
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения

195

Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 195

1 – 2009

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. Николай Озолин, Н. Струве,
Т. Викторова, Д. Струве (Франция),
О. Раевская-Хьюз (США), Д. Поспеловский (Канада),
архиеп. Иларион (Алфеев), Е. Барабанов, Е. Дорман,
Ю. Кублановский, Б. Любимов, Е. Майданович,
В. Никитин, О. Седакова (Россия), К. Сигов (Украина)

НИКИТА СТРУВЕ

Памяти патриарха Алексия (1929–2008)

Начальный путь патриарха Алексия, скончавшегося на восьмидесятом году жизни, после восемнадцати лет пребывания на высшей церковной должности, необычен. В советские времена его происхождение не располагало к успешной церковной карьере: выходец из аристократической петербургской семьи, вынужденной эмигрировать, сын священника, участника Русского Студенческого Христианского Движения в Эстонии, где иные окончили свою жизнь мученической смертью, священническое призвание в трудные годы. Но карьера состоялась: когда начались хрущевские гонения, митрополит Никодим (Ротов) посвятил нескольких молодых (тридцатилетних) целибатных священников во епископы (включая патриарха Кирилла, нынешнего преемника Алексия) в надежде обеспечить будущее Церкви. Алексей стал епископом Таллиннским, затем митрополитом Ленинградским. Разумеется, такое восхождение требовало не только осторожности, но и неизбежных компромиссов с советскими властями. Затем, при возврате церковной свободы, на свободных выборах — избрание в Патриархи. Когда я узнал об избрании выходца из эмиграции, к тому же из «движенческой семьи», я сразу ощутил его как событие и послал новоизбранному патриарху от своего имени поздравительную телеграмму. Три месяца спустя состоялась и моя первая поездка на родину отцов, и тогда завязались с Патриархом дружественные отношения, которые продлились лет восемь-девять. Патриарх просил меня его извещать всякий раз, когда буду в Москве, и обещал всякий раз принимать меня, если не будет в разъездах. Я это понял как знак памяти о Движении. Разъезжал он много, одной из его патриарших заслуг было регулярное посещение многочисленных епархий, большинство которых никогда не видали у себя патриарха (в советские послевоенные времена эти посещения не слишком поощрялись). Мы даже с ним шутиливо соревновались, сколько он посетил епархий, а я — городов, куда ездил для дарения книг и чтения лекций. Иной раз

мне казалось, что я слишком утруждаю его своими посещениями, и я как-то спросил его милейшую и умную секретаршу (ныне покойную) Колчицкую, «не беспокою ли я Святейшего». Она мне ответила: «Что Вы, что Вы, он с Вами отдыхает...», имея в виду отдых от обязанностей, от официальных визитов и пр. И действительно, разговоры наши были непринужденные, по многим вопросам мы были единомышленны, чувствовалось, что на глубине мы с ним принадлежим к общей движенческой семье. Так, он мне однажды сказал, что не большой сторонник канонизации царской семьи, из-за возможного политического ее использования, полагая, что канонизация великой княгини Елизаветы Феодоровны закономерна и всех удовлетворит. В нормализацию отношений с карловацкой юрисдикцией он тогда мало верил¹. Вообще патриарх Алексей придерживался умеренных, центристских взглядов, и в этом, как мне кажется, надо видеть одно из главных достоинств его патриаршего служения. Церковь быстро восстанавливалась, и ей грозили возможные отклонения, особенно вправо, но этого крена ему удалось избежать. Наши расхождения с Патриархом начались в связи с бесспорным (!) запрещением, которое постигло о. Георгия Кочеткова и двенадцать его сотрудников без какой-либо фактической серьезной причины. К этому времени окружение Патриарха заметно изменилось не в лучшую сторону (был удален честнейший Борис Борисович Вик). Я спросил Патриарха, в чем же о. Георгий провинился, но он только мне ответил: «Он — гордый». — «В таком случае, — сказал я, — столько нужно было бы запретить, начиная с Вашего посетителя». Через год, так как запрещение все длилось, я снова при очередном посещении поднял этот вопрос, умоляя о снятии запрещения. И даже в пылу сказал: «Я готов встать перед Вами на колени...» Тут Патриарх встрепенулся и вскочил со своего кресла, умоляя этого не делать. А на прощание все же сказал: «Пожалуйста, ко мне еще приходите». Но этому визиту суждено было стать последним. У Патриарха начались недомогания, болезни, мне казалось неловким его беспокоить. Запрещение, нас разделившее, было в конце концов снято, после положительного заключения Богословской комиссии... Но появились в близком окружении Патриарха сомнительные влияния.

Подводить итоги почти двадцатилетнему патриаршему служению в условиях полной свободы преждевременно и неосто-

рожно. История яснее на расстоянии, да и трудно сказать, что в плавании церковного корабля зависит лично от патриарха, а что — от его окружения, от Синода, от кадров духовенства, от самого народа. Расколов не произошло (если не считать диомидовского, изуверского). Крайним течениям ходу дано не было (в частности, Святейший твердо осудил перегибы духовничества слишком рьяных священников), но и свободное начало, столь необходимое Церкви, не только не получило развития, а скорее уменьшилось. Епископская власть остается неограниченной, что в некоторых случаях ведет к тяжелым злоупотреблениям. Церковь стала слишком явно искать поддержки государства или даже союза с ним. Но все эти вопросы стоят отныне перед новым предстоятелем, Кириллом I, Синодом и, смеем надеяться, всероссийским Собором (хорошо бы, чтобы он собирался регулярно и в его подготовке участвовали епархиальные собрания). Из многих российских мест слышна тревога: Церковь располагает внешней свободой, богата, многочисленна, но как недостает ей, на всех уровнях, соборности!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Отношения же с нашей Архиепископией были вполне дружеские. Так называемое «историческое» письмо Патриарха 2003 г. (на самом деле не письмо, а факс, составленный, вероятно, в Париже и присланный из Москвы поспешно в день собрания Совета Архиепископии) имело своей целью отсрочить выборы преемника владыки Сергия: пример нарочито не соборного действия, а прямого вмешательства во внутренние дела независимой Церкви (митрополит же Антоний, которому предлагалось возглавить западную митрополию, даже не был об этой акции предупрежден).



БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ



ГЕОРГИЙ ФЕДОТОВ

Перевод Псалтири (Псалмы 142–150)*

Псалом 142

Псалом Давида

1. Господи, услыши молитву мою,
внемли молению моему по истине Твоей, услышь меня
по правде Твоей.
2. И не судись с рабом Твоим,
ибо не оправдается перед Тобой никто из живых.
3. Враг преследует душу мою;
в землю втоптал жизнь мою; заставил меня жить во
мраке, как мертвеца.
4. И уныл во мне дух мой,
во мне смутилось сердце мое.
5. Вспоминаю дни древние,
рассуждаю о всех делах Твоих,
помышляю о делах рук Твоих.
6. Простираю к Тебе руки мои:
душа моя как жаждущая перед Тобой.

* Окончание. Начало см. «Вестник РХД» № 183–186, 188–194. Мы надеемся, что перевод вскоре будет опубликован отдельной книгой.

7. Скоро услыши меня, Господи, дух мой изнемогает.
Не отвращай лица Твоего от меня, да не уподоблюсь
сходящим в гроб.
8. Дай мне услышать на рассвете милость Твою,
ибо на Тебя уповаю.
Укажи мне, Господи, путь, каким идти,
ибо к Тебе стремится душа моя.
9. Избавь меня от врагов моих, Господи,
к Тебе прибегаю.
10. Научи меня исполнять волю Твою, ибо Ты Бог мой;
Дух Твой благий да ведет меня в землю правды.
11. Имени Твоего ради, Господи, оживи меня правдою Твоею.
Изведи от печали душу мою.
12. И по милости Твоей истреби врагов моих
и погуби всех угнетающих душу мою. Ибо я Твой раб.

Псалом 143

Давида

1. Благословен Господь,
изошривший руки мои на битву и персты мои на брань.
2. Милость моя и ограждение мое, заступник мой и
избавитель мой,
щит мой, и уповаю на Него; Он подчиняет мне народ мой.
3. Что такое человек, что ты, Господи, знаешь его,
сын человеческий, что Ты помышляешь о Нем?
4. Человек подобен дуновению;
дни его проходят, как тень.
5. Господи, приклони небеса и сойди;
прикоснись к горам, и задымятся.
6. Блесни молнией и рассеяй их;
пусти стрелы Твои и порази их.
7. Простири руку Твою с высоты,
избавь меня и спаси из глубоких вод, от руки
иноплеменников.
8. На устах их суета,
и десница их — десница неправды.
9. Боже, новую песнь возношу Тебе,
на псалтири десятиструнной воспою Тебя:
10. Тебя, дарующего спасение царям,
избавляющего Давида, раба Твоего, от меча лютого.

11. Избавь меня и спаси от руки иноплеменников,
чьи уста суета, и десница — десница неправды.
12. Да будут сыны наши как младая поросль в юности своей,
наши дочери как столпы изукрашенные в чертогах.
13. Да будут житницы наши переполнены через край,
овцы наши плодовиты на пастбищах своих, тучны волы.
14. Да не будут ни хищения, ни пропажи,
ни воплей на стогнах наших.
15. Блажен народ, кому дано сие;
блажен народ, чей Бог — Господь.

Псалом 144

Хвала Давида

1. Возвеличу Тебя, Бой мой и Царь мой,
благословлю имя Твое во веки и веки.
2. Благословляю Тебя каждый день,
хвалю имя Твое во веки и веки.
3. Славен Господь и велик,
величию Его нет конца.
4. В род и род прославят дела Твои,
возвестят силу Твою.
5. Великолепие славы Твоей воспоют,
поведают чудеса Твои.
6. Грозную мощь Твою прорекут,
возвестят величие Твое.
7. Память щедрой благодати Твоей пронесут,
о правде Твоей возрадуются.
8. Щедр и милостив Господь,
долготерпелив и многомилостив.
9. Благ Господь ко всем,
и щедроты Его на всех созданиях Его.
10. Да прославят Тебя, Господь, все дела Твои
и святые Твои благословят Тебя.
11. Славу царства Твоего возвестят
и силу Твою проповедают.
12. Да познают сыны человеческие силу Твою,
славу великолепия царства Твоего.
13. Царство Твое — царство всех веков, и владычество
Твое во все роды.

- Верен Господь во всех глаголах Своих и свят во всех делах Своих.
14. Укрепляет Господь всех падающих,
Поднимает всех низверженных.
 15. Очи всех на Тебя уповают,
и Ты даешь им пищу во время их.
 16. Отверзаешь руку Твою
и насыщаешь все живущее по благодати Своей.
 17. Праведен Господь во всех путях своих
и свят во всех делах Своих.
 18. Близок Господь ко всем призывающим Его,
ко всем призывающим Его во истине.
 19. Желание боящихся Его исполнит,
услышит молитву их и спасет их.
 20. Хранит Господь всех любящих Его
и всех грешников истребит.
 21. Хвалу Господню возвестят уста мои;
да благословит всякая плоть имя святое Его во веки
и веки.

Псалом 145

Аллилуия

1. Хвали, душа моя, Господа.
2. Славлю Господа во все дни мои,
пою Богу моему, доколе жив.
3. Не надейтесь на князя, на сына человеческого,
нет в нем спасения.
4. Оставит дух его, и возвратится он в землю свою;
в тот день погибнут все помышления его.
5. Блажен, кому Бог Иаковлев помощник его,
кто уповает на Господа Бога своего;
6. Сотворившего небо и землю, море и все, что в них;
хранящего верность вовек,
7. Творящего суд обиженным, дающего пищу алчущим.
Господь решит узы окованных,
8. Господь умудряет слепцов; Господь выпрямляет согбенных,
Господь любит праведных,
9. Господь хранит пришельцев, сироту и вдову приютит,
а путь грешных погубит.

10. Воцарится Господь вовек,
твой Бог, о Сион, в род и род.

Псалом 146

1. Хвалите Господа!
Прекрасна песнь Богу нашему, сладостно хваление Ему.
2. Созидает Иерусалим Господь,
собирает рассеяние Израиля.
3. Исцеляет сокрушенных сердцем,
врачует скорби их.
4. Исчисляет множество звезд,
нарекает им всем имена.
5. Велик наш Господь, велика сила Его,
и разуму Его нет меры.
6. Возвышает кротких Господь,
смиряет грешников до земли.
7. Запевайте Господу славу,
пойте Богу нашему на гуслях,
8. одевающему небо облаками,
посылающему на землю дождь,
произращающему на горах траву и злак на пользу
человеку,
9. дающему пищу скоту
и птенцам ворона, взывающим к Нему.
10. Не сила коня угодна Ему,
не быстрота ног человеческих;
11. любит Господь боящихся Его,
уповающих на милость Его.

Псалом 147

1. Хвали Господа, Иерусалим,
хвали Бога твоего, о Сион.
2. Он укрепил верей врат твоих,
благословил сынов твоих посреди тебя.
3. Он охраняет мир в пределах твоих,
туком пшеничным насыщает тебя.
4. Посылает слово Свое земле,
быстро течет слово Его.

5. Стелет снег, как волну,
сыплет иней, как пепел.
6. Мечет град Свой кусками льда;
пред морозом Его кто устоит?
7. Пошлет слово Свое, и растает все;
дует ветер Его, и воды текут.
8. Он возвестил Иакову слово Свое,
уставы и суды Свой Израилю.
9. Ни одному народу не дал сего,
не явил им судов Своих.

Псалом 148

Аллилуия

1. Хвалите Господа в небесах,
хвалите Его в горнем мире.
2. Хвалите Его, все ангелы Его,
хвалите Его, все воинства Его.
3. Хвалите Его, солнце и луна,
хвалите Его, все звезды и свет.
4. Хвалите Его, небеса небес
и вода, что превыше небес.
5. Да хвалят имя Господне:
Он рек, и были они; повелел, и создались.
6. Он поставил их на веки веков;
положил Свой закон, и не прейдет.
7. Хвалите Господа на земле,
драконы и все бездны,
8. град и огонь, снег и туман,
бурный ветер, несущий слово Его,
9. горы и все холмы,
древя плодоносные и кедры,
10. звери и скот,
гады и птицы пернатые,
11. цари земные и все народы,
князья и все судьи земли,
12. юноши и девы,
старцы и отроки.
13. Да хвалят имя Господне, имя Его единого вознеслось,
слава Его на земле и в небесах.

14. Он вознес рог народа Своего, славу всех святых Своих, сынов Израиля, народа ближнего Своего. Аллилуя!

Псалом 149

1. Пойте Господу новую песнь,
хвала Ему в собрании святых.
2. Да веселится Израиль о Создателе,
сыны Сиона да радуются о царе Своем.
3. Да хвалят имя Его в хороводах,
на тимпане и гусях поют Ему.
4. Благоволит Господь к народу Своему,
возносит кротких спасением.
5. Да ликуют святые во славе,
да возрадуются на ложах своих.
6. Славословия Богу в гортани их,
мечи обоюдоострые в руках их,
7. чтобы воздать отмщение народам,
наказание племенам,
8. сковать царей их в оковы
и вельмож их в путы железные,
9. вершить над ними суд по писанию.
Слава сия всем святым Его. Аллилуя!

Псалом 150

Аллилуия

1. Хвалите Бога во святилище Его,
хвалите Его на тверди силы Его.
2. Хвалите Его за мощь Его,
хвалите Его за безмерное величие Его.
3. Хвалите Его при звуках трубных,
хвалите Его на псалтири и гусях.
4. Хвалите Его с тимпаном и пляской,
хвалите Его на струнах и арфах.
5. Хвалите Его на звонких кимвалах,
хвалите Его на кимвалах громогласных.
6. Всякое дыхание да хвалит Господа.
Аллилуия!

Прот. АЛЕКСАНДР ШМЕМАН

О ЖЕНСКОМ СВЯЩЕНСТВЕ

*Письмо другу, члену Епископальной Церкви**

Дорогой друг!

Когда Вы попросили меня определить реакцию православных на идею посвящения женщин в священный сан, я подумал, что сделать это будет нетрудно. И действительно, нетрудно просто сказать, что Православная Церковь — против женского священства, и перечислить настолько полно, насколько возможно, догматические, канонические и духовные основания этого неприятия.

Но, подумав, я решил, что такой ответ окажется не только бесполезным, но даже вредным. Бесполезным потому, что все эти «формальные причины» — взятые из Писания и Предания, канонические и т.п. — прекрасно известны сторонникам женского священства, как известна и наша общая экумениологическая позиция, которую, в зависимости от настроения и сиюминутных интересов, наши западные братья то приветствуют как главный вклад Православия в экуменический процесс, то объявляют устаревшим, узким и не имеющим отношения к современной жизни. Вредным же потому, что, будучи формально правильным, такой ответ все-таки исказит истинную православную позицию по этому вопросу, сведя все к чуждому православному мышлению богословскому контексту и перспективе. Ибо Православная Церковь никогда не сталкивалась с этим вопросом, он для нас совершенно чужд, *casus irrealis*, для обсуждения которого не существует никакой основы в нашем Предании, в самом опыте Церкви. И поэтому мы просто не готовы его обсуждать.

* Перевод с английского Е.Ю. Дорман. Текст этот был совершенно случайно найден на интернет-сайте одного австралийского православного прихода.

Вот в этом-то и мое затруднение. Я не могу обсуждать саму проблему, потому что для этого понадобится прояснение нашего подхода не только к женщине и священству, но прежде всего к Богу в Его Троицной Жизни, к Творению, Падению и Искуплению, к Церкви и ее таинственной жизни, к обожению человека и исполнению всего во Христе. Без этого, я уверен, будет совершенно непонятно, почему посвящение женщин в священный сан означает для нас радикальное и непоправимое искажение всей веры, отвержение всего Священного Писания и, конечно же, конец любых «диалогов». Без такого прояснения мой ответ прозвучит лишь как еще одна «консервативная» и «традиционная» защита существующего положения вещей, именно того, что сегодня многие христиане, уже привыкшие к подобным заявлениям, отрицают как лицемерие, отсутствие открытости к воле Божией, слепоту к миру и т.д. Очевидно, что отрицающие Предание не прислушаются к еще одному аргументу *ex traditione*...

Но к чему они прислушаются? Мы изумляемся — а православную реакцию на появление женского священства правильнее всего назвать изумлением — таким переменам и непонятной для нас поспешности, с которой вопрос рукоположения женщин сперва стал предметом для серьезного обсуждения, а потом был быстро сведен на уровень «дисциплинарных вопросов» и в конце концов стал вопросом политики, с которым следовало разбираться путем голосования! В этой поистине странной ситуации я могу лишь попытаться передать Вам это наше изумление, кратко перечислив его главные «составляющие», как я их вижу и понимаю.

Первый аспект нашего изумления можно назвать «экуменическим». Споры о рукоположении женщин раскрывают то, о чем мы давно догадывались и что теперь полностью подтверждено, а именно — абсолютное безразличие христианского Запада ко всему, лежащему вне сферы его собственной проблематики, его собственного опыта. Я могу здесь лишь повторить сказанное мною раньше: даже так называемое «экуменическое движение», невзирая на все его уверения в обратном, всегда было и есть чисто западное явление, основанное на западных предпосылках и определяемое специфически западными задачами. Это не «гордость» или «высокомерие». Наоборот, христианский Запад почти одержим

комплексом вины и ничем так не наслаждается, как самокритикой и самоосуждением. Скорее это полная неспособность подняться над собой, признать простой факт, что собственный опыт, проблемы, образ мышления и приоритеты могут не быть универсальными, что они сами могут требовать переосмысления в свете истинно вселенского, истинно «кафолического» опыта.

Западные христиане могут почти вдохновенно судить и осуждать себя, но только на своих собственных условиях, в рамках своей безнадежно «западной» перспективы. Так, когда они приходят к решению — на основании собственной, возможно ограниченной и фрагментарной, специфически западной «культурной ситуации», — что им следует «исправить» несправедливости, допущенные в отношении к женщинам, они собираются делать это немедленно, не интересуясь даже тем, что «другие» об этом думают, и искренне удивляются и даже огорчаются недостатком у этих «других» экуменического духа, симпатии и понимания.

Сам я достаточно часто критиковал исторические недостатки православного мышления и имею право сказать откровенно, что споры о рукоположении женщин кажутся мне провинциальными, отмеченными и даже обусловленными западным «эгоцентризмом» и самодовольством, наивным, почти детским убеждением, что каждое новое направление в западной культуре оправдывает радикальный пересмотр всей христианской традиции. Как много таких «направлений» видели мы в последние десятилетия нашего бурного (двадцатого) века, как много сопутствующих им «богословий»! Но обсуждаемый вопрос отличается тем, что мы имеем дело не с проходящей интеллектуальной и академической «причудой» типа «смерти Бога», «мирского города», «торжества жизни» и т.д., которая после выхода нескольких громких бестселлеров-однодневок просто исчезнет, но с угрозой необратимого и непоправимого акта, который, став реальностью, может привести к новому и, по моему твердому убеждению, на этот раз окончательному разделению между христианами и означать, по крайней мере для православных, конец всех диалогов.

Хорошо известно, что защитники рукоположения женщин объясняют основанное на Священном Писании и Пре-

дании исключение женщин из священства «культурной обусловленностью», приведением ситуации в соответствие с установленными культурными нормами. Если Иисус Христос не включил женщин в число Двенадцати, если Церковь на протяжении веков их не рукополагала, то все это объясняется «культурой», в рамках которой это было тогда невозможно и непредставимо. Я не буду обсуждать здесь богословские и экзегетические значения такой точки зрения, как и ее чисто исторические основания, которые, кстати, кажутся мне чрезвычайно слабыми и сомнительными. Но поистине изумляет то, что, будучи твердо уверенными в своем понимании прошлых «культур», защитники женского священства абсолютно не отдают себе отчета в своей собственной «культурной обусловленности» в ситуации капитуляции перед современной культурой.

Как еще можно объяснить их готовность признать явление, которое может оказаться преходящим и в любом случае лишь начинает разворачиваться (не говоря даже о женском освободительном движении, которое сегодня находится на стадии поисков и экспериментов), достаточным оправданием радикальной перемены в самой структуре Церкви?

Как еще можно объяснить то, что это движение принимается христианами на его условиях, в перспективе «прав», «справедливости», «равенства» и т.п., то есть критериев, способность которых адекватно выразить христианскую веру и в качестве таковых быть использованными в Церкви по крайней мере сомнительна?

Печальная истина заключается в том, что сама идея рукоположения женщин, как она представляется и обсуждается сегодня, — результат слишком многих путаниц и редукций. Если в основе ее — капитуляция перед «культурой», то ее развитие определено капитуляцией перед «клерикализмом». Эта идея почти полностью находится под влиянием старого «клерикального» взгляда на Церковь и двойной редукции — с одной стороны, редукции Церкви к «силовой структуре», а с другой — редукции этой «силовой структуры» к клиру. Предполагаемой «неполноценности» женщин в рамках светских силовых структур соответствует их «неполноценность», то есть недопущение их к служению перед алтарем, в церковной организации. Таким образом, их «осво-

бождению» в светском обществе должно соответствовать их «освобождение» в Церкви, то есть — допущение их к священному сану.

Но Церковь просто не может быть сведена к этим категориям. Когда мы пытаемся измерить невыразимую тайну ее жизни в понятиях и идеях, заведомо чуждых ее сущности, мы уродуем ее, и ее истинная сила, слава и красота, ее трансцендентная правда просто ускользают от нашего понимания.

И поэтому, в заключение этого письма, мне хотелось бы исповедать, без объяснений и подтверждения этого исповедания своими «доказательствами», что непосвящение женщин в священный сан не имеет ничего, абсолютно ничего общего с любой «неполноценностью», какую только можно изобрести или вообразить. В той истинной реальности, которая единственная составляет содержание нашей веры и формирует всю жизнь Церкви, в реальности Царства Божия, которое есть совершенное общение, совершенное знание, совершенная любовь и в конце концов «обожение» человека, действительно нет «ни мужчины, ни женщины». Более того, в этой реальности, которой мы причащаемся здесь и сейчас, мы все — мужчины и женщины — «цари и священники», ибо Христос восстановил в нас именно священническую природу человека и его призвания.

Церковь дарует и принимает эту священническую жизнь, эту предельную реальность. И для того, чтобы она могла это совершать, могла всегда и везде быть даром Духа Святого, безграничным и беспредельным, Сын Божий принес Себя в жертву и сделал эту исключительную жертву и это единственное в своем роде священство истинной основой, истинной «формой» Церкви.

Священство принадлежит Христу, не нам. Никто из нас, будь то мужчина или женщина, не имеет никакого на него «права», это — не одно из призваний человека, равное другим или даже их превосходящее. Священник в Церкви — не просто «еще один» священник, а жертва, которую он возносит, — не «очередная» жертва. Священство и жертва — навсегда Христовы, ибо, по словам молитвы, читаемой священником во время пения Херувимской песни, «Ты бо еси приносяй (приносящий) и приносимый, и приемляй (принимающий) и раздаваемый, Христе Боже...». Таким обра-

зом, «институциональный» священник в Церкви не обладает собственной «онтологией». Он существует лишь для того, чтобы делать явным присутствие Самого Христа, делать это исключительное Священство и исключительную Жертву источником жизни Церкви и «обретения» человеком Святого Духа. И если носитель, икона и исполнитель этого исключительного священства — мужчина, а не женщина, то так происходит потому, что Сам Христос — мужчина, а не женщина.

Почему? Это, конечно, единственный важный, единственный имеющий отношение к делу вопрос. И на него не могут ответить ни «культура», ни «социология», ни «история», ни даже «экзегеза». Ибо ответ на него дает лишь богословие в первоначальном и основном смысле этого слова в Церкви — как созерцание и видение самой Истины, как причастие нетварному Божественному Свету. Только здесь, в этом очищенном и восстановленном видении, мы можем начать понимать, почему несказанное таинство отношения Бога с Его творением, с Его избранным народом, с Его Церковью «сущностно» явлено нам как таинство брачное, как исполнение мистического брака. Почему, другими словами, само Творение, сама Церковь, сам человек и весь мир, увиденные в истинном свете их предназначения, открываются нам как Невеста, как Жена, облеченная в солнце; почему на самой глубине ее любви и знания, ее радости и причастия Церковь отождествляет себя с Женщиной, которую она превозносит как «честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим».

Является ли это той «тайной», которую надлежит понять при посредстве нашего раздробленного и падшего мира, знающего и чувствующего лишь себя самого в своей фрагментарности и разрушении, в своих конфликтах и дихотомиях, который, будучи таковым, неспособен к чистому видению? Или именно это видение и этот уникальный опыт снова должны стать для нас «путем» к пониманию мира, отправной точкой и возможностью поистине Божественной победы над тем, что в мире сем является лишь человеческим, историческим и культурным?

*Материалы конференции,
посвященной
прот. Александру Шмеману**



ОЛЬГА СЕДАКОВА

Поэзия как вести

Не бумажные дести, а вести спасают людей.

О. Мандельштам

Русские поэты писали о «веселом имени Пушкина», которым можно аукаться в наступившей темноте. Отец Александр, его мысль, его письмо, его образ, исполнены той же силой, разгоняющей тьму, духоту, запуганность, запретительство и зловещую косность, всю эту тяжелую среду, так хорошо нам, увы, знакомую, в которой человеческая мысль и человеческое чувство не могут шелохнуться. Это сила *тайной* (то есть *таинственной*, на славянском языке) *свободы*. Этой силой одарены великие стихи — и глубокое богословие. Они являются к нам с этим даром — и раздают его, как в стихах Пастернака:

* Мы публикуем здесь некоторые доклады, прозвучавшие на конференции памяти отца Александра Шмемана, организованной в Париже в Свято-Сергиевском Богословском институте при поддержке Архиепископии, РСХД, издательства ИМКА-Пресс и Свято-Владимирской семинарии (Нью-Йорк) в декабре 2008 года. Материалы готовятся к изданию целиком на французском языке. Мы выражаем надежду, что найдутся заинтересованные российские издательства для их публикации отдельной книгой и на русском языке.

Как будто вышел человек
И вынес, и открыл ковчег
И все до нитки роздал.

Почти все стихотворные строки, которые вспоминает о. Александр в своих «Дневниках», — о свете, об особом, играющем свете:

Бывает такое небо,
Такая игра лучей...
Какой-то таинственный свет,
Какое-то легкое пламя,
Которому имени нет...

О странной легкости, которая сильнее вещества, сильнее горя. О спасении, которое сильнее гибели. Это весть, которую несла ему поэзия. Эту весть — наверное, еще прежде поэзии — несла ему литургия. И множеству церковных людей, запутавшихся в тяжелых и темных аллегориях и «символиках», в тысячах «нельзя» и «следует», он распахнул дверь в этот ее первый свет, первое дыханье.

Отец Александр множество раз благодарил поэзию (русскую поэзию прежде всего, но не только; мы видим в «Дневниках», как внимательно он читает и французских, и англоязычных поэтов), благодарил учителей, открывших ему поэзию. Нужно ли говорить, как благодарны ему те, кто занимается стихом как делом своей жизни — и кто вряд ли надеялся услышать когда-нибудь от *иерея* и *богослова* такое глубокое оправдание и благословение поэзии. Такое понимание и приятие ее существа, ее *вести*, какие нечасто встретишь не только у критиков, но и у самих стихотворцев.

И возвращаясь к Пушкину. Ум Пушкина — редкий дар русского человека, как замечает о. Александр, — близок светлому и гостеприимному уму о. Александра. Ум, который не противопоставлен поэзии, но с ней и в ней противопоставлен всем видам безобразия и ложной мудрости — как закончил свою «Вакхическую песню» двадцатипятилетний Пушкин:

Да здравствуют Музы, да здравствует разум!..
Так ложная мудрость мерцает и тлеет
 Пред солнцем бессмертным ума.
Да здравствует солнце, да скроется тьма!

Москва, 12 декабря 2008 г.

Игумен ПЕТР (Мещеринов)*

Экклезиология: теоретические и практические проблемы

Введение

Сначала — несколько слов о вере как таковой. *Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом* (Евр. 11:1). Анализируя вопросы веры, необходимо исходить из двух её сторон, отмеченных Апостолом. Она есть не просто «уверенность в невидимом», но и «осуществление ожидаемого». Следовательно, только лишь интеллектуальное рассмотрение догматического содержания веры является ошибкой. Не меньшее внимание должно быть уделено и тому, что́ вера даёт человеку, как она осуществляется в жизни.

Разумеется, тут же перед нами встают два вопроса. Первый: а что *должна* давать вера человеку? Какова, так сказать, цель веры — или, иными словами говоря, что это за «ожидаемое», осуществление которого и составляет суть христианства? Второй вопрос: есть ли какие-нибудь субъективные (переживаемые человеком) и объективные (то есть выходящие за рамки этих переживаний и вообще представлений человека о самом себе) свидетельства веры, которые могут послужить доказательством того, что «осуществление ожидаемого» происходит в жизни личности или общины?

Рассмотрим эти вопросы. Какова практическая цель веры? С одной стороны, эта цель отнесена в будущую жизнь. Это значит, что благодатью Божией человек внутренне уверен, что после этой жизни он получит от Бога воздаяние и,

* Игумен Петр (Мещеринов) — руководитель Школы молодежного служения Патриаршего центра духовного развития детей и молодежи при Свято-Даниловом монастыре, автор нескольких книг.

в соответствии с тем, как он жил на земле, будет вечно существовать — в Царстве Божием или вне его. *Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. От того мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью. На сие самое и создал нас Бог и дал нам залог Духа (2 Кор. 5:1–5); не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего (Евр. 13:14).*

С другой стороны, Царство Божие и будущая жизнь — не предмет только лишь упования. Суть будущей жизни — богообщение; а оно начинается уже здесь и сейчас. Святитель Феофан Затворник пишет: в «живом, внутреннем, непосредственном общении Бога с человеком и человека с Богом и есть его последняя цель»¹. О познании Бога и о победе над диаволом апостол Иоанн говорит как не о деле будущего, но как о свершившемся факте: *пишу вам, дети, потому что прощены вам грехи ради имени Его. Пишу вам, отцы, потому что вы познали Сущего от начала. Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого. Пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца. Я написал вам, отцы, потому что вы познали Безначального. Я написал вам, юноши, потому что вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого (1 Ин. 2:12–14).* Правда, Священное Писание подчёркивает, что здесь, на земле, наше богообщение существует как некое предначатие полноты жизни: *теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан (1 Кор. 13:12); Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (1 Ин. 3:2).* Тем не менее хоть и через тусклое стекло — но видим; хоть и не открылось ещё, что будет, — но мы уже теперь дети Божии. Уже и в этой, земной жизни, и не как-то рассудочно-абстрактно, но со степенью реальности, превышающей непосредственное восприятие физического мира, верующий христианин живёт во Христе и со Христом. Мало того, преп. Симеон Новый Богослов решительно ставит обетование полноты богообщения в будущей жизни в зависимость от того, наличествует ли богообщение в жизни

земной, утверждая, что если мы не увидим Христа здесь, то не сможем быть с Ним и там².

Итак, практическая цель и норма веры – богообщение. Здесь необходимо упомянуть важнейший принцип Православия – синергию, взаимное действие человека и Бога. Богообщение возможно именно в силу осуществления синергии, когда человек не просто сам по себе подвигается верить и жить по вере, а Бог подсчитывает итоги человеческих усилий и осуществляет сообразно с ними конечное воздаяние, но когда верующая душа Духом Святым соединяется с Богом во Христе и благодаря этому получает силу веры. Вера, таким образом, становится не каким-то расплывчатым, но вполне определённым духовно-практическим явлением, охватывающим не только интеллектуально-мировоззренческую сферу человеческого существования, но всю его жизнь, вплоть до малейших и повседневных её проявлений.

Второй вопрос: каковы субъективные и объективные свидетельства того, что вера наличествует, что она есть вера именно правая, что «ожидание» – то есть богообщение, обетованное в полноте в будущей жизни, а в предначатии действующее уже «здесь и сейчас», – подлинно, реально «осуществляется»? Каковы критерии той определённости веры, о которой мы только что сказали?

Субъективное свидетельство – *чувство* богообщения. Святитель Феофан Затворник пишет: «Неверно, если бы кто стал думать, что когда Богообщение поставляется последнею целью человека, то человек сподобится его после, в конце, например, всех трудов своих. Нет, оно должно быть всегдашним, непрерывным состоянием человека, так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощущается, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения. Состояние, в котором человек сознаёт, что Бог истинный есть его Бог и сам он есть Божий... есть единое истинное состояние человека, есть единый решительный признак присутствия в нём начала истинно-нравственной и духовной жизни»³. Преп. Симеон Новый Богослов утверждает: «Тщетно именуется христианином тот, кто не имеет в себе благодати Христовой ощутительно»⁴.

Я не буду подробно говорить здесь о природе и характеристиках этого чувства богообщения. Скажу лишь, что, во-

первых, оно отличается от просто человеческих непостоянных эмоций и представляет собою некий фундамент жизни, подобный чувствам непосредственного ощущения физического мира — дыхания, сытости или голода, тепла или холода, боли и т.п. Эти чувства, с одной стороны, субъективны, а с другой — вызываются вполне объективными вещами. Так и богообщение: оно исключительно лично, но вовсе не плод мечтательности, ибо вызывается той самой синергией, о которой говорилось выше. Во-вторых, — и это важно для нас — только и исключительно чувство богообщения является критерием и двигателем всякого церковного (обрядового, аскетического и т.п.) действия, которое святитель Феофан Затворник определяет так: «противиться себе в худом и нудить (понуждать. — *иг. П.*) себя на добро»⁵. От чего богообщение возрастает — тем христианин пользуется; от чего уменьшается или исчезает — то христианин отвергает, стараясь всеми средствами, которые предлагает Церковь, богообщение хранить, возвращать покаянием (в случае совершения греха) и преумножать⁶. Никакие другие основания, кроме чувства богообщения, не могут дать человеку ровность и прочность духовной жизни, ибо последние являются плодом синергии, а она, говоря «техническим языком», «включается» только в силу живого богообщения.

Объективные свидетельства осуществления правой веры — это исполнение заповедей Христовых и наличие плодов Духа.

Непременное свойство веры — то, что она выявляется в действовании любовью (Гал. 5:6). *По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13:35). Что мы познали Его, узнаём из того, что соблюдаем Его заповеди. Кто говорит: “я познал Его”, но заповедей Его не соблюдает, тот лжеец, и нет в нем истины; а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаём, что мы в Нём. Кто говорит, что пребывает в Нём, тот должен поступать так, как Он поступал (1 Ин. 2:3–6).* Необходимо особо подчеркнуть принципиальную вещь: богообщение немислимо, невозможно без человеческих отношений, основанных на любви. Сразу отмечу здесь колоссальную проблему православной жизни — разрыв между стремлением к богообщению и нравственным, добрым, порядочным, гуманным от-

ношением ко всякому человеку. Последнее в лучшем случае отодвигается на второй план, а по большей части подменяется фарисейством в разных облициях или отменяется вовсе. Главный критерий наличия истинной веры — евангельское нравственное отношение к человеку. *Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти. Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца; а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нём пребывающей. Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев* (1 Ин. 3:14–16). Люди, стремящиеся к «зарабатыванию» богообщения в Церкви, непременно должны знать, что если они черствы, презрительны, недобры, безжалостны к кому бы то ни было, то их «богообщение» мнимо, фальшиво, ложно.

О плодах Духа говорит апостол Павел. *Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание* (Гал. 5:22–23). Всё это христианин должен, хоть в начатках, находить в себе; и всё это в христианине должны видеть другие люди — независимо от их принадлежности к Церкви. Наличие проявляющихся в христианине плодов Духа — важнейшее свидетельство того, что синергия, опять говоря «техническим языком», «функционирует» и вера Христова осуществляет своё действие. Православная действительность приучает человека к страху «прелести», к тому, что если человек обнаруживает в себе положительные стороны своего духовного состояния, то это признак «гордыни». Но это вовсе не так. Преп. Симеон Новый Богослов пишет: «Всякий христианин должен видеть и чувствовать своё внутреннее состояние, здоров ли по душе или болен, счастлив или несчастлив, благоденствует или страдает. И если не чувствует он этого внутренне в себе самом, то всеу носит имя христианина; и хоть именуется так, но на самом деле не таков. Ибо если бы он был истинным христианином и имел общение с Владыкою Христом, то был бы причастен и жизни Его и света, так как Христос есть жизнь и свет. Следовательно, и видел бы себя и чувствовал всё своё, потому что видеть и чувствовать есть естественное свойство живых, так что у кого нет этого, тот мёртв. Таким образом, кто не видит и не чувствует душевно добра и зла, ко-

торое прибывает в него и выбывает из него, тот ещё мёртв и не просвещён лучами умного Солнца правды»⁷. Итак, второй критерий «действия» веры — наличие, пусть и в несовершенной мере, указанных апостолом плодов Духа.

И ещё одно важное замечание. Вера как только лишь «уверенность в невидимом», без веры как «осуществления ожидаемого», превращается в лучшем случае — в доктрину, а в худшем — в идеологию. Но ни доктрина, ни тем более идеология не способны дать человеку того, что, собственно, даёт вера — *духа силы и любви и целомудрия* (2 Тим. 1:7)⁸. С этой точки зрения — не только в контексте догматов самих по себе, но и в контексте синергийного осуществления догматов, то есть вхождения Христа в жизнь человека посредством правой веры, — я и хочу рассмотреть веру в Церковь. Исходить я буду в данном рассмотрении исключительно из пастырских соображений: что мы имеем «на выходе»? Если то или иное верование на практике приводит к идеологии и не выражает в реальной повседневной жизни нравственного и духовного евангельского содержания, то такое верование я буду ставить под сомнение, а искать той веры, которая являет плоды синергии. Критерий нашего рассмотрения, следовательно, будет таков: идеология или реальная синергия? Я осознаю, что в таком рассмотрении неизбежен субъективизм; но Предание Церкви ведь и складывается из живого опыта субъектов-членов Христовой Церкви, будучи обобщением не отвлечённых, но личных опытов богообщения.

1

Итак, обозначим нашу тему так: «Во что мы веруем в 9-м члене Символа веры». Вот несколько соображений по этому поводу.

1. Первый, самый очевидный, так сказать, «бытовой» уровень: вера в Церковь — это вера в посты, в «батюшка, благословите», в «три дня перед Причастием», в благодатный огонь, в медведя преп. Серафима Саровского и т.д. и т.п., то есть во всё авторитетное и во всё чудесное. С пастырской точки зрения эта вера представляет собою разнородную

смесь как подлинных духовно-церковных явлений, так и вещей, для Церкви совершенно посторонних. На этом уровне трудно говорить как об идеологии, так и о синергии. Ни до идеологии, ни до подлинной христианской жизни бытовая вера «не дотягивает», представляя собою скорее явление в диапазоне от языческо-магической религиозности и околоцерковного фольклора до экзальтированности и духовного нездоровья. Конечно, и такая вера может стать началом подлинного христианства. Но если она «застревает» на этом безответственном уровне, то Евангелие выносит ей суровый приговор, объявляя её тщетной: *но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим* (Мф. 15:9).

2. Второй уровень веры в Церковь гораздо более серьёзен; здесь мы уже имеем дело со всеми «механизмами», придающими определённому набору верований характер именно веры, проявляющейся в жизни, формирующей мировоззрение и деятельность человека. Я сформулирую суть этих верований, исходя главным образом не из официальной доктрины Церкви, но именно из непосредственных практических убеждений многих православных христиан. Итак: мы веруем в то, что Бог обязан действовать в тех рамках, в которые его поставила Церковь (и, соответственно, ни в коем случае не действовать вне этих рамок). То есть это вера в Церковь как в некие границы, только в пределах которых действует Бог. Для разбора проблемы возьмем одно из наших традиционных церковных мнений: «спасутся только православные, никто иной (католики, армяне, эфиопы, лютеране и прочие протестанты и вообще никто, кроме православных) спастись не может». Это мнение выражено многими канонизированными церковными писателями в их творениях; для очень многих православных такая точка зрения есть один из самых «радостных» аспектов их «христианства».

Но спросим себя: на чем основана эта вера? Так сказал Бог? Так учит Священное Писание? Нет, Бог так никогда и нигде не говорил, наоборот, Христос говорил, что *многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 8:11). Хри-

стос говорит, что на Суде *многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие* (Мф. 7:22). И вообще, ведь есть в Новом Завете абсолютно ясная, недвусмысленная, отмечающая какое-либо иное воззрение фраза: *Бог есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных* (1 Тим. 4:10). Пусть верные — православные (это мы так до Суда считаем), но ведь «всех человеков» куда денешь?

