис Вышеславцев. Кламарские встречи проходят параллельно воскресному салону в медонском доме Маритена, а также в контексте публичных экуменических дискуссий, которые Маритен с Бердяевым организуют в Париже (недовольство этими дискуссиями и послужило стимулом для дополнительных закрытых собраний в Медоне и Кламаре). Если прибавить ко всем этим регулярным дискуссиям участие Бердяева и Маритена, а также русских и французских мыслителей их круга в работе Франко-русской студии (1929–1931), созданной в Париже по инициативе группы младшего поколения русской и французской интеллигенции, связанной с Бердяевым и Маритеном тем же

поиском духовного обновления в православной и католической мысли, становится понятным приходящийся на начало 1930-х годов взрыв печатной активности русских эмигрантов во французской периодике и издательствах, связанных с движением католического обновления. Нет сомнения, что именно благодаря своему вхождению в круг Маритена Николай Бердяев становится в 1930-е годы одним из самых публикуемых по-французски русских эмигрантских авторов, а затем одним из самых влиятельных голосов в интеллектуальной жизни межвоенной Франции, чему свидетельством оказывается его центральная роль в создании и программе журнала «Esprit».

Читая переписку медонского и кламарского философов в контексте интеллектуальной истории эпохи, досконально воссозданном в эссе Бернара Юбера, трудно поверить, что еще совсем недавно историки русского зарубежья, принимая за чистую монету предвзятые воспоминания эмигрантов, могли со всей серьезностью рассуждать об отсутствии интереса к интеллектуальной и культурной жизни российской диаспоры в межвоенной Франции и о несостоявшемся диалоге двух культур.

Леонид Ливак

О книге Леонида Ливака «Культурная история русской эмиграции во Франции (1920–1950)»

Livac Leonid. Histoire culturelle de l'émigration russe en France (1920–1950). Paris : Eur'Orbem Édition, 2022. 364 p.

Леонид Ливак, профессор кафедры славянских языков и литературы и Центра еврейских исследований им. Анны Таненбаум Университета Торонто, в особом представлении не нуждается. Читателям и исследователям хорошо известны его многочисленные публикации, связанные с первой волной российской эмиграции XX века. Этой же теме посвящена вышедшая в свет в мае 2022 года в издательстве Eur'Orbem (Париж, Франция) книга на французском языке «Исследования по культурной истории российской эмиграции во Франции (1920–1950)»*. Она представляет собой свод обновленных в свете самых последних научных разработок версий текстов канадского ученого, опубликованных им в течение последних двадцати лет на французском, английском и русском языках (с. 3). Как фигурные фрагменты паззла, знакомые публикации, собранные воедино, дают неожиданную по многогранности, целостности и научной новизне картину культурной жизни российской антисоветской эмиграции во Франции.

Книга открывается предисловием, в котором автор возвращается к причинам, замедлившим научное исследование российского зарубежья. Это в первую очередь влияние советской идеологии, державшей под запретом изучение русскоязычной диаспоры вплоть до распада СССР в 1991 году (с. 10). Это также особый концептуальный подход историков и мемуаристов из эмигрантской среды, основанный на прочно укоренившихся и активно разрабатывавшихся в 1920-е и 1930-е годы мифах о культурной «миссии» и о подвиге самопожертвования членов культурной элиты в изгнании (с. 11). Это, наконец, и послевоенная позиция оказавшихся под влиянием идеоло-

* Название на обложке: «Культурная история русской эмиграции во Франции» (*Histoire culturelle de l'émigration russe en France*).

гического дискурса Французской коммунистической партии интеллектуалов принимающей страны, обернувшихся против антисоветской эмиграции, обвиненной в коллаборационизме с нацистскими оккупантами (с. 12–13). Обосновывая географические и хронологические границы (с. 15–16) своего исследования, автор подчеркивает уникальность феномена русскоязычной антисоветской диаспоры во Франции: оппозиционное по отношению к бывшей родине положение ее членов способствовало, с одной стороны, внутреннему сплочению этого сообщества беженцев-апатридов, а с другой — его сближению с артистической, литературной и интеллектуальной французской элитой.

На реконструкцию этого чрезвычайно продуктивного, но оставшегося без должного внимания специалистов и усердно умалчивавшегося мемуаристами диалога культур и нацелены основные усилия автора в первой части книги, озаглавленной «Жить в изгнании» (*Vivre l'exil*). Покрывая историю российского зарубежья в межвоенной Франции, она разбита на четыре главы-исследования, расположенные по тематико-хронологическому принципу. Ее первая глава «Российская эмиграция и французские культурные элиты. Начало сотрудничества» (*L'émigration russe et les élites culturelles françaises. Les débuts d'une collaboration*) повествует о существовании коллективных организованных усилий русскоязычной диаспоры, направленных на установление культурных и интеллектуальных связей с французской элитой уже в первой половине 1920-х годов. В качестве примеров автор останавливается на деятельности Комитета помощи русским писателям и ученым во Франции и общества «Друзей русской словесности», а также на проектах создания совместного франко-русского издательства, наглядно показывающих механизмы, благодаря которым эмигранты завязывали деловые контакты со своими французскими коллегами, получая доступ во французскую прессу и на французский книжный рынок.

Тем не менее зарождение русскоязычной литературной жизни в межвоенной Франции автор связывает не только с антисоветской эмиграцией, но и с лишенным антисоветских настроений литературным авангардом русскоязычного Парижа (с. 49–51), представители которого поддерживали тесные связи с французскими дадаистами и сюрреалистами.

Речь об этом во второй главе (*L'avant-garde littéraire du Paris russe*), описывающей такие начинания парижских русскоязычных авангардистов, как создание в 1921 году литературно-артистического общества «Гатарапак» (с. 57) и чисто литературной группы «Палата поэтов» (с. 60), а осенью 1922 года новой ассоциации русскоязычных поэтов «Через» (с. 71), считавшей себя парижским филиалом основанного Владимиром Маяковским в советской России «Левого фронта искусств» (с. 72). Это короткое по времени (1920–1926), но яркое явление, каким был литературный авангард русскоязычного Парижа, убедительно представлено как один из важнейших факторов, позволяющих рассматривать вопреки расхожим мнениям, еще недавно бытовавшим в истории литературы, не только Берлин, но и Париж первой половины 1920-х годов как настоящий центр литературной и артистической жизни эмиграции, а влияние самих поэтов и писателей парижского русскоязычного авангарда, влившихся, в частности, усилиями парижского «Цеха поэтов» (с. 78–79) в эмиграционный литературный мейнстрим, как определяющее в становлении эмигрантской литературы молодого поколения (с. 94–95).