Посмотрим на этот предмет с теологической точки зрения. Может ли Бог действовать вне границ? Может ли Он спасти инославного христианина? Мы исповедуем Бога всемогущим, непознаваемым, благим. Выражение «Бог не может...» (например: нарушить человеческую свободу, кого-то спасти, и проч. и проч.) является антибогословским. Бог может абсолютно всё. Богословски правильно утверждать, например: «Бог не нарушает человеческую свободу по причинам, в полноте своей недоступным для нашего понимания». Богословски неправильно утверждать: «Бог не может её нарушить», — потому что тем самым мы ставим человеческие границы Божественному всемогуществу. Следовательно, Бог *может* спасти вышеперечисленных мною христиан, принадлежащих к разным деноминациям. Мало того, Священное Писание утверждает недвусмысленно, что Спаситель не только может, но и *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2:4). Наша же «вера в Церковь» зачастую склонна ставить Богу рамки: «Нет, Боже, — говорится как бы от лица Церкви, — мы вот тут постановили, и всё, изволь никаких армян не спасать». Следовательно, здесь мы видим аргумент «Церковь так установила» как самодостаточный. Действительно, Церковь соборно устанавливала в отношении еретиков многие прещения. Но что из этого следует (в пастырском контексте)? Церковь сказала — и всё, все армяне отправились в огонь вечный только лишь по этой причине? Да, отвечают мне, ибо этого требует наша вера в Церковь. Но, опять же, — каковы основания этой веры?

Обычно такую веру обосновывают следующим образом: Христос дал власть Своим ученикам строить и хранить Церковь, сказав: *слушающий вас Меня слушает, и отвергающийся вас*

Меня отвергается (Лк. 10:16). Но здесь нужно определить объем понятия «вас». Кого это — «вас»? Апостолов? Да, безусловно, в этом прямой смысл слов Христа. На этом держится весь авторитет Священного Писания — Нового Завета, как сборника подлинных апостольских законоположений, и Ветхого — как засвидетельствованного от апостолов. Преемников апостолов? Здесь уже сложнее: Священное Писание не заповедует безусловного послушания иерархии, ставшей преемниками апостольского чина; такое послушание возможно лишь под непременным условием, о котором говорит апостол Павел: *если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема* (Гал. 1:8–9). То есть — мы оказываем послушание преемникам апостолов только в силу их согласия с апостолами, или, что то же самое, со Священным Писанием.

Ещё одно обоснование разбираемых взглядов — слова Христа: *если кто церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь* (Мф. 18:17). Но опять же — что значит «слушать Церковь»? Ведь Церковь — это богочеловеческий организм, исторически развивающийся (в том числе и в области вероучения⁹). Преп. Серафим Саровский говорил: «Горе тому, кто хотя одну букву прибавит или убавит к постановлениям семи Вселенских Соборов»¹⁰. Но давайте обратимся к истории Вселенских Соборов. Какое сплетение интриг, грязи, политики, амбиций, корысти, тщеславия — и одновременно подлинной заботы о Церкви! Постановления Соборов: анафемы, прещения, каноны; помимо сущностных с церковной точки зрения, как много среди них и политических, и социокультурных, и иных! Безусловно, Вселенские Соборы — яркое проявление в общецерковной жизни принципа синергии; но вместе с тем история Церкви обнаруживает для нас очевидную проблему соотношения Духа и человеческого. Где грань? На что опереться вере в Церковь в этой смеси божественного и людского? Ведь Откровение Божие указывает нам только на основные догматы веры — о Троице и Боговоплощении, не исповедуя которые невозможно быть христианином. Всё остальное, особенно в сфере канонов и прочих церковных определений, вовсе не

лишено элементов *учений, заповедей человеческих* (Мф. 15:9). Не оказывается ли вследствие этого критерий отделения божественного от человеческого, иными словами – критерий веры в Церковь, размытым и в конце концов – оставленным на корпоративный или даже индивидуалистический произвол?

Это не праздные вопросы. Описанная «вера в Церковь», ждущаяся на только что упомянутом корпоративном произволе, нередко приводит к сильнейшей идеологизации церковного учения и практики. Но идеология «спасения – неспасения», в зависимости от принятия или непринятия тонкостей церковной доктрины, не имеет прочного обоснования в Священном Писании. Вместе с тем представление о Боге, Который в соответствии с доктриной отвергает целые народы, на практике может привести к вере в другого бога, не Того, о Котором благовествовали апостолы. В жизни же общины и в личной жизни христианина рассматриваемый вариант «веры в Церковь» приводит к подмене евангельской нравственности – любви – антинравственностью: ненавистью, образцы которой нередки и в богослужебных текстах...¹¹ Я не умаляю значение догматики, а указываю на пастырскую проблему. Не слишком ли большая цена – отпадение целых Церквей из-за тонкостей доктрины (об этом размышлял в своих последних беседах митр. Антоний Сурожский)? Очевидно, что этот элемент «веры в Церковь» должен быть богословски и пастырски очень точно осмыслен.

3. Перейдём теперь к библейским указаниям на Церковь и рассмотрим прежде всего веру в то, что Церковь есть *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3:15). Это означает две вещи: мы веруем в то, что Церкви дана Христом, Главою Церкви, благодать: 1) чисто содержать и проповедовать Евангелие и 2) право преподавать Таинства.

Первое: а) мы веруем в то, что Священное Писание богодухновенно и содержит полноту истины о Боге (насколько возможно это вместить человеку), о человеке и о нашем спасении; б) мы веруем в то, что истинное понимание Писания содержится только Церковью и раскрывается её опытом (то есть опытом людей, в своей жизни Евангелие реали-

зовавших). Этот опыт есть Предание Церкви, очень важное как «континуум» Церкви.

Здесь нужно сказать как раз о «вере в Предание»¹². Предание не первично перед Писанием, как ожесточённо считают многие православные, но относительно и условно по отношению к нему, ибо *всякий человек ложь* (Пс. 115:2), а Писание есть Откровение Божие. Если Предание выступает как опыт подлинной христианской жизни, жизни личности и общины в Духе Святом, то оно не может быть отдельным предметом веры, ибо представляет собою (*должно представлять*) не «невидимые вещи», а видимую и ощутительную реальность. Если же верить в то, что Предание «равнозначно» Писанию, то есть, так сказать, выносить Предание в сферу метафизическую, то здесь сразу появляются многочисленные проблемы. С одной стороны — да, Тот же Дух действует и там и тут. Но с другой — вера в Церковь зиждется прежде всего на Писании. Сама Церковь исповедует, что Дух глаголет через пророков (Ветхий Завет); сама Церковь исповедует себя Апостольской (то есть главный её авторитет — Новый Завет, сборник апостольских писаний). Да и Господь говорит: *покайтесь и веруйте в Евангелие*¹³ (а не в Церковь). Этим вовсе не умаляется и не принижается значение Предания, но оно должно занимать своё место в иерархии христианских ценностей¹⁴. Вообще надо подчеркнуть очень важную вещь: вера в Церковь нигде не предписана в Священном Писании; о Церкви говорится как о данности, а не как о предмете веры. Итак: содержится Евангелие (Писание) в континууме Предания, и последнее для того, собственно, и существует, чтобы чисто содержать Евангелие, а не для того, чтобы становиться самостоятельной духовной сущностью и предметом веры.

Второе — мы веруем в то, что в Церкви благодатью Божией совершаются Таинства. Они, собственно, главным образом и делают Церковь Церковью. Не будем здесь входить в сложное и обширное учение о Таинствах. Для нашего рассмотрения очень важно то, что Таинства как предмет веры наиболее ярко обнаруживают синергию и являются самым зримым и ощутительным выявлением «осуществления ожидаемого». Если христианин приступает к Таинствам с верой, то он чувствует и видит в себе реальное действие Духа, он изменяется и возрастает во Христе — прежде всего внутрен-

не, а как следствие внутреннего роста — и во всех проявлениях своего существования.

Но здесь очень важно следующее обстоятельство. Если Евангелие, Предание и Таинства для нас — предмет только лишь «уверенности в невидимом», то с большой долей вероятности человек может не обрести подлинных плодов жизни во Христе и уклониться в самую настоящую идеологию — когда Писание подменяется невесть чем под вывеской «Предание» и когда Таинства отрываются от нравственного евангельского контекста и становятся явлением полумагическим, аскетическим, фарисейским и Бог весть ещё каким, но только не подлинно церковным. То, что это не какие-то измышления, показывает практика: всем нам знакомы православные, которые в Таинствах участвуют, но христианами на деле вовсе не являются. Следовательно, вера в Церковь как столп и утверждение истины, чтобы быть воспринятой во всей полноте, нуждается ещё в некоем контексте, о котором я скажу ниже.

4. Церковь — Тело Христово (Рим. 12:5; 1 Кор. 10:17; 1 Кор. 10:12–27; Еф. 3:6; Еф. 4:15, 16; Кол. 1:24), Невеста Агнца (Откр. 21:2; 22:17). Это, безусловно, самые глубокие определения Церкви, как раз и являющиеся почвой для того контекста, вне которого ни Писание, ни Предание, ни Таинства не приносят плода духовного. Здесь подлинно действует вера. Но составляет ли эта вера некий обособленный предмет? По моему представлению, всё это есть вера собственно во Христа, в Агнца Божия, в то, что Он приобщил Себя нам Своим воплощением, крестом, воскресением и ниспосланием от Отца Святого Духа, в то, что Он есть Спаситель всех человеков и Глава всех христиан. С пастырской точки зрения разделение веры во Христа и «веры в Церковь», пусть даже и в таком достойном виде, может приводить к тому, что Церковь, уже не как Тело Христово и не как Невеста Агнца, но как некая самостоятельная духовная сущность, начинает преимуществовать перед Христом, а соответственно, и перед Его Телом и Его Невестой — нами, христианами.

5. Главнейшее выявление Церкви как Тела Христова есть Таинство Евхаристии и благодатная жизнь общины. Церковь — народ Божий: некогда не народ, а ныне — народ Божий (1 Пет. 2:10). Общинная составляющая Церкви — вещь необыкновенно важная; в протестантизме община — вообще важнейшая характеристика Церкви. Но здесь мы рассматриваем общинность как предмет именно веры. И с этой точки зрения нужно сказать, что Церковь как община являться предметом веры не может. Христианская общинность есть следствие веры (причём во Христа, а не в Церковь или во что-либо другое), следствие богообщения, его действие, выявленное в жизни христианина и распространяемое на все сферы его бытия, как личного, так и социального. *Община — это не вера, а практика*, сама реальность повседневной церковной жизни. Сама по себе «вера в Церковь как в общину», как показывает опыт, не оберегает христиан от того, что они зачастую друг друга *угрызают и сбедают* (Гал. 5:15), но при этом пребывают в уверенности, что представляют собою «народ Божий». Эта «вера» убивает в христианине личную ответственность и отменяет «подвизание» за христианское состояние общины, за общинную духовность и нравственность. Зачем нравственно и по Евангелию строить свою жизнь, если тезис, что «Церковь — это народ Божий», обеспечивается верой, а не реальным положением дел, зависящим от собственных усилий?

Иллюстрацией тех крайностей, в которые может завести самостоятельная «вера в Церковь как общину», может служить размывание традиционной библейской церковности в протестантском мире. Захочет община — выберет себе пасторшу женского пола. Захочет община — поставит епископом гомосексуалиста. На чём базируется легитимность таких поставлений? А вот именно на вере в Церковь как в общину. Но очевидно, что эта вера не зиждется ни на Священном Писании, ни на подлинной церковной традиции — Священном Предании. Что же касается современной православной жизни, то общинная жизнь у нас весьма неразвита, то есть «вера в общину» не выявляется никак, а если выявляется, то часто в духе нравственного релятивизма.

Итак, «вера в общину» вполне может открывать двери идеологии, понимаемой как «традиции общины», и, с дру-

гой стороны, может препятствовать синергии, коль скоро «вера в общину» не реализуется в евангельской нравственности.

6. Ну и, наконец, тот «контекст», о котором я говорил, то благодатное поле, на котором не бывает идеологии и на котором цветёт и плодоносит евангельская жизнь во всём богатстве осуществления и таинственной жизни Церкви, и её Предания. Это вера в то, что Церковь есть Царство Небесное, пришедшее в силу, предназначение на земле вечной жизни, разрушение средостения между человеком и Богом, снятие преграды между земным и небесным существованием, общение всех христиан, и живущих здесь, и отшедших; упразднение власти над человеком детерминированных стихий мира сего, повседневная, ежеминутная жизнь в Боге, со Христом, Духом Святым. Эта вера питается Евхаристией, молитвой, жизнью по Писанию, нравственным евангельским усилием. Это — благороднейший и истиннейший предмет подлинной веры в Церковь, веры, становящейся реальной жизнью, счастьем и бессмертием. Это и есть Новый Израиль — не в смысле только лишь человеческой общины, о которой я сказал выше, а в смысле подлинного, начавшегося здесь и простирающегося в вечность единства человека с Богом и в Боге — с другими людьми. Только в этом контексте «безопасными» от всякого покривления становятся и Писание, и Предание, и Таинства; только здесь раскрывается подлинный смысл Церкви как столпа и утверждения истины, как Тела Христова, как Невесты Агнца.

Такое понимание Церкви в XX веке утверждал выдающийся пастырь и богослов прот. Александр Шмеман. Для него главное — эсхатологическое измерение Церкви; особенность этой эсхатологии не в том, что она совершится в конце времён, а в том, что она осуществляется для христианина здесь и сейчас. «Церковь — это присутствие во времени, в истории святого и священного, но не по принципу дихотомии “священное — профанное”, а по принципу эсхатологическому — для возможности всё во времени и в истории относить к Царству Божьему... Ее жизнь всегда “сокрыта со Христом в Боге”, живет она подлинно не историей, а Царством Божиим»¹⁵. «Ранняя Церковь побеждала только эсхатологиче-

ской радостью, несомненностью — для себя — опыта Царства Божия, “пришедшего в силу”, ощущением, видением “зари таинственного дня”... Церковь живет не “церковью”, не “религиозной редукцией” (организация, клерикализм и т.д.) и не “миром”... а Царством. Она есть — таинство Царства... Церковь живет Царством Божиим, в этом ее жизнь, действительно собственная, ни к чему в мире не сводимая. Этот опыт Царства Церковь призвана нести миру, и это... значит — в реальность»¹⁶. «Царство Божие есть цель истории, и Царство Божие уже сейчас “посреди нас”, “внутри нас” есть... Христианство есть единичное историческое событие, и христианство есть присутствие этого события — в настоящем — как завершение всех событий и самой истории. И чтобы это было так, только для этого нужна, только в этом — Церковь, ее “сущность” и ее “смысл”»¹⁷.

2

Теперь рассмотрим те компоненты веры в Церковь, которые содержатся в Символе веры. Подчеркну, что коль скоро эта вера нам прямо предписана Церковью, то она, наряду с «уверенностью в невидимом», непременно должна проявляться и как «осуществление ожидаемого». Вернусь к началу доклада и напомним ещё раз, что я понимаю веру не только как мировоззренческую убежденность, но как духовную синергичную реальность, то есть: когда человек верует правильно и по вере живёт, он обязательно получает в сердце (ощущая это в духовном чувстве) и реализует во внешней жизни благодать от Бога, ту благодать веры, которая неизмеримо реальнее физического мира¹⁸. С этой точки зрения посмотрим на те четыре определения, которые даёт нам Символ веры; сначала раскроем определение, затем обозначим практическое выявление, потом скажем о проблемах, связанных с идеологизацией данной стороны веры.

1. *Церковь едина*. Это означает, во-первых, единство веры — что Церковь всегда и везде содержит определенное и неизменяемое догматическое учение; единство нравственного учения и единство духовного опыта; единство устрое-

ния своей жизни в основах канонического и литургического строя. Но главное — то, что составляет средоточие веры в единство Церкви, — есть единство в Боге Отце и во Христе, Духом Святым; единство со святыми, то есть единство земной и небесной Церкви, единство как Тело Христово, единство по евангельским образам брака и невесты Агнца, единство Нового Израиля. Каковы практические выявления этой веры? Ощущение себя в единстве Тела Христова со всеми христианами, выявление Царства Божия в реальности жизни; как следствие — общение в молитве с отшедшими (молитва святым и за усопших); деятельная евангельская нравственность по отношению к живущим на земле.

Проблемы же здесь возникают вокруг вопроса о границах Церкви¹⁹. Присутствие в православных святцах несторианского епископа Исаака Сирина, его почитание в среде православного подвижничества даёт мне повод поставить вопрос так: если формальное несторианство преп. Исаака не помешало ему не только быть в Церкви, но и быть прославленным ею, то и армянин Грегор Нарекаци, и католик Данте, и лютеранин Бах, и англиканин Льюис, и евангелист Барт (я специально взял не возглавителей тех или иных христианских деноминаций, а членов их, известных своим христианским творчеством, приведшим ко Христу многих людей) находятся ли тоже в единстве с Церковью — то есть со Христом и друг с другом в Духе Святом? И с другой стороны: вот причащаются из одной чаши два православных человека — искренно уверовавший еврей и патологический антисемит, его люто ненавидящий. Составляют ли они друг с другом церковное единство? При ответе на этот вопрос необходимо сказать, что если единство Церкви не выявляется в реальности, то оно неизбежно ставится под сомнение. Если же выносить проблему за рамки земной, «ощутимой» жизни и говорить, что первые не составляют единства, а вторые составляют независимо от самих себя, в силу их формальной принадлежности или непринадлежности к Православию, и это единство наличествует «где-то там», в области отвлечённого, то, во-первых, это приводит к учению о «невидимой Церкви», о чём я скажу чуть позже, а во-вторых, ставится под сомнение основной догмат христианства — реальность Боговоплоще-

ния²⁰. Очевидная не только пастырская, но и собственно экклесиологическая проблема здесь налицо.

2. *Святость Церкви*. Здесь — центральный пункт наших рассуждений. Мы веруем, что Церковь свята прежде всего своею Главою — Господом Иисусом Христом и живущим в ней Святым Духом. Церковь свята своим единством с небесной Церковью. Свята Церковь своею целью, призванием, назначением. Церковь свята тем, что она — источник освящения.

Но вера в святость Церкви непременно должна приводить на практике к святости нашего повседневного существования. Непременная обязанность христиан, как мы уже говорили выше, — сделать так, чтобы сокровище их веры пусть несовершенно, пусть нёможно, но выявлялось в жизни, *действовало любовью* (Гал. 5:6) и было видно людьми: *так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5:6); по словам преп. Симеона Нового Богослова, верующий во Христа «пред всеми обнаруживает, что он христианин»²¹. Церковной действительности прямо касаются слова святого апостола Иакова: *как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва* (Иак. 2:26). Мы призваны не только к вере в святость, но и к осуществлению её: *по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы во всех поступках. Ибо написано: будьте святы, потому что Я свят* (1 Пет. 1:15–16; см. также 1 Пет. 5:2, 9). Однако сегодняшняя православная практика решительно отвергает идею о святости как о норме христианской жизни, перенося акцент на созерцание своих грехов²²; следствием этого является то, что вера в святость Церкви начисто лишается своего практического синергийного компонента. Святость уходит из повседневной жизни в метафизическую сферу, что влечёт за собою очень важные последствия: во-первых, на место святости приходят стихии мира сего, которыми и живёт сегодня по большей части Церковь; а во-вторых, тем самым реализуется упомянутое мною учение о «невидимой Церкви», которое мы осуждаем у протестантов (хотя протестантизм исповедует это учение совсем в другом контексте). Что я имею в виду? То, что на практике видимая Церковь ничем не отличается от социума, а все богословские определения о единстве, свя-

тости, соборности и проч. относятся к такой Церкви, какую никто не видит. Из этого выходит, что православные, составляя Церковь, на деле мало ей причастны, ибо церковность в её сути, то есть в полноте жизни во Христе, никак не реализуется на практике. При этом мы вполне оправдываем это положение тем, что «мы – люди грешные», а Церковь свята сама по себе, в силу веры, без нас; это приводит к абберации нравственности и неадекватности. Спрятавшись за удобное учение о том, что, независимо от того, что мы грешны, Церковь всё равно свята, мы аннулируем нравственную энергию и направляем наши жизненные силы на то, чтобы хорошо устроиться в мире сем, в результате чего мы и не отличаемся нисколько от падшего социума.

Говоря словами отца Александра Шмемана, суть церковности – это соотнесённость земного мира с Царством Божиим, пришедшим в силу. Соотнесённость эта – не только действие Божие (хотя, конечно, главным образом оно), но и наша евангельская жизнь. Это и есть синергия, плод веры. Отвлечённое, не подкреплённое свидетельством жизни (Иак. 2:8) «верование в святость» без «усилия святости» упраздняет эту соотнесённость и превращает Православие в столь справедливо осуждаемый нами протестантизм с его учением *sola fidei*. Итак, перед нами серьёзнейшая (я считаю – самая главная) пастырская проблема православной действительности.

3. *Церковь соборная*. Термином «соборная» переведено на славянский, а вслед за ним и русский язык греческое слово «кафолическая», то есть всеобщая, вселенская. По определению «Пространного христианского катехизиса» Церковь называется кафолической (соборной) потому, что «она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов»²³. То есть мы веруем во временное единство Церкви – на всем протяжении истории она одна и та же, к Единой Церкви принадлежат люди всех времен; в пространственное единство – Церковь едина в любом уголке земного шара, хотя есть различие во внешнем, но суть Церкви и устройство ее одно; наконец, важным предметом веры является то, что Церковь наднациональна (это очень актуально в на-

ше время), что она обращена к человеку независимо от его расовой и национальной принадлежности, общественного статуса, имущественного положения и т.п.

Строго говоря, здесь мы скорее видим указание на факт, чем на предмет веры. Видимо, это подвигло православную мысль на расширение понятия «соборность», каковое было предложено А.С. Хомяковым и подхвачено славянофилами. Вот примерная формулировка нового смысла термина: «...соборность действует в той взаимной любви, которая связывает все множество отдельных членов Церкви... Эта взаимная любовь, любовь, а не что-либо иное, является для нас гарантией познания Христовых истин. И эта взаимная любовь, познающая тайны Божественной премудрости, выражается в согласии христиан между собою. Это согласие является действием Духа... Итак, соборность в Христовой Церкви проявляется в согласии всех членов между собою. Это согласие не приурочивается к какой-либо поместной церкви, к какому-нибудь географическому пункту, к какому-нибудь иерарху или собранию иерархов, а связывает всех причастных к Церкви членов и не нуждается ни в каких юридических регламентациях, так как самобытная его сила действует вне постижимых для разума нашего правил. Оно просто существует и само определяет все остальные явления церковности, вместо того чтобы быть определяемым ими»²⁴. Рассмотрение этого нового смысла понятия «соборность» требует отдельной работы. Здесь же отметим, что при всей симпатичности этой точки зрения её очевидный модернизм может привести к неожиданным выводам. Например — к релятивизации веры. «Вполне точное определение духа истинной соборности в немногих словах дать очень трудно: соборность легче почувствовать, чем уяснить себе логически... Кто искренно верует во всё то, чему учит веровать наша св. Церковь, кто руководится во всей своей жизни духом истинно христианской любви, тому становится ясно, что такое “соборность”»²⁵. То есть соборность постулируется как хоть и внутреннее, но объективное единство веры — и тут же она отдаётся на произвол индивидуальной веры отдельного христианина... На практике в русских условиях, которые не знают нюансов, оттенков и полутонов, «соборностью» пользуются для обоснования нашего традици-

онного презрения и неуважения к личности, в результате чего соборность оборачивается казарменностью²⁶. Кроме того, мы видим, что это понятие выходит за церковные рамки, незаконно прилагается к общественным процессам и в результате становится голой идеологией.

На самом деле, если рассматривать подлинный синергийный аспект соборности, то, действительно, главным моментом здесь является осознание того, что Церковь больше личности. Но эта надличность возможна только и исключительно во Христе; и она вовсе не умаляет личность, но, наоборот, совершает её. «Трудность, поистине уникальность христианства в том, что оно обращено к личности, но дарует ей как её исполнение — Церковь. Личность, не принимающая Церкви, извращает христианство, претворяя его в духовный нарциссизм и эгоизм. Церковь, не принимающая личности, извращает христианство, снижая его до “толпы”, до “массовой религии”. В такой Церкви личность заменена благочестивым штампом (“церковный человек”), а в такой личности Церковь в лучшем случае воспринимается как раздавательница “духовного питания”... Тайна христианства — “внутри себя собор со всеми держать”. Но именно внутри себя, а не в религиозном коллективизме»...²⁷ Итак, в отношении «соборности» также наличествует и экклезиологическая непрояснённая, и пастырские проблемы.

4. *Церковь Апостольская.* Церковь остается Церковью, только когда она восходит к апостолам. Это значит, во-первых, апостольское преемство в Таинстве священства и вообще апостольское уполномочивание их преемникам совершать Таинства. Во-вторых, в Церкви всё должно возводиться к апостольскому авторитету. Догматический ли, нравственный ли, канонический, литургический — любой вопрос в Церкви должен быть поверяем и возводим к апостолам: так ли учили, так ли установили апостолы? Отсюда (что мне бы хотелось ещё раз подчеркнуть) проистекает значение для духовной жизни Священного Писания. Ещё здесь важно то, что только в русле «апостольскости» возможна подлинная церковная традиция²⁸. На практике «апостольскость» выявляется как прежде всего иерархия христианских ценностей; например, с апостольской точки зрения Евхаристия есть

приобщение Телу Христову и раскрытие Царства Христова «здесь и сейчас»; для церковности же она — одно из аскетических упражнений личного освящения. Для участия в Евхаристии, согласно «апостольскости», главным условием является нравственная евангельская жизнь, согласно же современной церковности — дисциплинарная подготовка и т.д. «Апостольскость» Церкви сегодня должным образом не осознана ни в теории, ни на практике, и это тоже одна из насущных пастырских проблем.

Заключение

Всякое дерево познается по плоду своему (Лк. 6:44). Результат веры в Церковь — вхождение Царства Божия во Христе в наше повседневное существование, когда реальность Тела Христова становится фактом нашей личной и общинной жизни. Коль скоро этого не происходит — значит, что-то в вере «не срабатывает», она перестаёт быть православной в точном значении этого слова, превращаясь в идеологию, не принося плода и делая Церковь беззащитной перед стихиями мира сего. Тогда прерывается соотносённость церковной жизни со Христом и Его Царством²⁹, Церковь заслоняет и подменяет Христа и становится некоей самостоятельной «духовной сущностью», требующей служения себе, а не Христу³⁰. Сегодняшняя церковная действительность по большей части демонстрирует, увы, именно это. В нашем отечестве большинство людей позиционируют себя как православные; но назвать их христианами никак нельзя, ибо им незнакома (а подчас и нежелательна) христианская духовная и нравственная жизнь. Многие православные далеки не только от церковного идеала, о котором так убедительно говорили преп. Макарий Великий, преп. Симеон Новый Богослов, преп. Серафим Саровский, святитель Феофан Затворник (цитаты трёх последних я приводил выше) и многие другие святые Православия, но и от их парадигмы восприятия Церкви, той самой «веры в Церковь», которая приносит истинный плод богообщения и которую столь ярко явил в XX веке прот. Александр Шмеман. Причины этого непонимания подлинной церковности заключаются, на

мой взгляд, в том, что церковная педагогика подлинную веру в Церковь не выявляет. А это происходит, в свою очередь, от того, что сама вера в Церковь требует серьёзного богословски-практического соборного осмысления. Попытку этого осмысления (в виде отнюдь не готовых ответов, но постановки вопросов) я и предложил сегодня вашему вниманию.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Феофан, епископ*. Начертание христианского нравоучения. М., 1895. С. 34.

² «Потщимся узреть Его (Христа. — *иг. П.*), пока ещё живы. Ибо если сподобимся узреть Его здесь, то не умрём, и смерть не возгосподствует над нами. Не будем дожидаться — узреть Его в будущей жизни, а теперь восподвигаемся узреть Его... Рассмотрите, не обманываетесь ли вы, думая, что имеете в себе Христа, тогда как ничего не имеете и находитесь в опасности перейти из сей жизни с пустыми руками... Тогда возрыдаете и восплачете и вечную воспримете скорбь» (Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. первый. М., 1892. С. 180).

³ *Феофан, епископ*. Начертание христианского нравоучения. С. 36.

⁴ Слова преподобного Симеона Нового Богослова. С. 204.

⁵ Собрание писем епископа Феофана. Вып. первый. М., 1898. С. 216.

⁶ Это ровно то, о чём говорил преп. Серафим Саровский в беседе с Мотовиловым о стяжании Святого Духа Божия: «Стяжайте благодать Святого Духа (молитвой. — *иг. П.*) и всеми другими Христа ради добродетелями, торгуйте ими духовно, торгуйте теми из них, которые вам больший прибыток дают... Например: даёт вам более благодати Божией молитва и бдение — бдите и молитесь; много даёт Духа Божиего пост — поститесь; более даёт милостыня — милостыню творите, и таким образом о всякой добродетели, делаемой Христа ради, рассуждайте» (Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни. Клин, 2001. С. 23–24).

⁷ Слова преподобного Симеона Нового Богослова. С. 65–66.

⁸ По словам св. мч. Иустина Философа, христианство есть уподобление Богу «в правде, человеколюбии и целомудрии» (*Св. Иустин, философ и мученик*. Творения. М., 1995. С. 39).

⁹ То есть конкретизации и раскрытия доктрины, изложения учения «Иерусалима» на языке «Афин» и т.п.

¹⁰ Цит. по: *Серафим (Соболев), архиепископ*. Русская идеология. <http://www.russia-talk.com/idea.htm>

¹¹ Характерный пример — наши старообрядцы, которые для «никониан» выделяют особую посуду и не пускают их на порог своего жилища.

¹² Здесь я рассматриваю эту тему с «публицистической» точки зрения, потому что всестороннее рассмотрение этого вопроса — предмет для отдельной работы.

¹³ Имеется в виду, разумеется, не *текст* Евангелия, на момент произнесения этих слов ещё не существовавший, а *суть* его — благая весть о Христе и спасении в Нем.

¹⁴ Трудность здесь заключается в том, что не существует точного и нерасплывчатого определения, что есть Священное Предание. Если понимать Предание как внешний авторитет, то он может не выдержать испытания практикой веры; стало быть, определять Предание нужно, непременно учитывая этот синергийный аспект.

¹⁵ *Шмеман Александр, прот.* Дневники. М., 2005. С. 124.

¹⁶ Там же. С. 141–142.

¹⁷ Там же. С. 483.

¹⁸ «Ибо вера и Церковь не две разные “реальности”, причем одна из них, так сказать, “сохраняет” или “охраняет” другую. Нет. Вера есть обладание Царством (*осуществление ожидаемого* — Царства — и *уверенность в невидимом* — Царстве). Это обладание и есть Церковь как таинство, как единство, как новая жизнь и т.д. Церковь — это “присутствие” ожидаемого и невидимого» (*Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 347).

¹⁹ Это проблемы того же порядка, что и затронутые нами выше, когда мы касались тем внешнего свидетельствования веры, «границ Богу», соотношения Божественного и человеческого в Церкви, общины.

²⁰ Вот что говорит о воплощении Христа апостол Иоанн: *что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши... мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам* (1 Ин. 1:1–2). Стало быть, и все проявления Церкви, коль скоро она Христова и коль скоро её назначение — явить Христа нам, должны иметь все те качества «ощутимости», о которых говорит Апостол.

²¹ Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. второй. М., 1890. С. 14.

²² Вот два ближайших основания такого положения вещей. *Во-первых*, нужно различать святость в собственном смысле слова и особые дары Божии, которые были присущи избранным угодникам Божиим, как-то: чудотворение, прозорливость и проч. Эти дары — частное, промыслительное благодаяние Божие; но сегодня у нас под святостью часто понимаются исключительно они. Но это вовсе не так. Святость — это пребывание человека во Христе, приобщение человека Святому Духу; это — мирное, радостное, бодрое, яс-

ное и крепкое верой и делами христианское состояние души. К такой святости безусловно призваны все мы, и если христианин, хоть в малой степени, не имеет в себе этого духовного состояния, то христианин он только по названию. *Во-вторых*, очевидно, что современная православная практика решительно отличается от практики Древней Церкви в отношении ко греху. В древней Церкви если ты грешник, то стоишь в притворе и годами не причащаешься; а если ты причащаешься, то ты свят (в том смысле этого слова, который вкладывается в него ап. Павлом, см. Рим. 1:7, 6:22, 8:27, 12:13, 15:25; 1 Кор. 1:2, 3:17, 6:2; Еф. 1:15, 2:19 и др.). Разумеется, Церковь прекрасно осознавала, что наша святость на земле несовершенна, что она нуждается в непрестанном смирении и покаянии; но святость (включающая в себя и осознание христианского достоинства, и реальную жизнь Духа, и евангельское усилие жизни) всё же была нормой, а грех — отклонением от неё. Сегодня всё поменялось с точностью до наоборот: грех — «норма» самосознания православного, а если это не так, то он «в прелести».

²³ Цит. по: http://www.pravoslavieto.com/books/catechism_sv_filaret/

²⁴ *Марк (Михаил Новоселов), новомученик*. Письма к друзьям. П. 11. Цит. по: <http://www.paraklit.ru/vera/Cterkov-Sobornost.htm>

²⁵ *Аверкий (Таушев), архиепископ*. Слова и речи. Джорданвилль. Т. 2. С. 168–170. Цит. по: http://www.paraklit.ru/otvety/1.Cherkov_Istina/Sobornostj.htm

²⁶ Здесь уместно напомнить слова апостола Павла, сказанные, кстати, по поводу единства аскетической дисциплины: *всякий поступай по удостоверению своего ума* (Рим. 14:5).

²⁷ *Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 551.

²⁸ Многие воспринимают Церковь как, например, святоотеческую, или Богородичную, или мистически-чудесную, или державообразующую, или еще какую-нибудь; но она Апостольская, и только такая и есть Церковь.

²⁹ «Церковь — это отнесенность и отнесение *всего* — ко Христу» (*Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 585).

³⁰ «Не в том трагедия христианства, что Христос проповедовал Царство Божие, а явилась Церковь, нет — ибо она для того и “явилась”, чтобы возвещать и являть Царство Божие “дондеже придет”, а в том, что она стала самоцелью, перестала быть “явлением”, то есть оторвалась от Царства Божия, и сакральность ее перестала быть эсхатологической. Спорят о “штепселях” и “подводке”, “проводах”, но не о том свете, для которого они только и существуют...» (*Шмеман Александр, прот.* Дневники. С. 426).

НИКИТА СТРУВЕ

«Встреча»:
отец Александр Шмеман
и А.И. Солженицын*

Уложить в двадцатиминутный регламент предложенную мне тему нелегко, придется ограничиться самым главным. Ибо «встреча» о. Александра с Солженицыным была в своем роде исключительная. Она была, как сам он пишет, главным событием в его жизни. В «Дневнике», обозревая свой путь в записи от 27 апреля 1981 года, то есть за полтора года до своей кончины, о. Александр отмечает многообразие и единство своей судьбы: «...карпатороссы в Огайо и ...Солженицын... Россия, Франция, Америка». Чтобы оценить значение Солженицына в духовно-литературном творчестве о. Александра, достаточно сказать, что еще в начале 1970-х годов им написано три значительных этюда о Солженицыне — пожалуй, самое пронзительное и глубокое, что до сегодняшнего дня было сказано о нем. К этим трем основным этюдам нужно прибавить четыре короткие статьи, в трех из которых он обличает хулителей Солженицына (как в России, так и в эмиграции), а в четвертой спорит с самим Солженицыным, с его представлениями о старообрядцах как возможной модели для будущей России. Добавим многочисленные скрипты по «Радио Свобода» (только «Архипелагу ГУЛагу» было посвящено тридцать передач), не менее многочисленные лекции о Солженицыне, прочитанные в разных университетах Америки, наконец, вспомним о свыше ста семидесяти упоминаний Солженицына в «Дневнике» — чаще, чем о членах своей семьи.

* Русская версия сообщения, прочитанного на конференции в Париже, посвященной о. Александру Шмеману. Цитаты из статей о. А. Шмемана о творчестве Солженицына доступны в недавно вышедшем томе: *Шмеман Александр, прот.* Собрание статей, 1947–1983. М.: Русский путь, 2009. С. 759–780, 794–797.

Встреча была обоюдной. В письме ко мне от 14 апреля 1979 г., посланном воздушными, то есть тайными, путями, Солженицын поделился своей высокой оценкой проповеднического дара о. Александра:

«Давно уже я с духовным наслаждением слушал по “Свободе” в воскресные ночи, когда удавалось, проповеди “доктора философии”, отца Александра (фамилия никогда не называлась), — и поражался, как неподдельно, современно и высоко его искусство проповеди: ни ноты фальши, ни миллиметра натяжки, без пустой дани обязательной форме, ритуалу, когда слушателю становится неловко или чуть стыдно за проповедника или за себя, — всегда сильная, глубокая мысль и глубокое чувство. Недавно в одну из ночей я услышал его беседу... о моем письме Патриарху и был совершенно растроган, что именно мой любимый проповедник одобряет меня... И вдруг на днях от нашего общего друга я узнал расшифровку: что это — прот. Шмеман!.. его статья обо мне в номере 98 тоже очень много мне дала: объяснила мне самого себя и Пушкина, и почему я чувствовал такое родство в тональности, в ощущении мира. И сформулировала важные черты христианства, которых я не мог бы сформулировать. Низко кланяюсь ему»¹.

Трудно представить себе более высокой и бескорыстной похвалы, сжатой и точной, обращенной в одном лице к анонимному проповеднику и к известному богослову, идущей от великого писателя, стяжавшего себе мировую славу.



Обратимся теперь к первой статье Шмемана о Солженицыне, о которой идет речь в письме. В первой ее части о. Александр подчеркивает, что Солженицын не является продолжателем блестящего Серебряного века, он — явление совершенно новое, так как «он плоть от плоти и кровь от крови — России советской», но новизна его в том, «что, всецело этой советской реальности принадлежа, он столь же всецело и полностью от нее *свободен*», и это делает его первым национальным писателем советского периода русской литературы. Полемизируя с теми, кто признает выдающееся политическое значение Солженицына, но недооценивает его литературный гений, о. А. Шмеман выделяет три качества (триадологический метод всегда присутствует в анализах Шмемана), которые позволяют говорить о Солженицыне как о большом писателе. Во-первых — языковая удача, претворение языка современности в язык своего творчества и своей творческой правды, возвращение русской литературе орудия, казавшегося безнадежно ржавым; создание своего мира, который «живет именно *своей*, в последнем счете независимой от автора жизнью»; и герои, которые никогда не карикатуры, а воссозданы «творческой совестью» (характерное для Шмемана нововведение в терминологии литературного анализа). И, в качестве примера, о. Александр противопоставляет Наполеона у Толстого, остающегося карикатурой при всей ювелирной отделке, и Сталина у Солженицына, где все вымыслено, но ничего не надумано и не навязано. Но главное для о. Александра не в этом. Литературные категории недостаточны, чтобы объяснить явление Солженицына. Отец Александр пишет: «Не будучи литературоведом, я, конечно, не дерзнул бы вообще писать о Солженицыне, если бы меня не поразило то, что я не могу назвать иначе как христианским вдохновением его творчества. Для меня в “чуде” Солженицына самое главное, самое радостное то, что первый национальный писатель советского периода русской литературы является одновременно и писателем христианским. <...> Подчеркну сразу же, что, употребляя словосочетание “христианский писатель”, я имею в виду не личную веру или неверие Солженицына, не приятие или неприятие им христианских догматов, церковных обрядов, самой Церкви и т.д. и, наконец, даже не специфически “рели-

гиозную” проблематику, которая, как мне кажется, не составляет главного содержания его произведений. <...> Говоря о “христианском писателе” вообще и о Солженицыне в частности, я имею в виду некое глубокое и всеобъемлющее, хотя, может быть, и бессознательное, восприятие мира, человека и жизни, которое в истории человеческой культуры родилось и выросло из библейско-христианского откровения о них...» Это восприятие о. Александр называет *тремя интуицией сотворенности, падшести и возрожденности* и убежден, что она и лежит в основе творчества Солженицына, делая его творчество христианским. И поясняет: «Творчество Солженицына почти все, целиком, — об уродстве, о страдании и зле», и тем не менее «нигде, никогда, ни разу во всем его творчестве не находим мы и даже не можем “подслушать” той — именно “онтологической” — хулы на мир, на человека и на жизнь, которая давно уже зловецим шипением исходит из столь многих произведений “современного искусства”». Об этом свидетельствует главный герой «Ракового корпуса» Костоготов, который после выздоровления сподобляется видения первого утра творения. Хвала заменяет место хулы, ибо всё, что стоит высоко, подвержено падшести, но и призвано после падения, через страдание и покаяние, к возрождению. За это видение человеческой судьбы, за эту весть о. Александр приносит в свою очередь Солженицыну «свою радостную благодарность».

Вторую критическую статью о. Александр написал после выхода в Париже «Августа 14», первого Узла «Красного колеса». Озаглавленная «Зрячая любовь», эта статья еще более восторженная, чем первая: «Словно поднял, вознес меня Солженицын на некую солнечную вершину, где такой чистый воздух, откуда видно только главное и важное, и невозможным кажется снова дышать отравленным воздухом наших низин». Далее он переходит на более иронический тон и, противопоставляя русской современной литературе Запада, которую он не переставал читать и любить, спрашивает себя: «Но почему же, читая западных, даже “великих”, все-таки почти всегда можешь прервать чтение — для ужина, прогулки или отдыха... А вот читая Достоевского, Толстого и теперь Солженицына — и ужин, и прогулки, и отдых воспринимашь как тягостное и ненужное насилие...» И тут же себе

отвечает: «...ибо все, о чем написано, совершается действительно со мною, во мне, все это моя жизнь, все это мне и для меня, и, узнав все это, приобщившись этому (отметим опять сакральную лексику Шмемана), уже нельзя ни жить, ни чувствовать, как прежде». Отец Александр и в этой статье настаивает на чисто литературных качествах Солженицынского языка, его избытки, но здесь особо выделяет зрительные качества: «Мне кажется, — пишет он, — что Солженицын — писатель прежде всего *зрительный*. Все, что он пишет, есть как бы словесный “комментарий”, почти реакция на то, что он сначала *видит*. И когда до предела спущается это виденье... — законными, творчески оправданными воспринимаются и эти “экраны”. Ибо, когда закрываешь эту книгу, оно остается прежде всего именно виденьем, целостным и неразложимым, претворившим все детали, все действия и само время в один неповторимый, тем августовским солнцем навеки освещенный, живой образ». Но самое важное для Шмемана — то, что эта книга, историческая, почти техническая, проникнута абсолютной правдой и потому на глубине — христианская. В этой статье он снова сравнивает Солженицына с Толстым и Достоевским и отдает предпочтение Солженицыну в его подходе к России. Он упрекает и Толстого, и Достоевского (мне кажется, не совсем справедливо) в том, что они поддались — первый в «Войне и мире», второй в своей публицистике — некоему *мифу о России*, в то время как Солженицын целиком от него свободен и даже восстает против него. Военное поражение — главный сюжет романа — видится автору и как духовное поражение. В этом смысле образ генерала Самсонова, «семипудового агнца», обреченного на гибель и извне и изнутри, — ключевой в романе; это «вершина зрячей любви Солженицына». И о. Александр заключает, продолжая уже высказанное в первой статье убеждение, что «у Солженицына над всем и над всеми — Бог. <...> Не бог, которого всегда можно использовать, которым всегда можно все объяснить», а «Бог живой и истинный... Который *есть*. И потому, что Он есть, стоит перед Ним человек, живой и неповторимый, свободный и ответственный. <...> Но вот закрываешь ее (книгу), и само собой приходит: “о Боге великом он пел...” («Ангел» и другие стихи Лермонтова в отрочестве определили религиозное при-

звание Шмемана). Ибо от Бога это виденье мира, человека и жизни. От Бога, наконец, эта зрячая любовь к поистине многострадальной России. И потому что от Бога, потому и свидетельство о Нем».

В свете этих рассуждений не приходится удивляться тому, что о. Александр с еще большим энтузиазмом встретил появление первого тома «Архипелага ГУЛаг» в последние дни декабря 1973 года. В эти предновогодние дни он, как обычно, находился в Париже и был свидетелем этого события. Вернувшись в Соединенные Штаты, он мне писал 11 января 1974 года: «Все вспоминаю парижские дни, озаренные “эпифанией” потрясающей книги. Возможно, что я рехнулся, но я пришел к выводу, что такой широты ума и сердца и подхода к жизни у нас не было с Пушкина». Почти сразу же о. Александр написал статью об «Архипелаге», озаглавив ее «Сказочная книга», потому что это «не просто исследование, не еще один, пускай самый полный, самый замечательный документ все растущей лагерной литературы: это художественное произведение». Исповедовать во всеуслышание это утверждение Шмеману кажется необходимым, потому что в эмиграции в это время снова распространяется противопоставление Солженицына-борца Солженицыну-писателю, то есть своего рода литературное его развенчание. На это «можно было бы не обращать внимания, если бы не было оно, по моему глубочайшему убеждению, губительным — не для Солженицына... а для нас самих». «Как доказать, что “Архипелаг” — это еще одна вершина в творчестве Солженицына-писателя?» — спрашивает о. Александр. Он приводит наугад несколько эпизодов из книги и восклицает: «Читаю и спрашиваю себя: нужно ли еще доказывать? Неужели не поражает сразу этот, ни на чей другой не похожий... этот удивительный *сказ*... И кто же еще *так* пишет, *так* творит сейчас? Кто властен *так* воплотить, *так* явить, *так* причастить?» (Опять характерное употребление одновременно и литературных, и духовных категорий: сказ и причастие.) Восклицания следуют одно за другим, все усиливаясь, и приводят к евангельскому велению: «имеяй уши слышать, да слышит». Отец Александр старается оправдать и обосновать подзаголовок книги — «Опыт художественного исследования», настаивая на полном слиянии двух подходов автора,

историческом и художественном, позволяющем воплотить, претворить реальность. Для отца Александра «Архипелаг ГУЛАГ» — это книга «не только о России, о большевизме и его жертвах, она о всех нас, она о нашем мире, о нашем человечестве. <...> Еще раз из страшной книги — о зле и гибели — свет и надежда».

Статья об «Архипелаге» — последний литературный анализ книги Солженицына. Увы, отец Александр не дождался выхода в свет второго (и особенно третьего Узла «Красного колеса», «Марта 17-го», который привел бы его в восторг). Однако главы из второго Узла, «Октябрь 16-го», регулярно печатались в «Вестнике», и, читая их, он мне однажды написал, что «согласен почти с каждым словом этих глав». Но до этого произошла в конце мая месяца 1974 года памятная для обоих личная встреча. Напомню, Солженицын был арестован и выслан из России 12 февраля, через два дня из Франкфурта он приехал в Цюрих. Отец Александр горел желанием как можно быстрее повстречаться с писателем, но Солженицын, со свойственной ему мудростью в разных обстоятельствах, предпочел отложить встречу, чтобы она не прошла в сутолке первых недель, так как придавал ей особое значение. Отец Александр сохранил о четырех проведенных днях в тесном общении с Солженицыным, «этих самых знаменательных дней моей жизни», несколько ценных записей, которые впоследствии включил в свой дневник². Прогулки по горной местности сопровождались разговорами на самые разнообразные темы, по вечерам о. Александр читал неизданные главы из «Красного колеса», которые ему давал Солженицын с тем, чтобы услышать от него критические замечания. Перед отъездом из горного домика состоялась длинная исповедь Солженицына, и уже в Цюрихе отец Александр отслужил для всей семьи литургию. Солженицын поразил Шмемана своей энергией, цельностью, внимательностью, скромностью и больше всего — простотой. Подводя итог этой встрече, о. Александр восклицает: «Будут ли у меня еще такие дни, такая встреча, вся в простоте, абсолютной простоте, так что я ни разу не подумал: что нужно сказать? Рядом с ним невозможна никакая фальшь, никакая подделка, никакое кокетство». В сентябре того же года о. Александр рассказал в «Дневнике», как две ночи подряд ему снились

сны о Солженицыне «с какой-то почти болезненной любовью к нему, радостью общения с ним, ощущением невероятной близости. И он — радостно светящийся, и светящийся радостью». «Горная встреча», как назвал ее Солженицын на подаренном карманном экземпляре «ГУЛага», была таковой не только в географическом смысле, но и подлинно «горней», то есть протекла на такой духовной высоте, что, как предчувствовал Шмеман, ей не было суждено повториться.

Последняя часть доклада будет совсем короткой. Я имею в виду некоторое охлаждение в личном общении между о. Александром и Солженицыным.

Поднявшись на такую «горную высоту», они, естественно, не могли на такой высоте общения удержаться. Первые месяцы эмиграции были для Солженицына нелегкими. Следовало решить, где выбрать постоянное место жительства, чтобы иметь возможность отдаться целиком творческой работе в тиши и подальше от советских агентов. По совету, кстати, о. Александра Солженицын выбрал Соединенные Штаты, что позволяло о. Александру надеяться на продолжение близких отношений. Но то, что было главной задачей каждого, не всегда их соединяло. Для о. Александра главным была судьба Церкви и ее укоренение на Западе, в частности в Америке; для Солженицына, так же естественно, — судьба России, борьба за ее внутренне раскрепощение, которую он вел своим творчеством и повторными воззваниями к Западу не поддаваться мировому коммунизму. Отец Александр довольно тесно общался с третьей эмиграцией, которая, за редкими исключениями, была настроена к Солженицыну враждебно (по разным причинам, о которых следовало бы сказать подробнее: тут и нелюбовь к России, и подавленность огромным явлением Солженицына). Отец Александр боролся с этой враждебностью, но иной раз подпадал под ее влияние. В «Дневнике» рядом с некоторыми справедливыми критическими замечаниями, касающимися ретроутопии Солженицына, проскальзывают и совершенно необоснованные суждения. Так, к примеру, о. Александр настаивает на сходстве Солженицына и Ленина или упрекает его в склонности к национальной идеологии, что целиком противоречит тому, что он писал в своих статьях о полной свободе

Солженицына по отношению ко всякой идеологии и о его зрячей любви к России. В этих преувеличениях была, несомненно, и доля обиды на то, что, уйдя целиком в писательскую работу и в свою боль за Россию, Солженицын не обращал достаточного внимания на то, что было основным делом Шмемана. Были и некоторые неосторожности со стороны о. Александра, которые покорибили Солженицына. Тем не менее дружеские отношения между ними не прекращались до конца. Солженицын посетил Св.-Владимирскую семинарию. Отец Александр раз, а то и два раза в год по дороге на отдых в Канаду останавливался в Вермонте, служил в местной домовый часовне литургию. В «Дневнике» он неизменно отмечает, как дружественно расположен к нему Солженицын. Я был свидетелем этих добрых отношений, так как, бывало, находился в Вермонте в то же время, что о. Александр. Помню, как выходя из часовни, после литургии, Александр Исаевич воскликнул: «Удивительно, когда служит о. Александр, я все понимаю — и слова, и то, что за ними!» Я был свидетелем и той ностальгии, которую в своей роковой болезни испытал о. Александр по этим посещениям. Как-то в октябре 1983-го, за два месяца до кончины, в ходе разговора о. Александр тяжело вздохнул: «Ах, если бы побывать еще раз в Вермонте», а затем углубился в молчание, сокровенно понимая, что это уже неосуществимо.

Встреча, взаимное общение «на глубине» между великим писателем и выдающимся священником и церковным мыслителем останутся навсегда в анналах русской культуры как знаменательное и редчайшее явление.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. полный текст этого письма в настоящем номере «Вестника».

² Шмеман Александр, прот. «Дневники». М.: Русский путь, 2005. С. 98–103.

Наследие прот. Александра Шмемана в российском контексте

Отец Александр Шмеман «присутствовал» в России уже в 1970-е годы, в период, так сказать, первого «религиозного возрождения». По-разному проникали и циркулировали его тексты; кто-то слушал его радиопередачи, а с момента, когда стало возможным религиозное книгоиздательство, стали издаваться его книги, что происходит до сего дня. Кроме того, множество текстов лежит в свободном доступе в интернете (есть и специальный интернет-сайт: <http://www.shmeman.ru>). Издание «Дневников», а теперь еще и объемного собрания статей (подготовленного Еленой Дорман) позволяет утверждать, что мы в России имеем практически «всего Шмемана».

Доступность всех текстов отца Александра Шмемана, их переиздания — само по себе это свидетельство только востребованности автора. Чтобы ответить на вопросы о том, как он воспринимается, какое влияние оказывает, нужно было бы провести специальное исследование. Поэтому в своем, по необходимости кратком, выступлении я ограничусь обозначением основных, на мой взгляд, моментов богословского видения Шмемана и постараюсь «поместить» их в современный российский церковный и церковно-общественный контекст.

Для отца Александра Шмемана — священника, богослова, христианина, просто человека — первостепенное значение имело то, что можно (несколько парадоксально) назвать *пафосом смысла*. Благочестивому автоматизму он противопоставляет осмысленность — христианства, Церкви, веры, богослужения и т.д. Ибо христианство есть религия Логоса. Отсюда — негативно-болезненное переживание за-

* Александр Иванович Кырлежев, научный консультант Синодальной Богословской комиссии РПЦ, автор предисловия к собранию статей прот. Александра Шмемана (М.: Русский путь, 2008).

темнения или искажения смысла в разных секторах церковной жизни, а также не менее болезненное восприятие весьма распространенной в церковной среде реакции на сам *вопрос* о смысле — заповеданного, проповедуемого, совершаемого, проживаемого христианином в Церкви: ересь! модернизм! новаторство! (в лучшем случае: рационализм!).

Позитивно же императив осмысленности вынуждает отца Александра к богословской работе, которую можно назвать (используя выражение историка Александра Ахиезера) «критикой церковно-исторического опыта». По существу это критика традиции (с маленькой буквы) или, точнее, разных традиций — прежде всего литургической — и их элементов. Но критика именно позитивная, конструктивная, выявляющая постоянные и переменные традиции.

Как возможна внутренняя критика церковной традиции? Только при наличии внутренних же критериев, выявляемых в церковном опыте. Для отца Александра Шмемана главным, интегральным критерием является *эсхатологическое* переживание и понимание Церкви, открывающееся в ее литургии. Он называет это опытом Царства Божия (ср. у Марка 9:1 — *Царство Божие, пришедшее в силе*). Здесь важно подчеркнуть, что через образ Царства преодолевается как индивидуалистическое, так и коллективистское понимание эсхатологического церковного события: это событие одновременно и церковное, «литургическое» (в смысле богослужения как «общего дела»), и личностное, переживаемое и проживаемое каждым членом церковного тела.

Применяя этот эсхатологический критерий (но оставаясь при этом в православном контексте), отец Александр проводит различие, которое проводили и до него: между «религией» и «верой». Употребляя устоявшуюся терминологию, можно сказать, что речь в данном случае идет о различии «душевного» и «духовного», то есть, с одной стороны, психологической религиозности, а с другой — пневматологического «прорыва» за пределы мировой, тварной данности — к трансцендентному Богу Творцу. Этот «прорыв», это событие богообщения как раз и является тем «единым на потребу», о котором говорит Евангелие.

Различие — вплоть до противопоставления — «веры» и «религии» внутри христианской церковной практики — это,

безусловно, радикальный, максималистский подход. И в то же время это не что иное, как *профетический* взгляд, конгениальный библейской и христианской традиции, в ней обязательно предполагаемый.

Но пророчество сродни хирургическому вмешательству: оно «режет по живому», даже если и имеет целью исцеление тела.

Эта «богословская хирургия» — критика «религии» внутри христианства и Церкви — затрагивает самые разные области церковного бытия: школьное богословие, религиозную идеологию (порождающую партийность), церковно-исторические факты и мифы, организационное устройство мирового Православия, теорию и практику монашеской традиции, практику духовничества, не говоря уже о собственно литургической сфере, которая была предметом непосредственного внимания Шмемана-богослова.

Остановимся здесь и зададимся вопросом, имеющим прямое отношение к нашей теме: где источник самого этого подхода к Церкви? К ее памяти о прошлом и жизни в настоящем?

В данном случае я имею в виду не столько богословскую логику, сколько человеческую, «экзистенциальную» ситуацию. И источником такого видения, которое демонстрирует отец Александр, является, на мой взгляд, его *диаспоральный* опыт (или опыт диаспорального существования).

Для Русской Церкви (и не только для русской) в XX веке это был уникальный и во многом плодотворный опыт. Русское церковное зарубежье (по крайней мере его значительная, в разных смыслах, часть) смогло пережить и осмыслить Церковь по-новому — в сравнении с тем, что было привычным для православных стран до и после 1917 года. И, так сказать, структурно этот опыт отчасти совпал с раннехристианским периодом, когда, согласно «Посланию к Диогнету», христиане чувствуют и осознают, что они везде — дома и при этом везде — странники (что, конечно, восходит к известным словам из Послания к Евреям: *не имеем здесь пребывающего града, но грядущего взыскуем* — Евр. 13:14).

Этот опыт может породить очень личностное и очень эсхатологическое переживание Церкви, которая при этом как бы «совлекается» своих тяжелых, нагруженных истори-

ческой практикой «религиозных» (в шмемановском смысле) одежд.

Но здесь есть один, очень важный, момент. В диаспоре, чтобы *сохранить* Церковь, ее надо *строить*, создавать. Точнее, здесь люди Церкви стоят перед очень серьезным выбором (о чем писал и отец Александр): только сохранять или строить? отождествить Церковь с эмигрантской «русскостью» или ответить на императив инкультурации? Шмеман выбирает второе, потому что отождествление Церкви с «русскостью» (или «греческостью» и проч.) есть сведение «веры» — к «религии», а для него это является, в известном смысле, предательством веры.

Под инкультурацией в данном случае имеются в виду такая церковная практика и такое церковное сознание (в том числе литургические), которые позволяют совершаться эсхатологическому событию веры в конкретных предлагаемых обстоятельствах места и времени.

А теперь перейдем к современному российскому контексту.

Чтобы понять, как церковный опыт и богословское видение Шмемана ложатся на российский контекст, нужно прежде всего попытаться увидеть те религиозные и общественные процессы, которые этот контекст и составляют.

Второе «религиозное возрождение» в России началось еще в конце советской эпохи: переломный момент — 1988 год, Тысячелетие Крещения Руси. Объективно перелом этот имел два главных аспекта: утверждение свободы религиозной жизни и допуск религии (и Церкви) в публичное пространство. Коллапс квазирелигиозной государственной идеологии (заметим, что она включала в себя ответы на самые глубокие, смысложизненные, духовные вопросы) сопровождался общественной реабилитацией религии вообще и Православия в частности.

С тех пор прошло два десятилетия — немалый срок (особенно по современным историческим меркам). В двух словах невозможно описать, что произошло за это время и с обществом, и с Церковью в России. Поэтому ограничимся несколькими тезисами — в смысловых рамках нашей темы.

Первое, что необходимо иметь в виду: в России мы имеем дело не с церковной диаспорой, а с «православной поч-

вой», с долгой исторической религиозной традицией (хотя она и была отчасти прервана). «Возрождается» не просто «Церковь», понятая (или ложно понятая) как некая «вещь в себе». Возрождается культурно-религиозная традиция, которую не надо путать с Преданием в богословском смысле. Иными словами (то есть говоря словами Шмемана), возрождается прежде всего «религия»: восстанавливается религиозная «плоть», церковно-культурный символизм, традиционные (идушие уже из далекого прошлого) «подходы» к Церкви и, так сказать, «входы» в нее.

Эта российская историко-культурная ситуация рубежа веков — именно как ситуация — совершенно иная, чем ситуация церковной диаспоры XX века. И она порождает иной пафос. Перефразируя апостола Павла, о нем можно сказать так: «В здесь пребывающем граде мы взыскуем грядущего». Церковь не просто оказывается укорененной в «почве» (исторической, культурной, национальной) — именно она и призвана эту «почву» создавать и укреплять после провала России в большевизм.

Здесь не следует, однако, впасть в терминологический примитивизм и хвататься за слова, якобы описывающие этот процесс: национализм, клерикализм, идеология, этатизм... А тем более говорить о подмене «веры» — «религией» (в pejоративном смысле). Ибо радикальное различие и разведение «веры» и «религии» — это именно пророческий подход, в известном смысле церковно-педагогический. С феноменологической же точки зрения правильнее было бы говорить о том, что «вера» как эсхатологическое событие всегда присутствует и всегда возможна только *внутри* «религии».

Соответственно, и проблема смысла, или осмысленности, церковной жизни (в разных ее аспектах) приобретает иную форму. Ибо для того, чтобы приступить к критическому выявлению подлинного смысла церковной традиции, нужно сначала эту традицию знать. В России в последние десятилетия как раз и происходило такое «узнавание Православия» (если использовать выражение членов РСХД довоенного периода). Но в процессе этого «узнавания» самые главные, существенные, собственно церковные смыслы остаются как бы «упакованными» в саму традицию, потому что она пока еще не вполне освоена. Эта традиция слишком бо-

гата, и ее освоение требует не только энтузиазма, но и времени, сил, усердия, умственной дисциплины.

Беру на себя смелость предположить, что именно в настоящий момент в России происходит некий перелом — переход от экстенсивного освоения православного церковного предания к освоению интенсивному, то есть его сущностных смыслов. Этот переход тоже потребует времени. Но важнейшим фактором в данном случае является появление и взросление новых поколений православных христиан, которые если не родились, то выросли, пришли в Церковь, в той или иной степени постигают ее *логос* и ее жизнь уже в постсоветский период.

И здесь — вопреки пафосу Шмемана — очень большое значение имеет именно *школьное богословие*: как комплексное знание и как сама *культура* богословствования. Ибо как нет мысли без языка, так нет и глубинных смыслов без всего смыслового инструментария и соответствующего богословского материала.

Это восстановление и развитие научно-богословской и церковно-учебной практики, их, так сказать, рутинизация, сами по себе уже являются противоядием от тех алармических внутрицерковных реакций на любые поиски смысла, которые так возмущали Шмемана. Внутри компетентного богословского знания становится возможна и позитивная богословская «критика традиций». И в данном случае наследие отца Александра Шмемана имеет большое значение и перспективу.

При нормализации церковной жизни в России (не надо забывать, что она была во многих отношениях ненормальной еще очень недавно — в советское и постсоветское время) и другие интуиции, мысли и практические соображения Шмемана становятся востребованными. Достаточно вспомнить о том освобождающе-шоковом эффекте, который имели его «Дневники» для многих православных читателей, не страдающих «окамененным нечувствием», в том числе и клириков.

В то же время у меня нет никакого желания, говоря о нынешнем восприятии наследия протоиерея Александра Шмемана в России, рисовать идиллическую картину. Тем более что разного рода отрицательные реакции на его богословие

и практику имели место и в той церковной среде, в которой он жил и действовал. Речь идет о *типологически* православной среде, и Россия здесь не исключение.

Духовно нездоровый культ «монашества» и «афонства», духовничество в форме младостарчества (кстати, осужденного священноначалием), одержимость священной борьбой с самым туманным «обновленчеством», «православный национализм» (как на церковно-институциональном, так и на индивидуально-психологическом уровне) — все это самым стандартным образом присутствует в возрождающейся российской православной «религии».

Но надо обратить внимание и на другое: в самое последнее время (отчасти в связи с «казусом епископа Диомида») происходит маргинализация радикальных, агрессивно алогичных (точнее, а-теологичных) явлений внутри нынешнего русского Православия. Идеологические формы религиозного сознания уже нельзя считать доминирующими — их маргинализирует сама нынешняя историческая динамика.

В России происходит очень интересный процесс: Православие постепенно перестает быть *только* религиозной субкультурой. Сам факт внимания общества и масс-медиа к православным представлениям и практикам лишает их «закрытого», субкультурного качества.

Когда-то Антон Владимирович Карташев говорил, что рехристианизация России должна будет происходить «молекулярным способом» — через проникновение Православия в «клетки» общества. Но теперь это проникновение происходит не только «уста к уста», но и через посредство медийной сферы, которая, конечно, транслирует самые разные «православия».

Иначе говоря, это амбивалентный процесс: здесь личные религиозные переживания подчас неразрывно соединяются с индивидуальной и коллективной задачей создания нового национального мифа, опирающегося на религиозно-культурную идентичность; а опыт приобщения *силам будущего века* (Евр. 6:5) подчас целиком отдается на откуп монашеской (мистико-аскетической) традиции, которая и рассматривается как носительница эсхатологического опыта богообщения *par excellence*. И все же эти «разные православия» так или иначе ведут в направлении Церкви и ее *литургии*.

Нужно также обратить внимание на один важный момент, который «корректирует» исторический опыт отца Александра Шмемана.

Отец Александр резко сопротивлялся попыткам внутренней секуляризации христианства и Церкви. В его время такие попытки представляли собой своего рода мейнстрим в некоторых западных христианских церквях. Но теперь ситуация изменилась: наоборот, религия входит в публичную сферу, и совсем не только в постсоветской России. Нынешний социокультурный контекст — как на национальных уровнях, так и на глобальном — представляет собой нечто новое в сравнении с серединой минувшего века. Это «новое» можно, по уже сложившейся практике, назвать «постсекулярным миром». Здесь не место подробно обсуждать эту тему. Суть же ее в том, что религия — именно «религия» в шмемановском смысле — возвращается в публичное пространство, которое до недавнего времени считалось безнадежно, навсегда секулярным.

В то же время «религия» несет с собой и возможность эсхатологического события, она несет предельные ценности, которые утратил так называемый современный мир, превратившийся в посюсторонний «мир сей». Соответственно, меняется и социокультурная ситуация, в которой звучит пророческое слово о Церкви — как эсхатологическом событии, как месте богообщения. Это слово о «вере» как реальном опыте, освещающем жизнь в мире, обретает новые возможности в контексте того самого «религиозного возрождения», которое, в соответствии с опасениями Шмемана, является не столько прорывом к *единому на потребу*, сколько — «человеческим, слишком человеческим» предприятием.

Однако изменение роли религии в мире и связанные с этим надежды не меняют принципиальную ситуацию христианина и Церкви. А потому остается в силе и основная интуиция — опытная и богословская — Шмемана относительно эсхатологического переживания и видения Церкви и человека в Церкви. И поэтому, в заключение, я хотел бы сказать два слова о *практических перспективах* этой интуиции — применительно как к российской ситуации, так и к церковной жизни вообще.

Вся проблема этой эсхатологии *hic et nunc*, опыта трансцензуса, возможность которого открывается в sacramentalно-литургической жизни Церкви, связана с тем, что опыт этот не поддается трансляции через какие-либо объективные каналы. Это личностный опыт в самом глубоком смысле, имеющий место в кафолическом пространстве церковной *кинонии*: то есть не сугубо индивидуальный и не собственно коллективный. Поскольку этот опыт является самым главным, существенным, определяющим для христианина (так понимает его Шмеман), перед Церковью стоит задача передать этот опыт, создать условия его возможности. Но задача эта, увы, невыполнима средствами «церковной рутины».

По существу это апория. Но, возможно, в этой апоретической ситуации сходятся две интуиции самого Шмемана.

Отец Александр не только акцентировал эсхатологическую сущность христианства и Церкви, но и сопротивлялся всякому церковному организационному, «рациональному» активизму. И здесь можно увидеть логическую — теологическую — последовательность.

Эсхатологическое событие (одновременно личное и церковное) именно в своем качестве *события* не поддается тиражированию, тогда как «религия» — именно регулярна, а потому есть легкий путь, посредством разного рода «духовных инструкций», к (иллюзорному) Богу.

Духовное событие, которое Шмеман часто выражал словами апостола Павла *вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге* (Кол. 3:3), по определению не может быть предметом «потребления», «использования» или «присвоения». Его нельзя восхитить волевым образом. И богословски на него можно только указать — профетическим словом.

Таким профетическим напоминанием о *едином на потребу* и является слово Шмемана. Напоминанием, которое никогда не может дать «массового» результата и в то же время указывает на ограниченность и даже опасность всех тех проявлений «религии», которые Шмеман дерзновенно противопоставляет эсхатологизму. И в этом своем качестве наследие протоирея Александра Шмемана сохраняет всю свою неотменяемую значимость: оно работало, работает и будет работать — как в России, так и за ее пределами.

Заключительное слово Иулиании Сергеевны Шмеман на Парижской конференции*

В нескольких словах мне хотелось бы рассказать о том, чем, возможно, был самый богатый, самый глубокий год земного существования отца Александра.

Год, последовавший за смертельным диагнозом, был подлинным откровением о том, кем был отец Александр. С этого момента он погрузился в молчание, уединение, отрыв от повседневной жизни. Это не мешало ему продолжать преподавание, заниматься повседневными делами, но всё было заполнено этим молчанием — я не могу это выразить иначе. Было ясно, что он уходит. Его путь — глубоко личный и внутренний, о котором он не говорил, — был одновременно ощутимым, очень реальным. Он был среди нас, но его уже не было. Его повседневная жизнь стала *уже*, «уже» Царствием — здесь и теперь.

Я ничего не хочу добавлять к этому, это было бы необъективно. Это было бы неуважением к его молчанию, которым была наполнена наша повседневная жизнь.

Но в этом молчании он поднялся все выше — как воздушный шарик, который ребенок крепко держит в руке и внезапно выпускает: шарик вырывается, чуть колеблется, а затем медленно поднимается к небу, гонимый ветром. Вначале он еще виден, но вскоре исчезает.

Он говорит об этом в своей последней дневниковой записи:

«Восемь месяцев — не писал сюда ни слова. И не потому, что нечего было сказать: никогда, пожалуй, не было столько мыслей, вопросов и впечатлений. А потому, пожалуй, что все боялся той высоты, на которую подняла меня моя болезнь, боялся “выпасть” из неё».

И он заканчивает — и мне самой хотелось бы закончить: «Какое все это было счастье!»

* Перевод с французского Татьяны Викторовой.

Я переполнена и охвачена бесконечной благодарностью, которую невозможно выразить никакими словами. Благодарность — моя и моих детей — за тепло и дружбу, которой окружили память отца Александра, за огромную работу в проведении этого коллоквиума — кропотливую, внимательную к «мелочам», за переписку со всеми участниками-друзьями, прибывшими со всех краев света — из России, Греции, Германии, Бельгии, Ливана, Америки, Канады и др. Особая благодарность — преданным организаторам: Михаилу Соллогубу, Кириллу Соллогубу, Даниилу Струве, Йосту ван Россуму, Татьяне Викторовой и Наталье Шмеман, самоотверженно и действительно заботящейся о нашем «хлебе насущном». Я благодарна и молодежи, тем, кто, не будучи лично знаком с отцом Александром, пришел воздать ему честь и славить вместе со всеми его юбилей. *Славить* жизнь.

Сегодня мы завершаем славословие жизни человека, который твердо верил, что жизнь должна прославляться, а не просто проживаться день за днем. «Не славить радость жизни, не быть наполненным радостью, миром и благодарностью, Евхаристией — богохульство». В течение этих четырех дней работа, наследие, влияние отца Александра были рассмотрены со всевозможных точек зрения. Отец Александр может показаться человеком сложным, противоречивым, переполненным порой шокирующими чертами, во всяком случае достаточно броскими для того, чтобы сделать из него человека, нарушающего сложившийся порядок и создающего некоторую сумятицу. Можно подумать: «Да хранит нас от этого Господь! До этого было так спокойно!»

В оставшиеся минуты мне хотелось бы в двух словах сказать о *простом* человеке, каковым он был на самом деле. Всякая попытка представить его отрывочно не меняет того факта, что он был человеком простым и внутренне цельным, свободным и человеческим. Это и было источником его пастырского дара. Жизнь принуждала его сталкиваться с нуждами Американской Церкви и семинарии; он много путешествовал (встречи, проповеди, конференции, съезды...); кроме того, он пытался найти время, чтобы писать. Однако в действительности он *жил* и был по сути внутренне свободным. Он любил редкие минуты своей жизни, когда он мог отдаться этой простоте: выйдя из дома после снежной ночи, он смот-

рел на солнечные блики на свежевывавшем снегу и повторял : «Все там, все иное». Просто, без высокопарности.

Это «все там, все иное» и дало ему эту простую — и прямую — связь с запредельным, Царствием — *уже* наступившим и *еще* грядущим.

*Материалы международного
семинара, посвященного
прот. Александру Шмеману**



СВЕТЛАНА ПАНИЧ**

**«Зато слова: цветок, ребенок,
зверь...»: размышления
о религиозном языке в «Дневниках»
прот. Александра Шмемана¹**

22 февраля 1980 года, в связи с очередным номером «Русской мысли», о. Александр Шмеман писал: «Мне кажется, что русский язык — самый трудный в мире. Не грамматически (хотя он и грамматически трудный), а по какой-то легкости, доступности в нем фальши, подделки, инфляции. Он — как разбитое, ненастроенное пианино. На нем легко “бренчать”. И потому подлинный писатель должен все время его *выверять, настраивать*, очищать от легкости и “приблизительности”»². Требование, безусловное для всякого, кто имеет дело со словом, приобретает особый смысл, когда речь идет о той «попытке непередаваемое передать другим» («Дневники», 3.04.1973, с. 20), которая в равной мере определяет предназначение языка поэзии и языка Церкви. Для

* Семинар состоялся в Великом Новгороде в феврале 2009 г. Сообщение о нем см. в разделе «Хроника» настоящего выпуска.

** Светлана Михайловна Панич — филолог, переводчик, преподаватель Библейско-богословского института св. ап. Андрея (Москва).

о. Александра эти языки — изначально сродственные («Бого-слова связали свою судьбу изнутри — с ученостью. А им гораздо более по пути с поэтами, с искусством» — 12.10.1973, с. 39), и только в свете этого родства вопрос о религиозном языке может быть поставлен так прямо, как звучит он в «Дневниках»: «Как мучителен этот “церковный” язык, на котором нужно говорить в Церкви, тон, стиль, повадка. Все условно, полное отсутствие простого, человеческого языка...» (5.03.1980 г., с. 517). «О чем в христианстве можно столько разговаривать? И для чего?..» (22.02.1973, с. 12).

Но здесь необходимо уточнить основное понятие. Под «церковным» или «религиозным» языком в данном случае подразумевается не язык богослужения, но прежде всего язык благочестия и богословия или, как определяла его О.А. Седакова, «духовный язык... сложившийся в XIX веке... в котором грамматическая система русская, но словарь, по преимуществу, славянский»³. Несомненно, появление такого языка отражает более общую ситуацию: когда духовным языком культуры был и остается церковнославянский, язык литургии, говорить на светском литературном языке о духовных предметах заведомо трудно, поэтому говорящий о них считает делом благочестия ставить себе жесткие этикетные рамки, чтобы не профанировать «высокий предмет» повседневным словом⁴. В результате формируется совершенно особый «духовный жаргон», который утверждается как часть православного обихода, язык религиозного самоопределения и преобладающий язык общения Церкви с миром. Иначе говоря, это: 1) язык, на котором среднестатистический православный человек осознает и определяет себя в отношении ко внешнему миру, а также описывает и передает свой религиозный и церковный опыт или то, что под таким опытом подразумевается; 2) язык понятой в широком смысле церковной проповеди. Именно этот язык в обеих формах бытования — индивидуальной и церковной — вызывал у о. Александра Шмемана, обладавшего редким чувством «прикровенной» сущности слова⁵, нескрываемую боль: «Всякий “естество свое на вопль понуждает”, и не только на вопль, но и на декламацию, риторику. Поэтому, при полной искренности, все звучит фальшиво... Но *декламация* — и в том-то и все дело — всегда плохой признак, дурной симптом. Она всегда

прикрывает, “заговаривает” отсутствие чего-то: подлинной глубины, подлинного опыта. Самая же опасная из всех “декламаций” – религиозная» (22.02.1980, с. 512). В другом месте: «“Духовность”, “церковность” – какие это двусмысленные и опасные понятия. Удивительное дело, почти все, кого я знал, как искателей “духовности”, были всегда узкими, нетерпимыми и скучными людьми, при этом всех всегда обвинявшими в “бездуховности”... о чем говорят, как о духовности, меня не только не убеждает, а, напротив, отвращает» (19.02.1974, с. 73). И наконец: «Христианство “болтающее” – это, в сущности, новая глава в его истории. Когда люди поставили “проблемы”, они перестали радоваться, благодарить и молиться» (27.04.1974, с. 93).

Поразительно, но в XX веке больше и острее всего о свойствах русского языка благочестия, равно как и об опасности выхолащивания понятий, передающих опыт веры, писали православные богословы, чье религиозное и культурное сознание формировалось в здоровой, традиционной русской среде, но за пределами России. Это прежде всего митр. Сурожский Антоний и о. Александр Шмеман. Когда готовилось это сообщение, у нас была мысль подсчитать, сколько раз в «Дневниках» о. Александр Шмеман обращается к теме языка, на котором Церковь говорит с миром и который миру предлагает. Однако довольно скоро обнаружилось, что задача эта – невыполнимая, поскольку о каких бы сторонах церковной реальности о. Александр ни говорил – о богословии, о миссии Церкви, о литургии, об историческом церковном сознании, он по сути говорит о языке:

«Церковность должна бы освобождать. Но в теперешней ее тональности она не освобождает, а порабощает, сужает, обедняет. Человек начинает интересоваться “старым” и “новым стилем”, епископскими склоками или же всяческой елейностью. И духовность он начинает воспринимать как необходимость читать скверные книги, ужасающие по своей бедности и риторике, всякие брошюры о чудесах и чудотворных иконах, всякую сомнительную “поповщину”, все время болтать на религиозные темы...» (21.02.1974, с. 76).

Сам по себе вопрос о том, почему потребность в критическом осмыслении русского языка благочестия возникла за пределами России (здесь уместно упомянуть также «Типы

религиозной жизни» и другие работы матери Марии (Скобцовой)), интересен настолько, что заслуживает отдельного исследования. Отчасти на него отвечает сам о. Александр, когда говорит, что неофит, как правило, воспринимает в Церкви прежде всего ее «самобытные», этнические черты, «считает своим долгом натягивать на себя какой-то безличный, закопченный, постным маслом пропахший камзол так называемого “благочестия”» (с. 76), усваивает комплекс исторически закрепленных жестов и идиом и принимает «идолов прошлого» за «чистое Православие». Конечно, можно бы сказать (и такое предположение, увы, приходилось слышать): дескать, потому и писали, что это были «их проблемы», а у нас ничего подобного нет. Однако, читая «Дневники», не перестаешь удивляться, насколько точно о. Александр Шмеман описывает языковую ситуацию, преобладающую в современной Русской Православной Церкви:

«Отождествление веры, христианства, Церкви с “благочестием”, с какой-то одновременно сентиментальной и фанатической “религиозностью” — как все это утомительно, так же как разговоры об “уставе”, о “духовности”, весь этот испуг, рабство» (28.10.1976, с. 302).

«...масса “пророческих” слов — о единстве, о призвании Православия в мире, но слов, так сказать, заведомо “на воздух”... слова ни к чему не обязывают, они часть ритуала» (24.05.1977, с. 377).

Бесспорно, причины тому не только внутрицерковные, но и общекультурные. Можно предположить, что отличающее нашу эпоху «новое чувство языка», а точнее, неразличение подлинного и пошлого, порождено не только торжествующим идеологизмом и «отрывом культуры от жизни», превращением ее «в нечто самодостаточное, но потому из ничего и состоящее, в безответственную игру форм и структур» (9.02.1976, с. 245), но и первое, и второе суть следствия случившегося в XX веке трагического разрыва слова со смыслом.

«Катастрофа смысла», столь явственная в секулярной культуре, еще больнее ощущается в Церкви, по природе своей призванной быть «словесным», то есть разумным, осмысленным и осмысливающим, «стадом». Однако, замечает о. Александр, «искание или ощущение какого бы то ни было

смысла уже давно-давно выпало из русского Православия. Русские не только не понимают, не только не хотят понимать, но даже и не догадываются, вполне искренне, что *можно* понять, что *есть* смысл... Раньше эту стену скрывал *быт*, как некий плещ, покрывающий камни. Когда распадается быт, то стена становится очевидной» (28.05.1977, с. 378). Действительно, стоит вслушаться в наш язык благочестия, и начинает казаться, будто огромное множество людей, приходя в Церковь, впадает в совершенно особое благостно-бессознательное состояние, исключающее необходимость критически соотносить легко усваиваемые и столь же легко произносимые слова с собственным опытом или, по меньшей мере, вдумываться в их смысл. В результате «словесное стадо» оказывается «бессловесным» в том значении, в каком это слово употребляется в церковных текстах, то есть «бесмысленным», «безумным»⁶. Чтобы достичь такой «бессловесности», надо отказаться от слова как средоточия взыскующих, динамичных, «переливающихся» смыслов, буквально вытрясти эти смыслы и оставить только формальную оболочку. Разрыв со смыслом, равно как и отказ всякий раз заново открывать его применительно к данной ситуации и минуте, порождает парадоксальную ситуацию. Обесмысленные и тем самым десакрализованные слова не только закрепляются в религиозном обиходе так, как будто с ними ничего не случилось, но выхолощенная форма наделяется новой «сакральностью», точнее «псевдосакральностью» (отсюда — «словесное идолопоклонство», о котором неоднократно писал о. Александр), а неопит, принимая такую языковую установку как непрременную часть православного уклада, остается в уверенности, будто «о Божественном» только так и можно говорить. Как следствие, формируется совершенно особый религиозный «новояз», за которым почти невозможно расслышать евангельскую весть, а «действительное общение» на нем также невозможно, поскольку он предназначен для совершенно иных целей.

Что отличает этот «язык»? В «Дневниках» можно найти очень точные характеристики религиозной речи. Основная и наиболее общая — идеологичность, и в этом язык благочестия ничем не отличается от языков секулярной культуры, идеологизированных и «в меру своей “идеологизации” не-

проницаемых друг для друга» (19.07.1976, с. 286). Совершенно то же чаще всего происходит и в Церкви: «Люди ждут и жаждут веры, мы предлагаем им религию» (1.11.1974, с. 120); «...эта безрадостная, безжизненная религия отталкивает... прежде всего потому, что обращена к жизни осуждением и злобой. “Всегда радуйтесь, за все благодарите”: разве это звучит в нашем измученном собственной историей христианстве?» (13.03.1974, с. 83).

Более того, оказывается, что свойства этого языка довольно точно могут быть переданы той триадой, какой о. Александр описывает гордыню (хотя в «Дневниках» можно найти основания и для более подробной характеристики религиозного языка, что, наверное, было бы интересно сделать), — «безрадостность, сложность и страх» (28.04.1977, с. 365).

Безрадостность — потому что идеологический язык закрыт и, следовательно, безнадежен. Пророческое обличение, апостольская проповедь непременно открывают горизонт радости и надежды. Исаия громыхал ради того, чтобы в конце концов «возвестить сетующим на Сионе, что им вместо пепла дастся украшение, вместо плача — елей радости, вместо унылого духа — славная одежда» (Ис. 61:3); идеологическое слово, напротив, — не открывающее, а указующее, и только на очень близкий горизонт идеологии, которая сама по себе радость исключает, ибо радость всегда «ни о чем» и потому нерегламентируема и внеидеологична: «Солнце, океан, песок: какой это праздник, “символ” полноты и блаженства» (19.09.1974, с. 105).

Сложность. Замкнутый на стоящую за ним идеологию, религиозный язык громоздит невероятные мыслительные конструкции, чтобы ее защитить. Отсюда — принципиальная невразумительность (даже для «своих», принимающих эту невразумительность за «эзотеричность»), декларативность (чуждая Евангелию «демагогическая риторика») и обязательность как «боязнь пророческого слова».

Страх. В идеологическом слове непременно присутствует тот, против кого слово направлено; в конечном счете только необходимость защитить свой «особый духовный путь» от видимого или невидимого врага оправдывает существование этого слова и придает ему силу. Религиозный язык не вопро-

шает, не полемизирует, а обороняется; отрицание в нем «сильнее, чем утверждение» (19.01.1974, с. 64). Идеологии, чтобы существовать, нужна «антиидеология», поэтому идеологическое слово всегда явно или подспудно предполагает противника или виноватого, что придает этому языку нередко выдаваемую за эсхатологизм inferнальную напряженность. А с другой стороны, «гордыня избранничества, особого пути...» (22.02.1980, с. 512) позволяет надежно обособиться не только от предполагаемого врага, но и от тех событий, о коих слово повествует. Именно эта способность дистанцироваться от всеохватной правды, как показывает о. Александр в связи с антифонами Страстной Пятницы, отличает религиозный язык от евангельской вести: «Великая Пятница есть явление Зла и Греха во всей их силе, во всем их “величии”, а византийские “гимнографы” удовлетворяются бичеванием “виновных”. Происходит как бы “отчуждение” Креста. Мы — свидетели. Мы — судьи! Мы “жалеем” Христа и обличаем виновных. Как они смели?! Как они дерзнули?! Наша совесть, однако, чиста, потому что мы знаем, “в чем дело”, и стоим на правильной стороне... Пропадает, не чувствуется то, что, по моему убеждению, составляет весь смысл, всю “эпифанию” Великой Пятницы: Христу изменяют, Его предают все — вся тварь, начиная с апостолов (“тогда все, оставив Его, бежали...”)... И, “обратившись”, — все принимают Его — “воистину Божий есть Сын...”: и сотник, и апостол у креста, и те, кто, бия себя в грудь, уходили с “позора сего”. И вот обо всем этом — ни слова в гимнографии этого дня, сводящей все в нем к “виновным”, исключаяющей из числа виновных как раз *всех*, оставляющей “некоторых”. Но потому и лишаяющей эту службу ее смысла как явления *Зла*, суда над *ним*, победы над *ним* — сейчас, сегодня, в нас...» (23.04.1976, с. 273).

Если весть — обо всех и обращена ко всем, религиозное идеологическое слово — не «о нас», а «против них». Отец Александр Шмеман показывает, как оторванный от живых и взыскательных смыслов религиозный язык неизбежно вырождается в «язык подразумеваний», механизм которого точнее всего описывает известная формула Маяковского: «мы говорим... — подразумеваем...»; неслучайно речевые структуры религиозного языка так охотно усваивает официальная речь тоталитарных систем⁷.