В третьей главе «*Les émigrés russes dans la presse et l'édition françaises entre les deux guerres mondiales*», основанной на обширных данных, полученных путем систематического просмотра межвоенной французской прессы и французского книгоиздательства за 1919–1940 годы (с. 98), показана динамика участия российских эмигрантов во французской прессе и во французских издательствах. Автор выделяет три хорошо коррелирующих с изменениями политико-экономической конъюнктуры и со связанными с ней настроениями культурной элиты во Франции периода интенсификации этого участия: 1920–1924, 1929–1933, 1939–1940 (с. 98), предлагая читателю скрупулезный анализ демографических, жанровых и тематических особенностей каждого из трех периодов. В результате получается неслыханная по разнообразию, интенсивности и богатству панорама напряженного диалога эмигрантских писателей, журналистов, публицистов, философов, ученых, юристов двух поколений с представителями французской культурной элиты.

Начинанию на первых порах исключительно молодого поколения изгнанников посвящена последняя глава первой

части «Франко-русская студия» (Le Studio Franco-Russe). Достигшие эстетической и интеллектуальной зрелости уже в эмиграции представители этого поколения, группировавшиеся вокруг Союза молодых писателей и поэтов, литературных объединений «Перекресток» и «Кочевье», а также журнала «Числа», стали ратовать со второй половины 1920-х годов за пересмотр «миссии» антисоветской эмиграции по сохранению исконно русских ценностей и традиций. Многие из них, будучи поклонниками французского модернизма, жаждали, в отличие от консервативно настроенного старшего поколения, реформ и обновления (с. 136). Но для воплощения в жизнь проекта реформ необходимо было сблизиться с французскими интеллектуальными элитами, зачастую не подозревавшими, «что рядом с уже признанными мастерами [литературы] дебютировало новое поколение, заслуживающее внимания» французских коллег (с. 136). Опираясь на документальные данные и на опубликованные тексты собраний, автор реконструирует процесс создания «Франко-русской студии», осуществленный неутомимым Всеволодом Фохтом (Wsevolod de Vogt; 1895–1941) при финансовом содействии французской организации «Современные гуманитарные науки» (Les Humanités contemporaines, с. 137), а также ее двухлетнее бурное функционирование (1929–1931), детально рассматривая некоторые из самых важных собраний и анализируя выступления и настроения, эстетические и политико-идеологические наклонности как эмигрантской, так и французской сторон, а также «неожиданное» прекращение ее деятельности после четырнадцатого заседания (с. 162) и ее роль в истории франко-российских культурных связей.

Если первая часть монографии — это изучение фактического материала об антисоветской эмиграции, то ее вторая часть, озаглавленная «Мыслить изгнание» (Penser l'exil), — это своего рода размышление о смысле эмиграции, о том, как он был понят, осознан, представлен самими эмигрантами, ее мемуаристами и исследователями. Она начинается с двух глав, цель которых — развеяние эмигрантских мифов. Первая из них, «Саморефлексия писателей-эмигрантов в зеркале изгнания» (Les écrivains émigrés se pensent au miroir de l'exil), представляет собой выявление и интерпретацию той части эмигрантского дискурса, с помощью которой изгнанники

выстраивали свою культурную идентичность и оправдывали свое пребывание в эмиграции, стараясь придать смысл литературной, артистической и интеллектуальной русскоязычной деятельности вне метрополии. Автор прослеживает зарождение и эволюцию этого дискурса в межвоенный период и анализирует его артикуляцию в контексте триангуляции между русским, французским и советским культурными полюсами с учетом спора «отцов и детей» русскоязычной диаспоры. В свете проделанного анализа совершенно по-новому предстает, казалось бы, хорошо известный эпизод эмигрантской жизни, связанный с «монпарнасской скорбью» (с. 201) «незамеченного поколения» (с. 202), alias «детей страшных лет России» (с. 187), на поверку оказывающийся результатом методического целенаправленного процесса мифотворчества «молодых» (с. 170) писателей-изгнанников, в основу которого была положена французская модель «новой болезни века» (с. 187–188).

Сопоставляя документальные данные и мемуаристику, в частности автобиографическую книгу Нины Берберовой «Курсив мой», автор показывает в следующей главе «Нина Берберова и культурная мифология российской эмиграции во Франции» (*Nina Berberova et la mythologie culturelle de l'émigration russe en France*), каким образом такие элементы мифологии эмигрантских модернистов, как изоляция от французской культурной жизни, артистический провал молодого поколения литераторов-эмигрантов и их физические и моральные мучения в изгнании, переключивая в тексты воспоминаний, до неузнаваемости искажают события либо вытесняют исторические факты.

В отличие от предыдущих исследований, глава «Общественное против эстетического» (*Le social contre l'esthétique*) сконцентрирована на сугубо внутриэмигрантской жизни, а именно на непростых, часто конфликтных, иногда полных комичных недоразумениях отношениях между общественно-политическими деятелями и литературно-артистической элитой, которые автор не без юмора сравнивает с «браком по расчету», «где интересы супругов, извлекающих выгоду из союза, навязанного обстоятельствами, сопровождаются взаимным равнодушием, даже пренебрежением и непониманием, иногда скрытыми, иногда выставляемыми напоказ»

(с. 225). Подробнее останавливаясь на таких ключевых общественно-политических начинаниях диаспоры, как комитет помощи российским гражданам за границей Земгор и общественно-политический и литературный журнал «Современные записки», он прослеживает двадцатилетний путь от представления, бытующего в среде общественников с сороковых годов XIX века, о том, что «общественное выше эстетического», до намечавшегося под давлением молодого поколения первенства эстетики. Свидетельством тому смелый проект эсера Ильи Бунакова-Фондаминского, общественного и представителя старшего поколения, по созданию «нового Ордена русской интеллигенции», свободного от общественно-политического активизма старой закалки (с. 238), который накануне Второй мировой войны положил начало объединению представителей всех без исключения политических тенденций антисоветской эмиграции.

Следующая глава с вызывающе интригующим названием «Потерянный период русского модернизма» (*La phase perdue du modernisme russe*) посвящена позднему русскому модернизму, то есть модернизму тридцатых годов XX века, о существовании которого было бесполезно до недавнего времени искать информацию в ученых трудах. Опровергая мириады все еще по инерции бытующих академических клише — от мифа о 1917 году (с. 243, 244), сфабрикованного советской пропагандой и по-своему подхваченного эмиграцией, до посылки об эстетическом и интеллектуальном консерватизме антисоветской русскоязычной диаспоры, изолированной как от советского, так и от европейского искусства (с. 247), — автор обосновывает правомерность расширения хронологических рамок русского модернизма за пределы большевистского переворота и сталинской культурной революции и вычленяет характеристические особенности позднего русского модернизма. Более того, он заново определяет географические и временные рамки русского модернизма в целом, восстанавливая все богатство эстетических и интеллектуальных взаимосвязей между его различными историческими этапами, существовавшими невзирая на хронологические сбои и геополитические коллизии XX века. Наконец, он вписывает русский модернизм в общую картину европейского и транснационального модернизма.