В реальности же «подразумевания» оборачиваются смысловыми подменами: претендуя на эсхатологичность, религиозный язык использует весь комплекс понятий, связанных с «последними временами», на самом же деле он псевдоэсхатологичен: законсервированные формы языкового поведения неспособны выразить тот подлинный «эсхатологизм самой жизни и всего в ней, который антиномически делает *все* в ней *ценным и значительным*» (17.12.1973, с. 58). При всех попытках стилистически отделиться от «лежащего во зле» мира, он, как и среда его бытования, «религиозный быт», предельно мирской — так оголтело отрицать мир можно только укоренившись в «мире», ничего кроме этого мира, «вне его, над ним», не видя и не зная. Претендуя на роль «хранителя традиций», он на самом деле псевдоисторичен, поскольку не ориентирован на общение в реально длящейся, совершающейся здесь и сейчас истории, но, как и всякая стилизация (о чем не единожды говорится в «Дневниках»), воссоздает иллюзию, в нашем случае речевой этикет мнимого золотого века Православия, тем более мнимого, что у каждого этот век свой: «Этот надрывный уход каждого — будь то к Отцам, будь то к Типикону, в эллинизм, в “духовность”, в русизм, в быт, в безбытность, но непременно уход...» (19.01.1974, с. 64). И в записи от 14 марта 1974 года в связи с реакциями на «кризис христианства»: «Одни романтически смотрят в прошлое, другие в будущее. Но прошлое как прошлое, то есть непонимаемое, абсолютизированное, не претворяемое в настоящее, — только груз, только идол, яд, отравляющий организм своим собственным разложением... Для христиан то, что преодолевает прошлое как прошлое и будущее как будущее, что дает им реальность... это Христос, который “вчера, сегодня и во веки тот же”» (с. 84). В религиозном языке эта реальность вытеснена стилизованным воспоминанием о «Византии», «святой Руси» и т.п., создающим иллюзию причастности к чему-то «абсолютно незбылемому» (в отличие от всех прочих, находящихся вне этого «спасительного укрома»). И потому, претендуя на то, чтобы свидетельствовать об опыте богообщения, который, по о. Александру Шмеману, есть опыт общения с жизнью — «радость подспудной жизни, всего того... что сам субстрат жизни... дождь, огни, освещенные окна» (2.04.1973, с. 20), он

на самом деле служит разобщению, так как стилистически отделяет «свое» от «чужого», «православных» от «прочих», а если о чем и сообщает, то лишь о существовании некоей группы людей, на этом языке говорящих, но не друг с другом, а с системой своих представлений.

Иначе говоря, о. Александр Шмеман упрекает религиозный язык за то, что он более всего «религиозный», то есть обладает всеми свойствами «ужасающей религиозности», и менее всего язык. В этом он, несомненно, прав.

Действительно, главная функция языка, в какой бы лингвистической школе мы ни пытались его определить, — коммуникативная, все остальные — лишь следствия из нее. Иными словами, язык существует для того, чтобы устанавливать отношения⁸ (это предназначение языка заложено в самой природе любой грамматики как системы отношений) и нести весть. В наибольшей степени это касается языка Церкви, поскольку он рожден вестью. Главное, что отличает весть, — ее радикальность. Это не просто информация и даже не «новое знание», а нечто такое, что заставляет обернуться, «явление... другого, высшего плана, самой реальности, а не объяснение ее...» (27.09.1973, с. 35). О таком содержании вести напоминают, к примеру, церковнославянские глаголы «проповедати» и «исповедати», соответствующие русскому «возвестить» (ср., например, в песнопениях Пасхи: «...проповедите апостолом»). Слово вести — одновременно возвещающее и исповедующее, поскольку весть — это переворот, «кризис», то есть суд для слушающего и для говорящего. Мироносицы, сообщая о воскресении, исповедуют Воскресшего; язык вести, таким образом, — утверждающий и исповедальный одновременно (попутно заметим, что церковнославянское «исповедати» означает также «прославлять, возвещать славу»; ср.: «Исповедайтесь Богу небесному, яко благ, яко вовек милость Его» — Пс. 135:26).

Такую совершенную и полную весть несет, по убеждению о. Александра, не богословие и тем более не «религиозные разговоры», но только Евхаристия. Она «объясняет» Церковь как общину, как истину и как миссию (ср. запись от 17 декабря 1973 г., с. 59), а главное — «создает то измерение, в котором все это — сообщение, передача, причастие — могут совершаться» (3.04.1973, с. 20), разрушенное, опустошен-

ное слово восстанавливается в своей изначальной силе, становится «призыванием», словом, которым творится мир. Именно Евхаристии, как наивысшей полноте реальности, «слову хваления и благодарения», противостоит отвлеченный, а потому безжизненный религиозный язык. Чтобы выправить, точнее — «оживить» его, надо вернуть ему евхаристическое измерение, то есть приблизить к реальности: «...слова только те подлинны и нужны, которые не о реальности (“обсуждение”), а сами — реальность: ее символ, присутствие, явление, таинство. Слово Божие, Молитва. Искусство» (6.04.1973, с. 22).

Таким образом, выходит, что религиозный язык плох не сам по себе и не потому, что ориентирован на церковнославянские образцы, но, как и все в творении, он становится бессмысленным и невозможным, если сквозь него не проступает опыт жизни в свете Царства. Тогда-то, по Шмеману, и появляется надобность в стилизации, то есть в обращении к освященным временем речевым формам «мира сего», выдающим себя за язык Церкви, будь то псевдодревнерусское «плетение словес» или игра аскетическими понятиями, но все это не более чем в разной мере удачные попытки «придать мертвому вид живого». Перефразируя известное суждение о. Александра, можно сказать, что язык становится самим собой, то есть вестью, в той мере, в какой он «относит себя к тому, что за ним, над ним, впереди». Когда же это происходит, оказывается, что «отдельный» религиозный язык не нужен вообще, потому что любое достоверное, рожденное из опыта «отнесенности» слово способно стать словом о Боге и Его Царстве, как, впрочем, и должно быть в мире, словом сотворенном и Словом искупленным: «“Зато слова: цветок, ребенок, зверь...” (Ходасевич). Думаю об этих словах, смотря на золотые, пронизанные послеобеденным солнцем деревья за окном, на кошку, на идущих из школы детей. Это меня в сто раз больше обращает к Богу, чем все богословские и религиозные разговоры вместе взятые» (28.10.1976, с. 302).

Но возможно ли это? Отец Александр Шмеман намечает по меньшей мере три возможности. Первая — прорыв, а точнее, возврат⁹ к тому типу богословствования, который «ближе к поэзии, чем к учености». Одно из главных свойств

настоящей поэзии состоит в том, что она по природе исповедальна. То же ожидается и от богословия, призванного в конечном счете быть проповедью о Христе, «и сила ее в том, что подлинный проповедник и к себе обращает проповедь — на свое уныние, маловерие, теплохладность и т.д.» (27.09.1973, с. 35). Собственно, так о. Александр Шмеман понимал свою богословскую задачу — «сказать самое простое и самое главное» (24.11.1974, с. 131), и в этом смысле его творчество — очень смелая и очень ценная для нынешней интеллектуальной и духовной ситуации попытка вернуть исповедальное начало в богословие, восстановить изначальный смысл тех понятий и стоящих за ними реальностей, к которым церковные люди уже «привыкли» и выдают привычку за укорененность. Можно предположить, что ненависть к наследию Шмемана, вплоть до сжигания на кострах, — это реакция на переворот, произведенный вестью.

Другая возможность, о которой не раз говорится в «Дневниках», связана с постоянной «проверкой языка». Здесь можно выделить два вектора. Первый — проверка в свете опыта самого говорящего: «Слова... должны вынашиваться не в разговорах (где они так часто — чеки без покрытия), а на глубине, вот в этом самом опыте *tout est ailleurs*, как, в сущности, свидетельство о нем. Тогда они звучат, сами становятся даром, таинством» (9.03.1073, с. 16). Второй вектор задается культурой: «Проверка — не Христа, не Евангелия, не Церкви в ее последней сущности (той, что дана и не зависит ни от каких принятий), — а исторических форм христианства, в том числе и Православия, — в культуре... Культура каждой данной эпохи — это зеркало, в котором христиане должны бы увидеть себя, степень своей верности “единому на потребу”... Само понятие Царства Божия может взорвать культуру, но в том-то все и дело, что “вне” культуры — ни понять, ни услышать, ни принять его невозможно» (26.10.1974, с. 110). И в другом месте: «Богословие в отрыве от культуры, которая *это* (красоту поражения, свет победы в ней) одна может явить... так часто теряет соль и становится пустыми словами...» (4.11.1975, с. 220). Речь, конечно же, идет не о «религиозной» или какой-либо еще идеологически ангажированной культуре, но о той «умной» в библейском (и пушкинском) смысле, в которой сквозь самые разные об-

разы, сюжеты, языки непременно проступает «какой-то таинственный свет, какое-то легкое пламя, которому имени нет». Внимательный читатель «Дневников», конечно же, заметит, что большинство стихотворений, которые вспоминает о. Александр, — о свете. Но это отдельная тема.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Доклад, прочитанный 7 февраля 2009 года на семинаре «Значение личности и наследия прот. А. Шмемана для современной Церкви» в г. Великий Новгород.

² Шмеман А., *прот.* Дневники. М., 2005. С. 512. Далее цитаты из дневниковых записей приводятся по этому изданию. Страницы указаны в скобках, в тексте сообщения.

³ Седакова О.А. Словарь паронимов церковнославянского языка. М., 2005. С. 9.

⁴ О том, насколько прочно закрепилась в нашем культурном сознании функциональная «иерархичность» церковнославянского и русского литературного языков («диглоссия», по определению Б.А. Успенского), свидетельствуют непрекращающиеся дискуссии об уместности русского языка в богослужении, равно как и весьма показательный вопрос: «Разве можно одними и теми же словам говорить о Боге и о картошке?»

⁵ Ср. в той же записи от 22 февраля 1980 года: «Все это было бы недостойной придижкой к человеку, к людям, у которых — и я пишу это вполне искренне — недостойно развязать ремней обуви, если бы не глубокое убеждение, что слова, слово — не только бесконечно важны, но и являют глубокую, прикровенную *сущность*».

⁶ Ср., например: «...преклонився, Иисусе, безсловесными сладости, безсловесен явися» (Канон Иисусу Сладчайшему, песнь 8, тропарь 2).

⁷ На материале языка нацистской Германии это явление описал Виктор Клемперер (см.: *Клемперер В.* ЛГ. Язык Третьего рейха. Записная книжка филолога. М., 1998), а применительно к официальному советскому языку 1940–1950-х годов отметила О.А. Седакова.

⁸ Ср. у Симоны Вейль: «...основная функция языка — выражать отношения вещей» (*Вейль С.* Тяжесть и благодать. М., 2008. С. 31).

⁹ «Когда-то таким словом было и богословие: не только слова о Боге, но Божественные слова — “явление”. Но прельстилось чечевичной похлебкой обсуждений и доказательств, захотело стать словом научным — и стало пустой болтовней. И возмнило о себе, и стало нужным только такому же другому болтуну, но не человеку, не глупине человеческой культуры» (6.04.1973, с. 22).

Прот. Вячеслав Перевезенцев*

Категория «отнесенности»
у прот. Александра Шмемана
и Андрея Тарковского:
сходство и различие
(На материале дневниковых записей)

Правда только в качании веток на фоне неба.

Ж. Грин

Когда б мы досмотрели до конца
Один лишь миг всей пристальностью взгляда,
То нам другого было бы не надо,
И свет вовек бы не сошел с лица.
Когда б в какой-то уголок земли
Вгляделись мы до сущности небесной,
То мертвые сумели бы воскреснуть,
А мы б совсем не умирать могли...

З. Миркина

Дорогие друзья! Позвольте мне сначала сказать несколько слов о том, почему эти имена — отца Александра Шмемана и Андрея Тарковского — я поставил рядом. Отец Александр был человеком необычайно разносторонним: в его дневниках мы встречаем размышления по поводу многих явлений культуры XX века как в России, так и на Западе, но о кино он почти ничего не пишет. Имя Тарковского встречается на страницах «Дневников» всего один раз, в связи с просмотром фильма «Андрей Рублев», который произвел фурор на Западе, но отцу Александру скорее не понравился, о чем он и пишет 11 октября 1973 года: «Фильм меня по-настоящему не увлек, не вовлек в себя... Отдельные удачи несомненны, талант налицо. Но в целом, по-моему, неудача. Искусство, особенно же зрительное, требует “синергизма”, участия и

* Прот. Вячеслав Перевезенцев — настоятель Свято-Никольского храма в с. Макарово Московской области.

даже причастия зрителя. Тут же все разжевано, подано, переварено — но зритель остается вовне...»¹

Не разбирая подробно реакцию отца Александра на фильм Тарковского, замечу лишь, что в отличие от многих критиков «Андрея Рублева», обвинявших фильм в искажении русской истории и русской души, среди которых был, как известно, и А.И. Солженицын, отец Александр не приемлет скорее форму, сам киноязык Тарковского. Такая реакция отца Александра для меня во многом непонятна, хотя частично что-то объясняется тем фактом, что буквально второй фильм, который упоминается в его «Дневниках», и уже с положительной оценкой, это «Москва слезам не верит», получивший Оскара в 1981 году. Да уж и больно все вокруг восторгались «Андреем Рублевым», а отец Александр всегда интуитивно оказывался на «другом берегу».

Андрей Тарковский, скорее всего, также не был знаком с творчеством отца Александра. Хотя вполне мог и слышать его передачи на радио «Свобода», и читать какие-то статьи в парижском «Вестнике РСХД», который, как известно, был очень популярен в диссидентской России 70-х и 80-х годов прошлого века. Мне, по крайней мере, ничего про это неизвестно.

Так почему же Шмеман и Тарковский? Как это часто бывает, они оба встретились в моей жизни. В середине 1980-х на меня, тогда уже вполне антисоветского студента, достаточно разочаровавшегося в казенном атеизме, но еще не пришедшего ни к вере, ни к Церкви, огромное впечатление произвели фильмы Тарковского, особенно «Сталкер», который я смотрел несколько раз. Что это было за впечатление, сказать трудно даже сейчас, а тогда я точно ничего внятного не понимал, кроме одного: что жизнь надо менять. Конечно, на моем пути к Богу был не только Тарковский, и, может быть, не он оказал решающее влияние, но все же его воздействие было значимым. Фильмы Тарковского потрясли, шокировали, оставляли ощущение прикосновения к совсем другому миру, но не фантастическому, не иллюзорному, а реальному, находящемуся рядом с тобой, к миру, в котором не исполнилось пророчество Ницше, что «Бог умер». И важно то, что это были не слова (слов к тому времени я прочитал немало), а именно опыт встречи с Тайной, при которой происходила

та самая «синергия», которую не почувствовал отец Александр. И эта встреча уже не оставляла тебя прежним.

Это уже совсем недавно я прочитал, что как-то в Лондоне в 1984 г. Тарковского спросили: «Вы сказали, что искусство интересуется смыслом жизни, хочет объяснить мир, однако в ваших фильмах я не чувствую объяснения. В них есть глубина и тайна...» Он ответил: «Если у вас возникает впечатление тайны, то это для меня огромный комплимент. Если зритель вынесет ту мысль, что жизнь — это тайна, я буду счастлив. Потому что для огромного количества людей жизнь не представляет никакой тайны... И если вы видите тайну, глядя кинофильм, значит, мне удалось выразить свое отношение к жизни. Потому что нет более глубокой, таинственной и более критической тайны, чем тайна нашего существования. И если все... многие так будут думать, то жизнь изменится»².

Это изменение жизни, изменение человека Тарковский считал как смыслом искусства («Предназначенность искусства не в том, как это полагают, чтобы внушать мысли, заражать идеями, служить примером. Цель искусства заключается в том, чтобы подготовить человека к смерти, вспахать и взрыхлить его душу...»³), так и смыслом жизни человека («Единственный смысл жизни заключен в необходимом усилии, которое требуется, чтобы перебороть себя духовно и измениться, стать кем-то другим, иным, нежели кем ты оказался после рождения...»⁴).

Многие отмечали, что Тарковский на свой страх и риск создал религиозный кинематограф, и не какой-нибудь, бряцающий внешними эмблемами религии, а подлинно и сущностно религиозный, поставив в центр своих картин человека, для которого жизнь вне Бога — чудовищный и кощунственный грех, прямая и непосредственная угроза всему живому на земле. Как пишет исследователь его творчества Николай Болдырев, «Тарковский совершил нечто невероятной важности: он изобрел новый жанр — кинофильм как медитацию. Это и стало мощнейшим и решающим его вкладом в нашу культуру. Но не только в нее — в личную жизнь каждого из тех, кто бессознательно-интуитивно причисляет себя к незримой “церкви Тарковского”. И суть этой “веры Тарковского”, конечно же, не в утонченности эстетических восприятий и “вibra-

ции”, а в неостывающем импульсе изменения, внутренних перемен, прорыва в неизвестность самого себя»⁵.

Но «тайна», собственно, в религиозном смысле этого слова, означает не столько сокрытость, сколько раскрытие, обнаружение. Как пишет еп. Каллист Диоклийский: «В контексте христианства под понятием “тайна” не подразумевается обозначение только того, что является непостижимым и таинственным, загадкой или неразрешимой проблемой. Напротив, тайна есть то, что открывает себя нашему пониманию, но что мы никогда не поймем до конца»⁶.

Если воспользоваться языком Тарковского, его зритель, как мне кажется, нуждается в своего рода stalkере — проводнике в мистерию его образов.

Каким бы странным это ни показалось, но я нашел такого проводника в лице отца Александра Шмемана. Отец Александр всегда был для меня таким первооткрывателем смыслов. Хорошо помню, что именно в его книгах в начале своей христианской жизни я находил то, что мне было так нужно: простое и в то же время предельно ясное раскрытие смыслов той новой жизни, к которой я постепенно стал приобщаться, придя в Церковь. И вот, совершенно неожиданно для себя, в ходе чтения его «Дневников», книги, которая в последние годы стала для меня постоянным собеседником, я обнаружил, что его основная интуиция, с детства определившая его «религиозный опыт», как он пишет, «интуиция о присутствии в этом мире чего-то совершенно, абсолютно иного, но чем потом все так или иначе светится, к чему все так или иначе относится»⁷, то, что он называл *идеей отнесенности*, очень перекликается с опытом Тарковского, который тот перенес в свои фильмы.

Этот религиозный опыт отца Александра не является чем-то исключительным. По учению Православной Церкви непостижимый в Своей сущности Бог познается в Своих энергиях. Как пишет епископ Диоклийский Каллист: «Через наши молитвы и деятельное служение в миру каждое мгновение мы открываем Его Божественную энергию, Его непосредственное присутствие в каждом человеке и в каждой вещи. Ежедневно, ежечасно мы соприкасаемся с Ним. Мы, как говорил Фрэнсис Томпсон, “живем не в чужой стране”. Все вокруг нас “многогранно и великолепно”. Говоря

словами Иоанна Скота Эриугена: “Каждое видимое и невидимое творение есть теофания, или Богоявление”. Христианин — это тот, кто, куда бы ни смотрел, повсюду видит Бога и радуется Ему. Не случайно первые христиане приписывали Христу слова: “Подними камень, и найдешь Меня; расщепи дерево, и Я буду там”⁸. Кто-то может сказать, что такого рода опыт является всего лишь одной разновидностью вообще опыта мистического и что он свойственен очень многим верующим, причем разных традиций, и, конечно же, поэтам и художникам. Это, наверное, так, но отец Александр Шеман — один из немногих, кто не просто это пережил, испытал, но и сумел этот опыт отрефлексировать, осмыслить, а Андрей Тарковский — также один из немногих, кто посредством своего искусства сумел приобщить к своему опыту тысячи людей.

Несомненно, что опыт отца Александра и Андрея Тарковского не тождественен. Об этом я обязательно скажу позже. И все же иногда я ловил себя на мысли, что, читая Шемана, я представляю, как это мог бы показать Тарковский. Вот несколько таких примеров.

«Идти на вокзал под мелким, уже весенним дождем, видеть, ощущать, осознавать передвижение солнечного луча по стене — это не только “тоже” событие, это и есть сама реальность жизни. Не условие *для* действия и *для* мысли, не их безразличный фон, а то, в сущности, ради чего (чтобы оно было, ощущалось, “жилось”) и стоит действовать и мыслить. И это так потому, что только в этом дает нам Себя ощутить и Бог, а не в действии и не в мысли»⁹.

«В Питтсбурге утром — снег, а потом синее небо, солнце. На аэродроме около четырех часов, оставшись один, переживаю — как всегда, внезапно — эту уже знакомую мне минуту bliss’a, непонятной, но полной и блаженной радости. Лучи солнца из огромных окон, музыка под сурдинку, льющаяся отовсюду и ниоткуда, и вдруг — это полное единство со всем, что тебя окружает, точно все предметы как-то смягчают, оборачиваются к тебе дружбой, близостью. Это мгновение — вне времени, но в нем собирается, сосредоточивается вся жизнь. *Все* тут, хотя и неназванное, не объективированное, все — от самого детства. Прикосновение к душе вечности — когда не нужно «вспоминать», ибо нет пропасти между

собою воспоминающим — и воспоминаемым, то есть самой жизнью»¹⁰.

«Все то же морозное солнце... Вчера шел в церковь на закате. Ярко освещенные стены домов, верхушки деревьев. И мимолетно — ощущение, со страшной силой, что тут, рядом, внутри нашей — идет или, вернее, присутствует *другая жизнь*, вся суть которой в ее *отнесенности* к чему-то “другому”, в — одновременно — свидетельстве и ожидании... То же чувство в субботу, в Бостоне, где шел густой снег, точно рассказ, которого никто не слушает. Удивительно — в природе, в мире все *движется*. Но в этом движении (падающего снега, солнцем освещенной ветки, дуга) каждый момент его *являет* блаженную неподвижность, полноту, есть “икона” вечности как жизни, и “жизни с избытком”»¹¹.

Мне кажется очень важным то, что в основе богословия отца Александра лежат не какие-то идеи, вычитанные из книг или услышанные от учителей, благо что ему было у кого учиться, а личный опыт, причем не какой-то экзотический наподобие видений Владимира Соловьева, а вполне обыденный. Он смог этот опыт зафиксировать, эту интуицию пронести через всю жизнь и на ее основе построить свое богословие. Интересно было бы посмотреть, как эта идея отнесенности питает его богословское творчество на примере его знаменитых книг.

И Андрей Тарковский, конечно же, творил, не сообразуясь с теми или иными мыслями, идеями, а черпал вдохновение из своего опыта. Он неоднократно повторял: «Мои фильмы — это моя жизнь. Моя жизнь — это мои фильмы». Марсель Пруст, которого внимательно читали и отец Александр, и Тарковский, говорил: «Для того чтобы написать главную книгу, единственную правдивую книгу, настоящему великому писателю не нужно ее выдумывать, поскольку она уже заложена в каждом из нас; он должен лишь перевести ее...»

Искусство Тарковского и было таким переводом его главной книги, заложенной в нем, на язык кинематографа. А отец Александр переводил свою «книгу» на язык богословия.

В чем же состояла суть этого опыта, этой интуиции у Тарковского и отца Александра Шмемана?

Начнем с Тарковского. «Великая возможность и поэтическая сущность кино — вглядываться в псевдообыденное

течение жизни». Этот афоризм Тарковского фундаментален для его фильмов, где почти все было бы обыденным и даже материально жалким, если бы не представало царственно-прекрасным и волшебнo-светящимся. Каждый штрих самой наиобыденной реальности Тарковский показывает так, словно это самая главная и самая центральная вещь в мире.

Тарковский приучает нас к мистически-детскому, простодушному созерцанию того, что есть. «Я пытаюсь создать в фильме свой особый эмоциональный мир, — пишет Тарковский, — и втянуть в него зрителя без того, чтобы он пытался анализировать, что сию минуту происходит на экране: это обычно мешает восприятию картины. Я стараюсь, чтобы образы картины были достаточно глубоки, но не походили на шараду. Художественный образ вовсе не должен служить доказательством какой-либо теоремы»¹².

Потому-то Тарковский всерьез говорил, что, по его наблюдениям, его фильмы лучше всего понимают (чувствуют) люди без образования, то есть с архаически-прямым видением того, что есть, а не того, что крутится у них в голове. И хуже всего понимают искусствоведы-критики, во всем видящие символы и знаки и неспособные войти в дождь как в неповторимую уникальность процесса, и неспособные увидеть траву как неизвестность, неспособные услышать как бы из ниоткуда пришедшую мелодию священности.

Тарковский писал в своей книге «Запечатленное время»: «...мне приходилось много выступать перед зрителями, и я заметил, что когда я утверждаю, что в моих фильмах нет символов и метафор, то аудитория всякий раз выражает свое недоверие. Меня снова и снова с пристрастием спрашивают о том, что означает в моих фильмах дождь, например? Почему он переходит из фильма в фильм, почему повторяется образ ветра, огня, воды? Я прихожу в замешательство от таких вопросов...

Можно сказать, что дожди — это особенность той природы, в которой я вырос: в России бывают долгие, тоскливые, затяжные дожди. Можно сказать, что я люблю природу — я не люблю больших городов и чувствую себя превосходно вдали от новшеств современной цивилизации... Дождь, огонь, вода, снег, роса, поземка — часть той материальной среды, в которой мы обитаем, правда жизни, если хотите.

Поэтому мне странно слышать, что когда люди видят на экране природу, равнодушно воссозданную, то они не просто наслаждаются ею, а ищут в ней какой-то потаенный якобы смысл... Когда экран приближает мир, действительный мир к зрителю, дает возможность увидеть его полно и объемно, что называется, почувствовать его “запах”, как бы кожей ощутить его влажность или сухость, — то зритель, оказывается, уже настолько потерял способность просто отдаться эмоциональному, эстетически-непосредственному впечатлению, что немедленно корректирует и перепроверяет себя вопросами: а зачем? отчего? почему?

Затем, потому и оттого, что я хочу создать на экране мой собственный мир в идеале, как можно более завершенным, каким я сам его чувствую и ощущаю. Я не утаиваю от зрителей каких-то своих специальных умыслов, не кокетничаю с ним — я воссоздаю этот мир в тех приметах, которые кажутся мне наиболее выразительными и точными, выражаю ускользающий смысл нашего существования...»¹³

Метафизика художественного творчества Тарковского, по словам отца режиссера поэта Арсения Тарковского, устремлена к «довоплощению», к поиску утраченной целостности бытия реальной жизни. Сквозь образы кинематографа Тарковского, живые и доступные, сочетающие в себе идеальное и реальное, «видимое» и «невидимое», он научает нас видеть то, что лежит за пределами сознания, его взгляд прикован к дольному, а прозревает горнее. Ему как никому другому были бы близки слова Жюльена Грина, которые так часто вспоминает в своих дневниках отец Александр Шмеман: «Все там, все иное»; «Правда только в качании веток на фоне неба».

Теперь я предлагаю перейти к «Дневникам» отца Александра Шмемана, чтобы выяснить, что же он понимал под этой идеей «отнесенности».

«Что такое, в чем эта “отнесенность”? Мне кажется, что именно этого я никак не могу объяснить и определить, хотя, в сущности, только об этом всю жизнь говорю и пишу (литургическое богословие). Это никак не “идея”: отталкивание от “идей”, все растущее убеждение, что ими христианства не выразишь... “Отнесенность” — это связь, но не “идейная”, а опытная. Это опыт мира и жизни буквально в свете

Царствия Божия, являемого, однако, при посредстве всего того, что составляет мир: красок, звуков, движения, времени, пространства, то есть именно конкретности, а не отвлеченности. И когда этот свет, который только в душе, только внутри нас, падает на мир и на жизнь, то им уже все озарено, и сам мир для души становится радостным знаком, символом, ожиданием»¹⁴.

«Ошибка “бытовиков” не в том, что они придают исключительное значение внешним формам жизни. В этом они правы против всех тех псевдодухоносцев, одинаково религиозных и культурных, которые одержимы тем, чтобы прорваться к содержанию помимо формы или путем ее разрушения и разложения (сюрреализм, беспредметная живопись, автоматическое письмо, «харизматики» всех оттенков). Их ошибка в манихейской абсолютизации одной формы, в превращении ее в идол и тем самым в отрицании ее “отнесенности” к другому. “Проходит образ мира сего” — это значит не то, что этот образ плох или не нужен, что можно вообще обойтись без “образа” — формы, ритма и т.д., что христианство уводит в какую-то “безбытность”, а то, что этот образ во Христе стал “проходящим”, динамическим, “отнесенным”, открытым. Что, десакрализуя быт (язычество), христианство сделало возможным все сделать “бытом” в высшем смысле этого слова, все сделать “образом”. И только в ту меру, в какую он “проходит”, то есть сам себя все время “относит” к тому, что за ним, над ним, впереди, — он и становится действительно “образом”...»¹⁵

«...основными “координатами” этой веры являются, с одной стороны, острая любовь к *миру* во всей его “данности” (природа, город, история, культура), а с другой стороны — столь же острое, столь же очевидное убеждение (или “опыт”), что сама эта любовь направлена на то “другое”, что этот мир “являет” и в явлении чего — его сущность, призвание, красота и т.д. Поэтому мне одинаково скучно и тоскливо там, где это “явление” отрицается, то есть и с теми, кто этот мир любит без “отнесенности” к “другому”, и с теми, кто это “другое” (религию) просто противопоставляет миру. Скучно и с законченными “секуляристами”, и с законченными “религиозниками”. А именно эта поляризация и происходит в наши дни. Тоска “обмирщенности” и тоска “благочес-

тия”, ибо и то и другое, прежде всего, маленькое, унылое, само по себе именно скучное...»¹⁶

Мне кажется, эти размышления отца Александра не требуют никаких комментариев. Но самым важным является не только этот опыт «отнесенности», но то, к чему, собственно, он относится, с чем встречается человек в процессе этого опыта. И вот здесь главное, решающее различие — в опыте Тарковского и Шмемана или, по крайней мере, в том, как они этот опыт интерпретировали. У отца Александра этот опыт *Христоцентричен* («Очевидная для меня “одушевленность” природы, только совсем не “пантеистическая”, а вся целиком состоящая в откровении именно Лица, Личности. И это так потому как раз, что природы нет “самой по себе”. Она “становится” каждый раз, когда из-за нее, в ней, благодаря ей происходит встреча личности с Лицом, совершается “эпифания”»¹⁷). Его опыт отнесенности *эсхатологичен*, ибо это опыт «отнесенности всего к Царству Божьему как откровению и содержанию христианства. “Новая жизнь” начинается с этой отнесенности и в ней исполняется». И самое главное: он принципиально *церковен*, так как источником его является Евхаристия — таинство Царства: «...это опять и именно *мироощущение*, в котором центрально, существенно и решающе как раз “просвечивание”, “отнесенность” всего к “другому”, эсхатологизм самой жизни и всего в ней... Источником же этого эсхатологизма, тем, что делает это “просвечивание”, эту “отнесенность” возможными, является Таинство Евхаристии, которым поэтому изнутри и определяется Церковь и по отношению к самой себе, и по отношению к миру, и по отношению к каждому отдельному человеку и его жизни. <...> ...для того, чтобы этот опыт (“проходит образ мира сего”) стал возможным и реальным, нужно, чтобы в этом мире был дан также и опыт того самого, к чему все “отнесено” и относится, что через все “просвечивает” и всему дает смысл, красоту, глубину и ценность: опыт Царства Божия, таинством которого является Евхаристия. (Не одно только “предложение даров”, а та Литургия, которая и являет Царство Божие и исполняется в приобщении за трапезой Христовой в Его Царствии.) Церковь оставлена в мире, чтобы совершать Евхаристию и спасти человека, восстанавливая его евхаристичность. Но Евхаристия не

возможна без Церкви, то есть без общины, знающей свое уникальное, ни к чему в мире не сводимое назначение — быть любовью, истиной, верой и миссией, всем тем, что исполняется и явлено в Евхаристии, или еще короче — быть Телом Христовым. Евхаристия “объясняет” Церковь как общину (любовь ко Христу и любовь во Христе), как истину (кто Христос? — единственный вопрос всего богословия) и как миссию (обращение всех и каждого ко Христу). <...> [Церковь] есть дом, из которого каждый уходит “на работу” и куда каждый возвращается с радостью, чтобы дома найти саму жизнь, само счастье, саму радость, куда каждый приносит плоды своего труда и где все претворяется в праздник, свободу и полноту. Но именно наличие, опыт этого дома — уже вневременного, неизменного, уже пронизанного вечностью, уже только вечность и являющего, — только это наличие может дать и смысл, и ценность всему в жизни, все в ней к этому опыту “отнести” и им как бы наполнить»¹⁸.

Идея «отнесенности», как я уже показал, несомненно, является ключевой для киноязыка Тарковского, как и для его личного жизненного опыта. Но вот тот же важнейший вопрос — «отнесенности» к чему? Что именно просвечивает за обыденной реальностью в фильмах Тарковского? Что он так настойчиво ищет, к чему прилеплено око его сердца? Конечно, отвечая на эти вопросы, я могу предложить лишь свое видение, ни в коей мере не претендуя на абсолютную объективность своей интерпретации.

У Арсения Тарковского, с которым Андрей был духовно очень близок (неслучайно так много стихов отца звучит в его фильмах), есть мысли о важности возврата речи к ее духовным истокам. «Если бы меня спросили перед смертью, — пишет он, — зачем ты жил на этой земле, чего добивался, чего хотел, чего искал и чего жаждал, я бы, не помедлив ни минуты, ответил: “Я мечтал вернуть поэзию к ее истокам, вернуть книгу к родящему земному лону, откуда некогда вышло все раннее человечество”».

Я учился траве, раскрывая тетрадь,
И трава начинала как флейта звучать.
Я ловил соответствие звука и цвета,
И когда запевала свой гимн стрекоза,
Меж зеленых ладов проходя, как комета,

Я-то знал, что любая росинка слеза.
Знал, что в каждой фасетке огромного ока,
В каждой радуге яркострекочущих крыл
Обитает горячее слово пророка,
И Адамову тайну я чудом открыл.

Андрей Тарковский тоже, как мне кажется, ищет это целомудренно-первозданное земное лоно, «утраченный рай», «золотой век» человечества, когда люди обладают магической силой, когда дух воплощен, а плоть одухотворена, когда слово не символ, не знак, не метафора, а синоним бытия. Он пытался открыть «Адамову тайну», его ностальгия, которой мучаются почти все герои его картин, это, конечно же, не ностальгия по «где пребывающему граду», но это и не ностальгия по Царствию Небесному, которого жаждали и алкали «нищие духом», по слову Христа Спасителя. Это тоска по Эдему, по утраченному «архаическому» сознанию, по утреннему взгляду человечества. Именно там, считал Тарковский, наша невидимая родина, наше «звездное детство», где каждое слово было единым с естеством вещи или стихии, ибо все было живым присутствием. Тарковский, конечно же, был язычником, но не в том смысле язычества, которое так распространено сегодня даже среди церковных людей, когда людей больше всего заботит их земное благополучие и от Неба они ждут только «хлеба, чудес и покровительства», а язычником, так сказать, с большой буквы, который поклоняется «неведомому Богу». За три года до смерти Тарковский записывает в своем дневнике: «Наш долг перед Создателем, пользуясь данной нам Им свободой воли, борясь со злом внутри нас, устранять преграды на пути к Нему, расти духовно, драться с мерзостью внутри себя. Надо очищаться. Тогда мы не будем ничего бояться». Какие мудрые слова, слова человека, который знает, что делать, знает свой путь, но вот тут же мольба: «Господи, помоги! Пошли мне учителя! Я устал его ждать...»¹⁹ Воистину это вопль Иова, но в мире, в котором уже есть «Тот, Кто положил руку свою на нас» (Иов 9:33).

Прах великого русского режиссера Андрея Тарковского покоится на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа в пригороде Парижа. На надгробной плите из пиренейского темно-зеленого гранита выбиты слова: «Человеку, видевшему ангела». С этим трудно не согласиться. Несомненно, Тарковский

видел ангела каждой вещи, к которой прикасался как художник и как метафизик, видел ангелов и духов пейзажей, с которыми имел дело, духов вод, дождей, деревьев, трав. Все это совершенно очевидно для внимательного зрителя, и все это благодаря опыту «отнесенности». Но увидел ли он человеческий лик Бога, Слова, ставшего плотью? Может, и увидел, но не узнал. Почему? То знать нам не дано. Но вот, думается мне, одной из причин может быть та, что ни в православной литературе, ни среди православных христиан, которых он, несомненно, знал, он не встретил никого, кто мог бы разделить с ним его опыт, его видение мира, а «Дневники» отца Александра Шмемана вышли в свет спустя двадцать лет после его кончины.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Шмеман Александр, прот. Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2005. С. 39.

² Болдырев Н. Жертвоприношение Андрея Тарковского. М.: Вагриус, 2004. С. 79–80.

³ Тарковский А. Запечатленное время (цит. по: Болдырев Н. Указ. соч. С. 306).

⁴ Из интервью А. Тарковского (цит. по: Болдырев Н. Указ. соч. С. 303).

⁵ Болдырев Н. Указ. соч. С. 11.

⁶ Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Православный путь. СПб.: Алетейя, 2005. С. 21.

⁷ Шмеман Александр, прот. Указ. соч. С. 51.

⁸ Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Указ. соч. С. 31.

⁹ Шмеман Александр, прот. Указ. соч. С. 15.

¹⁰ Там же. С. 162.

¹¹ Там же. С. 509–510.

¹² Цит. по: www.bogoslov.ru/text/259469.html.

¹³ Тарковский А. Запечатленное время (цит. по: Болдырев Н. Указ. соч. С. 474–475).

¹⁴ Шмеман Александр, прот. Указ. соч. С. 52.

¹⁵ Там же. С. 58.

¹⁶ Там же. С. 405.

¹⁷ Там же. С. 201.

¹⁸ Там же. С. 58–59.

¹⁹ Тарковский А. Мартиролог (дневники 1970–1986). Международный Институт имени Андрея Тарковского, 2008. С. 488.



СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



Прот. Валентин Асмус*

О Константинопольской кафедре

Тема настоящего обзора — теория примата в применении к Константинопольскому Патриарху. Церковный строй представляет собою многоступенчатую иерархию: епископ «монархически» возглавляет духовенство епархии; митрополиту (с III в. и, частично, до нашего времени, например в Румынии, а сегодня уже и в Русской Церкви) подчинено несколько епископов с их епархиями; патриарху (с V в.) подчинено несколько митрополий. С IV в. Церковь на Вселенских Соборах упорядочивала взаимоотношения главенствующих кафедр, выстраивая их в «последование чести»: Рим, Константинополь (до сих пор носящий также церковное именование Нового Рима), Александрия, Антиохия, Иерусалим. В этом церковном строе епископы равны как тайносовершители, но имеют весьма различные административные и учительные полномочия. Это признается всеми в отношении патриархатов и других поместных Церквей, где первоиерархи, при всех

* Прот. Валентин Асмус — богослов, преподаватель Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы, что в Красном Селе (Москва).

различиях между Уставами отдельных Церквей, в той или иной степени возвышаются своими полномочиями над прочими епископами. Но в отношении первоиерархов многими аксиоматически утверждается их абсолютное равенство, и в случае такого понимания «первенство чести» оказывается пустой формальностью, то есть имеющим чисто церемониальное значение. Древние каноны не дают нам вполне ясного учения о поместных Церквях и тем менее об их соотношении. Но эпоха Вселенских Соборов предлагает нам живую историческую картину церковной жизни, которая сама по себе служит важнейшим комментарием к канонам.

Говоря о примате, нужно прежде всего сказать несколько слов о Римском епископе. Большинство согласно, что папизм — главное различие между католичеством и православием. И действительно, самая зрелая форма папизма, окончательно сложившаяся ко времени I Ватиканского собора (1870) с доктринами об универсальной непосредственной юрисдикции папы и о его учительной безошибочности, имеет яркую католическую специфику. Но папизм не возник в одночасье в XI в. Уже в III в. св. Киприан Карфагенский, противостоявший римским притязаниям, иронически называл Римского папу «епископом епископов». Постепенно развивавшуюся доктрину папизма Восток не принимал в полном объеме, но и не оспаривал до времени. Мало того, Восток пользовался римским папизмом в интересах веры и Церкви. Свт. Афанасий апеллировал к Западу на постановления арианских соборов, свт. Иоанн Златоуст апеллировал к Риму на решение собора активных своих противников, которых оказалось больше, чем активных сторонников Константинопольского архиепископа. Защита Римом Православия была весьма важна для победы над несторианством на III Вселенском, над монофизитством на IV Вселенском, над монофелитством на VI и над иконоборчеством на VII Вселенском Соборе. Возникшая в эпоху иконоборчества теория пентархии парадоксальным образом была создана для обслуживания идеи римского примата: три восточных Патриархата, оказавшиеся за железным занавесом Халифата, не могли иметь существенного влияния на ту часть христианского мира, которая осталась свободной, и единственной инстанцией, к которой апеллировали византийские иконопочита-

тели, был Римский престол. Преп. Феодор Студит взывал к Риму не только против иконоборцев, но и против православных патриархов свв. Тарасия и Никифора, с каковыми у него были разногласия чисто канонические. Св. Феодору, одному из главных выразителей доктрины пентархии, принадлежит каскад определений папства, могущий украсить любой учебник католической экклезиологии: «отец всех благочестивых», «божественнейшая глава всех глав», «архипастырь поднебесной Церкви», «первейшая апостольская глава», «западному Патриарху принадлежит высшая власть на Вселенском Соборе», он «получил ключи Христа через верховного из апостолов», через соединение с верховной из Церквей, Римской, происходит соединение и с прочими Патриархатами, единая Церковь возглавляется в Риме и т.д. (PG 99, 1043; 1017; 1020; 1417; 1027; 1309; 1027; *Mai A Nova Patrum Bibliotheca* T. V. Roma, 1849. P. 166). Целые поколения православных были воспитаны в духе этой идеологии, и даже на Константинопольском соборе 869 г. Патриарх св. Игнатий счел возможным пойти на уступки Риму, стремившемуся установить жесткий контроль над Константинопольской Церковью.

Но не это стало непосредственным поводом окончательного церковного разделения. В полемике, которая предшествовала судьбоносным событиям 1054 г. и продолжалась несколько веков спустя, с обеих сторон выдвигались длинные списки догматических и квазидогматических обвинений, и тема папства если и появлялась, то занимала второстепенное место.

После прекращения церковного общения с Римом «первенство чести» принадлежит Константинопольскому Патриарху. Но это несомненное первенство понимается совершенно по-разному, в широком диапазоне от полной аналогии между православным Вселенским Патриархом и Римским папой до чисто почетного первенства в коллегии абсолютно равноправных предстоятелей Православных поместных Церквей. Поскольку Вселенский Патриархат — один из важнейших факторов церковной жизни, его место в ряду Православных Церквей является предметом оживленных, а иногда и ожесточенных дискуссий. Различные заинтересованные стороны равным образом ссылаются в этих

дискуссиях на каноны. Но канонический корпус Православной Церкви сложился больше тысячи лет назад, и уже в XII в. авторитетные византийские канонисты могли значительно расходиться в толковании канонов. Все должны согласиться, что каноны, кроме своей догматической и нравственной составляющей, обусловлены исторически, формировались в ходе истории, изменялись в эпоху становления канонического корпуса, а после того как он принял окончательный вид, подвергались все новым, исторически обусловленным интерпретациям. Но было бы весьма опасно утверждать историческую изменчивость как единственный принцип канонической жизни Церкви: скорее наоборот, здоровый церковный консерватизм дорожит институтами прошлого и умеет сохранять их в новых, иногда радикально изменившихся условиях, внося необходимые изменения в функционирование этих институтов.

Действительно, если бы изменения исторических условий должны были влечь за собой пересмотр исторически сложившегося соотношения поместных Церквей, то это привело бы, например, к тому, что Румынская Церковь, вторая по численности среди Православных Церквей, в «последовании чести» стала бы впереди четырех древнейших патриархатов. И вообще, очень трудно измерить значимость Церкви какими бы то ни было внешними критериями, и знаменитый иронический вопрос советского вождя: «А сколько дивизий у Римского папы?» — для человека, относящегося к Церкви как к духовной реальности, звучит полной бессмыслицей.

Между главнейшими церковными кафедрами никогда не было и не могло быть фактического равенства, равенства возможностей церковного делания. В истории Церкви Первый и Второй Рим занимают исключительное место. И дело здесь не в амбициозных притязаниях — их было достаточно и у других первоиерархов: вспомним хотя бы «тринадцатого апостола, архиерея архиереев и судию вселенной» (из полного титула Патриарха Александрийского); дело в объективном фактическом ходе истории, который мы не можем не считать промыслительным. Никто столько не сделал для утверждения, сохранения и распространения православной веры, как Константинополь, город Вселенских Соборов, из которых три имели место в стенах его, один — в Халкидоне,

который в наше время слился с великим городом, два — в Никее, до которой два часа автомобильного пути от Константинополя, и лишь один — в Эфесе, где еще за три десятилетия до Собора свт. Иоанн Златоуст энергичически утверждал власть столичного первоиерарха.

Арабское завоевание Востока вкупе с распространением христологических ересей значительно умалило (Антиохия, Иерусалим) или практически свело на нет (Александрия) православное присутствие на территории некогда славных трех восточных патриархатов. Огромными усилиями на протяжении долгих веков и в византийский период, и в века туркокрации Константинополь поддерживал и возрождал эти три патриархата. Византийская миссия создала великую Кирилло-Методиевскую традицию и привела ко Христу болгар, сербов, а затем и великую Россию. Константинопольский Патриарх ощущал себя верховным распорядителем Вселенской Церкви. Когда благодаря большим победам X века Антиохия вернулась в состав Византийской Империи, патриархов Антиохийских назначал Император из числа высших клириков Великой Церкви, а рукополагал Вселенский Патриарх. Номоканон Патриарха Фотия утверждает: «Константинополь есть глава всех Церквей» (Рали-Потли, I, 42). В Соборном постановлении 1054 г. при патриархе Михаиле Кируларии говорится: «Сей благочестивый и богохранимый град, из коего, словно из некоего высокого и превознесенного места, восходят православия источники и чистые благочестия потоки растекаются до концов вселенной и словно реки во всей подсолнечной души благочестивыми догматами напоят...» Русская Церковь долгие века проявляла образцовое послушание, довольствуясь статусом одной из митрополий Константинопольского патриархата, и лишь в середине XV в. была вынуждена стать независимой, не столько даже по причине Флорентийской унии, сколько из-за того, что глава Русской Церкви митрополит Исидор был активнейшим адептом унии и пытался было навязать ее России.

Знаменитая теория пентархии со временем стала служить для обоснования канонического консерватизма, утверждавшего принципиальное неравенство пяти патриархатов, упомянутых в правилах Вселенских Соборов, с одной стороны, и, с другой стороны, всех прочих автокефальных

Церквей. В середине XI в. Патриарх Антиохийский Петр III писал патриарху Венецианскому Доминику: «Божественная благодать устроила во всем мире быть пяти патриархам... Сравни, насколько больше твоей страны Болгария и насколько больше ее Вавилон Великий и Ромагирис или Хоросан и остальные восточные провинции, куда мы рукополагаем и посылаем архиепископов и католикосов, которым в тех краях подчиняются митрополиты и многие епископы, но ни один из них никогда не назывался патриархом» (PG 120, 760–761). При этом Петр III, желавший сохранения или восстановления общения с Римом, признавал преимущества Константинополя и после состоявшейся схизмы писал Михаилу Кируларию: «Как мог бы я даже и вознамериться возносить имя папы, когда твоя святая Церковь не возносит его, Церковь, меня воспитавшая, коей я, как никто другой, ревнитель, всегда чтущий и величающий ее преимущества» (PG 120, 797). Подобное суждение высказал в 1355 г. в послании болгарским клирикам свт. Каллист Константинопольский. По его словам, епископ Тырновский получил патриарший титул лишь «снисхождения ради», по усердной просьбе болгарского царя. Этим он не сопричисляется к предстоятелям древних патриархатов и зависимость его от Константинополя не отменяется. Зависимость должна выражаться в поминовании болгарским предстоятелем Константинопольского Патриарха как своего первоиерарха и в получении от него святого мира. В последнем десятилетии XIV в. Патриарх Антоний IV отправил московскому Великому князю Василию Дмитриевичу послание, в котором страстно защищал права Императора как главы христианского мира. Но и здесь нашлось место для утверждения вселенских прав царградского патриарха: «Я – защитник божественных законов и канонов, это мой долг пред всеми христианами... Я – кафолический учитель всех христиан... Патриарх занимает место Христа и восседает на Его владычном престоле: ты презрел не человека, но Самого Христа, так же как почитающий патриарха Самого Христа почитает».

Неудивительно, что Константинополь не был склонен создавать новые автокефалии. Болгарский князь св. Борис мечтал о церковной независимости еще до создания Болгарской Церкви, но лишь большие военные успехи царя Симеона, ед-

ва не взявшего Константинополь, вынудили Византию признать болгарскую автокефалию. После покорения Болгарии императором Василием II Болгарский Патриархат был низведен в ранг архиепископии и, формально сохраняя автокефалию, был жестко подчинен Константинополю: архиепископа назначал Император из высших клириков Святой Софии, а рукополагал столичный Патриарх. После падения Константинополя в 1204 г. византийцы стали уступчивее: Сербская Церковь получила чаемую автокефалию. Но при этом была продемонстрирована власть Вселенского Патриархата над другими поместными Церквями: новосозданная Сербская Архиепископия была выделена из состава автокефальной Охридской (Болгарской) Архиепископии волею православного Константинопольского Патриарха и Императора.

Чем большим был упадок Византии, тем более чувствовали свои вселенские полномочия Цареградские Патриархи. В «Алфавитной синтагме Матфея Властаря» (XIV в.) читаем: «Престол Константинополя... провозглашен первыми соборными определениями; им последую, божественные [=императорские] законы повелевают возникающие в других престолах сомнения на его расследование и суд... Константинопольскому председателю позволительно не только посылать ставропигии в епархии и других престолов, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престолах сомнения и полагать конец судам; равным образом сам он и один только поставлен посредником и судиею покаяния и обращения от грехов и ересей» (М., 1996. С. 376).

Константинопольский Патриарх Иоанн XIII, утверждая права и привилегии некоего монастыря в далекой Месопотамии (пределы Антиохийского Патриархата), указывал: «Все дела Церквей или, что то же самое, христиан по необходимости постоянно простираются и обращаются к сей первой и величайшей Божией Церкви» (Miklosich-Müller, *Acta et diplomata*.. I, 1).

Патриарх Константинопольский Исаия писал армянскому католику, что Армянская Церковь претерпела «весьма долголетнее отделение от общей матери Церквей» (Miklosich... I, 159). «От нас священные благочестия догматы распространяются по всей вселенной, от нас учения божественных отцов и святых соборов, богодухновенные законы от

нас, словно из некоего источника, истекли в полноту церковную» (Там же, 159–160).

И на Русь обращались с посланиями как бы от лица Вселенской Церкви, а не Вселенского Патриарха (недаром Рим с самого начала протестовал против титула Вселенского, с основанием видя в нем эквивалентный противовес его собственным всемирным притязаниям): «Святая Божия кафедральная и апостольская Церковь...» (начало послания Патриарха Филофея и его синода о назначении свт. Алексия митрополитом Киевским и всея России, 1354 г.).

Говоря о полномочиях Константинопольского Патриарха, мы не забываем, что на протяжении византийского тысячелетия эти полномочия поддерживались всеильной императорской властью. Здесь не место обсуждать основания императорской власти в церковных делах, мы должны только констатировать, что эта власть была весьма великой до самого конца Византии. Никто не оспаривал права Императора созывать Вселенские и другие догматические Соборы, председательствовать на них, издавать законы, относящиеся к Церкви, административно распоряжаться в разных поместных Церквях и др. Когда христианского Императора не стало, возникла потребность, для восполнения возникшего вакуума, возложить хотя бы часть его прерогатив на кого-то иного, и по воле самих турецких султанов преемником Императора стал Вселенский Патриарх. В теократической Османской империи все признанные вероисповедания («нации») получали определенную автономию. Православную «Римскую нацию» («Рум милет»), которую составляли греки, палестинцы, египтяне, сирийцы, славяне, румыны и др., не столько по воле завоевателей, сколько по промыслу Божию и во благо Православия, возглавил Константинопольский Патриарх.

Так получилось, что падение Константинополя в 1453 г. еще больше расширило власть столичного Патриарха. Множество других автокефальных Церквей оказалось в пределах Османской империи. Это и три древних Патриархата, и Кипрская Архиепископия, и Патриархаты Тырновский и Печский, и Охридская Архиепископия. Тырновский Патриархат, как бы подтверждая правоту вышеприведенных суждений Патриархов Петра III и свт. Каллиста, без всякого види-

мого сопротивления вошел в состав Константинопольской Церкви, как только утратила болгарская государственность, что произошло еще в конце XIV в. Печскую и Охридскую Церкви Константинополь подчинил себе в 1766–1767 гг. Но и те Церкви, которые оставались формально независимыми, подпали под сильнейшее влияние столичного Патриарха: их главы подолгу жили в Константинополе, и жизнь их Церквей во многом зависела от благоволения и политической успешности Константинопольского предстоятеля.

XIX век принес свободу балканским народам, что создало условия для создания новых автокефальных Церквей. Этот процесс вовсе не был гладким. Автокефалия Элладской Церкви была провозглашена в 1833 г., а канонически дарована Константинополем лишь в 1850-м. При этом в Патриаршем и Синодальном Томосе об Элладской автокефалии новообразованная Церковь обязывалась получать святое миро из Константинополя и обращаться туда во всех трудных случаях. Подобным образом и Томос об автокефалии Румынской Церкви 1885 г. содержит предписание получать святое миро от Константинополя. Румыны оспорили этот пункт, но самым убедительным их аргументом было то, что и прежде восточные патриархи совершали на территории Румынии освящение святого мира. То же самое предписание получения святого мира из Константинополя имеется в Томосах Польской и Албанской автокефалий (1924, 1937).

Между Православными Церквями нет согласия о принципах создания новых автокефальных Церквей. Патриарх свт. Тихон в 1917 г. формулировал официальную доктрину Русской Церкви, согласно которой каждая поместная Церковь имеет суверенное право даровать автокефалию какой-нибудь из своих частей. Упомянутая история создания в XIII в. Сербской Архиепископии говорит о том, что уже тогда Вселенский Патриархат признавал свое право даровать автокефалию частям других поместных Церквей. В XX в. таким образом была создана автокефальная Православная Церковь в Польше, прежде составлявшая часть Русской Церкви. В настоящее время Константинополь отказался от прежней своей жесткой доктрины, но и не принял противоположную ей русскую. Теперь Вселенский Патриархат утверждает, что создание новой автокефальной Церкви ка-

сается всей семьи Православных Церквей и не может поэтому совершаться решением лишь одной из них. Этим переменам официальной доктрины Константинополя предшествовали события, явившиеся тяжелым испытанием для межправославных отношений.

Полномочия Константинополя проявляются в *признании* автокефалии поместных Церквей или их статуса Патриархата. Со стороны Константинополя такое *признание* всегда оформляется как *провозглашение*, то есть *создание* новой поместной Церкви или нового Патриархата. Константинополь никому не навязывает своего признания и может долгими десятилетиями ждать, пока к нему обратятся. Сами поместные Церкви добиваются признания от Константинополя, сознавая себя без этого признания канонически ущербными. Так, Болгарская Церковь, провозгласив в 1953 г. себя Патриархатом, в 1961 г. получила наконец признание этого статуса от Константинополя. Однако, признаваемая «первородной дочерью» Цареграда, она все же, притом что первый болгарский Патриархат был признан еще в X в., получила место в диптихе после Патриархатов значительно более позднего происхождения: Сербского (XIV в.) и Румынского (XX в.). Грузинская Церковь только в 1990 г. была признана Константинополем в статусе автокефального Патриархата и получила соответствующее место в диптихе — после Болгарской Церкви. Место Польской Церкви в греческом диптихе определяется провозглашением ее автокефалии Константинополем в 1924–1925 гг. Чехословацкая Церковь, которой еще в 1951 г. Московский Патриархат предоставил автокефалию, сочла нужным добиться провозглашения ее автокефалии Константинополем в 1998 г.

От времен св. Владимира до середины XIX в. стратегией Русской Церкви и русского государства был союз с Константинопольской кафедрой. Этот союз двух величайших Православных Церквей был благотворен для Православия в целом. Войны Петра Великого с турками, пусть и достаточно неудачные, убедили восточных христиан, что спасение от рабства идет из России, а не с Запада, который до того небезуспешно навязывал восточным христианам католичество или протестантство как цену освобождения. Лишь при Александре II обладали «славянофильские» влияния, которые переориен-

тировали русскую церковную политику. Поворот политики подогревался широкой пропагандой в идеологии (Хомяков и др.), публицистике и даже в семинарских учебниках. Здесь не место оценивать славянофильство в целом, но его отношение к Византии и к современным грекам было не лучше, чем в католической пропаганде и в идеологии Просвещения. Под этим влиянием русская печать наполнилась всякими ужасами о «греках-фанариотах», где факты или тенденциозно искажались, или вовсе заменялись небывлицами. И когда в 1872 г. разразилась болгарская схизма и весь православный Восток признал болгар схизматиками, одна Русская Церковь почти безоговорочно признала Болгарскую Церковь, допускала сослужения почти всех уровней (кроме сослужения епископов двух Церквей), обучала болгарскую молодежь в русских духовных школах и посылала в Болгарию святое миро.

Поскольку греческие Церкви тогда, как и теперь, выступали в тесном единении, нельзя умолчать и о других обидах, нанесенных грекам. Создание Русской духовной миссии в Иерусалиме было обговорено с султаном, но не с греческими патриархами, и Иерусалимский предстоятель узнал об этом, что называется, из газет. Инструкции, данные этой миссии, предписывали поддержку арабоязычного элемента в противовес греческому. Благодаря поддержке России в 1899 г. в Антиохийском Патриархате произошла «национально-освободительная революция», в результате которой и Патриаршая, и многие другие кафедры были заняты арабами. А в 1916 г., когда успехи русского оружия вынудили Антанту признать права России на Константинополь, Святейший Синод стал бурно обсуждать, что делать с Константинопольским Патриархом: подчинить ли его Петроградскому Синоду или отправить в Малую Азию для окормления тамошней, в то время еще двух с половиной миллионной паствы.

Больно вспоминать времена, когда новая, безбожная власть усиливалась сделать Церковь орудием своей политики. Но те, кто смотрит со стороны, записывают в счет Церкви то, что диктовалось чуждой волей... В 1940-х гг. Константинопольская Патриархия была в самом бедственном положении. Почти все Балканы были во власти коммунизма. Греция не сегодня-завтра тоже должна была пасть жертвой гражданской войны, развязанной коммунистами, поддержи-

ваемой всеми силами Коминтерна и закончившейся лишь в 1949 г. благодаря дружным усилиям всего Запада. В этих отчаянных условиях Патриарх Максим под давлением советских дипломатов начал переговоры о передаче канонического первенства своей кафедры Москве. Переговоры не успели привести к ощутимым результатам, поскольку Максим был отправлен на покой с титулом предстоятеля Эфесского.

Но больше всего влияет на отношения Русской и Константинопольской Церквей история с американской автокефалией. Здесь мы подходим к важнейшей теме канонических разногласий современного Православия. Защитники американской автокефалии утверждают, что до 1920-х гг. в Америке существовала только русская церковная юрисдикция. Это не так. Прежде всего, сама Русская Церковь не настаивала на своих исключительных правах в Америке (да и не могла настаивать, разве что в отношении Аляски). Чтение ежегодных отчетов свт. Тихона из Америки Святейшему Синоду показывает, что он видел будущее Православия в Америке в постепенном создании национальных епархий (арабской, сербской...), которые поначалу будут викариатствами в составе русской епархии, но, окрепнув, станут самостоятельными епархиями в юрисдикции своих материнских Церквей. К русской епархии естественно тяготели те бедные православные эмигранты, которые надеялись устроить свою церковную жизнь с помощью щедрых дотаций, шедших на нужды епархии из русского государственного бюджета. Но по-другому устраивали свою жизнь предприимчивые греки, которые на американской почве весьма быстро богатели. Во второй половине XIX в. в Америке возникло множество греческих приходов, которые и не думали приписываться к русской епархии. Они подчинялись кто Константинополю, кто Афинам. В 1908 г. две греческие поместные Церкви договорились о том, что вся греческая диаспора, в том числе и в Америке, будет подчинена Афинскому Синоду. Никаких протестов Русской Церкви на это не последовало, поскольку она не считала свои права в Америке исключительными. Правда, после Первой мировой войны Патриарх Мелетий IV Константинопольский (бывший митрополит Афинский) добился, не без некоторых трудностей, подчинения всей греческой диаспоры Константинополю. То, что при этом заявля-

лись права Константинополя на всю православную диаспору вообще, было скорее «побочным эффектом», аргументом в внутригреческом споре, а не выражением серьезного намерения подчинить себе все прочие диаспоры. Да и где бы нашлась сила для осуществления этого? Если через несколько лет в Константинопольскую юрисдикцию вошел митрополит Евлогий (Георгиевский) со своим церковным «уделом», то он это сделал совершенно добровольно, в сознании канонической целесообразности этого шага и в согласии с притязаниями Константинополя. В рассеянии, и в частности в Америке, было немыслимо настаивать на исключительных правах Константинополя, но равно было немыслимо и настаивать на исключительных правах Русской Церкви. И так оставалось до самого провозглашения Американской автокефалии. Официальный идеолог Московской Патриархии проф. С.В. Троицкий писал, что Русская Церковь «никогда не оспаривала права других Православных Церквей основывать здесь [то есть в Америке] свои епархии и даже содействовала основанию некоторых из них, например сербской и сиро-арабской» (ЖМП, 1949, 12, с. 45). В 1960-х гг. завязались переговоры Русской Церкви и русской Митрополии в Америке о восстановлении общения и о предоставлении Митрополии автокефалии. Эти переговоры велись втайне от всех, вплоть до момента подписания Томоса об автокефалии в 1970 г. Весьма серьезным обстоятельством было то, что идеологи американской автокефалии стремились не просто к автокефалии русской Митрополии, они хотели, чтобы она объединила всех православных в Америке. Эти планы и предположения непосредственно затрагивали интересы Константинополя, который имеет в Америке самую многочисленную свою паству, к тому же весьма сильную экономически и политически влиятельную. Было невозможно планировать автокефалию, не консультируясь с греками. Но невозможное свершилось, и это повернуло наши отношения с Константинополем на 180 градусов. Патриарх Афинагор был настолько лоялен к Русской Церкви, что в 1965 г. отказался от своей юрисдикции над парижской русской Архиепископией и предписал ей вернуться в подчинение Москве. Но после драматического события 1970 г. Афинагор вновь принял Архиепископию под свое окормление.

Теоретически утверждая полное равенство поместных Церквей, Русская Церковь, однако же, в ряде случаев признавала первенство Константинополя, выходящее за рамки одного лишь первенства чести. Патриарх Афинагор взял на себя инициативу подготовки Всеправославного Собора, и все предсоборные совещания созывались и проводились Константинопольским Патриархатом. Координационные функции Константинополя были формально признаны на IV Всеправославном совещании в 1968 г. Это совещание учредило межправославную комиссию для подготовки Собора и просило Константинополь «учредить для обслуживания работы комиссии и всей подготовки Собора Секретариат, с размещением в Шамбези близ Женевы. Для этого секретариата Вселенская Патриархия назначает секретаря, который будет докладывать непосредственно ей. Желающие из отдельных Церквей могут периодически посылать уполномоченных лиц в Секретариат для взаимного осведомления и сотрудничества... Когда вся подготовительная работа будет закончена... Вселенский Патриарх, по согласию с предстоятелями других поместных Православных автокефальных Церквей, созвет Святой и Великий Собор Восточной Православной Церкви». Координационное право Константинопольского Патриархата, включающее в себя право рассылки приглашений на предсоборные совещания и комиссии, стало причиной того, что ни разу не были направлены приглашения Православной Церкви в Америке и автономной Японской Православной Церкви. Особые права Константинополя по координации межправославной подготовки Собора были подтверждены, вновь при участии Русской Церкви, на третьем предсоборном совещании в 1986 г. Межправославная комиссия 1990 г. в целях решения проблемы диаспоры постановила учредить в отдельных странах или регионах межюрисдикционные епископские конференции с председательством в них архиереев Вселенского Патриархата. Конференция канонистов 1995 г. выработала проект регламента епископских конференций, согласно которому «в вопросах, представляющих всеобщий интерес и требующих... общеправославного подхода, председатель конференции обращается к Вселенскому Патриарху для дальнейшего суждения согласно всеправославным действу-

ющим предписаниям». А это уже означает признание особых прав Константинополя в управлении диаспорой. Вопрос о предоставлении автокефалии является одним из самых спорных. Однако Межправославная комиссия 1993 г. приняла компромиссный документ, согласно которому кириархальная Церковь, получая просьбу об автокефалии, представляет свое заключение и предложение Константинопольскому Патриарху, информируя об этом и остальные поместные Церкви. Константинопольский Патриархат связывается со всеми автокефальными Церквями для установления консенсуса по вопросу о новой автокефалии. Томос об автокефалии подписывается Константинопольским Патриархом, желательно — возможно большим числом предстоятелей поместных Церквей, обязательно — предстоятелем Церкви кириархальной.

Таким образом, современные межправославные договоренности подтверждают полномочия Константинополя, выходящие за пределы одного лишь пустого «примата чести». Нынешний православный мир сильно изменился в сравнении со временем двадцатилетней давности. Греческие церкви (Константинопольская, Александрийская, Иерусалимская, Кипрская, Элладская), как и прежде, представляют собой сплоченную группу, выступающую с монолитным единством в вопросах, относящихся к месту «эллинизма» в мире, несмотря на вспыхивающие порою внутренние канонические конфликты.

Споры между Константинополем и другими греческими Церквями решаются в пользу первого. Когда разразился спор между Константинополем и Афинами о «новых территориях», Элладская Церковь была вынуждена уступить, и было вновь подтверждено право Константинополя участвовать в назначении епископов на территории Северной Греции, находящейся с 1928 г. под управлением Элладской Церкви. Но не конфликты характеризуют отношения между греческими Церквями. Напротив, этим отношениям свойственно конструктивное взаимодействие, в котором руководящая и координирующая роль принадлежит Константинополю. Это проявилось, в частности, в 2005 г., когда разразился канонический кризис в Иерусалимском Патриархате. Две трети архиереев объявили патриарха Ириней низложенным, но он

со своими сторонниками ожесточенно противился, настаивая на пожизненности патриаршества и на своей правоте. 23–24 мая 2005 г. в Константинополе состоялся созванный Вселенским Патриархом «Большой Собор», на который были приглашены Предстоятели поместных Церквей в сопровождении двух архиереев своих Церквей. Собор предложил Иринею отречься и, невзирая на его отказ, предложил Иерусалимскому Синоду избрать местоблюстителя и готовиться к избранию нового Патриарха. Собор внушительно продемонстрировал всеправославное единство, хотя и не было полного единогласия: представители Антиохийской и Польской Церквей воздержались, представители Грузинской – голосовали против. Но Собор показал и полномочия Константинополя. Неверно считать, что полномочия этого Собора вытекали исключительно из волеизъявления Иерусалимской Церкви, обратившейся к Вселенскому Патриарху. Так было бы только в тех случаях, если бы епископат в полном составе обратился для разрешения затруднения или если бы две спорящие стороны договорились обратиться к третьей стороне. Здесь этого не было, и обратилась к Фанару только одна сторона, в то время как Ириной обвинял Патриарха Варфоломея в пристрастности и требовал рассмотрения дела в другой инстанции. Так или иначе, имела место апелляция не к третьей стороне, чьи полномочия определяются в каждом случае волею обращающихся к нему сторон, но к постоянно действующей и всеми признанной вышестоящей инстанции, которая имела благоразумие признать предложенное дело имеющим всеправославное значение и призвать к его решению все поместные Церкви.

Менее драматичен и менее масштабен был состоявшийся год спустя, 17 мая 2006 г., «Расширенный Собор» Патриархов четырех «старейших» Патриархатов, девяти иерархов этих Патриархатов и восьми иерархов Кипрской Церкви – за исключением двух это был весь епископат этой автокефальной архиепископии. Кипрская иерархия обратилась в Константинополь с вопросом о недееспособности пораженного тяжким недугом Архиепископа Хрисостома I. Константинопольский Патриарх созвал этот Собор, определив его «формат». И здесь опять была продемонстрирована воля к всеправославному (или, в данном случае, «межправо-

славному») решению важных вопросов внутренней жизни поместных Церквей и руководящая роль Константинополя.

Новость нашего времени — изменение отношения к грекам других поместных Церквей. Понятное дело, что Албанская Церковь, имеющая предстоятелем архиепископа-грека, будет на стороне Константинополя, воссоздавшего эту Церковь из коммунистических руин. Но и другие поместные Церкви в той или иной степени переориентировались в своем отношении к Константинополю, в той или иной мере сблизилась с ним.

Глобальному объединению человечества, гибнущего в служении ложным богам и идолам, и прежде всего мамоне, христиане, православные христиане, должны ответить, могут ответить и, кажется, уже начали отвечать осуществлением единства во Христе, не в корысти, но в любви, не в господстве-подчинении, но во взаимном служении, не в превозношении, но в смирении... Посмотрим, в ком раньше, чем в других, познают средоточие единства в любви Христовой.

Греки свято хранят память о долгих эпохах своего мирового значения и могущества. Самое священное историческое воспоминание современных греков — Византия. Историческое прошлое Византии, вся гамма церковных и народных воспоминаний сосредоточена в том единственном учреждении, которое осталось от Византии в современном мире, — в Константинопольской Патриархии. Поэтому греки всегда, до самого конца истории будут поддерживать это учреждение. А это значит, что интересы будущего Вселенского Православия требуют всеми силами стремиться к единению с Константинопольской и с другими греческими Церквями. Это — категорический императив современной церковной политики.

Идея константинопольского примата в достаточно широком объеме не была чужда некоторым выдающимся русским иерархам. В 1972 г., во время серьезного конфликта Москвы и Константинополя по причине провозглашения автокефалии Русской Митрополии в Америке, архиепископ Василий (Кривошеин) выступил с предложением создать при Константинопольском Патриархе Синод из представителей Православных поместных Церквей для решения всеправославных проблем. «Вселенский патриарх должен быть окружен постоянным синодом из представителей всех авто-

кефальных Церквей, дабы стать центром всеправославной координации. Как *primus inter pares*, он председательствует в синоде, который обсуждает вопросы всеправославного характера и принимает свои решения большинством голосов. Эти решения в дальнейшем осуществляются в жизнь автокефальными Церквями. Такого рода общеправославный синод не будет делать двойной работы с синодом Константинопольской Церкви или ограничивать автономию автокефальных Церквей, так как его компетенция совершенно другая и строго ограничена вопросами всеправославного характера. Шагом к образованию такого центра координации и обсуждения являются уже Всеправославные Совещания последних годов, но они созываются нерегулярно и не имеют средств осуществлять свои решения на деле... Создание такого рода центра всеправославной координации... поможет... Православной Церкви выполнять свою миссию в современном мире и противостоять трудностям наших дней. В то же время это может только возвысить всеправославное значение Вселенского Патриархата» (Церковь владыки Василия (Кривошеина). Нижний Новгород, 2004. С. 295).

На протяжении долгих веков Константинопольская Церковь возглавлялась великими святителями: Григорием Богословом, Иоанном Златоустом, Германом I, Тарасием, Никифором, Мефодием, Фотием и иными многими. Затем пришли века мученичества. В XVII–XIX вв. были казнены семь Константинопольских Патриархов. В святцах Константинопольского Патриархата стоят имена шестидесяти четырех цареградских предстоятелей. Не все они значатся в святцах Русской Церкви, но зато в них есть имена, отсутствующие в святцах константинопольских, например Афанасий III Пателарий (XVII).

Благодаря значительному развитию паломничества все большее число русских верующих принимает к святыням Константинопольской Церкви: на Афоне, в Фессалониках, на Крите и других островах и в самом Константинополе.

В июле и октябре 2008 г. Святейший Патриарх Алексий II встретился с Всесвятейшим Патриархом Варфоломеем, положив начало радикальному повороту к улучшению отношений двух великих Церквей. Это — весьма важная часть наследия блаженнопочившего Святейшего Патриарха Алексия.



ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ



СИМОНА ВЕЙЛЬ

Разные виды прикровенной любви к Богу*

Обязательство «любить Бога» предполагает своей повелительной формой не только согласие души принять или не принять Бога, когда Он лично приходит и берет за руку свою будущую невесту, но и любовь, предшествующую этому посещению. Ибо обязательство это — постоянное.

Предварительная любовь не может иметь Бога своим предметом, ибо Бог в душе не присутствует и еще никогда не присутствовал. Значит, она обращена к другому предмету. И все же она предназначена стать любовью к Богу. Назовем ее неявной или окольной любовью к Богу.

И это так, даже когда предмет этой любви носит имя Бога. В таком случае можно сказать, что это имя применено не должным образом или что использование его законно только в силу того развития, которому суждено последовать.

Неявная любовь к Богу может иметь только три непосредственных объекта, те единственные три объекта здешнего мира, в которых Бог реально, хотя и тайно, присутствует: религиозные службы, красота мира и ближний. Три любви.

* Перевод с французского Никиты Струве.

К ним следует, пожалуй, прибавить дружбу, но, строго говоря, она отличается от жертвенной любви к ближнему.

Эти косвенные любви обладают абсолютно равной силой. В зависимости от обстоятельств, от темперамента, от призвания та или другая входит первой в душу или преобладает в подготовительный период. Не всегда та же в течение этого периода.

В большинстве случаев подготовительный период, видимо, не имеет конца. Душа готова принять личное посещение своего Господа, только когда в высшей степени обладает косвенными любовями.

Совокупность этих любовей составляет любовь к Богу в той форме, которая причисляется к подготовительному периоду, — в форме прикровенной.

Они не исчезают, когда возникает в душе прямая любовь к Богу; они становятся бесконечно более крепкими. И все это составляет единую любовь.



Но прикровенная форма любви неизбежно ее предворяет, и часто очень долго она одна царит в душе; у многих, быть может, до самой смерти. Прикровенная любовь может достичь очень высоких ступеней чистоты и силы.

Каждый из видов, причастных этой любви, в тот момент, когда она прикасается к душе, имеет силу таинства.

Любовь к ближнему

Христос довольно отчетливо дал это понять, говоря о любви к ближнему. Он обещал, что возблагодарит своих благодетелей: «Я был голоден, и вы дали мне есть». Кто может быть благодетелем Христа, как не Сам Христос? Как человек может дать есть Христу, если он хотя бы на мгновение не достиг того состояния, о котором говорит апостол Павел: «уже не я живу, но живет во мне Христос» [Гал. 2:20].

В евангельском тексте речь идет только о присутствии Христа в несчастном. Тем не менее видно, что это не касается духовного достоинства того, кто получает. Тогда надо принять, что именно благодетель, носитель Христа, вселяет Его в голодного через хлеб, который Он ему дает. Несчастный может согласиться или отказаться от этого присутствия, точно так же, как тот, кто причащается. Если дар дается как следует и как следует принимается, передача куска хлеба от одного человека к другому — нечто вроде подлинного причастия.

Благодетели Христа не названы Им ни любящими, ни милостивыми, они названы праведниками. Евангелие не делает никакой разницы между любовью к ближнему и справедливостью. В глазах греков уважение к молящему Зевса было также первым долгом справедливости. Это мы придумали различие между справедливостью и любовью. Легко понять почему. Наше понятие справедливости позволяет имущему не давать от себя другому. Если он все же дает, он мнит, что может быть доволен собой. Он считает, что совершил доброе дело, А тот, кто получает, в зависимости от того, как он смотрит на это понятие, либо освобождается от всякой благодарности, либо принужден благодарить низко.

Только абсолютное тождество справедливости и любви позволяет, с одной стороны, сострадание и благодарность, с

другой — уважение к достоинству несчастия несчастного, будь им самим или другими. Следует считать, что никакая доброта, рискуя оказаться ошибкой под личиной доброты, не может быть выше справедливости. Но нужно благодарить праведника за его справедливость, ведь справедливость обладает красотой, подобной нашей благодарности Богу за велию Его славу. Всякая другая благодарность угодлива и даже низменна.

Единственная разница между тем, кто присутствует при деянии справедливости, и тем, кто получает вещественное преимущество, — в том, что для первого красота справедливости всего лишь зрелище, в то время как для второго она предмет прикосновения и даже, в каком-то смысле, пища. Так, чувство простого восхищения у первого у второго должно быть вознесено огнем благодарности.

Неблагодарность, когда к вам отнеслись справедливо в условиях, когда несправедливость была вполне возможна, означает лишать себя сверхъестественной, таинственной силы, заключенной во всяком чистом акте справедливости.

Ничто не позволяет лучше понять эту деятельную силу, чем доктрина естественной справедливости, изложенная с необычайной честностью в нескольких замечательных строках Фукидида.

Афиняне, воюя против Спарты, хотели заставить жителей небольшого острова Мелос, бывших в союзе со Спартой с незапамятных времен и сохранивших нейтральность, присоединиться к ним. Тщетно мелийцы в ответ на афинский ультиматум зывали о справедливости, молили о пощаде во имя древности их города. Так как они не сдавались, афиняне снесли до основания их город, предали смерти всех мужчин, продали в рабство всех женщин и детей.

Фукидид вкладывает строки, о которых речь, в уста афинян. Сначала они заявляют, что не будут пытаться доказывать, что их ультиматум справедлив: «Будем говорить только о возможном. Вы это знаете так же, как мы. Человеческий ум так устроен, что о справедливости можно размышлять, только если обе стороны равны. Но если есть слабый и сильный, то возможное навязывается первым второму».

Мелийцы говорили, что в случае войны боги будут на их стороне, так как их дело справедливое. Афиняне ответили,

что у них нет никакого повода это предположить: «В том, что касается богов, мы верим, в том, что касается людей, мы уверены, что всегда, по природной необходимости, каждый повелевает всюду, где он имеет на это власть. Не мы создали этот закон, не мы первые его применяем; мы нашли его установленным, мы его сохраняем, как предназначенный действовать вечно, потому мы его и применяем. Мы знаем, что и вы, как и все другие, как только достигнете той же степени власти, будете действовать так же».

Такое ясное понятие несправедливости — свет, непосредственно низший по отношению к любви. Такое понятие было у римлян и у иудеев.

Возможность, необходимость, содержащиеся в этих строчках, — понятия, противоположные справедливости. Возможно все то, что сильный может причинить слабому. Следует поразмыслить, доколе простирается эта возможность. Если предполагать, что она известна, то совершенно очевидно, что сильный осуществит свою волю до крайних пределов этой возможности. Это механическая необходимость. Иначе получалось бы, что он одновременно хочет и не хочет.

Когда два существа должны действовать совместно и когда ни один из них не может навязать свою власть другому, им необходимо согласовать свои действия. Они тогда взирают на справедливость, так как только она может согласовать две воли. Она — образ той Любви, которая соединяет в Боге Отца и Сына — общую мысль мыслящих раздельно. Но когда налицо сильный и слабый, нет никакой нужды соединять две воли. Наличествует только одна воля, воля сильного, слабый повинется. Все происходит так, как когда человек орудует с материей. Тут нет двух волей, долженствующих быть согласованными. Человек хочет, материя повинется. Слабый — как бы вещь. Нет никакой разницы в том, чтобы бросить в собаку камень, чтобы ее прогнать или сказать рабу: «Прогони эту собаку».

Для слабого, начиная с какой-то степени неравенства в отношениях между людьми, происходит превращение в состояние материи, утеря личностного начала. Древние говорили: «Когда становится человек рабом, он теряет половину своей души».

Весы в состоянии равновесия, образ равного соотношения сил, были с самых древних времен, особенно в Египте, символом справедливости. Возможно, они были религиозным символом прежде, чем их использовали в торговле. Их употребление в торговле — образ того взаимного согласия, сама сущность справедливости, которая должна быть правилом в товарооборотах. Определение справедливости как заключающейся во взаимном согласии, имевшееся в законах Спарты, вероятно, эгекритского происхождения.

Сверхъестественная сила справедливости состоит в том, что если Вы — высший в неравном соотношении сил, то должны себя вести непременно так, как будто между вами равенство во всех отношениях, включая самые малые детали в тоне или обращении, так как любая деталь способна отбросить низшего в состояние материи, которое в этом случае ему естественно и свойственно, так же как самое малое движение леденит воду, оставшуюся жидкой при температуре ниже нуля.

Доблесть для низшего, с которым так поступают, состоит в том, чтобы не верить, что действительно было равенство сил; в том, чтобы признать, что щедрость другого — единственная причина такого с ним обращения. Это то, что называется благодарностью. Для стоящего ниже, когда с ним поступают иначе, сверхъестественная доблесть справедливости состоит в том, чтобы понять, что отношение к нему отличается от справедливости, но, с другой стороны, соответствует необходимости и механизму человеческой природы. Он должен оставаться независимым, но и не бунтовать. Тот, кто относится как к равным к поставленным соотношением сил ниже их, действительно одаривает их свойством человеческих существ, отнятым от них судьбой. Насколько это возможно тварным существам, он воспроизводит по отношению к ним изначальную щедрость Создателя.

Эта доблесть по преимуществу христианская. О ней говорит и египетская Книга Мертвых теми же высокими словами, что и в Евангелии: «Я никого не заставил плакать. Я никогда не повысил голоса. Я никогда никому не причинил страха. Я никогда не был глух к правдивым и справедливым словам».

Благодарность несчастного, когда она чиста, причастна к той же доблести, ибо только тот может ее признать, кто на

нее способен. Остальные испытывают ее следствия, но не узнают ее.

Такая доблесть равна настоящей конкретной вере в истинного Бога. Жители Афин у Фукидида думали, что божество, как человек в его природной сущности, повелевает до пределов возможного.

Истинный Бог мыслится как всемогущий, но как не повелевающий всюду, где Он имеет власть; ибо Он находится на небесах или на земле, но втайне. Афиняне, порубившие, по Фукидиду, мелийцев, уже не имели никакого понятия об истинном Боге. Их ошибку доказывает прежде всего то, что, вопреки их уверениям, бывает, пусть и крайне редко, что по чистой щедрости человек отказывается проявлять свою власть там, где это возможно. То, что возможно человеку, возможно Богу.

Можно оспаривать примеры. Но ясно: если можно доказать, что в том или ином случае был акт щедрости в чистом виде, то эта щедрость привела бы всех в восхищение. Все то, чем человек способен восхищаться, возможно Богу.

Лицемерие нашего мира — еще более верное доказательство. Нигде не найти добра в чистом виде. Или Бог не всемогущ, или Он не повелевает всюду, где это Ему возможно. Так, существование зла в здешнем мире — далеко не доказательство нереальности Бога, а, напротив, Его явление нам в Его истине.

Итак, творение мира Богом — акт не самораспространения, но самоумаления, отказа от Себя. Бог и все тварное — меньше, чем единый Бог. Бог согласился на это уменьшение. Он опустошил Себя от части бытия. Он опустошил Себя уже в этом акте Своего же божества; вот почему святой апостол Иоанн пишет, что Агнец был заклан от сотворения мира. Бог позволил существование иным вещам, чем Он, и бесконечно менее ценным, чем Он. Творческим актом Он отрицается Самого Себя, как и Христос нам предписал отрицаться самих себя. Бог отрицается Самого Себя в нашу пользу, чтобы дать нам возможность отрицаться самих себя в Его пользу. Этот ответ, этот отклик, от которых мы вольны отказаться, — единственное возможное оправдание безумию любви акта творения. Религии, которые познали этот отказ, эту вольную отрешенность, это вольное отступление Бога, Его кажущееся от-

сутствие и Его тайное присутствие, — эти религии и суть истинная религия, перевод на разные языки великого Откровения. Религии, представляющие себе божество как всюду повелевающее, там, где это ему возможно, — ложные. Даже если они исповедуют единобожие, они — идолопоклонство.

Тот, кто доведен несчастием до состояния бездушности, пассивной вещи, возвращается, хотя бы на время, через щедрость другого в состояние человека, если он умеет принять и почувствовать истинную сущность этой щедрости; он получает в этот миг душу, исшедшую исключительно из любви. Он порожден свыше от воды и духа. (Евангельское выражение *анофен* означает чаще «свыше», чем «что-то новое».) Относиться к несчастному с любовью — это как бы его крестить.

Тот, от кого исходит акт щедрости, не может действовать, как он действует, если не переносится мысленно в другого. Он тоже в этот миг состоит только из воды и духа.

Щедрость и сострадание неразделимы, и обе имеют свой образ в Боге, то есть в творении и в Страстях.

Христос учил нас тому, что сверхъестественная любовь к ближнему состоит из обмена сострадания и благодарности, возникающего, как вспышка между двумя существами: одно из них лишено, а другое наделено человеческой личностью. Одно — лишь немного голый, пассивной плоти, окровавленной, на краю дороги, безымянной, о которой никто ничего не знает. Те, кто проходят мимо, ее почти не замечают и несколько мгновений спустя уже не помнят, что заметили ее. Один остановился и обратил на нее свое внимание. Внимание творческое. Но, проявляясь, оно содержит отказ от себя. Если только оно чистое, человек согласен на уменьшение, сосредоточась на трату энергии, которая не увеличит его власть, а только даст другому человеку, чем существовать независимо от него. Более того, желать, чтобы другой существовал, это по симпатии войти в него и, следовательно, стать причастным той инертной материи, в которой он находится. Это действие в равной степени противостоит естеству у человека, не познавшего несчастья и не знающего, что это такое, как и у человека, познавшего или предчувствовавшего его, но возненавидевшего его.

Неудивительно, что человек, имеющий хлеб, даст от него кусок голодному. Удивительно, что он способен это сде-

лать жестом, отличным от того, каким покупают вещь. Милостыня, когда она не сверхприродна, похожа на акт покупки. Она покупает несчастного.

Чего бы человек ни хотел, в преступлении или в наивысшей добродетели, в мельчайших заботах, как и в великих намерениях, суть его хотения всегда в том, что он хочет хотеть свободно. Желать наличие этой способности свободного волеизъявления в другом человеке, лишённого его несчастьем, означает перенестись в этого другого, согласиться самому быть несчастным, то есть согласиться на саморазрушение. Отвергнуться самого себя. Отвергаясь самого себя, становишься способным, следуя в этом Богу, утверждать другого творческим утверждением. Это — акт искупления.