Последняя глава книги «Два одиночества интеллигенции в изгнании. Вторая мировая война и конец российской эмиграции во Франции» (*Les deux solitudes de l'intelligentsia exilée. La Seconde Guerre mondiale et la fin de l'émigration russe en France*) также нацелена на ликвидацию многочисленных белых пятен в истории российской эмиграции. В ней сквозь призму военного опыта и Холокоста рассматривается малоизученный последний период существования русскоязычной многонациональной и мультиконфессиональной антисоветской диаспоры, приходящийся на 1940-е годы. В центре внимания находится русско-еврейская элита, игравшая до июня 1940 года важную роль в культуре российского зарубежья (с. 265), демонстрируя преданность «миссии» российской эмиграции, несмотря на антисемитские предубеждения значительной части русско-православной составляющей антисоветской диаспоры (с. 266). Как показывает автор, прогерманские настроения (вплоть до коллаборационизма) среди русских эмигрантов правого крыла (с. 270) и недостаток солидарности, за редкими исключениями (с. 281), с евреями-эмигрантами во время оккупации со стороны либерального крыла (с. 271) дали толчок к пробуждению у представителей русско-еврейской элиты стремления к утверждению своей еврейской идентичности. Не обходит автор молчанием и широко известный случай солидарности представителей организации «Православное дело» — матери Марии (в миру Елизаветы Скобцовой), ее сына Юрия Скобцова и отца Дмитрия Клепинина, — помогавших евреям в оккупированном Париже и погибших в нацистских концлагерях. Отдавая должное смелости и самоотверженности мучеников (канонизированы 16 января 2004 года Константинопольским патриархатом), автор объясняет мотивы сдержанного отношения русско-еврейской элиты к их действиям, имевшим целью евангелизацию евреев (с. 284). Таким образом, наряду с геополитической, демографической и общественно-политической ситуацией, этнорелигиозный раскол недавно сплоченного русскоязычного сообщества эмигрантов стал одним из важных факторов, приведших к концу уникального исторического феномена, каким было российское зарубежье.

Закрывая книгу, с уверенностью можно сказать, что за двадцать лет ее автор по большей части переписал заново

культурную историю антисоветской эмиграции, внося огромный вклад в ее изучение. Перед нами фундаментальное исследование, сопровождаемое безукоризненным научным аппаратом и богатейшей подборкой иллюстраций. Но книга Леонида Ливака — это еще и захватывающее чтение, во время которого воссоздаются жизнь и чаяния целого «народа», как называла российское зарубежье часто цитируемая автором Зинаида Гиппиус*. В заключение хочется присоединиться к поздравлениям автору и выразить надежду на то, что заложенная им солидная научная база послужит трамплином для новых исследований и открытий.

Ольга Блинова

* *Гиппиус Зинаида*. Земля и свобода // *Гиппиус З.* Собрание сочинений. Т. 12: Там и здесь. Литературная и политическая публицистика 1920–1927. М.: Дмитрий Сечин, 2011. [Впервые: Последние новости. 1926, 8 июня. № 1903. С. 2.] С. 320.

Самоубийство нации: по поводу «Закона» Томаса Манна

Rey Jean-Michel. Le suicide de l'Allemagne. Sur le Moïse de Thomas Mann. Paris-Perpignan: Desclée de Brouwer, 2017. 209 p.

Сегодня требует нового прочтения вышедшая в свет пять лет назад книга Жана-Мишеля Рея «Самоубийство Германии: о “Закоме” Томаса Манна». Требуется, поскольку в кризисную эпоху распада множества наций, подталкиваемых коллективной истерией к искаженно понимаемому национализму (не исключая и демократий, в которых защита против повреждения и искажения более эффективна), кажется, уже невозможно избавиться от слова «самоубийство». Книга Рея представляет собой новую интерпретацию «Закона» — малоизвестной, но крайне важной книги Томаса Манна, посвященной Моисею, отцу-основателю богоизбранного народа, народа Израиля. Редко когда такое новое прочтение являлось столь актуальным, поскольку речь сейчас не идет ни об очередном академическом этюде, ни об еще одном приступе юбилейной лихорадки, которые столь часто определяют повестку дня в прессе, а порой и в университетских кругах.

Нет, *Моисей* Томаса Манна, как следует из анализа Жана-Мишеля Рея, является спасательным кругом, который писатель бросает в 1943 году Германии и миру. Тем спасательным кругом, который нам необходимо ухватить сегодня, когда корабль современности снова оказался во власти гигантских волн истерии.

Манн тяжело переживал массовую бойню и поражение 1918 года; его консерватизм, внушенный Ницше, конечно же, помогал ему не принимать всерьез Адольфа Гитлера, карикатурно подражающего Моисею в роли создателя новой нации. Тем не менее — из осторожности или в ожидании надежного приюта в Швейцарии — он потратил три года на то, чтобы занять твердую позицию (в противоположность его сыну Клаусу). Его небольшая работа «Bruder Hitler», «Брат Гитлер» (1936) отчасти объясняла Гитлера через пережитый тем провал карьеры художника. Ирония Манна по отноше-

нию к пугающему и гротескному соратнику по артистическому поприщу еще носила тогда несколько изворотливый характер.

Тем не менее уже долгое время Манн считает Моисея ключевой фигурой в истории культуры, а также воплощением судьбы Германии. Первый Рейх задним числом наложил цензуру на творчество Генриха Гейне, умершего в 1859 году автора первого немецкого *Моисея*. Фридрих Ницше подхватил выпавший из рук Гейне факел и создал своего ветхозаветного пророка. Манн продолжает начатое предшественниками. В 1930-е годы, когда гитлеризм набирает силу, когда даже намечается временный союз двух тоталитарных режимов, Манн занят разработкой своей монументальной тетралогии «Иосиф и его братья»*, вдохновленной историей рождения еврейского народа. Тетралогия выходит в свет с 1934 по 1944 год, разделенная в 1943 году тем, что Манн внешне очень скромно называет «Законом», — «маленькой повестью о Моисее». Эти годы изгнания, которые Манн потратил на то, что может выглядеть простой обработкой мифов о происхождении богоизбранного племени, являются на самом деле попыткой, используя архаический язык, неустанно комментируя его для раскрытия уже недоступной нам психологии, дойти до истоков времен, поскольку человечество, кажется, снова вернулось к потрясениям первых дней своего существования. В этот ужасающий период «странной» войны и не менее странного мира, концлагерей и ГУЛАГа, а также сделки двух расчленяющих Европу диктаторов создается впечатление, что земля находится на пороге Апокалипсиса, Бог поруган, Скрижали Закона разбиты, идола восстановлены, а человек служит только инструментом для пыток и убийства. И не возникает ли в связи с этим необходимость вернуться к моменту дарования Закона и, следовательно, к фигуре отца-основателя? Если Иосиф прокладывает ему дорогу, то на следующем этапе Моисей создает Закон, а вместе с ним и свой народ. Тот самый Моисей, каким его видят все прибывающие в Рим паломники в мраморной скульптуре Мике-

* Когда школьником я наскоро пролистал четыре тома «Иосифа и его братьев», которые купил мой отец, я, конечно, ничего не понял в необходимости этого текста. Это была книга тягучая, изнури-тельная и все-таки захватывающая.