Симпатия слабого к сильному естественна, ибо слабый, переносясь в другого, приобретает воображаемую силу. Симпатия сильного к слабому — будучи обратным ходом — противоестественна.

Потому симпатия слабого к сильному только тогда чиста, когда имеет единственным своим объектом симпатию другого по отношению к себе, в случае если другой действительно проявляет щедрость. Эта сверхприродная благодарность заключается в том, чтобы быть счастливым от того, что испытал на себе сверхприродное сострадание. Она оставляет совершенно нетронутым чувство своего достоинства. Сохранение истинного чувства достоинства в несчастье — тоже нечто сверхприродное. Непорочная благодарность, как и непорочное сострадание, — по существу согласие на несчастье. Несчастный, как и его благодетель, притом что разница в благополучии положила между ними бесконечное расстояние, едины в этом согласии. Между ними есть дружба в том смысле, какой придавали ей пифагорейцы: чудодейственная гармония и равенство.

В то же время и тот и другой признают всей своей душой, что лучше не повелевать всюду, где к тому есть возможность. Эта мысль, если она проникает всю душу и управляет воображением (а оно — источник всех действий), эта мысль и есть истинная вера. Ибо она откидывает добро за пределы этого мира, где находятся все источники власти, и признает в добре как бы модель той скрытой точки в центре человеческой личности, в которой заложен принцип отказа от себя.

Даже в искусстве и науке второстепенное творчество — блестящее, но посредственное — есть утверждение самого себя. Напротив, творчество на высшем уровне — отказ от самого себя. Эта истина не всегда распознаваема, потому что слава смешивает и обволакивает неразличимым своим блеском творения высшего порядка и наиболее блестящие творения второго порядка, часто отдавая предпочтение последним.

Любовь к ближнему состоит из творческого внимания, и тем самым она сродни гениальности.

Творческое внимание состоит в том, чтобы направить внимание на то, что не существует. Человек не существует в безымянной инертной плоти на краю дороги. Самарянин, остановившийся и взглянувший, тем не менее, обращает внимание на эту отсутствующую человечность, и последующие его действия свидетельствуют, что тут наличествовало настоящее внимание.

Вера, говорит апостол Павел, — обличение вещей невидимых. В этом проявлении внимания вера присутствует так же, как и любовь.

Таким же образом человек, который находится в полном распоряжении другого, не существует. Раб не существует ни в глазах хозяина, ни в собственных глазах. Чернокожие рабы в Америке, когда они случайно повреждали себе ногу или руку, говорили: «Ничего, это нога хозяина, рука хозяина». Тот, кто целиком лишен каких бы то ни было благ, в которых сосредоточен общественный почет, просто не существует. Народная испанская песня вещает словами удивительной правды: «Если кто хочет стать невидимым, нет более верного средства, как стать бедным». Любовь видит невидимое.

Бог промыслил то, чего не было, этим действием мысли привел к бытию. Каждое мгновение мы существуем только через то, что Бог согласен мыслить наше существование, хотя реально мы не существуем. Во всяком случае, мы так себе представляем творение, по-человечески и тем самым неверно, но это образное представление содержит в себе долю правды. Только Бог имеет власть реально мыслить то, чего нет. Только Бог, присутствующий в нас, может реально мыслить человеческое качество несчастных, смотреть на них действительно другим взглядом, чем тот, который видит вещи. Только Бог может слышать их голос, как слушают речь.

Они тогда замечают, что у них есть голос; иначе они не имели бы случая отдать себе в этом отчет.

Трудно слушать действительно несчастного, но и для него не менее трудно знать, что его слушают только из сострадания.

Любовь к ближнему — это та любовь, которая нисходит от Бога к человеку, Она предшествует той, которая восходит от человека к Богу. Бог спешит снизойти к несчастным. Как только душа расположена на это согласиться, то, будь она самая последняя, самая убогая, самая безобразная, Бог стремится к ней, чтобы через нее смочь увидеть, услышать несчастных. Лишь со временем она осознает это присутствие. Но, даже если она не найдет этому названия, Бог присутствует всюду, где несчастных любят за то, что они есть.

Бог не присутствует, даже если Его призывают, там, где несчастные только представляют случай оказать им добро, даже если их за это любят. Ибо тогда они исполняют свою естественную роль, роль материи, вещи. Их любят безлично. А нужно проявить к ним, в их состоянии, пассивным, анонимным, любовь личную.

Вот почему такие выражения, как «любить ближнего в Боге», для Бога выражения обманчивые, двусмысленные. Человек должен напрячь все свое внимание, чтобы только взглянуть на этот небольшой кусок безжизненной плоти, раздетый, на краю дороги. Тут не время обратить свои мысли к Богу. Как бывают минуты, когда следует обратить внимание к Богу, забывая обо всех без исключения, так тут, глядя на создания, не нужно явным образом думать о Создателе. В эти минуты присутствие Бога в нас обусловлено такой глубокой тайной, что оно остается тайной даже для нас. Есть минуты, когда мысль о Боге нас отдаляет от Него. Целомудрие — условие брачного соединения.

В истинной любви не мы любим несчастных в Боге, но Бог в нас любит несчастных. Когда мы находимся в несчастии, Бог в нас любит тех, кто хочет нам добра. Сострадание и благодарность нисходят от Бога, и, когда они встречаются в обмене взглядом, Бог присутствует в той точке, где взоры встречаются, несчастный и другой любят друг друга исходя от Бога, через Бога, но не ради любви к Богу: они любят друг друга во имя любви одного к другому.

В этом есть что-то невозможное. Потому это и происходит лишь через Бога. Тот, кто одаривает куском хлеба голодного во имя любви к Богу, не получит благодарности от Христа. Он уже получил мзду от самой этой мысли. Христос благодарит тех, кто не знает, кому дать есть. Впрочем, дар — лишь одна из двух возможных форм любви к несчастным. Власть всегда есть власть делать добро и зло. В предельно неравном соотношении сил вышестоящий может быть справедливым к низшему, либо совершая добро со справедливостью, либо причиняя зло со справедливостью. В первом случае это будет милостью, во втором — наказанием.

Справедливое наказание, как и справедливая милость, содержит в себе реальное присутствие Христа и является чем-то вроде таинства. Это выражено в словах: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень» [Ин. 8:7]. Один Христос безгрешен.

Христос помиловал женщину-прелюбодейку. Наказание неподобало земной жизни, окончившейся на кресте. Но Он не предписал упразднить уголовный суд. Он позволил, чтобы продолжали бросать камни. Всюду, где это делается справедливо, это означает, что это Он Сам, первый, бросает камень, и как Он пребывает в изголодавшемся несчастном, которого кормит праведник, Он так же пребывает в осужденном несчастном, которого праведник наказует. Он об этом не говорил, но достаточно убедительно показал, умерев, как уголовный преступник. Он — божественный образ уголовников. Подобно тому как молодые рабочие «Молодежного движения католических рабочих»¹ пьянели от мысли, что Христос был одним из них, осужденные уголовники могли бы испытать сходное опьянение. Надо было только это им сказать, как говорилось рабочим. В известном смысле Христос к ним ближе, чем к мученикам.

Убивающий камень, накормляющий кусок хлеба имеют ту же качественную силу, но только если Христос присутствует в начальной точке, как и в заключительной. Дар жизни и дар смерти равны.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ JOC (Jeunesse ouvrière chrétienne) — движение, созданное во Франции в 1930-х годах.



ВОПРОСЫ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА



Письма А.И. Солженицына к Н.А. Струве (1971–1974)

Ниже печатаются письма, полученные мною от Александра Исаевича Солженицына воздушными путями – через *невидимок* – с января 1971 года по 12.01.1974, то есть последнее письмо было написано за месяц до ареста и высылки. Они охватывают период печатания на Западе, по поручению Солженицына, «Августа 14-го» и «Архипелага ГУЛаг». Эти годы описаны Солженицыным в пятом приложении к книге «Бодался телёнок с дубом», посвященном «невидимкам».

Первое обращенное ко мне письмо с просьбой напечатать в издательстве ИМКА-Пресс первый том «Августа 14-го», к сожалению, мною утеряно (отчего первое публикуемое здесь письмо обозначено номером 2). До этого у меня с Солженицыным никакого контакта не было. О моей деятельности он узнал от той группы молодежи из прихода отца Александра Меня, с которой у меня наладилась связь с 1966 года через французское посольство в Москве. Молодой московский искусствовед Евгений Барабанов бесстрашно передавал через Анастасию Борисовну Дурову, католическую монахиню русского происхождения, служившую в посольстве «заве-

дующей хозяйством», письма и рукописи из Москвы и в свою очередь получал из Парижа ответы и запрошенные как им самим, так и Александром Исаевичем книги. Роль А. Дуровой в качестве «невидимки» описана ею самой в последней главе ее книги на французском языке «La Russie au creuset» («Россия в горниле»), озаглавленной «Rencontres avec Soljenitsyne» («Мои встречи с Солженицыным»).

В примечаниях, по давности лет, не все имена и реалии удалось раскрыть. Мы сохранили орфографию, пунктуацию и сокращения автора писем.

Никита Стрuve

2

4.2.71

Многоуважаемый Никита Алексеевич!

Полагаюсь на Ваше обещание, что вся подготовка издания «Августа» будет произведена не только безо всякой рекламы или опережения, но в полной тайне — минимальное число проверенных лиц будет включено в эту работу. Пусть руководящим соображением будет это, вторым — качество набора; ни тем, ни другим не жертвовать для срока, лучше отодвинуть срок.

Для меня удобно появление книги на первой или на второй неделе мая, но если будет получаться позже — пусть позже.

Когда работа уже приблизится к концу — постарайтесь дать мне о том знать (обычным путем) и дождитесь моего подтверждения. Получив подтверждение, можете выпустить в любой день, — но о том, что издание вышло в такой-то день, — я хотел бы каким-нибудь способом тоже узнать и в течение нескольких дней. Для меня это важно. Вполне устроит меня, если об этом сообщит по-русски Би-Би-Си, особенно — в 17ч45, когда я обычно слушаю. Если Вы их в тех днях попросите — я думаю, они не откажут.

Вы объявите мой копирайт, а все иностранные издательства, желающие переводить, отсылайте к моему адвокату,

г. Хеебу (Bahnhofstr. 57c, 8001 Zürich). За русское же издание Вы не будете платить мне ничего. Благодаря тому, что оно намного опередит все переводы, Вы сумеете реализовать значительный тираж. Я думаю, поэтому, что окупится кропотливая работа наборами разными шрифтами и т.д. Но также и не препятствуйте и никакому другому изданию на русском, если таковое появится, — и не снимайте с них тоже ничего, лишь бы делали качественно.

Скорее в виде остроты: попробуйте три экземпляра книги послать бандеролью, обычной почтой на мое имя. Вдруг — да дойдет? Мой адрес (*только* для этого случая, не раньше и ни по какому другому поводу): Москва, К-9 ул. Горького 12 кв. 169.

Помоги Бог нашему начинанию! Жму руку.

3

30.3.71

Дорогой Никита Алексеевич!

Так как получилась задержка, то выпуск книги можно отнести и на конец мая. Но по-прежнему необходимо: сообщение о Вашей близкой готовности (примерный срок) и наше окончательное подтверждение.

Раньше я предполагал, что корректуру будет вести лицо по моему поручению. Теперь я считаю это излишним и прошу Вас самого предусмотреть, кто и с какого срока приступит к этой работе.

На стр. 103 прошу изменить
жаждал (*вместо*)

учил и пророчил Достоевский

Ещё изменения — в Послесловии. Надо исключить начало 4-го абзаца со слов «Я верю, что...» до «воссоединению, я». Абзац будет начинаться:

«Первый Узел своей работы я теперь...» и дальше без изменений.

В конце Послесловия заменить «апрель 1971 г.» на «май 1971».

Прилагаемая карта содержит небольшие изменения (река Нарев, д. Мольдткен и ж-д около Рутковиц). Желательно, чтобы вошла в книгу эта, а не предыдущая.

Понимаю Ваше желание повидаться с моим адвокатом. Но сделаете это в мае, близко к выходу книги, за неделю-полторы. Сейчас встречаться не надо. Заверяю Вас, что никаких конфликтов не возникнет.

Шлю мои добрые поздравления к Светлому Воскресению.

Жму руку.

4

20.4.71

Дорогой Никита Алексеевич!

Назначенный Вами срок (28 мая) кажется мне очень удобным. Конечно, в мае хорошо бы ещё обменяться «да-да», если будет возможность. Но если такой возможности не будет — то будем считать срок утвержденным. Пусть не смущают Вас слухи о возможном принятии «Августа» здесь у нас, этого не будет (а если б чудом и было, то ваше издание не пострадало бы).

В мае Вы можете поехать к моему адвокату (Zürich, 8001 Bahnhofstrasse 57c, Dr Fritz Heeb), но не делайте этого до получения следующей почтой объёмистых пакетов от меня к нему. Эти пакеты необходимо передать ему на вечное хранение, и не будет другого лучшего случая без участия посторонних людей. Отнесите, пожалуйста, к этой задаче с высочайшей осторожностью и осмотрительностью: хотя это — мои произведения, но это — более, нежели моя личная судьба. Лучше всего, если Вы поедете с сопровождающим, чтобы вещи не оставались ни на миг без глаза. Всю эту поездку Вы и можете совершить именно до опубликования Вами моей книги, после я уже не решился бы об этом Вас просить: за Вами, безусловно, появится надзор. Прилагаю письмо, которое Вы отдадите адвокату. Он даст Вам все необходимые заверения, нужные для Вашего издания.

Пакеты запечатаны, ибо никто, даже и адвокат, не будет вскрывать некоторые до моего особого распоряжения.

Я просил Вас о присылке по почте трех экземпляров «Августа». Изменения: пришлите (с перерывами в неделю) три бандероли по одному экземпляру.

Если не поздно, исправьте в Августе:

Стр. 37, 3 абзац (о) *асмоловский*

353, 4 абз то прощание допетровское, *домосковское*

423, 1 абз, послед. строчка *хрястнуть*

Крепко жму руку!

Пошли Бог успеха!

Отнесите, пожалуйста, с небывалой, высочайшей осторожностью к хранению и перевозу моих пакетов и никому не рассказывайте об этом.

5

25.4

Дорогой Н.А.!

Наши последние письма разминулись, из-за того я не понял, что Вы ищете от Юры¹ не заверений в непротиводействии, а хотите исправить неловкость своего предыдущего умолчания. Что ж, я думаю, он прекрасно поймет: Вы сделали всё точно по моему желанию, и если его намерения были более нетерпеливы, то он был неправ. То новое, что Вы еще от меня передадите (увы — не последнее, всё сразу не удалось, но м.б. и еще одна Ваша поездка к нему в июне, июле или августе будет выглядеть вполне естественно, лишь бы Вы были осмотрительны в пути), — надеюсь, окончательно стабилизирует Ваши отношения.

А что Вы ничего не сказали Ляле² — совершенно правильно. И если произойдут у Вас еще встречи — то так же будьте с ней сдержанны.

Благодарю Вас за все предпринятые усилия и строгую собранность на этой работе! Я тоже большое значение придаю разным датам, цифрам и совпадениям. Для меня в данном случае особенно значительно, что труд должен завершиться в семь Троицыных дней. Уже две Троицы очень благоприятствовали важнейшим моим шагам.

Прочел Ваши отзывы, очень рад, что книга нравится Вам и замысел ее понимается Вами так же, как и автором. Но впереди еще – необъятное.

Не пишу отдельного письма Юре, Вы ему скажете на словах, что именно Лёня³ (о чем в предыдущем письме к нему) пока задержался.

Позже приписываю: нет, кажется успеваает.

Помоги Вам Бог!

Мой поклон и благодарность Вашей жене.

P.S. Говорят, что пересылка коробочек (теперь уже не пакетов) может несколько затянуться. Если (я не знаю) это не успеет в мае и если у Вас нет собственной потребности ехать к Юре – то Вы до выпуска книги и не поедете? Смотрите, как Вам надо и удобно.

При получении же коробочек – там, где Вы будете их брать, Вы обдумаете, как надежнее всего довести их до Юры.

P.S. Это письмо не было послано вовремя – извиняюсь!! [приписка карандашом, не рукой А.И., вероятно А. Дуровой.]

К списку опечаток. Нами считаны с подлинником главы 1-30, 51, 52, 56, 60. В списке исправлений некоторые строчки зачеркнуты полностью красным; это означает: вписано ошибочно или исправление так незначительно, что можно им и не заниматься. Прошу Вас очень: теперь, когда работа открыта и штат сотрудников у Вас увеличился, – обязательно проведите еще одно считывание оставшихся глав. Затем составьте общий список исправлений, напечатайте его типографски штук 20 или сколько понадобится и передайте всё моему адвокату.

Во втором издании велите провести самое тщательное считывание с 1м исправленным, чтобы там уже ошибок не было вовсе.

Одна особенность моей орфографии (напр. стр. 216 платьи): я считаю неверным нивелировать падежи, где можно их различать. И поэтому в предложных падежах среднего рода для отличения их от именительного и винительного всегда пишу и, а не е (о счастья, в платьи, в сознании и т.д.)

Еще раз – сердечно благодарю Вас, очень доволен Вашей работой,

крепко жму руку,
желаю Вам здоровья и удачи
Ваш

¹ *Юра* – здесь и дальше кодовое имя, данное А.И. своему адвокату в Швейцарии, Фрицу Хеебу.

² *Ляля* – Ольга Карлайл, дочь Вадима Леонидовича Андреева, писательница, переводчица и художница, живет в США. В дальнейшем издала по-английски, а затем и по-русски недружелюбную книгу о своих отношениях с А.И.

³ *Лёня* – кличка, данная А.И. рукописи «Архипелага ГУЛаг».

6

7.7.71

Дорогой друг!

С наслаждением взял в руки Вашу работу. Так хорошо меня еще никогда не издавали. Всегда порча была или в общей неправильности текста, или в неприятных опечатках. Вы отлично справились с разнообразием шрифтов и со сдвинутыми началами строк. И зря Вы предупреждали о несовершенстве полиграфии – шрифты очень приятные. Разве что курсив оказался без ударных букв и нет ударения в «казаки» (донское произношение в отличие от общерусского). И «колесо» (в гл. 30) Вы выделили наилучшим образом. Дело в том, что «колесо» очень важно, оно будет повторяться из узла в узел. И титульный лист хорош. Но на обложке допущена ошибка: «Узел I» помещен под «Августом», и можно подумать, что «Август» состоит из нескольких узлов. Это надо исправить: хоть самый малый по размерам, «Узел I» должен и тут помещаться над «Августом», каким угодно крупным.

Большое значение придаю просветам: в разрывах повествовательного текста (у Вас вполне достаточны) и между отдельными главами или вкраплениями (поговорицами, документами и т.д.). Здесь у Вас не везде хорошо: есть полные пропуски просветов (это чувствительная ошибка). Малы просветы перед документами на стр. 387, 486, перед поговорицами на стр. 299. Видимо, ограниченность времени не дала наборщикам возможности правильно рассчитать, кое-где

перенабрать. Общее пожелание: чтобы пословицам было просторно с обеих сторон; чтобы они как бы отдельно парили в воздухе страницы (будучи как бы не частью сплошного авторского текста, а сторонним суждением – выводом мало-словного, но глубокого народного читателя). Здесь никакой просвет не будет лишним. А документам – просто, чтоб не очень тесниться. То же и – казённому фольклору. (Кстати – *con moto* по нашей вине написано крупно и посредине. Умельчите и сдвиньте в сторону, как пишется в нотах.)

В чем я допустил серьезную ошибку: не предупредил Вас, что все слова в потоке текста, напечатанные большими буквами, должны набираться курсивом того же размера, что и окружающий текст (просто машинка не даёт другой возможности). Это предупреждение – и на все случаи впредь, что буду Вам присылать.

Номера глав можете набирать цифрами чуть ярче и крупней. Точки при них – не обязательны, на Ваш вкус.

Прилагаю общий список опечаток и исправлений. Часть из них – по нашей вине или новые изменения. Но, как видите, список очень скромн.

Еще раз благодарю Вас за отличное выполнение и за сроки, и еще больше – за сдержанность и осмотрительность, в которых я не был, честно сказать, уверен при начале нашей работы, но тем радостнее мне было увериться в них. Это открывает нам с Вами возможность еще не раз поработать вместе, если только даст нам Бог сохранности и здоровья.

Технические условия («как печатать эту книгу») передайте, пожалуйста, Юре и растолкуйте, если что понадобится: мне важно, чтобы все иностранные издания строго выдержали эти требования. «Послесловие» в иностранных изданиях может вовсе не идти или идти без двух последних абзацев.

Что делать с присылаемыми материалами (если читатели будут их присылать)? Их не надо пересылать мне в том виде, в каком они есть, но предварительно извлекать из них нужный материал по определенной системе: к какому Узлу (или межузелью) относится материал (интересный, а вялый прочь) и к какому месту или как входит в общую мою классификацию материала. Я предполагаю, что в течение нескольких месяцев у Вас появится (присланная Юрой) моя родст-

венница, к-рой я эту систему объяснил. Испытайте тогда ее на этой работе. Если она будет справляться — и отлично. Она доброжелательный и близкий мне человек, но в ее рабочих качествах я не вполне уверен. Если с ней не выйдет или если она вообще не окажется близ Вас, я пришлю Вам разъяснение, и Вы сами на свое усмотрение выберете работника.

А пока торопиться не надо, пусть всё лежит. Срочно мне нужно только то, что относится к В.И. Гурко¹, заменившему Алексеева² в ноябре 1916 г., к Гучкову³, Пуришкевичу⁴ (об этом я не написал в Послесловии) — побольше личных данных о них (и без разглашения, что это — для меня). М.б. что-нибудь попадется? Мне нужны данные до февральской революции, особенно — октябрь-ноябрь 1916 г. А нельзя ли достать книгу Гурко «Война и революция в России, 1914–1917»?

Еще хочу Вас попросить прислать мне (этим же путем) вырезки из газет и журналов — все сколько-нибудь интересные (и особенно — критические) отзывы об «Августе» — эмигрантские да и из европейской прессы, если что будет. (У меня есть пока только статья А. Шуба в Herald Tribune.)

Посылали Вы мне почтою книги по штуке в неделю, как я просил? Пока ни одна не дошла. М.б. теперь, после перерыва, пошлите еще раза два по одной?

Что касается Вашего желания, чтобы я принял участие в журнале⁵, то поверьте, что мне от души хочется того же. Однако этот шаг носит особый оттенок, даже по сравнению с «Августом», и поэтому в ближайшие месяцы я пока вынужден от него удержаться.

Однако у меня уже приготовлено, что Вам для этой цели дать, — и вероятнее всего мы этот шаг сделаем, но — не раньше примерно н[омера] 120-го.

С самыми дружескими чувствами обнимаю Вас и благодарю.

Сердечно кланяюсь Вашей супруге и ее тоже благодарю!
Ваш

P.S. А не сумеете ли Вы мне как-нибудь при случае прислать несколько пластинок русской литургической музыки? Я очень был бы Вам признателен.

Да, еще! В издании «Р. корпуса» Вашим издательством было (невольно) довольно много неправильных слов, ошибок. Если когда-нибудь Ваше издательство будет «Р.К.» переиздавать — обязательно возьмете у Юры подлинный текст. (Так же и по «Ивану Денисовичу» и «Матрене» — есть истинные тексты, никому не известные, никем никогда не напечатанные.)

¹ *Гурко Василий Иосифович* (1864–1937), генерал от кавалерии; с октября 1916 по февраль 1917-го — и. о. начальника штаба верховного главнокомандующего; после февральской революции командовал войсками Западного фронта; в августе 1917-го выслан за границу, умер в Риме.

² *Алексеев Михаил Васильевич* (1857–1918), генерал от инфантерии, с августа 1915 г. начальник штаба Ставки, фактический руководитель всех военных действий, в марте — мае 1917 г. верховный главнокомандующий; после Октябрьской революции участвовал в создании Добровольческой армии, весной 1918 г. стал ее верховным руководителем, умер от болезни в Екатеринодаре 8 октября того же года.

³ *Гучков Александр Иванович* (1862–1936), государственный деятель, один из создателей «Союза 17 октября» (партии октябристов), участвовал в разработке его программных документов, в 1906 г. возглавил «Союз»; председатель 3-й Государственной Думы; военный министр в первом Временном Правительстве; эмигрировал в 1919 г., умер в Париже.

⁴ *Пуришкевич Владимир Митрофанович* (1870–1920), политический деятель ультраправого толка, монархист, один из инициаторов создания Союза русского народа, депутат 2-й, 3-й и 4-й Государственных Дум от Бессарабской губернии; решительный противник Г. Распутина и участник его убийства.

⁵ Речь идет о журнале «Вестник РСХД», чьим фактическим редактором я был.

Дорогой Н.А.!

Всегда с большим интересом читаю Ваши сжатые письма. По той же неволе, что и Вы, держусь и я в рамках глав-

ных дел, которых, впрочем, у нас с Вами пока поубавило. (Второй месяц я болею¹ очень нескладно и почти все время в постели; болезнь сшибла меня с сил и с работы – и теперь не знаю, насколько выполнимо мое прежнее намерение – дать Вам Узел II в 72-м году. А м.б. еще и не упущено.)

То из Вашего письма, что взаимно ясно и касаний уже не требует, – обхожу.

Вероятно, я неточно выразился: я вовсе не предлагаю Вам сейчас заняться новым изданием «Денисовича» и «Матрены», а только хотел, чтобы Вы имели в виду: если когда, по какому случаю, в любой комбинации возникнет намерение их печатать, то не перепечатывайте старых текстов, а возьмите у Юры подлинные (на 1–2% отличные от новомирских) – и объявите, что впервые печатаются подлинные. А пусть это будет хоть через 5 лет, я не тороплюнисколько. Тем более это относится к «Корпусу», где исправлений еще меньше, и только жаль, что в издании УМСА были нивелированы до стандарта многие «особенные» рельефные слова. Но «РК» я и не отправил еще Юре, так что и вопрос ставить рано. Простите за неточность в прошлом письме.

Увы, по почте я не получил от Вас «Августов» – и больше не посылайте. А с оказией пришел чуть ли не единственный экземпляр или всего два – маловато! Если удастся, то из 2-го издания подбросьте несколько штук. (Эмиль², впрочем, рассказывал, как он отказался от Вашей нагрузки.)

Предвкушаю пластинки с духовной музыкой и некоторые из попрошенных мною книг. Сейчас разобрался, что мне не обойтись без двух книг Мельгунова³: «На путях к дворцовому перевороту» и «Мартовские дни». Я прошу их прислать, если удастся. (Снова и снова повторяю, что мне очень неловко обременять Вас этими хлопотами, – что же до денежной стороны, то это ни в коем случае не должны быть Ваши личные траты: либо от издательства, либо от Юры.) Всё больше интересуется меня Гучков – я и не пренебрегу никакими материалами о нем, даже эмиграционного периода, ибо для характеристики человека важно и то, что он думал и делал потом. То же и – о Гурко Вас. Иосифовиче.

«Технических исправлений», которые Вам сулят по I Узлу, я, честно говоря, не очень жду, ибо с 1936 года Самсоновскую катастрофу я несколько раз изучил вдоль и поперек,

как вряд ли занимался ею кто из читателей и какую плотность знания мне вряд ли достичь по всей общероссийской предреволюционной картине (1916 г.). Но могут быть исправления в личных (и внешностных) характеристиках иных исторических лиц – Нечволодова, Постовского, Клюева, Кабанова, Первушина. Исправления эти интересно получить – впрочем, в I Узел их уже ведь не вставишь?

Если будет у Вас случай, передайте частным образом русской редакции ВВС, что их монтаж «Августа» (в отличие от монтажа «Круга») не представляется мне удачным. Человеку, который книги этой не читал (а для таких и передача), нельзя – из-за частой прерывистости – представить ни объема задачи, ни уровня изложения. Вероятно, правильной было бы: сжато и сухо изложить общий ход операции (в одной передаче), а потом читать избранные главы почти полностью, указывая, к какому моменту операции глава относится. Разумеется, многих действующих лиц пришлось бы совсем миновать, других – дообъяснить двумя-тремя фразами комментатора, чтоб только была понятна читаемая глава.

Сборника Нива⁴ не могу оценить, ибо по-французски совсем не читаю. Со временем кто-нибудь из друзей переведет мне какие-нибудь статьи.

За русские рецензии – большое спасибо. А Равича⁵ – еще не видел.

Подвернулась оказия несколько иная, чем я ожидал. Кстати, мне сказали, что Вы именно сейчас имеете твердое расположение печатать подлинные «Один день» и «Матрину». Что же, исполать, если так. Тексты можете получить у Юры. М.б., это будет полезно и для тех западных издательств, к-рые сейчас собираются делать новые переводы «Ив. Денисовича».

Крепко жму руку!

Пошли Вам Бог всего лучшего!

¹ Как стало известно только в 1990 году, А.И. страдал от отравления, причиненного при попытке убийства уколом «болгарским зонтиком» в Новочеркасске.

² *Эмиль* — здесь и дальше кодовое имя, данное А.И. Степану Николаевичу Татищеву, славяноведа (ум. 1985, Париж), в те годы служившему культурным атташе во французском посольстве в Москве.

³ *Мельгунов Сергей Петрович* (1879–1956), политический деятель; участник Февральской революции, но рьяный враг Октябрьской, несколько раз арестовывался, выслан в 1922 г.; в эмиграции, помимо политико-общественной деятельности, выделился как крупнейший историк революционного движения.

⁴ *Сборник Нива* — сборник статей о Солженицыне, вышедший в 1971 г., под руководством профессоров Жоржа Нива и Мишеля Окутюрье, в престижной серии *Les Cahiers de l'Herne*.

⁵ *Равич Петр Соломонович* (1919–1982), уроженец Украины, французский писатель, узник Освенцима; его выступление на чтениях о Солженицыне в Серизи (1973 г.) было одним из самых выдающихся.

8

18.12.71

Дорогой Н.А.

Сейчас в моем поле зрения находятся и по окончании (в пределах месяцев трех-четырёх) будут переданы мне две работы (по сути — две книги), каждая листов авторских по пять — по шесть: одна социологическая, одна литературоведческая, обе — сенсационные. Авторы хотят, чтобы их работы не томились, не лежали, а теперь же стали достоянием гласности¹. Я же хочу, чтобы они никоим образом не потерялись в мировом книжном море, что особенно угрожает книгам, издаваемым, так сказать, на эмигрантском положении. Я этим обоим книгам мало сказать «сочувствую», я их — нежно люблю, я давно мечтал о них.

Будь обстоятельства чуть посвободнее — я бы с жаром написал короткие к ним предисловия, и для западной издательской публики, смотрящей на имена прежде, чем на содержание, это было бы некоторым сопроводительным рекламным флажком. Однако еще сегодня благоразумнее мне воздержаться (может быть — уже и не надолго). И вот что я придумал.

Не начнем ли мы с Вами издание некоей серии книг (а иногда и брошюр) — «Современная Русская Мысль»? Что это единомысленная серия, должно быть подчеркнуто обязательностью этого надзаголовка, отчетливым порядко-

вым номером выпуска и единством, неизменностью внешнего оформления (хотя бы весьма незатейливого, ибо в этой серии будут выходить у нас иногда и брошюры из 1–2 статей). Никакого же специального объявления, разъяснения о такой серии, о ее объеме или периодичности мы делать не будем: потому что сами еще не знаем, можем обязательств не вытянуть в срок, да сроки только душу изматывают, — а пусть книги выходят как Бог пошлет, и прикуют к себе внимание лишь своим содержанием.

Я бы считал для себя за честь разделить ответственность за состав, за выбор книг для этой серии, а то даже и полностью такую ответственность на себя принять. Цель моя — не стать редактором или издателем, конечно, я утопаю в своей работе, и мне бы никуда больше носа не совать, — а было бы мне больно, если бы траектория этой серии дальше бы отклонилась, исказилась, пошла «не туда». Хоть на некотором протяжении хотел бы я эту линию выверить, обеспечить. Пока, конечно, полнота моего участия в серии тоже должна быть затаена между нами, — но *косвенно* я могу и должен ее проявить.

Вот как. В ближайшие месяцы я либо прочту публично в Москве, либо перешлю в «Les Prix Nobel» свою нобелевскую лекцию 1970 года. Весь *copyright* давно, правда, передан Нобелевскому фонду. Но тут все равно будут нерегулярные обстоятельства — например, неизбежное появление этой лекции в самиздате (правда, с оговоркой о единственных правах Ноб. фонда). И м.б. им все равно не избежать отдельного русского издания еще *до* выхода в свет Les Prix Nobel-71, что будет лишь в конце мая — начале июня. Во всяком случае я буду настойчиво просить Академию и Ноб. фонд, чтобы они (сохраняя, разумеется, весь *copyright* за собою) разрешили бы Вашему издательству выпустить либо первое русское издание лекции, либо второе после L.P.N. (а его тираж весьма ограничен). Ни о какой серии я, разумеется, говорить им не буду, а только о Вашем издательстве, — и как только получите право печатать — так сразу и тиснете лекцию (1 авт. лист) — брошюркою в бумажном переплете — но с сохранением всего будущего вида нашей серии — за № 1.

Если это удастся, вот это и станет моим первым открытым участием в этой серии. К этому времени или вскоре я надеюсь переслать вам № 2 и № 3.

А за это время будем искать и думать. Очень может быть, что в небольшой промежуток времени я найду и следующие №№, хотя б не такие достойные, как 2 и 3, но «не отклоненные» и «не загнутые».

Я бы хотел, чтобы точно выполнялись все три слова названия: чтоб это было богато *мыслью*; и действительно русское — если не сплошь по материалу (как будет социологическая) — то по выстраданности опыта, по боли понимания, по точке зрения; и обязательно современное (т.е., например, если мне, скажем, предложат работу какого-нибудь нашего автора, згинувшего в 20–30 годы, но она окажется *не* на уровне современного состояния вопроса, — то, увы, в *этой* серии печатать ее не придется. Важно марку создать и держать).

Если у нас будет с поступлением работ плохо — я, пожалуй, решусь дать еще две своих статьи (уже готовых). Правда, это несколько покусывается, да, может быть, мне уже скоро можно не особенно и оглядываться?

Очень интересно, что Вы на это ответите. Если это Вам не подойдет, давайте вместе думать, кто бы взялся печатать эту серию на этих же условиях. Надо решить тотчас, чтобы правильно использовать нобелевскую лекцию.

¹ Эти две работы — книжка D*... (И.Н. Медведевой-Томашевской, жены литературоведа Б.В. Томашевского) «Стремя Тихого Дона», ставящая под сомнение авторство Шолохова (ИМКА-Пресс, 1974), и книга И.Р. Шафаревича о преследованиях Церкви в СССР (ИМКА-Пресс, 1973).

Дорогой Н.А.! Это письмо Вам пересказывали устно, м.б., не вполне точно, а отправить как-то не пришлось. По-сылаю сейчас. С лекцией положение не изменилось, но я еще не имел случая и разговаривать с Н.Ф. Остальное всё — будет, но лишь со второй половины года, с осени. Пусть письмо будет служить для Вашего более точного осведомле-

ния, а ваше предварительное согласие уже у меня. Уточню: мне бы хотелось, чтобы вся эта серия состояла из работ, написанных здесь (что мы в № 2 или № 3 объясним еще вторым надзаголовком, я вам сообщу его при деле).

Из присланного Вами перечня мне очень интересны: воспоминания о Тамбове, записки о «Б. Мече», о судьбе Нечволодовых, статья об Ант[оновском] восстании (хотя, судя по источникам, — последнее я уже знаю). Но все эти работы не понадобятся мне в ближайший год-два. Поэтому заведите, пожалуйста, специальное хранение — «материалы, безусловно необходимые, но не срочные», и пусть всё это лежит до моего востребования (если авторы не настаивают им вернуть; в противном случае — м.б., можно перепечатать?). А вот рукопись Клементьева (конец октября 1916 и больше в Москве) — мне хотелось бы получить при первой же надежной возможности.

Работа Филимонова не нужна совсем, протест Артамонова вряд ли меня убедит: ведь есть еще и позорная перемышльская история 1915 г. И исправлять уже негде, ибо он у меня дальше не участвует. Мелкие (процитированные) Вами замечания я уже принял к сведению. Старайтесь, однако, отвечать всем присылающим по возможности необидно, обещать, что со временем материалы будут мне пересланы (да действительно, я когда-нибудь и посмотрю их, но не в 72-м году, очень плотном). Читательские письма пусть тоже пожелают с полгода, я потом.

Огорчен, что из посланного Вами многое не дошло — ни Гурко (Василий ли?), ни Никитин, ни пластинки, о Гучкове материалы /такую вещь, как пластинки, м.б. проще всего взял бы Эмиль/ мне нужны будут много лет (он переходит из Узла в Узел), но для правильного использования лучше бы иметь их раньше.

Вкладываю Вам список исправлений, которые необходимо: 1) вносить в последующие русские издания, если они будут; 2) разослать издательствам, переводящим на иностранные языки (вероятно, это сделает Luchterhand?).

Ваше «тонкое» издание — очаровательно. Но если оно по времени отстояло (или не отстояло?) от первого — то не было ли возможности исправить главные опечатки в наборе? Обидно, что так они и пошли. (Хотя в какой-то книге я

видел 2–3 исправленных.) Одну из опечаток «на паевом жеребце» (стр. 140) Роман Гуль¹ записал мне... в «слововыдумки». Несколько бытовых замечаний я у него почерпнул несомненных, но вообще наворотил он прямо до смеха. А покойный Б. Зайцев² незадолго до смерти написал своему московскому корреспонденту: «И куда С-н торопится? В два года — такой роман, зачем? Вот Флобер писал “Мадам Бовари” 7 лет, это мне понятно». Ах, Боже мой, как же можно в эмиграции так отчуждаться от России, ее быта и напряженных задач, чтобы спрашивать — куда мы торопимся? Да если они (современники и наблюдатели) описали бы, как было, вместо «Темных аллей», — да я б, конечно, не торопился, сидел бы около моря и камешки бросал. Сперва — всё упустили, а потом: куда торопишься?

Очень досадно и мне, что древняя домашняя и неудачная запись «Крохоток» вырвалась и пошла. Если буду в силах, то через полгода-год займусь магнитными записями серьезно. Раньше я многое выпускал из рук, не понимая, как это невосвратимо.

С интересом прочел Ваши замечания о цветаевской прозе. А у Замятина что еще замечательно: полный портрет в двух-трех словах! Вот бы поучиться! А ведь не переймешь.

Вы спрашивали (не меня прямо) об использовании некой моей там суммы. Я — не против, но хотелось бы в этом и в других подобных случаях, если будут возникать, знать объем суммы и назначение. И не лучше ли было бы, если он в том нуждается, — человеку, через к-рого это идет постоянно? Вы понимаете, о ком я?

С самыми сердечными пожеланиями.

Ваш

P.S. Еще у Гуля: нашел рассуждения о северо-востоке — «значит, евразийское влияние». А нас — совсем за остолопов почитает. Как будто такая простая мысль не могла родиться в простой русской голове безо всяких евразийцев, сроду я их не нюхал. Фискальство в гимназии понял как политический донос, Томчака — как карикатуру, а Романа, к-рый весь на иронии, — всерьез («превосходство над депутатами»). Приписал Бердяева чистейшему Новгородцеву (Варсонофьев). О «зорном» не знает, что это — «прозрачный» (вызаренное

постное масло) и вообще — хвалит слова из того же ряда, что и ругает. Просто пока скучно было — замечал, увлекся — пропустил или даже понравилось.

¹ Роман Борисович Гуль (1896–1986), критик, писатель, в эмиграции с 1919 г., с 1950 г. — в США; с 1966 г. главный редактор «Нового журнала», где и появилась его статья о Солженицыне.

² Зайцев Борис Константинович (1881–1972), русский писатель, эмигрировал в 1922 г., с 1924 г. жил в Париже.

10

март 1972

Дорогой Коля!¹

Предваряю Вас, что я скоро (или одновременно с этим) пришлю Вам рулоны с надписями:

РК — это «Раковый корпус», подлинный текст. Отдадите его Хеебу, а сами имейте в виду, что такой существует.

Sf — «safe», тоже Хеебу.

Ник — письма группы православных по поводу извращений церковного мировоззрения митрополитом Никодимом². Эту группу материалов я очень Вам рекомендую и даже прошу напечатать. Уже год, как она существует, а, к сожалению, никому не известна.

Бла — пусть похранится где-нибудь надежно (чтоб не утекла) под Вашим контролем, как-нибудь позже поступит объяснение или распоряжение.

Частным образом: меня просили передать, что четвероюродная сестра Эшлимана³ Александра Ивановна Цукерман не в курсе тех сложных и глубоких вопросов и взаимоотношений, которые она взялась толковать.

Надеюсь, Вы получили мое письмо от 11–12 февр. Упустил Вам там написать: к недостаткам полиграфии «Августа» надо отнести сжатость в расположении пословиц. Они должны быть расположены очень просторно, т.е. и перед ними и после них м.б. почти по 0,5 стр. пустых. Этот «воздух» выявит их самостоятельность, начнет проясняться, что это некий комментарий, произносимый кем-то (народом

или читателем из народа). И — напечатать их не крупными буквами, а курсивом крупным.

Пишу это не только на случай переиздания «Августа», но — и в следующих Узлах все будет так же.

Долго не отправлялось, а сейчас — как всегда, в последнюю минуту — пришло исправленное издание, но не успеваю посмотреть. Уже после прошлого письма дошел Никитин. Сейчас пришли письменные материалы (по моему предыдущему отклику) и книги — Булгаков, Пуришкев[ич], Нестерович и Закон Божий. Спасибо большое! (Закон Бож. пропущена 4я книга, это так и д. быть?) Да, и Гурко! Очень хорошо.

Сейчас я посылаю Патриарху прилагаемое здесь письмо⁴, т.к. рано или поздно оно все равно где-то вынырнет и будет напечатано — м.б. с искажениями или в нехороших руках, то я решил: послать его сейчас прямо Вам, с тем, что на Ваше усмотрение — в журнале (если как раз подойдет по сроку) или в газете по Вашему выбору Вы можете его напечатать. В марте ему бы еще не надо появляться, но с 1 апреля — вполне, и лучше бы до Пасхи, пока пост не кончился. Конечно, если Вы его передержите до мая — я уже не ручаюсь, что оно где-нибудь не вынырнет.

До Пасхи уже не напишу Вам и поэтому шлю Вам мои лучшие пожелания к Светлому Празднику. Христос Воскресе!

Из-за срочности, вынужден кончить, может что упустил.

Крепко жму руку!

Насчет Н[обелевской]Л[екции] буду вести переговоры о Вашем возможном праве с К.Г.⁵, когда он приедет. Если он согласится — то сам Вам всё сообщит.

13.3. Дорогой К.! Сейчас узнала, что, помимо перечисленных А.И., пришли еще книги и пластинки, только их еще нам не передали (А.И. пока не знает об этом, а письмо я сейчас отправляю). Большое спасибо! Мне приятно сказать Вам, что А.И. испытывает большое удовлетворение от Вашей с ним совместной работы и глубокий интерес к Вашей собственной деятельности — говорю как единственная (на эту тему) собеседница А.И. Пожалуйста, поклонитесь Вашей семье, Христос Воскресе!

Ваша Н[аташа]

¹ Кодовое имя, данное мне с этого письма ради предосторожности.

² *Митрополит Никодим* (в миру — Борис Георгиевич Ротов; 1929–1978), выдающийся, хотя и спорный, церковный деятель, с 1963 г. митрополит Ленинградский, с 1960 по 1972 председатель Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии; фактический руководитель Русской Церкви в 1970-е и 1980-е годы.

³ *Отец Николай Эшлиман* (1928–1985), священник, диссидент, соавтор с о. Г. Якуниным «Обращения к Патриарху».

4. Письмо А.И. к патриарху Пимену появилось отдельным приложением к «Вестнику» и было разослано всем подписчикам.

⁴ *К. Гиеро*, секретарь Комитета по присуждению Нобелевских премий.

11

Дорогой Н.А.!

Вся эта преднобелевская суета мешала мне все это время написать вам письмо. А набралось уже.

С Нобелевской лекцией. С той просьбой я обратился к шведам, но т.к. теперь это всё происходит не лично, то ответ останется мне пока неизвестным. Я попросил, чтобы вы получили текст настолько вовремя, чтобы ваше издание было сразу вслед их первому, гарантированно не третьим, а вторым. Сделать ваше издание первым, очевидно, невозможно. К тому же вы должны строго выдержать все требования их *copyright*, разумеется. Надзаголовок — остается в нашем праве, пусть будет.

Не знаю, как поздно вы получили, как сумели напечатать и лично как отнеслись к моему великопостному письму. Я совсем не пускал его в обычный интеллигентский самиздат, и то, что оно ускользнуло и объявилось так быстро, — было для меня полной неожиданностью. Наши церковные круги отнеслись почти сплошь отрицательно. Но если б это было иначе, то не надо было бы и письма писать... Я написал письмо с уверенным, настойчивым чувством, проверяя его глазами патриарха Тихона, — и до сегодня на миллиметр не продрогнул от многих возражений.

Пишу вам обычно второпях, всё о деле, и вот — затянул, до сих пор не написал своего мнения о № 97¹, а это весьма

важно. Я был очень взволнован этой группой статей и нашел в ней много опасных искажений русской истории, а главное — равнодушное, стороннее и даже презрительное отношение к России. Я тогда же не удержался — написал критическую статью, хотя не собирался (и не собираюсь пока) ее печатать — а просто душу облегчить. Затем эту статью по моей просьбе передавали читать авторам (их нисколько не проняло, увы). Поэтому я имею полное право переслать ее и вам для прочтения. (С этой же оказией или со следующей.) Именно — для прочтения, для сведения, чтобы вы учли эту точку зрения при дальнейших публикациях — саму же статью спрячьте, до моего распоряжения или до моей смерти, пока что я публицистикой заниматься не хочу. — За минувшее время мне прислали (не без надежды пристроить к печатанию, например, у вас) несколько статей-ответов на этот же сборник и на другие статьи той же серии в последующих №№ (Доброхотов в № 100 и какая-то еще). Не знаю, удастся ли, буду ли и нужно ли пересылать Вам их, если и перешлю, то без настояния какую-нибудь из них непременно напечатать: в них, увы, свои недостатки: то не хватает уровня мысли, то уровня изложения, то перехлесты в русскую романтику, или декламацию, или непомерности русского национализма. Однако, чувство в них всех гораздо более верное, живое, русское, чем у враждебных авторов № 97 (Алтаев² среди них лучший, к Алтаеву я претензий почти не имею, Горский³ — самый злобредный). У нас в России сейчас возрождается, наполняется силами много разных направлений, и вам бы очень было полезно знать их широко — да мешают трудности пересылки.

Что касается других статей нашей серии СРМ, то они задержатся, могут в 72-м году и не попасть к Вам. Как быть? Отказаться от надзаголовка, т.е. и серии пока не начинать? Решите сами, по своим обстоятельствам. Что же касается моего «отцовства» в этой серии, когда она пойдет, то не будем о нем открыто говорить, но не будем горячо отрицать при естественных догадках.

Только сейчас дошел до меня № 99 (100-й — гораздо раньше). С огорчением увидел там свое письмо Якубовичу⁴. Как же так, имея со мной время от времени контакт, Вы не посоветовались со мной, публиковать ли? Тут общий взгляд

— пока я жив, можно ли печатать мои письма (а утекают сквозь пальцы многие) без моего ведома? Определенно — нет. «Пропадет» возможность, напечатает кто-нибудь другой? Ну что ж, но не будем этому содействовать.

О пересылке книг. Не запрошенных мною, особенно таких, как Лукаш — тяжелый (в килограммах), по настоянию семьи или каких-то желающих, не надо пересылать, обременять оказии. Таких необязательных книг у меня сотни, они никогда не дождутся очереди, потому что я читаю медленно, а потому — лишь прямо относящееся к работе. Если Вы видите, что книга лежит прямо на столбовой дороге, никак ее не обойти, — тогда шлите. И то: в 1972 я лишь слегка начинаю полистывать Февральскую революцию, не дальше.

О деньгах. Я, к сожалению, совсем еще не знаю остальных (не у Вас) цифр, да они зависят от окончательного исхода всех судов. Поэтому мне сейчас еще трудно соотнести и решить. Во всяком случае ясно, что: 1) Юре их пересылать не придется; пока используйте их как оборотные средства; 2) значительная часть их пойдет на укрепление Ваших изданий, и можете полегоньку уже тратить; 3) все траты по моим просьбам оплачивать из них. — В дальнейшем предстоит еще решить, в какой мере они (и последующие такие же) должны войти в готовую систему моего завещания. Там у меня много важных назначений.

Посмотрел 2-е испр. издание и, увы, порадовался не очень. Есть ряд опечаток, вторично пропущенных. В пробном чтении глав 42–46 обнаружили тоже десятка полтора опечаток. Грубых среди них нет, а все же возникает сомнение: считывали ли у Вас вторую половину, от 38 главы, как я просил? Вот уж на что не надо денег жалеть, считайте хоть лишний раз все, беды не будет. Очень жаль мне на эту корректуру потраченного труда своего и моих помощников. И все равно работа до конца не доведена ни нами, ни вами, и нет ощущения идеального издания, какое хочется иметь в «своем» издательстве. Если будете еще исправлять — сделайте идеально до конца, хоть два сквозных считывания. Я большое значение этому придаю. А для иностранных изданий не упустите время послать все исправления, включая новые авторские (украинизмы же им исправлять не надо, только Вам).

И книгами, и материалами ко II и III Узлам пока обеспечен, спасибо. Увижу нужду — напишу. Крепко жму руку. С добрым чувством. Ваш *Солж*

¹ В 97-м номере «Вестника» были помещены четыре статьи о судьбах России под псевдонимами, написанные о. Александром Менем и его молодыми прихожанами.

² *Алтаев О.* — псевдоним писателя Владимира Кормера (1939–1986), автора повести «Крот истории» и романа «Наследство».

³ *Горский В.* — псевдоним Евгения Рабабанова.

⁴ *Якубович Михаил Петрович* (1891–1980), зам. начальника снабжения Наркомторга, з/к и ссыльный с 1930 по 1953-й.

12

14.5.72

Дорогой Н.А.!

Воистину воскресе! Опять приближается Троица, которую я особенно люблю и которая уже несколько раз ощутительно влияла на мою судьбу, — к Троице и это письмо, даст Бог, доберется до Вас. А скоро — и годовщина нашего «Августа», дай Бог нам с Вами дожить до выпуска следующих Узлов.

Давно уже я с духовным наслаждением слушал по «Свободе» в воскресные ночи, когда удавалось, проповеди «доктора философии, отца Александра» (фамилия ни разу не называлась) и поражался, как неподдельно, современно и высоко его искусство проповеди: ни ноты фальши, ни миллиметра натяжки, без пустой дани обязательной форме, ритуалу, когда слушателю становится неловко или чуть стыдно за проповедника или за себя, — всегда сильная глубокая мысль и глубокое чувство. И думал я: вот чей храм, чьи службы хотел бы я посещать. — Недавно в одну из ночей я услышал его беседу... о моем письме Патриарху и был совершенно растроган: что именно мой любимый проповедник одобряет меня. Это и было мне духовной наградой за письмо и (для меня) окончательным подтверждением моей правоты. Перед тем я получил от наших священников несколько опровержений и возражений. Правда, они меня несколько не

пошатнули, только укрепили в верности моего поступка, который я мысленно проверял глазами патриарха Тихона, но пришедшее одобрение и истолкование о. Алдра чрезвычайно меня взволновало. И вдруг на днях от нашего общего друга я узнал расшифровку: что это — прот. Шмеман! Это было неожиданно — ведь он, кажется, за океаном. Прошу Вас показать или пересказать ему этот абзац. Его статья обо мне в № 98 тоже очень много мне дала: объяснила мне самого себя и Пушкина, и почему я чувствовал всегда с ним такое родство в тональности, в ощущении мира. И сформулировала важные черты христианства, которых я не мог бы сформулировать. Низко кланяюсь ему.

Куроедов¹, действительно, требовал от Патриарха ответной реакции, но тот уклонился. Однако на меня сердит. О детях, видите ли, надо было в переносном смысле догадаться, что призыв обращен к нам. Считает, что внешнее пригибание не мешает сохранять духовное нутро. Всегда человек создает философию, оправдывающую его образ действий.

Письмо пошло в марте исключительно по церковным кругам, совершенно минуя обычный образованный слой (который в этот раз оскорблен, что не его нуждами занялись), — и для меня было большой неожиданностью, что оно так быстро выскочило.

По поводу письма о. Никодима. Оно написано так специфически, что я его, собственно, не одолел и своего суждения о нем не имею. Но Ваше возражение мне не показалось убедительным: в каких бы личных грехах лжи и т.д. ни был виновен Никодим, но если он действительно принялся за систематическое искажение православного учения и если указанная статья ловит его на этом вовремя и исправляет — то отчего бы и не напечатать? Чистоту учения надо сохранять еще первой, чем разоблачать личности, по-моему. И такая публикация по профилю больше всего подходит именно Вашему «Вестнику».

Что не нашли «Ив.Ден.» и «Матр.» — упущение, плохо искали. Во влагаемом конверте я им уточняю, в каком свитке найти (№ 3). Требуйте с них. Прилагаемые три ролика также перешлите им. Один из них — РК — это «Раковый корпус», со всеми исправлениями, единственная истинная ре-

дакция. (Заботы о ролике «Бла» снимаются с Вас, когда-то я, кажется, просил Вас иначе.)

Хотел бы понять: а дочь у Самсонова тоже жива или это спутали с сыном? (Передавали раньше об одобрении дочерью.)

В свое время я уже отзывался Вам на статью Гуля. Нахожу ее наименее интересной из всех эмигрантских статей об «Августе», многословной, претенциозной, с грубыми, а порой смешными ошибками. Жаль, сейчас нет под руками его текста, но особенно в его языковых «исправлениях» и укорах не хватает именно собственного чувства языка — не чувством языка он ведем, а допусками грамматики. Начиная с «зорного утра» — ведь не от зари же, а от прозрачности, прозоркости («на прозор»), а он многие слова тратит на аргументы. Со середины же вчитался и вовсе перестал мой язык замечать, потому, значит, я «исправился». А у меня язык везде ровный, ровно затронут этими самородными словами (Вы могли видеть по зеленым точкам) и сгущается только там, где это нужно как языковой фон ведущего персонажа (абзацы Арсения, главы Чернеги и Томчака). С Томчаком Гуль вообще попал впросак: я описываю родного деда и довольно-таки люблюю им, Гуль пишет, что это — бездарная, нелепая, неудачная «карикатура на капитализм» и — «таких не было» (как и советская критика всегда пишет: «Где это автор видел? Такого быть не может»). Но это бы все ладно, если бы Гуль в качестве главного редактора не возвел эту смехотворность в квадрат тем, что напечатал в своем журнале восхищенное письмо к себе (Ник. Андреев). Этой бестактностью он выдает себя: что не просто писал рецензию, но хотел восполнить свои потерянные 50 лет — что же он-то, знающий «пропорции эпох» и в «какой стране жили», — что же он-то не написал раньше меня? Ему — и карты в руки, я бы и не трудился, мне бы достало новых тем. Но вот восхищенный читатель кладет на голову Гуля венец: его критика по своим масштабам вполне адекватна роману. Вот и оправдана 50-летняя леность. Смехота одна. Будет случай — м.б. Вы посмейтесь над ними?

Заинтересовал меня Марков-2-й (Ник. Евгеньевич). Нельзя ли найти материалов: 1) что он делал в гражд. войну? 2) что делал в эмиграции? Это дало бы мне понять его личность, а значит, верно оценить в 1916 и 1917 годах.

Наш общий друг разъяснил мне Ваше нынешнее стесненное положение. Уточним предыдущую договоренность: полностью используйте пока на свои нужды из 14 – пять. Пока я сам не знаю точно ни своих возможностей, ни – всех заявленных нужд.

Как решилось с Нобелевской лекцией – узнаю, видимо, на днях, но написать Вам не успеваю.

Вот как удачно! В эту самую минуту принесли Ваше последнее письмо. Еще так ни разу не сходилось! А то бы через 1,5 месяца отвечал. Начинаю с конца. Как Вы видите абзацем выше, пять Вы можете тратить начисто, остальное же, как договаривались раньше, пока использовать как оборотные. Если будем живы-здоровы, то скоро-нескоро, но будет же и П Узел, и суммы тогда расширятся.

Возглавителю², действительно, втолкуйте очень серьезно но о корректуре. Во всяком случае, в моих вещах для меня это первостепенно важно. «Новопреставшемся» (не новопреставленном? – сам точно не знаю) – замените, да.

– Юре напишу (уже пишу в малом конверте) и попробую сделать (если удастся).

– Другие статьи я видел в черновиках, да, но – фрагментарных. В этом году, увы, их очевидно не будет. Поэтому, если лекцию Вам предоставят, о надзаголовке – решите сами, как будет тактичнее и удобнее на Ваш взгляд. Я огорчаюсь, что они задержатся, хотя дело вполне верное. Вообще у нас с Вами, дорогой Н.А., еще много будет работы – но, видимо, не в этом году.

Мне радостно слышать, что Вы совершенно правильно поняли смысл и дух моего письма П[атриарх]у. Если будет незатруднительно в отношении объема и веса, то пришлите мне как-нибудь те материалы, карловацкие. И Гуль опять там? Наш пострел везде поспел? *[Эти две последние фразы написаны вертикально на поле письма.]* У нас тут тоже идет оживленная переписка: мне написали несколько содержательных писем, и я на них ответил (все более укрепляясь в своей точке зрения, нисколько не поколебавшись). Вся эта переписка шла строго лично, никаких публикаций не предполагалось. Самое мелкое из писем было Желудкова³ – и именно он по-

льстился «отдать в самиздат», и вот теперь узнаю, что и до Вас докатилось. Моя точка зрения — публиковать бы это пока не нужно, но если это неизбежно, если может появиться не у Вас, так в другом месте, — тогда разрешаю Вам: напечатайте и его письмо, и мой ответ (не указывая, конечно, что специально для этой цели прислан). Ответ — прилагаю, для удобства на отдельной бумажке.

О Якубовиче же теперь сожалеть не будем, раз уж это было в т. наз. «Политическом дневнике», я не знал. Кстати, «Политич. дневник» — отвратительная подделка, спекуляция на самиздате: он никогда в названные годы не выходил, никому не показывался, не существовал. Кто-то писал его просто в письменный стол (шиш в кармане), а потом вытаскивал и выпустил задним числом.

Заодно уж: американские корреспонденты совершенно извратили и изрезали мое интервью. Истинная версия ходит в самиздате под заголовком «Выдержки из интервью А. С-на западным корреспондентам 30.3.72», вопросы — в скобках, косвенной речью. У меня сейчас нет экземпляра, но если до Вас каким путем дойдет — неплохо бы напечатать.

Кажется, пока все.

С самым душевным расположением, сердечно Ваш [*подпись*].

Прилагаю: конверт для Беты⁴ и ответ Желудкову.

Летом жизнь замирает, и я буду порой в отлучках, следующий раз напишу м.б. лишь в конце лета.

¹ Куроедов Владимир Алексеевич (1906–1994), председатель Совета по делам религий при Совете Министров СССР (1960–1984).

² Имеется в виду Иван Васильевич Морозов (1919–1978), директор издательства ИМКА-Пресс до 1975 г.

³ Желудков Сергей Алексеевич (1909–1984), священник, религиозный писатель, смело выступал в самиздате за свободу Церкви; автор ценных литургических заметок, печатавшихся в «Вестнике».

⁴ Бета — Елизавета Маркштейн, австрийка, дочь бывшего руководителя австрийской компартии, входила в состав «опорного треугольника» связи А.И. с Западом.

23.6.72

Дорогой!

С большим интересом прочел Ваше последнее письмо. По обстоятельствам отвечаю Вам на него тут же и притом второпях, что очень жаль.

Сердечно сочувствую о. Александру в его трудном и благородном деле. Мечтаю когда-нибудь дожить, чтобы послушать его проповеди, – живые, стоя в церкви.

С Никодимом – больше не вмешиваюсь по своей некомпетентности.

За это время Вас вероятно достигли РК, Бла... и т.д.

Потеря языкового рельефа и энергии изложения в переводах очень меня огорчает. Никогда не поверю, что это принципиально недостижимо. И времени, ведь, дано немало. Значит, переводчик не на высоте. Очень надо, чтобы французский читатель хотя бы узнал, в чем потеря (и еще: все ли исправления, которые я Вам за истекший год присылал, попадут в иностранные издания? Очень прошу, чтобы не отстали!).

Рад, что взялись за статью¹. Отдайте в ней должное Гулю и его переписке с византийцем Андреевым². Кстати, еще вспомнил как мелочь, но характерную. Андреев пишет: «Узел» – это конечно от Ремизова. Просто смешно: как будто слово «узел» не существовало в русском языке, а Ремизов его придумал. Очень м.б., что это в его духе, но я взял это из математики (узловая точка; зная все узловые и особые точки, легко восстановить кривую). А Ремизова я, к своему огорчению, [из-за] сжатости лет и недоступности книг, ведь и не читал почти...

Вероятно со следующей оказией мы пошлем Вам самиздатский сборник критических отзывов на «Август» на родине. Этот сборник неплохо бы напечатать по-русски, но не в «Вестнике» и даже м.б. лучше бы не в УМСА, чтобы не было явной связи со мной. Но в крайнем случае можно и в УМС'е.

Сейчас одновременно с этим письмом посылаю Вам на маленькой пленочке: «Четвертые Вехи?»³ – мой личный отзыв на статьи N97. Повторяю: это пока только лично для Вас, для информации – никому больше не давайте, но для будущего сохраните. Кроме того там еще несколько откликов

неизвестных мне авторов. Посылаю Вам их для осведомления, ни на одном не настаиваю (уровень их не высок) – но, впрочем, если какой приглянется, можете печатать. Вообще сейчас начинается у нас на Родине бурный идеологический процесс осознания того, что есть Россия, русская судьба, русское будущее и в этой связи как понять последние 50–70 лет. Истина пролегает, как мне кажется, на узком лезвеном хребте, с которого очень легко скатиться в одну и другую сторону, В одну скатилось «Вече» (оно даже уже перекаатилось на другую гору), а в другую, увы, – N97. Его авторы обещают исправиться – не знаю, надеюсь. Во всяком случае я хочу очень остеречь Вас. Тут очень тонко и бурно. Я и спешу со своими Узлами, чтобы выложить историю в живом виде и затруднить о ней легкомысленные суждения.

Еще прилагаю ответ Карелина⁴ Желудкову. Как бы ни говорили о ее авторе, но статья (письмо), по-моему, отлично – и хорошо бы Вам ее напечатать в «Вестнике».

На днях жду появление лекции. Пока ничего не знаю об их решении – дадут Вам или не дадут. Следующий раз буду Вм писать через два месяца – тогда будет уже ясно, и попробуем поговорить о перспективах серии.

В указанных мною пределах, пожалуй, не ждите никакой «крайней» нужды, а тратьте по обыкновенным нуждам, т.е. распоряжайтесь без отчета.

Подлинный текст своего интервью 30.3 прилагаю. Зачеркнутого – не брать. Можете у себя публиковать, а еще пошлите Бете, она тоже прочесть хочет, поработать и отозваться. М.б. – даже лучше с нее и начать.

Эмиля прошу купить лекарство (гамалан) – оно, вероятно, дорогое, не откажитесь оплатить ему из моих.

Да, Д.М.⁵ к сожалению, не понимает реального соотношения между миром и собой, преувеличивает силу и верность своих мыслей и податливость мира.

Сердечно Вас обнимаю!

Ваш

¹ Моя статья «Август 14-го читают на Западе» появилась в номере 104–105 «Вестника» (с. 197–210), перепечатана в сборнике «Православие и культура».

² *Андреев Николай Ефремович* (1908–1982), с 1948 г. профессор Кембриджского университета, специалист по истории древней Руси и иконописи.

³ Статья «Четвертые Вехи» легла в основу статьи А.И. Солженицына в сборнике «Из-под глыб», да и сам сборник родился отчасти как ответ статьям в номере 97 «Вестника».

⁴ *Карелин Феликс*. В 1971-м соавтор вместе с Львом Регельсоном и Виктором Капитанчуком воззвания к собору РПЦ против еретических мнений митрополита Никодима. Впоследствии перешел на крайне консервативные позиции и выступал в 1980 г. на процессе против о. Глеба Якунина.

⁵ *Д.М.* — Дмитрий Михайлович Панин (1911–1987), инженер, з/к с 1940 по 1953-й, автор книги «Записки Сологодина». В конце 1970-х годов эмигрировал во Францию.

14

8.72

Дорогой!

Нобелевскую лекцию обещают в конце августа (в сборнике). После этого вскоре станет ясно, предложат ли ее Вам (я им написал, больше влиять не могу). Вопрос о надзаголовке решите сами. Как будут поступления дальше? В скором времени я перешлю Вам нашим обычным регулярным образом сборник (4–5 статей) никому не известного литературного критика, к-рый хочет, чтобы это так и было напечатано сборником одного автора. Автора этого я знаю и считаю весьма интересным и свежим, но именно эти статьи не все читал пока и не стану Вас заверять. Да вообще я ему ответил так: перешлю, но без гарантии и без настоящего ходатайства, а — как понравится издательству; если понравится — то и напечатают. Так и решайте, сами. Но поскольку это — литературная критика, уместно ли я о ней заговорил и может ли это войти в серию «Совр. рус. мысль»? Не знаю, тоже определите сами. (Этот критик и эти статьи — не та сенсационная, литературоведческая, к-рая грядет, но — когда догрядет?)

Еще тем же путем, вероятно, вышлю Вам повесть сатирическую о человеке, воспитанном на репродукторе. Сам то-

же еще не читал, но достойные люди хвалят. Тоже на Ваше рассмотрение, без какого-либо настояния с моей стороны.

Очень был обрадован Вашим последним письмом, что Вы успели все втиснуть в последний номер. Ждем его с нетерпением. Еще более рад, что мы с Вами сошлись в оценке 97-го. Но когда поступит к Вам тот, к-рый условно предполагается 104-м (обещали мне его на предварительную рецензию, но что-то не дают; я же сказал им: «если еще раз перенете, не пришлось бы мне выступить против вас публично»), — умоляю Вас, будьте весьма осторожны! Этот узел вопросов у нас в последнее время достиг такого напряжения, что надо рассчитывать уклонение на каждый волосок в одну или другую сторону. Даже национал-большевистскому «Вече» не дайте обвинить Вас в презрении к России и т.д.

Отлично снабдили Вы меня книгами, нужными прямо для работы. Но, просматривая Ваши каталоги, порой соблазняюсь на то или другое, хотя на «простое чтение» в моем бюджете почти не остается времени. А если при этом еще и жена (большая любительница поэзии, а вообще глотающая книги с быстротой) просительно заглядывает в глаза, то не могу отказать ей и прикладываю Вам каталог, где птичками отмечены пожелания. Не сделаем ли мы так: чтобы не загружать объемом и весом наш канал — пришлю я Вам следующий раз скандинавский адрес, по которому сам магазин (чтоб Вас не затруднять таской, упаковкой и т.д.) будет отправлять почтой, а оттуда мне с оказиями будут доставлять? Оплата, разумеется, из моей доли оставшейся суммы. Если это не очень Вас затруднит (срочности, разумеется, никакой, еще и адрес узнаю только в сентябре) — распорядитесь так, и мы с женой будем Вам очень благодарны. Из Ваших же новых изданий надеемся получить таким же путем: письма Цветаевой, Чевенгур и что будет Флоренского.

За пластинки с богослужением я, надеюсь, не упустил Вас поблагодарить — но и еще раз благодарю, так много они внесли в нашу жизнь. А хор Жарова до нас так и не дошел. М.б., когда наладится новый канал — что-нибудь пришлете нам и из пластинок?

Вынужден отправлять, пока больше не пишу.

Крепко жму руку!

Сердечно Ваш

27.10.72

Дорогой!

Полтора месяца назад уже написал Вам письмо, но не было возможности отправить, а за это время что изменилось, что добавилось, и приходится переписывать заново.

Так и не мог я выяснить до сих пор, дали Вам или не дали право на 2-е русское издание моей лекции, но что мог, то сделал. А м.б. такого и понятия нет... «2-е русское издание», а просто печатать кто хотел? Ну, во всяком случае этот вопрос сегодня уже устарел (хотя я до сих пор так и не получил от Нобел. к-та подлинника «Le Prix Nobel», так что пробавляемся машинописью). Существенно для будущего другое: озаглавили ли Вы серию? — К большому огорчению должен сегодня сказать, что лучше б не озаглавили. Ибо из двух работ, к-рые я Вам так страстно обещал, одна сильно затягивается и не вижу ее конца; другая, напротив, окончена великолепно, но автор желает ее первого появления здесь, а для того должны сложиться еще многие обстоятельства (для дубляжа Вы получите ее в тот самый момент).

К концу октября я с удовлетворением убедился, что лекция моя не прошла горохом об стенку, как я уже думал в сентябре. Я имею в виду комментарий Вальдхейма, отклики английских писателей (передавала BBC) и Бёлля. Чего хочется от всякой публицистики — это не похвал прессы, но реального влияния на ход понятий и событий. Начинаю робко надеяться, что лекция будет иметь оное.

Кажется, Вы уже давно получили сборник «Читают...». С конца сентября он медленно начал проворачиваться и здесь. Составители, кажется, собираются добавить 1–2 запоздавших статьи, но к Вам они, очевидно, уже не успеют, да и Вам технически неудобно.

Сейчас читаю Ваш № 103, и хочется сказать Вам несколько слов (взял бы это за правило, если бы успевал читать вовремя и если бы переписка была регулярная).

О Данииле Андрееве¹. Мне известно о существовании его «мистической» рукописи (а Д.М. может Вам рассказать весьма подробно, он ее читал, и с восторгом). Если бы это представляло для Вас публикаторский интерес — думаю,

можно было бы ее раздобыть. Еще: Вы пишете, что он был обвинен «в каком-то заговоре». Представьте: всего-навсего – в чтении у себя дома гостям своего «криминального» романа! Именно на эту историю я и ссылаюсь в «Круге» (Кондр.-Иванов сел по этому делу). Если когда-нибудь пожелаете идентифицировать это место из «Круга» – не возражаю.

Теперь о статье Телегина². Она появилась в самиздате года три назад. Широкого хождения, кажется, не имела. Она уже тогда очень не понравилась мне тоном своим и в нескольких отношениях: крайним высокомерием, самоуверенностью (не только личной, но прослоечной), просвечивающим презрением к России и русскому (буквально месяц назад это уже открыто проступило в русофобской листовке Телегина, рассказывали мне, я в руках не держал), мазками низкопробного юмора, а по сути – путаной программой и ложной мыслью в основе. Автор нарушает понятия внешней и внутренней свободы. Самое трусливое и угодливое поведение (с троедушием: одно думать, другое говорить, третье делать, тройной моралью – для себя, для общества, для государства) он называет... внутренней свободой!.. Что же тогда – внутреннее рабство? (Естественно бы назвать внутренней свободой способность и мыслить, и действовать невзирая на внешние пути.) И предлагаемый путь – «хорошо скрытая деятельность по разъяснению окружающим» – утопичен, нереален, а потому разрешает остаться «ехидным критиком» среди единомышленников, и всё. Статья даже вредна – тем, что проходит иногда близко от правильного пути – но отделена от него «всего лишь» гранью отваги и самопожертвования. (Впрочем, с таким же тысячелетним рецептом была у Вас “ в №98 статья «Что делать?» – развивать культуру... По всем подсчетам экологов и Римского клуба человечество погибнет гораздо ранее того...) На стр. 210 два абзаца о русской истории до 1917 г. – чистый вздор. На стр. 199: «неприятие культуры» угнетателей не обобщение, а ловкое сужение, увиливание от «несотрудничества». Стр. 200: очень неприятная фанфаронская интонация: мы, академики и крестьяне – «простая рабочая скотинка сц-зма». Не раз подмены в рядах: играть в домино (202)...и пахать землю и т.д. Гадкий тон: «изучение нравов человеческого свиарника». Открытый демонстративный атеизм, несколько раз;

«внутренний источник этики» — от обезьян (стр. 207) — и почему же это должно было появиться в вашем журнале да еще безо всякого редакционного оспаривания? Как рядом справедливо поступлено с Осиповым.

Весной 70-го была история с Ж. Медведевым³, и около того времени дали мне читать Телегина. Передатчики знали пути к нему, и я послал ему встречную самиздатскую радиogramму, где-то у меня копия, а на память так: «Ау, Семен Телегин! Где же ваше “племя гигантов”, выросшее в курилках НИИ? Отчего же оно не вторгает “методологию науки” для спасения Медведева и других подобных?..». Он получил — и не ответил. Высокомерное, мелкое и бесплодное племя гигантов продолжало тихо шептаться в курилках. Вот и цена — им и их теориям.

Я вообще хотел бы остеречь Вас о новой поре в жизни самиздата: не подавленный, к счастью, внешнею силой и цензурой, он с годами, увы, ощутил недостаток во внутреннем ответственном самоконтроле: еще кто там прочтет, соберется ли возражать, а «отвечать» — такого единого всеми читаемого органа нет, и вот появляются такие статьи как Телегина, или некоторые публикации «Веча» или, увы, 2я книга Над. Як. Манделштам (книга эта возмущает многих, и скоро будет ей самиздатский ответ). А издателю в вашем положении, не могущему себя постоянно сверять с различными читателями самиздата, приходится с каждым годом быть осторожнее и разборчивее. По русской пословице — «не всё уди, что по воде плывет».

Простите мне этот непрошенный совет и, м.б., грубоватую форму его, но это — с искренней любовью к Вам и Вашему журналу.

С большим интересом прочел «Исповедь и причастие» Шмемана (очень жалею, что лишен возможности знать его лично, встречаться и беседовать! Кланяйтесь ему от меня сердечно!) и «Литургические заметки» Желудкова. Допрос Патриарха я знал давно.

Кстати: попадало ли к Вам самиздатское «Открытое письмо» В. Прохорова в редакцию Вашего журнала — в ответ на «Слово новичков» В. Доброхотова? Вот это все отражает «лезвенность» той узкой дорожки, требующей очень серьезной оглядки и осторожности.

Очень я заинтересовался расколом английской печати во мнениях об «Августе» (был обзор BBC, я слушал через помехи). И там, как на родине, — спорят. Но там еще, увы, и посредственнейший, если не плохой, перевод Glennу. Очень мне хочется оглядеть все мнения, особенно отрицательные, всех прошу присылать мне вырезки, какие попадутся. Французского же и итальянского отзыва вообще не слышал еще ни одного. Если Вам приходилось читать, напишите при случае и досуге Ваше суммарное мнение и вывод. Некоторые английские поразили меня некомпетентностью и совершенной чуждостью русской боли — оттого и скользят по поверхности. Какое же непонимание русской темы (как и в самой России, увы...), а главное, естественного обобщения ее на Запад XX века. Впрочем, и урок: для переводов на иностранные языки придется нам самим предварительно сокращать текст: ведь есть детализация, никому кроме русских не интересная. — В художественной же плоскости особенно хочется веской поучительной критики. Но и тут удивляют отзывы, где мои сюжетные, строго подтянутые и рассчитанные газетные обзоры приравнивают к нарочито хаотическим, надерганым — у Пассоса⁴. Разная задача — и оттого формат разная. Для них газеты были — пустая игра, не отражающая сути, для нас, начиная с 17го, — газеты стреляли и убивали, это не игра. Так же равняют и мои киноэпизоды, к-рые любой оператор может с листа снимать прямо, к дос-пассосовским «киноглазам», которые не представимы на экране и с таким же успехом могли бы называться «музыкаухом».

На всякий случай (уже теперь, наверно, ни к чему) сообщая Вам опечатки в тексте моей лекции в Les Prix Nobel. Верней, злостная только одна: на стр. 137, строка 5, надо «забыть», а не «забить». Остальные и так понятны: 133, 10-я снизу — экзотический; 134 — после просвета нужно с красной строки; 135, 6 сн. — борьбы, 4 сн. — жертв; 136 — этих лютых; 137, 4 св. — договоры, 21 св. — обязательным.

Скандинавский адрес, о к-ром я Вам писал прошлый раз, будет пока такой: Hans Vjorkegren. Salvagen 10, Sollentuna, Sweden.

Не помню, отметил ли я Вам прошлый раз, что надо мне иметь по-русски «Круг» и «Корпус», предпочитаю в малом

издании. Еще осмелюсь попросить у Вас — «Введение в литургическое богословие» Шмемана.

В №103 в рекламе Les Editeurs Reunis — «В кругу первом!» Это — опечатка? Или рекламируется и продается гадчайшее издание Флегона?⁵ Тогда просил бы их — не продавать эту пакость!

На днях собираемся крестить второго сына, Игната — в честь Игнатия Богоносца.

Пошли Бог всем нам здоровья и удач — еще много с Вами поработаем.

Дружески обнимаю Вас!

Ваш *Солж*

Еще: если «Бла» до сих пор у Вас не затребовано — отошлите его Юре и скажите: пусть отдаст №8-му, а дальше догадаются.

¹ *Андреев Даниил Леонидович* (1906–1959) — русский поэт, писатель, философ, мистик-визионер; в 1947 г. осужден на 25 лет; освобожден в 1957 г.

² *Телегин Семен* — псевдоним Герцена Исаевича Копылова (1925–1976), физика-теоретика, специалиста в области кинематики ядерных реакций.

³ *Медведев Жорес Александрович* (р. 1925) — ученый-биолог, генетик, автор «Очерков о русской генетике» (1964), смело разоблачавших ложные теории Лысенко. Друг А.И.; уехал в Англию, где издал в 1973 г. свою книгу «Десять лет после “Одного дня Ивана Денисовича”», описывающую травлю Солженицына.

⁴ *Дос Пассос Джон* (1896–1970) — американский писатель, в 1920-е гг. представитель «потерянного поколения», автор социальной эпопеи-трилогии «США» об Америке 1900–1930-х гг., экспериментально сочетающей по принципу кинематографического монтажа документальную, биографическую и лирическую прозу.

⁵ Издатель в Англии, явно работал в пользу советских спецслужб, издавал книги Солженицына без разрешения, а затем написал пасквильную книгу против него.

15.2

Не успел отправить, как пришло: 1/ Ваше письмо, видимо декабрьское; 2/ от 9 авг. 72 вырезка из «Нового Русского Слова»¹.

Я — изумлен... Ничего подобного я предполагать не мог: чтобы мое письмо, со столькими предосторожностями и трудностями посылаемое Вам, вдруг так вскоре — было бы выставлено на публичное глумление. Ибо ничем другим кроме глумления не может быть публикация духовного интимного письма при жизни и автора и называемых в нем лиц. Задуманное сразу становится смешным. Все последующее, что написал бы обо мне о.А., — тоже. И — для чего же? Просто для политической цели? Или для расчета с карловчанами?.. Если же это не умысел, а несчастная случайность (хочу и думаю так), то отчего ж уже в сентябрьском письме Вы мне об этом не написали? Ведь мне такие вещи надо знать своевременно, мало ли какой поворот.

Уж не говорю: постоянно слушая западное радио, я за годы не сказал жене по телефону ни звука, ни новости, чтобы не вызвать глушения в моем районе и не лишиться этого удовольствия. И именно с этого сентября-октября началось у нас невиданное глушение, пропадает s, раньше было отлично слышно.

Это — не пересечет моего дружеского отношения ни к Вам, ни к о. А., но — с каким сердцем я буду писать Вам, предполагая вторую возможную утечку?

Посылаю официал. Доклад Комитету Прав от акад. Шафаревича о религиозных преследованиях. Хотя свежего материала в нем маловато, но официальность этого доклада и то, что он прилегает точно к Вашему профилю, разрешает надеяться, что Вы его напечатаете, это — важно, ибо показывает поворот деятельности Комитета.

Благодарю за все сообщения декабрьского письма. Интересно было прочесть о французской критике. Статью Мишеля де Кастиль² интересно было бы увидеть уже здесь...

Относительно сокращений в будущих узлах — пока вами не убежден.

Жму руку. Ваш

¹ Я послал А.И. газетную вырезку из «Нового русского слова», в котором был напечатан абзац из письма ко мне А.И., где он отзывался очень хвалебно о проповедях по радио «Свобода» о. А. Шмемана и о его статьях, посвященных его творчеству, в «Вестнике РСХД». Этот абзац по просьбе А.И. я послал о. Александру, он неосторожно показал его друзьям, что имело следствием напечатание его в газете.

² Французский писатель испанского происхождения.

17

7.4.73

Дорогой!

Инцидент с письмом об о.А. будем считать исчерпанным и невозможным для повторения. (Все же когда с о.А. Вы лично увидитесь, Вы передайте ему о нашей переписке по этому поводу. Даже если отдельные места письма были крайне необходимы ему для р.С. или против карловчан, то зачем же было оглашать весь полный текст?..)

Однако нет худа без добра, и Ваши заверения о Вашей принципиальной и высокой скрытности и замкнутости мне крайне радостно слышать. Эти качества в не очень отдаленном будущем весьма и весьма понадобятся нам. (И Ваше решение по поводу З.Ш.¹ я вынужден признать разумнее моего.)

Поскольку оказии сейчас у нашего друга осложнились, я не предполагаю писать часто, и поэтому нынешний, тоже пока еще не прояснившийся случай использую для некоторого предварения. Вам сообщат о некотором сроке («месяц ноль»), начиная с которого (или даже месяцем-двумя раньше) у Вас начнется долгая (м.б. двухлетняя) непрерывная работа, которую надо заранее очень хорошо обдумать и спланировать: оптимальное число сотрудников; идеальное помещение, включающее склад продукции — т.е. сроки так лягут, что некоторые уже законченные Вами работы придется

придержаться (без утечки единого экземпляра!!); полнейшая скрытность (к-рая теперь будет неизмеримо трудней, чем в 71 г., когда никто от Вас не ждал подобного). Только если Вы это всё обеспечите – можно будет всю работу без спешки провести только через Вас. А иначе пришлось бы второпях рассредоточивать. Разумеется, мне Вы никаких подробностей не сообщайте, только самые общие слова – насколько уверены, что удастся. Посоветоваться у Вас есть с кем (рад Вашим добрым отношениям). Долгота и непрерывность работы облегчит Вам подбор сотрудников: меньше, надежных и постоянных. И подыскание помещения тоже. Из главных трудностей будет: из готовых экз. ни одного не вынести ни на одну ночь! Иначе все испортите. Imprimerie Beresniak² – уже вряд ли годится... и будьте весьма недоверчивы к тем, кто к Вам прибьется после июня 1971 г. В каком виде Вы будете получать от меня? Очень м.б., что в виде фотопленки, увы. Если же транспорт позволит большой объем, хотел бы в следующем письме от Вас узнать: допустимо ли (для выигрыша объема вдвое) печатать с двух сторон? Или это Вам неудобно, и надо с одной?

По поводу «2.30» и Вашего предложения получить материал «дискретно». Вы знаете, можно было бы попробовать, если бы 100%-ная уверенность, что это никак и никем не будет связано со мной (а то ведь по теме заподозрят!). Если так – затребуйте у них материалы, касающиеся только Февральской революции (конкретно – 20е числа февраля – середина марта ст.ст., не более того). Оцените качество материала. М.б. – рассортируйте, и только оригинальный, интересный, предположительно мне недоступный – попробуйте переслать. Вот один такой опыт – и то если.

Ваши сравнения пассосовского кино-глаза и моего кино-экрана совершенно верны. Так же и сравнение газетных монтажей убедило бы Вас, что это разные вещи: у него – нарочитый хаос, почти случайный выбор, только бы показать, что газеты не выражают жизни; у меня – строгая информативная система отобранных и отжатых сообщений,двигающих историческое действие в промежутке между повествовательными главами. Наши газеты очень даже выражали жизнь, а в 17-20м были прямыми приказами к завтрашнему действию.

На Ваш вопрос о заключительной поговорке. Сперва – вообще о приеме поговорок в этом повествовании. Это (если обеспечить вокруг каждой «воздух» по ½ стр. – по странице!!) вот что такое: какой-то обобщенный анонимный народный, очень понятливый слушатель сидит на табуретке, на завалинке, просто на траве и терпеливо и внимательно слушает, что ему автор плетет, главу за главой. Он – деликатный, посередине не прерывает и не после каждой главы высказывается, но инде и крикнет, отзовется – это и есть выделенная поговорка. Иногда – это образ к прослушанному («Огня под полой не унесешь»), иногда подтверждение («Был рог...»), иногда выяснение стороны, упущенной автором («И не рад хрен терке») или недостаточно выявленной, а поговорка уточняет («Не рок головы ищет...»), иногда – прямое возражение повествователю или ведущему персонажу. Такой «охлаждающий» случай и есть «Не нами неправда сталась...». Это – Воротынцеву возражение на его горячность: зря, мол, мальчик, ищешь, и до тебя искали. – Прием поговорок будет идти через все повествование и надеюсь станет понятен, а читатель ощутит рядом с собой этого мужичка-соревнователя, который бывает еще и посметливей читателя.

«Полужирный» и увеличенную белизну на титуле принимаю (напомните, чтоб на переводах выдерживали, а то ведь даже «Узел I» пропустили почти все, сукины дети! И даты!.. (Уж я ругался...)) Отступы понадобятся глубже, чем в киноэкранах – так, как я Вам написал прошлый раз. – А значит: мои большие буквы будут значить для Вас – обычный курсив, и мое подчеркивание: в случае ораторов – полужирный, в остальных – истинно большие у Вас? (Если на бумаге – подчеркивать буду зеленым, на пленке это съестся.)

Последовательность ё и е? Исправляйте. Мой принцип: чтоб никогда не было неясности, как именно читать. А тем более – русский текст читают и иностранцы, не вполне владеющие языком. «В десятке вёрст» – очевидно (не найду места, м.б. в десяти верстах? Сообщите потом страницу); «монаршему» – Вы правы, почему-то меня потянуло на мягкий знак, от забытости ли слова этого у нас кажется недостаточно выражена прилагательность? Прочел Ваше письмо – и через день встретил то же самое во II Узле.