ланджело, которая изображает как будто только-только вырвавшегося из объятий грубой материи исполина с рогами пророка на голове.

Одна из наиболее разработанных глав книги Рея посвящена многочисленным немецким произведениям о Моисее, написанным в период между двумя мировыми войнами. На первом плане, конечно, Зигмунд Фрейд, друг Манна, удивительным образом анализирующий не самого Микеланджело, а его скульптуру. В музыке это опера Шёнберга «Моисей и Аарон», в театре, среди множества других, это работы Нелли Закс. Обратим внимание на острое замечание Рея об отсутствии образа Моисея во Франции у Симоны Вейль или Альбера Бегина, Клоделя и множества других мыслителей (за исключением Леона Блуа). Как объяснить это обстоятельство? В Германии Лютер перевел Ветхий Завет, сделал его частью немецкой духовной жизни, но этого не случилось во Франции, где, в общем и целом, доминирует прочтение, предложенное апостолом Павлом (в его католической вариации): Ветхий Завет является лишь прообразом Нового, подлинный Моисей — это Иисус, настоящий Израиль — это христианский мир. Таким образом, превалирует подход, который Жан-Мишель Рей определяет как триумф «логики предвосхищения».

Лютер, являющийся, кстати, автором нескольких антисемитских текстов, исключенных сегодня немецкой лютеранской церковью из корпуса канонических произведений, восхвалял союз еврейского народа с Богом и создал еврейскую Библию на немецком, заложив тем самым фундамент будущей немецкой культуры, которая объединилась в XVII веке и в которую затем вдохнули жизнь еврей Гейне и «противник всего немецкого» Ницше. Как показывает Жан-Мишель Рей, не только Томас Манн, Фрейд, Брош или Карл Краус нуждались в библейском отце-основателе. Гейне ввел ветхозаветного пророка в немецкую культуру, в которой затем его эквивалентом стал Иммануил Кант, «Моисей нашего народа», как назвал его Гёльдерлин. Вклад Гейне и его ироничный и восхищенный взгляд еврея на немецкую душу превратили ее в подобие двуликого Януса. Сначала подвергши запрету, а затем физически уничтожив в Германии еврейскую ее часть, Гитлер направил страну в сторону самоубийства.

Гейне, Ницше и Манн видят в Моисее художника, абсолютного творца: до него еврейский народ не существовал, как не существовал ни Закон, ни Незримый Бог. Между тем первый призыв этого пророка был отвергнут соплеменниками, ожидавшими его у подножия горы Синай. Поклоняясь златому тельцу, они возвратились к самой примитивной политеистической вере. Моисей, еврей по рождению, усыновленный египтянами*, разбивает Скрижали Завета и удаляется от людей. Нужно будет второе восхождение на Синай и неотступность требований Бога, чтобы ваятель, слепивший свой народ, а посредством этого народа и руководимый Законом мир, вернулся к своим соплеменникам и открыл им глаза на Незримого. Потому в обработанном рукою Микеланджело мраморе из римской базилики Святого Петра в веригах, представляющем ветхозаветного Законодателя с его рогами, огромной бородой, руками исполина, можно видеть одновременно и скульптуру-творение, и скульптора-творца.

В этом Моисее-зихдители те великих немца видят создателя еврейского народа, избранничество которого является если не его творением, то его «изобретением». «Изобретением» под руководством Незримого и Неслышимого, которого Моисей видел в Неопалимой Купине и слышал на горе Синай. Он, как об этом упоминается в опере Шёнберга, из племени египетских рабов создал народ, призванный помыслить Немыслимого.

Моисей по сути враждебен созданию изображений, поскольку для него кумиры являются инструментом многобожия. Но все же он создает народ-монумент, который и через три тысячи лет остается зримым точно так же, как еще и сегодня видимы пирамиды.

В своем «Обращении к немецкой нации», написанном в Калифорнии, где Томас Манн нашел прибежище после отъезда из Швейцарии, писатель бескомпромиссно обличал

* У Манна Моисей — еврей по отцу и египтянин по матери. Прельщенная евреем-рабом, одна из дочерей фараона приказывает привести его к себе в беседку. После ночи, проведенной в удовольствиях, раба казнят. Но сын, которого родила принцесса, воспитывается при дворе... Необычная версия происхождения имела целью превратить Моисея в плод развития двух цивилизаций. Тогда как Фрейд прямо сделал из него чистокровного египтянина...

фашизм, а также тот факт, что видевший себя вождем нации Гитлер ведет страну к самоубийству. Рей подчеркивает, насколько в своем использовании реквизированных режимом терминов (*Führer, Reich, Blut*, etc.) Манн озабочен тем, чтобы в полном объеме отнять у Гитлера тот язык, из которого Гитлер попытался изгнать его самого.

Эта книга так много предлагает открыть или переоткрыть, что по-настоящему покоряет. Однако финал ее, названный «Писательство в борьбе с отравлением», может показаться незначительным в своей борьбе против самоубийства народа, охваченного истерией, ставшего жертвой манипуляции, народа, которому навязали в качестве козла отпущения кого-то, кто является неотъемлемой частью его самого. Слова могут содержать микроскопические дозы смертельного яда, утверждает Виктор Клемперер, двоюродный брат великого дирижера, в своей книге «ЛП. Язык Третьего Рейха». Однако как их обезвредить? Борьба Томаса Манна, в течение шести лет ведшаяся на BBC его хлестким словом, была таким поединком, в котором он как хлыстом очень точно наносил свои удары. Одна фраза из его ноябрьской программы 1942 года с предельной ясностью и пророческим предвосхищением резюмировала: «Победа нацизма была бы для самой Германии трагедией более ужасной, чем поражение, к которому ведет ее сегодня безумный фанатик. Эта победа была бы тщетной и тленной. Ее последствием стало бы уничтожение немецкой нации и ее исключение из человеческого семейства».

В одном из текстов 1949 года после окончания размышлений над дарованием Закона, над изобретением Бога, над исходом из рабства и созданием Скрижалей Томас Манн ответил на вопрос о том, что его заставило провести десять лет своей жизни в бесконечных писаниях о библейских началах рода людского, об эпохе, когда все в мире, включая и самого человека, было совершенно новым. Для Манна речь шла о том, чтобы определить, что есть человечество, что было ему завещано Богом и что оно все еще отказывается понимать. Самое удивительное здесь — это идея «непонимания Бога», выдвинутая Манном, в значении «непонимания со стороны всех тех, кто присваивает себе устаревшие понятия Духа» (другого имени Бога) и превращает Бога-Законодателя в жестокое божество, в жертву которому во имя таких

анахронизмов, как поклонение расе или нации, приносятся тысячи и миллионы жизней, включая жизни собственных сыновей. «С какого момента это становится богомерзким и безумным?» — задает себе вопрос Манн. Может быть, тогда, когда Бог останавливает руку Авраама, намеревающегося принести в жертву своего сына Исаака? Человек, «имеющий Бога пред собою», не может забыть этот ключевой момент появления божественного запрета на людские жертвоприношения, а вместе с ним и на войны, и в особенности на войны во имя Его. Слово «мир» всегда имеет религиозное звучание, однако выявить его по-настоящему может только верное «понимание Бога»^{*}.

ЖОРЖ НИВА

*Перевод с французского
Галины Субботиной*

^{*} *Mann Thomas. Etudes. Goethe — Nietzsche — Joseph et ses frères. Lausanne, 1949. P. 152.*



ХРОНИКА



Презентация книги переводов Василя Стуса

Пятого декабря 2022 года издательский дом YMCA-Press принимал Жоржа Нива, посвятившего свое выступление рассказу о своей работе над переводом поэзии Василя Стуса (1938–1985), украинского литературного критика, философа и диссидента, а также поэта, которого сегодня называют одним из наиболее ярких представителей украинской литературы второй половины XX столетия. Обращение к творчеству Стуса объясняется крайне актуальной сегодня необходимостью уйти от имперского представления о литературном процессе, отдавая место тем, чье присутствие оставалось невидимым в критических работах, выводивших на первый план прежде всего вопросы литературной «метрополии». Поэзия Стуса позволяет увидеть проблемы украинского национального сознания в его столкновении с имперскими представлениями, невидимо определявшими не только советский литературный процесс, но также и критические исследования, и даже тогда, когда речь шла о критике, посвященной произведениям диссидентов. Выбор Жоржа Нива является, таким образом, важным не только с точки зрения недостаточной еще изученности или малой информированности читателей за пределами Украины о творчестве Стуса, но и с точки зрения общетеоретических подходов к литературному процессу, претерпевающих сегодня значительную трансформацию и предполагающих децентрализацию, деконструкцию литературных канонов. В связи с этим перевод стихотворений

Василя Стуса на французский язык, которому была посвящена встреча в YMCA-Press, издательстве, знаковом для развития представлений о диссидентской литературе, является исключительно важным и символичным, поскольку обогащает картину советского диссидентства, по-новому расставляет акценты, прочерчивает в нем новые силовые линии и открывает новые перспективы исследований.

Творчество Василя Стуса хоть и связано с историей Советского Союза, например с периодом оттепели, однако позволяет оценить сложность процессов в украинской литературе XX века, имеющей свои исторические и теоретические ориентиры, свои собственные этапы, а также свои поворотные события. Например, важнейшее значение в ней имеют так называемые «покосы» — массовые задержания украинской интеллигенции, имевшие место в 1965, 1972 и 1979-м годах. Начальной точкой в активизме Стуса становится его выступление в защиту задержанных первой волны, представленной, например, Валентином Морозом, сторонником радикального интегрального национализма. Совместная с несколькими другими диссидентами акция Стуса была приурочена к показу фильма Сергея Параджанова «Тени далеких предков», состоявшемуся в Киеве в кинотеатре «Украина» 5 сентября 1965 года. Стус входит в состав группы оппозиционеров, в числе которых можно назвать Ивана Дзюбу, представителя еще одного национализма, гораздо более крепко связанного с советским идеологическим дискурсом, чем идеи Мороза. Своими выступлениями против возвращения культа личности, а также против политических репрессий Стус, безусловно, воплощает пафос защиты прав человека, характерный для следующего типа национализма, выраженного Украинской хельсинской группой, которая создается немного позднее, в 1976 году.

Заявив о своей позиции в период первого украинского «покоса», сам Стус попал во второй — 1972 года, когда был осужден на пять лет и два года ссылки, а также в третий, когда, только выйдя на свободу после первого срока, получил новые десять лет. Связь с тремя «покосами» не только биографическая. Элементы его воззрений, такие как критика советской национальной политики и антиправовых действий властей, а также и героический индивидуализм, и крайняя степень

бескомпромиссности, которые упоминает в своих воспоминаниях о годах в мордовском лагере другой диссидент этого поколения — Михаил Хейфец, соотносятся, конечно, с собственными личностными выборами Стуса, но в не меньшей степени отсылают к разным ипостасям украинского национального движения в разнообразных его вариантах.

В то время как Советский Союз проживал последние застойные годы, судьба Стуса закручивалась со все большей и большей энергией, в ней не проглядывалось никакого застойного безразличия, но все более и более обостренное противостояние с властями. Принципиальный, не склонный ни к каким компромиссам, Стус все чаще и чаще входил в конфликты с лагерным начальством. В диссидентском движении в Советском Союзе, а также среди его сторонников на Западе возникает понимание того, что речь отныне должна идти о спасении жизни поэта. В защиту Стуса выступал Андрей Сахаров, обратившийся с письмом в Мадридское совещание по проверке выполнения Хельсинских соглашений, а также многие деятели западного искусства, например Генрих Бёлль. Однако этого оказалось недостаточно. В 1985 году при непоясненных обстоятельствах, после объявленной за несколько дней до этого голодовки, Василь Стус скончался. Уход его совпал с началом перестройки, которая всего через несколько лет приведет к разрушению Советского Союза и обретению Украиной независимости.

Трагическое исчезновение Стуса, которое, как может показаться, случайно совпало с концом советской эпохи, позволяет еще раз взглянуть на довольно распространенное клише о мирном процессе развала Советского Союза, поскольку показывает скрытые напряжения, которые накапливались в структуре советского государства по нескольким линиям разломов в течение долгих десятилетий. Недостаточное осознание того, что эти напряжения существовали, безусловно, продолжает давать последствия и сегодня, что еще раз демонстрирует и опасность замалчивания, и жизненную необходимость знакомства с творчеством Стуса и других писателей-диссидентов. Между тем значительная часть литературного наследия Стуса (около 500–600 стихотворений, написанных в заключении) считается утерянной, поскольку была изъята лагерным начальством во время одного

из обысков, вызванного очередным неповиновением поэта. Тем с большим интересом и вниманием читаются оставшиеся произведения из тех поэтических собраний, которые все-таки увидели свет и названия которых мы даем в переводе на русский язык: «Круговерть» (1965), «Зимние деревья» (1970), «Веселое кладбище» (1971), «Время творчества» (1972), «Палимпсесты» (1971–1977).

В своем представлении биографии Стуса мы подчеркнули его связь с историей украинского диссидентского движения. Однако особенностью большинства произведений писателя является их лирический характер, интерес к индивидуальной судьбе, хотя и включенной в глобальные события, но тем не менее имеющей собственную ценность. И это еще одна линия, которая может быть названа важнейшей формой противостояния, выбранной Стусом.

Субъективная аффирмация, являющаяся важной частью героического национализма Стуса, является такой же формой разрушения советской идеологии, как и поднимаемые им вопросы национального возрождения. Между тем недостаточное внимание к лирическим произведениям может быть прослежено в критической литературе, даже когда речь идет о критике диссидентской, также зачастую концентрирующейся над глобальным, обобщенным представлением исторических событий. Творчество Стуса, таким образом, требует изменения критических подходов в еще одном важном аспекте — с точки зрения придания значимости субъективному самовыражению. Тем интереснее и важнее работа, которая проводится сегодня Жоржем Нива, занятым переводом стихотворений Стуса на французский язык. Очень надеемся, что возможность познакомиться с произведениями украинского поэта скоро получат не только присутствовавшие на встрече с Жоржем Нива 5 декабря читатели, но также и более широкие слои читающей публики во Франции.

Галина Субботина

Встреча с Андреем Звягинцевым в парижском культурном центре им. А.И. Солженицына

Двадцать четвертого ноября 2022 года в зале культурного центра им. А.И. Солженицына на ул. Сент-Женевьев можно было заметить необычное оживление. Вечер начинается при закрытых дверях, впускают только тех, кто записался заранее. И все равно то тут то там видны кучки людей, которые надеются проникнуть внутрь, несмотря на явное отсутствие мест. (Многие из участников вечера так и останутся стоять в глубине зала, в то время как некоторым счастливицам удалось занять места в первом полукруге тесно расставленных стульев.)

В центре зала — стол докладчика. На этот раз приглашен не писатель, а известнейший кинорежиссер, приехавший из России, автор полдюжины оригинальных фильмов, которые принесли ему широкую известность.

Входит Андрей Петрович Звягинцев, одетый в черное. Его сопровождает человек в светлом костюме по имени Жозель Шапон — переводчик, прекрасный знаток русского кинематографа, специализирующийся по переводу субтитров. Благодаря ему не владеющие русским чувствуют себя на равных с теми, кто говорит на языке гостя.

Несмотря на заметные последствия ковида, режиссер держится очень прямо; у него округлое лицо с тонкими чертами, и, наверное из-за очков, он чем-то напоминает Грибоедова. Он выражается сдержанно, не стараясь произвести впечатление. После краткого приветствия, в котором режиссер выражает благодарность многочисленным участникам, он очень быстро переходит к беседе с залом, с нетерпением ожидаемой публикой.

Интересно отметить, что чаще всего цитируется фильм «Елена», снятый в 2012 году, в самом начале карьеры Звягинцева.

Напомним, что французские зрители знакомы почти со всеми его основными фильмами, увидев их практически сразу после того, как они были сняты. Его кинематографическая

вселенная полна загадок. Очень сложно отделить в нем реальность, связанную непосредственно с Россией, от общечеловеческого, свойственного природе человека в целом. В течение последнего десятилетия он подарил своему отечеству и всему миру целый венок шедевров.

Его первый полнометражный фильм «Возвращение», снятый в 2003 году, отличается неоднозначным, озадачивающим сюжетом. Он произвел сильное впечатление на фестивале в Венеции и получил Золотого Льва (2007). В том же году вышел фильм «Изгнание», а в 2014-м — «Левиафан»: трагическая притча об общественных отношениях в российской глубинке. Далее, в 2017 году, «Нелюбовь» — бескомпромиссный анализ того, как ребенок реагирует на развод родителей. Все заканчивается побегом, и неясно, вернется ли он.

«Елена», фильм более классического формата, — любимое произведение самого режиссера. Он погружает нас в русское общество, подчеркивая его изломы. С одной стороны — персонаж Владимир, о котором мы знаем, что он обладает большим состоянием. Он живет со своей супругой в привилегированном окружении. Современное здание, красивый квартал, у каждого из супругов своя спальня. Режиссер упорно не показывает источник этого богатства: возможно, Владимир олигарх, или директор какой-то государственной компании, или же политик... С другой стороны — Елена, его жена, бывшая медсестра. Сначала кажется, что она искренне любит Владимира, но потом мы понимаем, что она просто ожидает, что он будет содержать ее сына от первого брака, Сережу. Сережа же — совершенно никчемное существо, проводит все свое время за кружкой пива, как, впрочем, и все те, кто его окружают. Действие происходит в пригороде Москвы, в районах, где скапливается население со скудными условиями существования. Ночью слышны вопли бандитских группировок, которые ожесточенно выясняют отношения. Тесное жилье, которое занимает Сергей, находится вблизи трех атомных станций... Когда Елена узнает, что ее муж, смертельно больной, пишет завещание, в котором ни копейки не оставляет ее сыну, ее охватывает холодный гнев, и она отравляет Владимира.

В первых кадрах фильма мы видим ворона, устроившегося в зарослях на дереве, рядом с роскошным домом

Владимира. Этот кадр — единственный намек на трагичную судьбу Владимира.

Звягинцев посвятил этому фильму монографию на 220 страницах под тем же заглавием, «Елена». Первоначально опубликованная в Англии, где предполагались съемки фильма, эта книга содержит в себе его полный сценарий, фотографии и дневник режиссера, в котором он рассказывает главные этапы создания и реализации этого произведения, значимость которого он особо подчеркивает.

Но вот в зале уже с нетерпением поднимаются руки... Дискуссия разворачивается вокруг трех главных вопросов кинематографического и общекультурного характера.

Одна из зрительниц отмечает в фильме «Елена» вездесущее присутствие телевизора — он часто включен и работает без особой надобности. Он служит звуковым фоном для разговоров между персонажами и как будто заполняет некую пустоту, образующуюся в вакууме общего одиночества.

Звягинцев отвечает, что в России СМИ играют важную роль в униформизации мысли. Отсутствие идеологической конкуренции оставляет мало возможностей для развития индивидуального мышления: такого рода вторжение СМИ он показывает даже на примере жизни семейной пары. Воспроизводя отрывки из реальных телевизионных передач, Звягинцев соглашается с тем, что вторжение этой псевдореальности в быт человека — один из способов разбавить одиночество, которое является общим людским уделом. Вот что он пишет об этом в упомянутой книге «Елена»: «В глубине своего существа каждый человек пронзительно один. Одиночество — это начало и конец и красная нить всей человеческой жизни»^{*}.

Звучит вопрос об игре актеров. У Елены (играет Надежда Макина) двойственное лицо, это трагическая актриса. С одной стороны, это женственная фигура, ласковая и любящая, с другой — источник неизбежной смерти ради жизненно важного вопроса, для материального обеспечения своего сына Сергея и его семьи. Актриса прекрасно играет свою роль. Ее мужа играет актер Андрей Смирнов. Но Смирнов прежде всего сам режиссер, в частности, автор всем известного фильма «Белорусский вокзал». Можно сказать, что, в отли-

^{*} Елена: История создания фильма Андрея Звягинцева. London: Cygnnet, 2014. С. 55.

чие от режиссера, актер — абсолютно «мягкий» материал, из которого можно слепить что угодно. Тем самым качества и задачи режиссера и актера практически противоположны. Первый — почти что завоеватель, ведущий своих актеров в соответствии со своим замыслом. Второй — скорее инструмент, который должен быть полностью подчинен замыслу первого. В свете этой двойственности как Смирнов справляется со своей ролью?

Звягинцев отвечает, что Смирнов сумел полностью выйти из своего амплуа сценариста и кинорежиссера и всецело подчинился требованиям режиссера. Только единожды он отказался играть сцену, которую посчитал несовместимой с характером персонажа. И ему удалось убедить Звягинцева, что он прав.

Новый круг вопросов связан с литературным контекстом фильмов Звягинцева. В частности, «Елена» может напомнить о повести Лескова «Леди Макбет Мценского уезда», где Катерина избавляется от мужа, отравляя его. Татьяна Викторовна, возвращаясь к процитированному в начале вечера упреку, часто предъявляемому режиссеру («Да где же вы видели таких людей?»), вспоминает Гоголя: именно этот упрек был предъявлен автору «Ревизора», что стало причиной его трагедии, побудившей его написать «Развязку к «Ревизору»» и бежать в Италию. Гоголь, описавший русскую катастрофу, Гоголь, объединяющий в себе Украину и Россию... Быть может, в новой российской катастрофе нужен именно Гоголь? И, как представляется, мы присутствуем при его рождении.

«Доезжай-не-доедешь», отвечает гость именем гоголевского персонажа из «Мертвых душ» под возрастающий смех зала и упоминает фильм «Левиафан», в котором Гоголь появляется прямо, посредством явных цитат. «От него никуда не денешься», — замечет Звягинцев. «Как режиссеру не уйти от Тарковского, создавшего в своем кинематографе мощное магическое поле, так не уйти и от Гоголя. Мы все вышли из его «Шинели», ее фалды у всех у нас болтаются».

В заключение можно сказать, что Звягинцев — не просто кинорежиссер, а настоящий провидец, который проникает в суть вещей, в самую глубину взаимоотношений между людьми. Это один из мудрецов, которые открывают нам глаза на главные вопросы нашего человеческого существования.

В первых двух фильмах Звягинцев цитирует отрывки из Библии. И кажется, ему удастся сохранить тонкую грань между всемогущим Богом и человеком-творцом, у которого тоже есть свое могущество:

Дьявол бессилен перед лицом Бога.
Человек бессилен перед лицом Смерти.
А Бог бессилен перед выбором человека...
Только в руках самого человека будущее этой триады*.

P.S. Выражаю благодарность Татьяне Викторовой, которая помогла мне в работе над заметкой и ее переводом на русский язык.

ЖЕРАР АБЕНСУР
*Перевод с французского
Анастасии Илич-Бенке*

* Елена: История создания фильма Андрея Звягинцева. С. 56.

Коротко об авторах



Абенсур Жерар (Париж, Франция). Профессор русского языка и литературы, преподававший в парижском Национальном институте восточных языков и культур, специалист по русскому театру, автор биографии Всеволода Мейерхольда.

Александров Виктор Владиленович (Будапешт, Венгрия). Историк, закончил истфак МГУ, учился на отделении средневековых исследований в Центрально-Европейском университете в Будапеште. Доктор философии (2004). Автор англоязычной книги по истории источников средневекового права, ряда статей и книги о богословии о. Николая Афанасьева. Издатель сборника работ о. Николая Афанасьева «Церковь Божия во Христе» (М.: ПСТГУ, 2015).

Блинова Ольга Александровна (Страсбург, Франция). Кандидат филологических наук, сотрудница научно-исследовательских лабораторий Страсбургского университета, специалист по русской литературе XIX и XX веков, в частности, по творчеству З.Н. Гиппиус и Д.С. Мережковского. Автор научных статей, архивных публикаций и рецензий на французском и русском языках; защитила диссертацию «Миф об андрогине в поэзии Зинаиды Гиппиус» (2012).

Бычков Сергей Сергеевич (Москва, Россия). Писатель, публицист, историк церкви, доктор исторических наук, издатель собрания сочинений Георгия Федотова.

Зелинский Владимир, протонерей (Брешия, Италия). Настоятель храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» в г. Брешии, писатель, богослов.

Кузнецова Анна Алексеевна (Москва, Россия). Художник, член Московского союза художников, куратор и сценарист выставочных проектов, публицист, арт-критик.

Ливак Леонид (Торонто, Канада). Профессор университета Торонто, специалист в области исследований по русскому модернизму, русско-французским и русско-еврейским отношениям и взаимосвязям между диаспорами, по русской межвоенной эмиграции во Франции. Член Канадского Королевского общества.

Ликвинцева Наталья Владимировна (Москва, Россия). Кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, переводчик с французского языка.

Медведев Александр Александрович (Тюмень, Россия). 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).

Морель Пьер (Париж, Франция). Французский дипломат, в 1992–1996 гг. Чрезвычайный и Полномочный Посол Франции в России. В настоящее время Специальный представитель Европейского союза по Центральной Азии.

Нива Жорж (Женева, Швейцария). Французский историк литературы, славист, профессор Женевского университета, автор книг и статей об Александре Солженицыне, русской литературе, России и Европе.

Нивьер Антуан (Париж, Франция). Историк церкви и русской религиозной мысли, доктор филологических наук, профессор Университета Нанси II, заведующий кафедрой русского языка и литературы.

Панич Светлана Михайловна (Вильнюс, Литва). Филолог, литературовед, переводчик, исследователь культуры русского зарубежья, автор многочисленных публикаций.

Серова Галина Юрьевна (Москва, Россия). Искусствовед, кандидат наук, окончила искусствоведческое отделение истфака МГУ, в 2022 г. защитила кандидатскую диссертацию «Религиозные сюжеты Натальи Гончаровой: иконографические источники и культурные контексты». Старший научный сотрудник Государственной Третьяковской галереи. Руководитель Мастерской золотного и лицевого шитья св. прав. Софии Слуцкой.

Соловьев Илья, священник (Москва, Россия). Кандидат богословия, кандидат исторических наук, специалист по истории Русской православной церкви XIX–XX веков. Окончил МГУ, Киевскую духовную академию и семинарию. Председатель московского Общества любителей церковной истории. Клирик храма Троицы Живоначальной села Язвище Волоколамского района Московской области.

СОДЕРЖАНИЕ



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Владимир Николаевич Лосский — митрополит Антоний <i>Суворжский (публ. Елены Майданович)</i>	3
Письмо о терпении — <i>Дитрих Бонхёффер (пер. и публ. Юлии Штонды)</i>	27
Клио на службе Господней (Исторический метод и православное богословие) — <i>Виктор Александров</i>	31

ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ

К 100-летию начала гонений на Церковь в Советской России

Письмо архиепископа Рижского Иоанна (Поммера) к митрополиту Евлогию (Георгиевскому) в Париж <i>(публ. и предисл. Антуана Нивьера)</i>	42
К столетию русской церковной смуты — <i>священник Илья Соловьев</i>	54

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

Письмо В.Н. Лосского к патриарху Алексию I о Православном богословском институте св. Дионисия <i>(публ. Елены Майданович)</i>	68
Последние годы жизни Георгия Федотова — <i>Сергей Бычков</i>	74
О революционной России (Опыт оценки событий с точки зрения рационального мировоззрения) — <i>Михаил Федоров (публ. Натальи Ликвинцевой, Мишеля Федорова)</i>	103

МЕМОУАРЫ

- Оглядываясь на жизнь. И вдруг Поляша (*продолжение*) —
священник Владимир Зелинский137

«НЕВИДИМКИ» А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА

- «Невидимки», или Искупление литературой —
Пьер Морель (пер. Натальи Ликвинцевой)167
- Кем был Пьер Декс? — *Жорж Нива*
(пер. Натальи Ликвинцевой)180
- «Иван Денисович» как открытие — *Пьер Декс*
(пер. Натальи Ликвинцевой)185

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

- Василь Стус, или Узость темницы и необъятность
Предвечного — *Жорж Нива (пер. Даниила Струве)*193
- Стихи — *Василь Стус (пер. Елены Санниковой)*197
- «Мистические образы войны» Наталии Гончаровой —
Галина Серова206
- К 90-летию со дня рождения Андрея Тарковского*
- Человек порога — *Оливье Клеман (пер. Натальи Ликвинцевой,*
примеч. Александра Медведева)231
- Собака Тарковского: Опыт художественной
реинкарнации — *Анна Кузнецова*238
- К 115-летию со дня рождения Арсения Тарковского*
- «Что мне делать, о посох Исайи, с твоей прямизной?»:
Этический поступок в поэзии Арсения Тарковского —
Александр Медведев246

IN MEMORIAM

- На кончину М.С. Горбачева — *протоиерей Владимир*
Зелинский264
- «Разлука, которая не разлучает». Памяти митрополита
Каллиста (Уэра; 1934–2022) — *Светлана Панич*274
- Памяти Мишеля Винавера (1927–2022) —
Татьяна Викторова278

В МИРЕ КНИГ

О переписке Бердяева с Маритеном — <i>Леонид Ливак</i>	287
О книге Леонида Ливака «Культурная история русской эмиграции во Франции» (1920–1950)» — <i>Ольга Блинова</i>	291
Самоубийство нации: по поводу «Закона» Томаса Манна — <i>Жорж Нива (пер. Галины Субботиной)</i>	299

ХРОНИКА

Презентация книги переводов Василя Стуса — <i>Галина Субботина</i>	305
Встреча с Андреем Звягинцевым в парижском культурном центре им. А.И. Солженицына — <i>Жерар Абенсур</i> (<i>пер. Анастасии Илич-Бенке</i>)	309
Коротко об авторах	314

TABLES DES MATIÈRES



THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE

Vladimir Lossky — <i>métropolite Antoine de Souroge</i> (<i>publication d'Hélène Maïdanovitch</i>)	3
Lettre sur la patience — Dietrich Bonföffer (<i>traduction et publication de Youlia Chtonda</i>)	27
Clio au service du Seigneur: méthode historique et théologie orthodoxe — <i>Victor Alexandrov</i>	31

VIE DE L'ÉGLISE

Pour le centenaire du début des persécutions contre l'Église en Union Soviétique

Lettre de l'archevêque de Riga Jean Pommer au métropolite Euloge Gueorgievski a Paris (1922) (<i>publication et introduction d'Antoine Nivière</i>)	42
Pour le centenaire des troubles dans l'Église russe — <i>prêtre Ilia Soloviev</i>	54

HISTOIRE DE L'ÉMIGRATION RUSSE

Lettre de Vladimir Lossky au patriarche Alexis I sur Institut de théologie orthodoxe Saint Denis (1947) (<i>publication d'Hélène Maïdanovitch</i>)	68
Dernières années de la vie de Georges Fedotov — <i>Sergueï Bytchkov</i>	74
Au sujet de la Russie révolutionnaire: essai d'appréciation des événements du point de vue d'une vision du monde rationnelle — <i>Mikhaïl Fedorov</i> (<i>publication</i> <i>de Natalia Likvintseva et de Michel Fedorov</i>)	103

MÉMOIRES

- En me retournant sur ma vie. Et tout à coup la Pologne
(suite) — *archiprêtre Vladimir Zelinski*. 137

LES INVISIBLES D'ALEXANDRE SOLJÉNITSYNE

- Les *Invisibles*, ou la rédemption par la littérature —
Pierre Morel (traduction de Natalia Likvintseva) 167
- Qui était Pierre Daix? — *Georges Nivat (traduction
de Natalia Likvintseva)* 180
- La découverte d'*Ivan Dénissovitch* — *Pierre Daix (traduction
de Natalie Likvintseva)* 185

LITTÉRATURE ET ART

- Vasil Stus ou l'étroitesse du cachot et l'immensité de l'Éternel —
Georges Nivat (traduction de Daniel Struve) 193
- Poèmes — *Vasil Stus (traduction d'Elena Sannikova)* 197
- Les images mystiques de la guerre de Natalia Gontcharova —
Galina Serova 206

Pour le 90^{ème} anniversaire de la naissance d'André Tarkovski

- L'homme du seuil — *Olivier Clément (traduction
de Natalia Likvintseva, commentaires d'Aleksandre Medvedev)* . . 231
- Le chien de Tarkovski: Essai de réincarnation artistique —
Anna Kouznetsova 238

Pour le 115^{ème} anniversaire de la naissance d'Arseni Tarkovski

- «Que puis-je faire, ô bâton d'Isaïe, de ta rectitude?»:
L'action éthique dans la poésie d'Arseni Tarkovski —
Aleksandre Medvedev 246

IN MEMORIAM

- Sur le décès de Mikhaïl Gorbatchev —
archiprêtre Vladimir Zelinski 264
- «La séparation qui ne sépare pas»: In memoriam métropolitaine
Kallistos Ware (1934–2022) — *Svetlana Panitch* 274
- In memoriam Michel Vinaver (1927–2022) — *Tatiana Victoroff* . . 278

LE MONDE DES LIVRES

Correspondance de Berdiaev avec Maritain — <i>Léonide Livak</i>	287
A propos du livre de Léonide Livak <i>Histoire culturelle de l'émigration russe en France (1920–1950)</i> — <i>Olga Blinova</i> . . .	291
Suicide d'une nation: à propos de <i>La Loi</i> de Thomas Mann — <i>Georges Nivat (traduction de Galina Soudbotina)</i>	299

CHRONIQUE

Présentation du livre de traductions de Vasil Stus — <i>Galina Soudbotina</i>	303
Rencontre avec Andreï Zviaguintsev dans le Centre culturel russe Alexandre Soljénitsyne à Paris — <i>Gérard Abensour</i> <i>(traduction d'Anastasia Ilitch-Benke)</i>	309
Notices biographiques des auteurs	314

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 216