Жаль, не знал я о Вашем 3-м издании, подготовил бы Вам еще несколько исправлений. Но, если успеете, сделайте, пожалуйста, вот что:

Гл. 13, стр. 116, абзац 5й

В тексте

Строка 1. Он встретился с ней

Строка 4. Теперь-то пришла
пора и жениться! И с первого

Строка 10. сразу понял!

Надо

Он женился на ней

Еще до войны с первого
(т.е. первая фраза вычеркивается)

сразу понял! Но — ушел на войну, и два года они переписывались (т.е. добавляется фраза)

Еще: немцы исправляют: дер. Modlken (стр. 485 и 475), а не Мольдокен. Не знаю, может, они и правы, но в русских военных учебниках было так. Оставим уж...

Стр. 523, 2 абз., 6 стр.

Тридцатишестилетний тридцатидевятилетний

Вообще Ободовского я доузнал (ведь это — Пальчинский³), он не был анархист, а только дружил с Кропоткиным. И «Иркутская республика» было дело дутое, не было ее. Ну, в I Узле уж не буду исправлять.

А давал ли я Вам: в Послесловии, во 2м абзаце:

Вместо «и творческого воображения» — «и воссоздающего воображения»?

Если успеете — вставьте.

В дальний запас. Некоторые мои грамматические свободы, к-рыми я прошу пользоваться и Вас, не уклоняясь к правилам:

1. В одной фразе возможны одно за другим два или три двоеточия.

2. По степени паузы, перерыва, обрыва различаются многоточия из двух .. или трех ... точек.

3. Такая же градация восклицательных !, !!, !!!, вопросительных или смеси их.

4. Сущ. ср. рода, оконч. на «ье», в предложном падеже (для дифференциации от винительного) пишутся «ьи» (в платы, в учрежденьи).

5. Вставные слова (вероятно, конечно, бывало, однако и т.п.) могут и не быть обособлены запятыми, если так требуется произношение, звучание.

Жму руку! Кланяюсь Вашей жене.

Сердечно Ваш

Приложений нет.

¹ З.Ш. — Зинаида Алексеевна Шаховская (1906–2001), писательница, в эмиграции с 1920 г., в те годы была главным редактором парижской газеты «Русская мысль».

² *Imprimerie Beresniak* – типография в центре Парижа, под управлением Леонида Лифаря.

³ *Пальчинский Петр Акимович* (1875–1929) – политический и общественный деятель, инженер, предприниматель; заместитель министра торговли и промышленности Временного правительства, начальник обороны Зимнего дворца в октябре 1917 г.; расстрелян в 1929 г.

18

14.2.1973

Дорогой!

Давно мы с Вами не обменивались письмами – затруднилось это здесь, у нас. Возможно, и идет от Вас письмо, но я его еще не получил.

По Вашему предыдущему. Жаль, что лекция не стала Вашей монополией; впрочем, вижу, что она появилась и у Вас. Тем более хорошо, что мы предохранились пока от серии. Слышал, что сборник отзывов у Вас выходит только сейчас (я думал – раньше), – но никто не передал? Пошлите, пожалуйста, по книжечке одним и другим путем, да обычным путем – даже и штуки 3, если можно.

Огорчен, если не всё прочитывается в О[дном] Д[не] и Матрене. Выход такой: не корректуру, но – вопросник по неразобраным местам с точным указанием страниц и строчек. Ответим быстро.

Из почты «До востребования». Рерберга и Наживина – не нужно совсем, письмо студентов – когда-нибудь при удобном случае, письмо чикагских профессоров – имею, Носкова – читал, не надо.

Жаровского хора действительно не узнать, увы... Спасибо за присланное.

Деньги на книги д.[олжны] идти именно мои, прошу Вас. Только это дает мне смелость заказывать. Хочу добавить просьбу: два тома «Новые мученики российские». Этот двухтомник есть у нашего друга, но ему нужен, а мне — не менее и суверенно. М.б., если еще существует, — «Избранное» Розанова (Нейманис, 1970) и второй (без первого) том Степуна «Бывшее и несбывшееся». Книги приходится очень отбирать, ибо, через указанный адрес, они будут дальше сочиться ко мне очень малыми порциями. На Степуне напишите карандашом или приклейте бумажку — «в первую очередь». А адрес — будет действовать, посылайте по нему, хотя не вовсе забывайте и прежний обычный путь (так удобно послать «Мучеников»). Кроме этого в письме перечислите мне, что выслано, я сам запрошу — что там в первую очередь.

Правильно ли я понял, что «Бла» наконец передан по назначению? Это был мой долг. А что касается самой вещи — я недостаточно образован, чтобы судить, но, по-моему, есть там весьма интересные мысли — особенно о мистическом замысле, о круговом пути по Европе с возвратом (после столкновения двух мессианских народов).

Ходит у нас интересная статья К. Житникова. Если сейчас сумеем сопроводить — напечатайте-ка ее. Если не успеем — то когда дойдет. Серьезная ошибка там, на мой взгляд, только вот такая: там сказано о «Вече» как о существенно иной (от всех «демократов») попытке. На самом же деле это — не более чем такая же (как и у «демократов») попытка спасти лицо большевизма, но только — через национальную мимикрию, маскируя большевизм под национализм (точное определение вечевского направления: национал-большевики). Если согласитесь и сочтете возможным — очень прошу Вас в соответствующем месте сделать редакционное примечание (они одобряют считают законно «русскими»: советы, всю национальную политику; считают современную государственную форму — прямой и законной наследницей «старой»; очень во многом смыкаются с официальной точкой зрения и даже по религиозным вопросам не смеют противоборствовать ей, как и ни по каким другим).

II У[зел] я сейчас кончаю в первой редакции. Оказалась грандиозная работа, потрачено уже два года вместо одного намеченного, и еще сколько переписки и отделки впереди – главная художественная работа вся впереди. Объем будет – раза в 1,5 более I У[зла]. О всех сроках и планах, весьма важных для Вас, с Вами поговорит наша подруга в следующую встречу.

Пишет она: Вы резко возражаете на сокращения текста для иностранных изданий и шлете мне свои аргументы. Еще я их не получал, не знаю, но поймите: скучно! Скучны иностранцам многие наши подробности, как подробности Танненберга, так и – Петрункевичи, Родичевы, Бурцевы или Гвоздевы (портрет его жажду! пока не могу достать), им нужен рисунок в главных чертах, где бы они узнали свою собственную жизнь 2-й половины XX века. (Смешно, но в общественной жизни, вопреки всяким экономикам, мы их опередили на столетие! Замысел Божий, не иначе!)

Заодно о полиграфии. Почти все иностранные издания к нескольким вашим (и моим), увы, ошибкам еще добавляют свои. Но об этом – не с Вами, а вот что: как бы могла У.М.С.А. объясниться насчет нашей главной ошибки: что слова большими буквами в тексте не есть мое л-[итератур]ное новшество (к-рое многих справедливо шокировало), а плод простого недоразумения, что это – обычный курсив, но на машинке он не мог быть передан иначе, как большими буквами, а издательство повторило это написание.

Уж в I не будем менять, ладно, но дайте где-нибудь такое публичное объяснение; если же будут дополнительные отпечатки «Августа», то пусть его сопровождает как «запеченная опечатка»: во всех повествовательных и обзорных (но *не* киноэкранных и монтажных) главах слова большими буквами понимать как простой курсив. И – ни за что не повторим этой ошибки в «Октябре 16-го».

Еще тяжелая ошибка – с пословицами. Из-за того, что им не выделен «воздух», по крайней мере ½ стр., а то бы и где s, где и целая, – они потеряны как жанр, как прием, как отдельная струя в книге, почти никем не замечены (кроме завершающей). (В иностр. изданиях – еще мельче, еще прилепистей к тексту.) А они – очень важны (и так будут насквозь, во всех узлах).

Ко II У[злу] будут свои добавочные полиграфические просьбы. А, пожалуйста, выскажу их сейчас, а Вы пока подумайте.

1) Ширина читаемой части страницы. Никогда не меньше, чем было в I У[зле], а больше — пожалуйста. Разнос по ширине нужен для киноглав, но нужен будет и для обзорных, которые станут далее огромны по объему и главным историческим стержнем. Там появятся многие цитаты из речей, для этого: из основного текста будет (для цитаты) сужение и в нем — свои же абзацные отступы. (Отступ на цитату — примерно дважды абзацный отступ главного текста, а абзац цитаты — уже третий отступ. И иногда — еще более глубокие.) 2) Как (например, в думских прениях) будем давать фамилии ораторов — жирными буквами? или подчеркиванием? (У меня — естественно, подчеркивание.) Каким курсивом будут даваться ремарки в скобках прений? 3) Как мне различать для Вас, где большие буквы надо понимать именно как большие, а не как курсив? Если текст будет на бумаге — буду давать зеленое подчеркивание, если надо большие буквы. 4) Нельзя ли восстановить «i» в некоторых словах (особенно — *mir*)? 5) (чистый проект) Долго не хочу объявить общее название повествования. А что если на титуле поставить для него легкую пустую рамку (когда-нибудь сами хозяева впишут)? Число букв известно.

В конверт вкладываю листики для Б — прочтите для осведомления, потом присовокупите к ее конверту.

Если есть линия и удобно — кланяйтесь от меня З[инаида] А[лексеевна] Ш[аховской] и передайте, что присланное ей по почте интервью Сахаров[ского] комитета от 10.1.73 истинное, пусть не сомневается.

С любовью обнимаю Вас и отца Александра!

19

31.5.73

Дорогой Коля!

Воистину Воскресе! (Еще Вознесения не было.) Я не отвечаю на некоторые Ваши вопросы и не пишу ничего подробно, потому что гораздо лучше это сделает за меня наша

подружка, и тогда Вы начнете обдумывать. Тогда Вы и решите, понадобится ли Вам этот прием — 1 экз. + фототипия. Как выход из сжатия и для сохранности — это замечательно! Но само издание, вероятно, проигрывает в виде? Оговорка второстепенная, а польза — первоценная, поэтому хоть к части изданий Вы, очевидно, этот прием примените. Если их три — так и выбора почти нет. Я-то думал — их больше, или можно свою на 2 годика создать? Вам видней, соразмеряйте. На это можно использовать мой остаток, к-рый у Вас.

— С И[ваном]Д[енисовичем] и Матреной — увы, раз не поместились, придется пока задержаться, пропустить вперед другие, а потом уж их когда-нибудь, на хвосте. Поверьте, вещи — несоизмеримые с теми небольшими исправлениями, к-рые бы Вы внесли в известный текст. А конфликт сейчас создавать — не время, и мне не подходит, и Вам не хорошо. Именно потому, что для Вас весь смысл указать «истинный авторизованный», а я в сегодняшних условиях буду вынужден сказать: «не знаю, не давал, без моего ведома», — тем подорвется издание, да еще навяжется Вам «испытательный» судебный процесс, который совсем Вам не нужен. Не тот повод. Потерпите, потерпите. Отложите. Я уже написал и Фрицу¹ об этом. Объявлено? — Это не имеет значения. Вы же не объявляете, что отказываетесь от издания. Именно здесь никто и не заподозрит, что влияет конвенция, — старая вещь. Смотрите, я давно Вас предупредил — только до конвенции. Сейчас Вы и мне нанесете вред: мой отказ будет выглядеть как *мой* испуг перед конвенцией. Прошу Вас, откажитесь, игра не стоит свеч.

На 267 — «десятке вёрст», да, уберите «ах».

Жаль, что 3-е издание не овоздушится, ну, исправим во II Узле. А вообще-то — очень милое издание, лучшее мое издание на рус. языке за 10 лет.

Статью от «Августе» я прочел один раз — и тут же у меня журнал вырвали, он ведь без дела не лежит. Поэтому не могу Вам сейчас ответить подробно (в следующий раз), но в общем: статья мне весьма понравилась, если возражения есть, то небольшие. Особенно запомнилось (без задачи запомнить, само): что такой *вали* еще не было в русской литературе. Ведь верно (разве Герцен еще?). Конечно, для писателя это — сомнительная похвала, гораздо больше предупрежде-

ние об опасности (превратить персонажей в марионетки). Но – верно и глубоко. А как могло быть иначе? В тех же лагерях или на воле погибли, м.б., писатели вдвое большего таланта, чем я, – именно потому, что у них не хватило воли. Нужен был удесyтеренный запас ее, чтобы пробиться через железобетон, а пробившись – расти как ни в чем не бывало, как в благодетельной оранжерее. (Потому особенно я смеялся, когда советская критика 63–64 гг. «клепала» мне непротивленство и «каратаевщину». Обманулись...) Писатель, первый пробившийся после пустыни, не мог быть иным, как густком воли.

Письмо Шпиллера?² Я и не знал о таком до сих пор.

Очень благодарю за воспоминания артиллериста (на желтой бумаге), оказались чрезвычайно достоверны и полны драгоценных деталей, как в книгах не бывает. Если знаете, как, то отблагодарите от меня сердечно за его труд.

Ворох рецензий об «Августе» – наверно, и пусть остается у Вас. Я уже много прочел, и даже не хочется заниматься теперь сортировкой и дальнейшим чтением. Что нужно было извлечь – думаю, я уже извлек. Не видел только – испанских, итальянских, израильских.

Андозерская, напротив, совсем не историческая личность, а – живой персонаж, и я только для внешней достоверности сблизил ее с Добиаш, но, кажется, перестарался, теперь будут относить на бедную Добиаш личные истории моей Андозерской.

А Пальчинского неизбежно скоро все узнают, не позже III Узла. «Псевдо-вымышленные» появятся еще и во II Узле.

Книги мне доставляют довольно лениво. Если помните, пришлите след[ующий] раз перечень – какие вообще были по тому адресу посланы. Острее всего нужны, смешно сказать: Круг и Р[аковый] корпус (не имею вообще ни одного).

Жалуюсь своим, что не берут Вашего сборника. Применим санкции моральные. Обнимаю Вас! Ваш

¹ Фриц – адвокат А.И. Фриц Хееб.

² Прот. Всеволод Шпиллер (1902–1984) – священник-эмигрант, приехавший из Болгарии в 1948 г., служил в Москве в Николокузнецком храме и был широко известен своими проповедями и пастыр-

ской деятельностью. По не совсем ясным причинам после вступления Солженицына во второй брак стал его публично и настойчиво обличать.

20

21.9.73

Дорогой Коля!

Уже Вы знаете, очевидно, обо всех наших бедах. Позавчера Вы могли слышать и по радио. Жизнь у нас (вся общая), по-моему, сильно обострилась и к каким-то сдвигам подорывается (вряд ли в пользу малых масс. А как Бог даст).

Женя¹ м.б. смелым шагом своим уцелеет, а то уж был обречен совсем. Хорошо бы дошло до Вас его заявление полностью, да Вы б его напечатали. (На всякий случай вложу Вас и свое письмо мин [истерству] вн[утренних] д[ел]. По обычаю запад[ной] прессы его исклевали и исказили: письмо — о крепостном праве, а истолковали как новую просьбу о прописке. Жаль, что интервью и «Мир и насилие» слишком объемны, чтобы послать Вам в письме.)

Планы наши теперь все перевернулись и сдвинулись, полетел в тартарары весь загадочный счет месяцев от нолевого — урок смертным не слишком далеко загадывать. Но подружка Вам все новое расскажет. Постарайтесь новое издание (копирайт везде мой) сделать быстро и в срок, и пусть оно выглядит кустарно (ему по духу так и подходит, пусть хоть ксерокопия с моей машинописи), пусть и стоит дешево (не та книга, чтоб на ней деньги собирать) — главное в срок и без разгласки! (Предусмотрите и возможность тут же вскоре и продолжить публикацию на одном русском, если дам сигнал.)

Меня просили: 1) узнать у Вас точно, почему не вышел до сих пор сборник памяти Ахматовой? Выйдет ли? Когда? Хотят и надеются, чтобы — полностью, все посланное. 2) в № 92 был назван за неблаговидность старообрядч.[еский] протодьякон Георгий Устинов. Важно и нужно — урезчить предупреждение, что — отчаянный отъявленный стукач, никому не дающий жизни. Так напечатать, чтоб и иностранцы знали, а то он ходит по посольствам, все они ловятся и продаются.

Если через месячишко-два пришлю Вам еще одну пленку (будет наклейка «РУМ») — Вы сами поймете, как это важно,

хлеб для Вас — немедленно и ускоренно запускайте — однако с полной потаенностью до того дня, пока об этой вещи услышите по радио. А в тот день можете публиковать свой анонс и копирайт*.

Дал бы нам всем Бог целости и здоровья. Есть и светлая спокойная уверенность в Его поддержке.

— Женино письмо сейчас (22.9) прекрасно и полно прочли (исходный русский текст) по ВВС. Я думаю, Вы у них и получите для публикации. Женя держится исключительным молодцом. За последние дни благодаря его энергичному поведению он, мне кажется, вынырнул окончательно и совершил вообще чудо за полвека: уже утопая туда — вознестись. С каждым днем события с ним разворачиваются так экстраординарно, что нельзя приписать одному стечению обстоятельств, а только — Божьей руке.

Даже если сами собой попадут к Вам в руки мои главки из «Круга»-96 — «На просторе» и «Диамат» — лучше бы Вы у себя не печатали их, чтоб не создать ложного впечатления, что получили обычным каналом от меня. Я именно затеял испытать прочность Агентства Печати — хватит ли у него (без содействия автора) юридических прав на ограждение самиздатских публикаций. М.б. будет и судеб. процесс Агентства с издателем. Я в нем буду нейтрален, как и Фриц.

Сейчас надо срочно публиковать Iю часть, а вам — тут же готовить и Зю. Так как нужны и большая быстрота (по 1–2) и полная (по 1-2) внезапность, — я предлагаю всем вам избрать метод ксерокопии. Для этого вы с женою, без всяких внешних помощников, я думаю, не откажитесь (а сумеете-то конечно) приготовить исходный экземпляр — а именно внести все поправки по приложенному списку, так, чтоб старого текста нельзя было разобрать. Я думаю, это можно сделать наклеюкой машинописных строчек, иногда разрезкой основного текста и т.д. Конечно, можно и вписывать чётко, там уже есть несколько почерков. (Внешний вид такой меня несколько не огорчает, а даже радует: на запад, читателя пахнёт подлинным самиздатом. Для такой книги — достойная судьба.)

Саму техническую работу ксерокопии по всем начальным языкам (для последующих уже не придется таиться) хорошо бы сконцентрировать в *одном* месте, при минимальном числе участников и произвести совершенно тайно.

Участие Вашего издательства будет только в том, что поставится его название на титуле, откуда и дальнейшие права.

Сделав эту работу, Вы бы сами тут же, не откладывая, заесли бы за подготовку 3й части. Чтоб они тоже были готовы, по возможности и ксерокопированы — на случай моего срочного сигнала. И тогда б мы издали их, только по-русски пока.

Все эти исключительные меры нужны потому, что решается уже не издательская задача, а — головы спасать, многие.

Западные издания я прошу сделать по возможности дешевыми. К русскому я такой просьбы не предъявляю, зная Ваше затруднительное положение. Смотрите сами.

Я зачеркнул в скобках «и 4ю» часть не категорически, а как предложение оптимального варианта. 3ю надо прямо вслед первым двум — для необратимости события, для захвата плацдарма. А 4ю, небоевую — пожалуй, и не стоит: лишний объем, который нашим переводчикам надо нагонять в нервности. Зато 3ю часть я бы считал оптимальным выпустить по-русски ровно через месяц после дружного (на 2–3-х языках) появления первых двух, а это последнее я, надеюсь, может произойти в декабре или никак не позже января.

Обнимаю сердечно!

Ваш

* А лучше: даже набора не начинать, но (сами увидите по содержанию) Вам за первые недели подготовить репрезентативные выдержки, чтобы опубликовать их квалифицированно, когда пресса будет всё дешево искажать.

¹ Евгений Барабанов — передатчик писем, книг. Он был раскрыт и на него заводили дело, но его стойкое поведение и широкая поддержка Запада позволили ему избежать ареста и суда.

Дорогой Коля!

Я надеюсь, что Вы уже получили мое письмо министру ВД. А другим путем посылаю вам сейчас моё Тв и статью «Мир и насилие» (к-рая, кстати, должна была быть напеча-

на в «Monde», для нее предназначалась, но газета отказалась – то ли действительно редакция, то ли происками Алена Жакоба). Печатайте, если можно, не откладывая, хоть и не у себя: надо, чтобы появился русский текст и, в частности, была бы «Monde» изболита, как она исковеркала. Корреспондент «Figaro» Леконтр рассказывал нам, что некоторые журналы (Le Point, кажется) хотели у «Monde» купить полное интервью, на что редакция «Monde» ответила, что и сами не видели его – а тотчас его забрал французский МИД!..

Большую теплоту испытал от Вашего последнего коротенького письма. Кроме Вашего сочувствия и готовности посылить помогать, дорого еще и одно понимание в важных вопросах – которого, продвигу, скоро будет очень-очень не хватать даже среди соотечественников, так что одной принадлежностью к России понимания этого не объяснишь и не обеспечишь. Самое богатое поле для проверки этого будет то, что я назвал в прошлом письме к вам (и буду дальше называть) – РУМ. Этот РУМ, возможно, поступит к Вам в два приёма, первый до Нового года еще. Два приёма – для вашего удобства, чтобы вы имели больше времени изучить и приготовить. Вы подготовите репрезентативные цитаты, свои комментарии, и в нужный день сумеете всё это напечатать в виде статьи, даже и на нескольких языках, т.к. кроме Вас никто не будет иметь ни этой глубины, ни этой информации. У корреспондентов будет надергано, как всегда, базарно. А если есть сверх-надежный (в смысле молчания) переводчик на французский – он мог бы заранее начать перевод.

Женя был уволен, вдруг – восстановлен на работе распоряжением из самого лютого места. На работе от него все отшатываются. Но в общем он сделал исторический прыжок. Новости обгоняют: «опять уволен, теперь по сокращению штатов».

«Вестника» не видели после 105-го, но скоро надеемся начать получать.

Передали ли Вы мою просьбу тому артиллеристу (Звоникову, как он себя назвал) – и жив ли он? – продолжить свои воспоминания, распространив их на весь 1917 г.? (те, что были, написаны на желтой бумаге). Очень ценный мате-

риал. Пересылать мне пока не надо, лишь бы написал и Вам передал.

Август-сентябрьская встряска оторвала меня на 1,5 месяца от работы, но сейчас снова дорабатываю II Узел, 3ю–4ю редакцию, уже не много осталось, месяца на три плотных.

Сердечно Вас обнимаю.

Ваш А.

P.S. Насколько впустую прошла моя статья в «Aft» [enpost]!. Дали премию столь же позорно, как Шолохову в свое время!.. За предательство Ю.[жного] Вьет.[нама] – и агрессору половину. Издание РУМа если потребует добавочного финансирования – берите из моих.

22

12.11.73

Дорогой Коля!

С нетерпением буду ждать результата Вашей работы и горячо надеюсь, что это Вам удастся между двумя Рождествами. Тотчас же, пожалуйста, пошлите два, а то и три экземпляра (если не получится толсто и тяжело, тоже неудобно) по адресу, который сейчас сообщит Вам Фри¹. По тому же адресу хочу получать «Вестники», начиная с 100-го.

Что касается дешевизны этого издания, то, предлагая его нашим друзьям, я не имел в виду русского издания, просто не шло об этом. Идея моя была в том, что на такой книге не смеют наживаться западные издательства и такая книга должна быть легко доступна более широкому кругу читателей, чем обычные книголюбы. Но, конечно, при Ваших специфических условиях, это требование не может быть для Вас обязательно. Можете сделать снижение в рамках символических. В конце концов именно русские зарубежные читатели могут заплатить выкуп за то, что сами не разделили тех условий... (Некоторые успели и разделить.)

А на всех языках Фри обещал попробовать параллельно с главным изданием или чуть позже запускать дешевое. На русском задача стоит иначе: первое – какое получится по соображениям тайности, второе же – не столько должно быть

дешевым, сколько вообще бесплатным, и к тому же малогабаритным — т.е. для здешнего читателя. Думаю, что эта задача Вам совсем не по силам и не в Вашем профиле, а поэтому (начал об этом в прошлом письме к Фри): м.б. вы (мн.ч.) не будете возражать, если те, кто выпускал мой шеститомник — продолжают его этой (и только этой — Узлов им не дадим, все-ми ее частями) книгой? С опозданием месяца в 3 это не составит для Вас конкуренции на западных рынках, а восточными — пусть занимаются? Ибо тут обстановка сильно изменилась, никакой самиздат не пойдет. (Соответственно, Фри уполномочен разрешать всем р/станциям неограниченное чтение книги по-русски.)

Когда должна выйти у Вас 2-я книга? Друзья предложили мне апрель. Но дело в том, что все вы не знаете многих других тут соображений. Поэтому: я бы хотел[, чтобы] 2ю книгу (3ю часть обязательно, а 4ю включать или не включать — решите совместно с нашими друзьями. Конечно логичнее вместе с 4й, но не хотел слишком опережать переводчиков, обречь их на нервность) вы бы выпустили никак не позже первой недели марта, а если в феврале — то еще лучше. (Я полагаю, что перевод Б. и еще чей-нибудь успеют втиснуться между 1–2 и Вашей 3–4, а дальше они будут нагонять журнальными публикациями важнейших глав.) Для этого Вам придется начать набор 3й уже сейчас, получив это письмо? Что же начинайте, только до Рождества не расширьте работу так, чтобы она не открылась. После публикации 1–2 это уже не так важно, вы уже будете работать под проектами. (Учтите это! И все-таки, продумайте меры безопасности, даже от прямого налета! И сами, лично Вы, будьте осторожны в передвижениях и поездках. Это пишу Вам не только от себя, но и от нашего юного друга; на днях он был у меня, читал Ваше последнее письмо — приятно было ему увидеть Ваш почерк, давно не видел, и вообще читал с волнением — и настойчиво повторял мне внушить Вам меры безопасности. Действительно после 3–4 ослабится, после 5–7 и вовсе давление станет бесполезным, но в промежутке, понимая, что Вы собираетесь выпустить и что их ждет — могут предпринять какое-то нападение. Таков-то общий смысл и у нас тут: чем скорей все выпустить, тем лучше!)

К нашему Рождеству Вы получите, очевидно, уже части РУМа (и, получив, начинайте собственную работу безотлагательно, т.е. знакомство с текстом, выборки, комментарий). Когда придет к Вам остальная часть — не знаю. Если к опубликованию РУМа у нас здесь Вы еще не будете иметь целиком — комментируйте по половине, и издавайте из той половины журнально что хотите. (Copyright аннотируйте свой тут же.) РУМ — это сборник статей, Может случиться так, что последние будут готовы буквально накануне, к Вам придут с опозданием. Будьте готовы к этой поправке.

К Рождеству же, надеюсь, Вы получите и еще отдельную вещь на 30 стр., назовем ПВС². Эту штуку Вы будете публиковать автоматически ровно через 20 дней после выхода Лёни 1–2 у Вас (форма публикации — какая подвернется) — если только ранее того к Вам не поступит ускорительный аварийный сигнал через Фри. Одновременно с Вами она будет публиковаться и на некоторых языках. Если (по выбору журнала и, значит, дня недели) собьется на день и у кого-нибудь будет раньше, чем у Вас, — не беспокойтесь, подлинный русский текст будет все равно Ваш, обратным переводом все равно никто и заняться не успеет.

Это «+20» будет еще держать и другие затеи. Поэтому если Вы успеете с Лёней в последние числа декабря — это будет замечательно. (Думаю, что за декабрь из-за набора Лёни на другом языке — уже пойдет разгласка. И надо не потерять темпа.)

День выхода Лёни мне, стало быть, надо знать точно. Сообщите его и нашим друзьям — и мне, посылая первые экземпляры (надпишите на титульном листе).

Кстати, какое совпадение! Вы выпустили «Август» 11.6.71? А 12.6.71 моему отцу исполнилось бы 80 лет. Т.к. роман начинается именно с него, то мы отсалютовали его годовщине.

Желаю целостности, здоровья и успеха во всех делах!

Ваш

¹ Фри — адвокат А.И. Солженицына Фриц Хееб.

² Письмо Вождям Союза, в следующем письме названо ПВСС — Письмо Вождям Советского Союза.

5.12.73

Дорогой Коля!

Поясняю посылаемое в последовательности, в какой должно идти.

1) ПВСС. Я Вам уже писал: Ваши (1–2) + предположительно 20 дней, причем день в день, конечно, точно не угадаешь. Но важно, чтоб у Вас был подлинник. Ведь Тв и «М[ир] и нас[илие]» не поздно оказалось и через 2 месяца... Уговоримся так: Вы не выпускаете этого из рук, пока достоверно не узнаете, что я эту штуку объявил или она на каком-нибудь языке уже и появилась. Тогда, с опозданием в несколько дней, Вы даете ей жизнь по своему усмотрению.

Одновременно: другие переводы предусмотрены, а французский – нет. Никаких особых языковых высот и тонкостей тут не требуется. Поэтому: м.б. семейными или почти семейными силами (*очень* близкий человек) подготовите пока и французский перевод? А в нужный момент передадите такому журналу, который напечатает *без* сокращений? А нет – так и нет, найдется случай и с опозданием.

2) И[з]-п[од] Г[лыб] (то, что условно я называл прежде «РУМ»). Еще непонятно, насколько полно и в срок нам удастся эта затея. Хотелось бы – после ПВСС дней через 10–15. Но если и успеем, то буквально в последние дни, и поэтому намерение обеспечить Вас текстами заранее – не удастся. Корреспонденты расклюют, но очень поверхностно, взбалмошно, скорей всего – ничего не поймут. – Наши с Вами меры такие: при выпуске я публично объявлю, что соругит – Вашего издательства. (А Вы вослед со своей стороны заявите то же. Фри не будет к этому иметь никакого касательства, все дальнейшие заботы – на Вашем изд-ве.) По мере готовности будем Вам подсылать остальные статьи (всего их предполагается 9–10, среди них моих – три). А то, что посылаю сейчас, – для Вашего ознакомления, чтобы Вы постепенно представили характер и направление. Это может Вам пригодиться и для какого-нибудь высказывания, отзыва – тотчас после появления сборника. (Если бы о. Ал-др оказал

ся у Вас, а не за океаном, и если есть уверенность, что не повторится разглашение, как с письмом, — Вы могли бы дать ему прочесть теперь. М.б. будет время Ваш отзыв или замечания вкратце прислать нам встречно?) «На возврате...» — почти окончательный текст, измениться могут 2–3 фразы. Эта статья по порядку будет идти первая, вослед за вступлением (От составителей). Второй будет важная и большая статья о социализме (ab ovo) — это одна из тех двух сенсаций, к-рые когда-то давно я Вам обещал. «Раскаяние» — где-то посередине и еще будет заметно дорабатываться; посылаю ее на тот случай: а вдруг вообще я перестану быть? Тогда Вы напечатаете в таком виде, как есть. Вас может огорчить или смутить там довольно резкая дискуссия vs №97. Но: душой никак иначе не могу, обязан высказаться, хотя это идет в ущерб композиции. (Кстати, не беспокойтесь, что это неэтично будет по отношению к Ж[ене], — у нас с ним согласовано, хотя и без большого восторга.) Еще моя статья будет об интеллигенции — предпоследняя. А последнюю «Есть ли у Р[оссии] будущее?» — посылаю. Мы считаем ее оконченной, м.б. 2–3 фразы. Послесловие будет еще немного развито. — М.б. сборник ужметя и до 6 статей (всего двух авторов), пока неясно. Издадите — отдельным изданием и постарайтесь заманить иностр. издательства на перевод.

3) Т[ихий] Д[он] — это вторая, увы, несостоявшаяся, из тех двух сенсаций. Автор умер, не сделав и трети работы. Но, мне кажется, как постановка вопроса, наметка пути — это уже замечательно и много. Пока храните безо всякого показа и разглашений (да даже *храниться* лучше пока у Фри, но Вы при случае ознакомьтесь, составьте мнение). М.б., мне удастся собрать еще кое-какие фрагменты. Обязательно будет мое предисловие (скоро пришлю). Автору (Д*) я обещал, что все права его будут защищены моим адвокатом (и Фри мне дал согласие). Автор хотел, чтобы наследники получили все гонорары. Теперь, когда работа сильно не окончена и книги не получилось, а только журнальная публикация, — как этот вопрос решить? Но тут долг чести. Что Вы посоветуете? Дело и в том, что наследники вообще могут мне чинить препятствия в публикации, они очень трусливы и ненадежны. А долг перед русской л[итерату]-ой запрещает

мне это таить дальше. Конечно, автор анонимен, и для того, чтобы начинать со мной тяжбу (исключительно из-за своей безопасности), они должны как раз и раскрыть себя. Не знаю, надрывная история, 50 лет тянется, какой ужас!

Т.о. я думаю, что, еще не кончив набора 3-4, Вы уже будете приступать к набору «И-п Г.». А дальше у Вас получится некоторый просвет, ибо я не хотел бы издавать 5-7 раньше конца будущего года по нескольким соображениям, главное — дать переводчикам подтянуться, не д[олжно] б[ыть] слишком большого разрыва между русскими и иностранными изданиями.

В исправление № 1: оказался пересъемок не очень удачным. Я шлю Фри два экземпляра — с тем, что неудавшееся резко на одном лучше получилось на другом. Где-то в одном месте и надо получить два печатных экземпляра, оба хороших — для Вас и для Б.

— К Т.Д. посылаю листик добавок (оборванное при съемке).

— Вам передали в свое время, что выпуск 1-2 частей д[олжен] б[ыть] сопровождается надписью (полоской вокруг книги, припиской на супере?) на видном месте: «Долгие годы я воздерживался...» (о долге перед живыми и перед мертвыми, у Вас д[олжен] б[ыть] текст). Это — непременно надо (я в сентябре послал это нашим).

Недостает времени написать Вам еще чего-нибудь кроме изложенного делового. Т.к. предсказать мою дальнейшую судьбу трудновато — на всякий случай обнимаю Вас и на какой-то срок прощаюсь. Очень буду ждать Ваших новостей!

Если «И-п Г.» вообще никогда не выйдет — Вы эти статьи мои напечатайте у себя в журнале, как они есть. Но надеюсь — мы выполним задуманное.

Мои сердечные пожелания Вашей семье к Рождеству Христову!

Ваш

12.12.73

Добавление

Дорогой Коля!

Добавляю, получивши встречное письмо. Если мне правильно пишут, Вы наметили между выпусками Iй и Пй книги

почти 5 месяцев. Это — опасно для нас тут и даже может стать невыносимым. Примем окончательно, что Пя книга будет состоять из 3 и 4 частей вместе (во всяком случае — у вас, в русском издании). И все равно — промежуток никак не может быть более 3 месяцев, а лучше бы 2,5 (от длины промежутка зависит сила давления).

Я согласен на отсрочку появления 1–2: выпустите ее не в конце декабря, а к нашему Рождеству. Но набор 3–4 надо начинать немедленно, в декабре (к тому же и фотографии Вы, очевидно, уже все получили). И я буду рассчитывать на появление 3-4 у Вас в первой половине марта. Мне нужно быть уверенным в этом для многих других расчетов. Я понимаю, что у вас в издательстве может быть своя очередность дел, но в данном случае обстоятельства неординарные. (Что же касается технических возможностей, то ведь Вы успели с «Августом» в 3 месяца при самых строгих требованиях и технических трудностях.)

От переноса 1-2 на начало января соответственно перенесется и ПВСС (от новой даты +20 или даже 25). Но, я думаю, именно по-русски, с подлинником, «опоздания» (к-рое все разрушает в общей прессе) не почувствуется: подлиннику никогда не поздно, и для русских западное печатание не замена.

— Не упустите, пожалуйста, что на титульном листе, как и везде в тексте, -аг должно писаться малыми буквами, во всяком случае — не вровень с ГУЛ.

24

7.1.74

Дорогой Коля!

С радостью и волнением держу в руках книгу. Спасибо Вам за быструю присылку, еще больше — за отличный набор, прекрасную типографию. Опечатки нахожу, конечно, а еще вшита лишняя тетрадка (529–544), но все-таки общее впечатление — очень высокое, а главное — прекрасно справились с примечаниями (их расположение, когда большие), удобные шрифты — нормальный и петит. Не на месте посвящение — оно должно быть ранее всего. Ссамовольничали с фотогра-

фиями — должно быть по одной на том. Но м.б. для наглядности и хорошо. Теперь все равно: 2ю поместите (одну ее!) при 3–4 ч[асти].

Обложка — не нравится мне: во-1х примирительная тональность, во-2х — камерность, не соответствующая теме. Фигуры конвоиров вообще непонятны: отчасти Кр[асная] Гвардия, отчасти...? Попробую-ка я Вам в скором времени прислать другую обложку (мог давно... не придумал значения, не догадался) — м.б. успеете в 3–4 уже сменить и в этом во всех переизданиях давать только ее — она просто несомненно прямое выражение заголовка.

Недоработали и мы с Вами наш эксперимент: мало перевели в курсив, слишком много больших, и это (в повтор Августу) — как будто моя авторская претензия (а ведь помните, как это родилось: из недоразумения, я не так выражал в машинописи курсив). Должен был я сказать Б.: считайте *всё* переведенным в курсив и лишь подымайте немного. А Б., видимо, колебалась над каждым словом — опустить ли?

Однако идею эту все-таки бросать не хочется. Сейчас приложу Вам по 3–4 список страниц (авторской машинописи), где надо — и абзацев: где надо поднять (а неуказанные все мои большие — гоните в курсив). И еще лучше: не поднимать, но сделать жирными, как на 1й стр. мое «Со стеснением сердца...». [Приписка:] Не успеваю.

Я понимаю, что этот список застанет Вас уже посреди новой работы. И все-таки я предложу Вам: и пусть! Пусть начало 3й части пойдет как было, а с какой-то страницы появятся жирные вместо крупных. А предыдущее когда-нибудь замените при переизданиях, нельзя? Если никак нельзя — продолжайте крупными.

Вообще я надеюсь, что 3–4 ч. должны идти быстрее: и примечаний меньше, и персонал привык, и меньшая скрытность позволяет расширить штат. Очень прошу Вас: как можно скорей выпускайте! Облегчите мое положение! Надеюсь на первую половину марта! А сумеете в феврале — *bis dat qui cito dat**! Впрочем, сообщите реальный срок без избыточных надежд.

Многое другое напишу в следующем письме.

Обнимаю Вас и благодарю сердечно!

С Рождеством Христовым!

Ваш

Добавки – на листе Fg1.

Посылаем Вам часть замеченных нами ошибок и пропусков. По-настоящему каждый отпечатанный текст надо считать (вдвоем, вслух) – организуйте у себя! У нас нет сил сейчас.

* Вдвойне дает тот, кто дает быстро (*лат.*).

25

12.1.74

Дорогой Коля!

Вероятно, Вы уже получили мое прошлое письмо (016) или получите сейчас. Кроме того из 017 наши друзья сообщат Вам кое-то касающееся Вас. Я уж не повторяюсь. Пишу только добавления.

О сроке выходе 3–4 предварите меня, пожалуйста, сколько можно точно (с точностью дней до 10 мне хотелось бы знать) – нужно для расчета действий. Издание 1–2 я считаю вполне хорошим. Но все же опыт показывает, что полное изъятие опечаток и ошибок достигается только считыванием вслух, вдвоем (называются в беглом чтении *все* знаки препинания). Прошу Вас, организуйте такое по каждой книге «Архипелага», и чем раньше, тем лучше, чтоб ошибки не разбегались.

Скоро пришлем Вам список, что оставить крупным (жирным) в 3–4, но, вероятно, опоздаем. Очень у нас сейчас мало сил и возможностей, как никогда.

Посылаем Вам проект обложки. Это вот что такое: первоначально мы собирались приложить к книге полную карту Архипелага, различая при этом тюрьмы, пересылки и лагеря. Но потом поняли, что задача непосильная, всех сведений нам не собрать, карта будет неполна. Начатая северо-западная часть Архипелага (тоже неполная), однако, вот посылается Вам. Как ответственная точная карта она не пойдет, но для обложки, по-моему, пойдет прекрасно. УМС'ина очень уж невыразительна, камерна, срезает тему, уж лучше

бы совсем пустой лист. А — попробуйте мою? Где-нибудь на пустоте найдется место и для заголовка. Если пойдет — делайте ее на всех томах, и при переиздании I-го тома тоже.

А что Вы решили с нумерацией страниц? Если бы сплошную — то потом могли бы выпустить все три книжки в одной обложке, что при Вашей тонкой бумаге вполне было бы удачно. (Впрочем, нумерация тому не препона.)

РУМ и ПВ задерживаются, а пока интересно бы знать Ваши соображения. К Т.Д. предисловия сделать не успеваю. Надеюсь — следующий раз. М.б. можно будет этим летом и напечатать. Практические (для наследников) вопросы я Вам задавал, жду ответа и совета.

Друзья недоумевают и смеются, что я до сих пор не видел № 106. А Эмиль почему-то не передает. Пришлите же поскорей, пожалуйста!

Удалось ли Вам дать реплику о том старообрядческом дьяконе, как я просил?

Простите сбивчивость и отрывистость — чугунная голова, не высыпаюсь. М.б. где и повторяюсь.

Еще и еще раз прошу: постарайтесь опубликовать 3–4 части в марте и даже в первой его половине, что нужно мне *по многим причинам*. Ведь теперь секретность уже не такая, можно привлечь больше сотрудников. И по мере набора производите дотошное считывание с подлинником!

Сейчас посылаю Вам и свое предисловие к Т.Д. Я в нем еще кое-что хочу изменить и дополнить, но если буду лишен такой возможности, то напечатайте как есть (сомкнув пробелы).

Статью Моложавенко Вам трудно достать. Я Вам пришло ее следующий раз, ее тоже напечатаете заодно.

У Фри будут лежать фотографии к частям 5–7.

Обнимаю Вас! Ваш

Дорогой Коля!

Пишу очень кратко — случай не тот и времени в обрез.

Со сроками. Я понимаю, что наличными Вашими силами Вы не можете уложиться к первой половине марта. Но исходя из того, что теперь нет прежней секретности и можете добавить 2–3–4 человека, целую смену. Просто. Вы видите по обстановке, как меня осаждают.

Как быть с курсивом? Единственное что повисло. Пока прошу Вас: все неотложные решения принимать самому. Но я пришла постепенно списки повышений (ужирнений?): сперва по 3–4, потом по 1–2 (для переизданий), потом по 5–7, потом по Теленку². — Принцип: все крупные (прежние) уже считаем переведенными в курсив, и лишь повышенную экспрессию (не больше 10%) ужирняем.

До слз трогает Ваш печатник, благодарю его сердечно, крепко жму руку!

По ТД послал Вам все оставшееся. Позже в этом году — сделаем, жду Ваших предложений.

Вестники получил, спасибо.

С фотоальбомом случай деликатный³. Я только потому был вынужден уступить для этого свои фотографии, что мне достоверно известно, как Н.А.Р.⁴ по официальному договору с АПН(=ГБ) готовит мемуары и все, что я отдал ей беспечно, пленки и карточки, даже периода, когда она была женой другого, — все это появится в гебистском издании и будет осквернено. Так пусть появится независимо. Но вашего имени публиковать при этом не хотелось: именно потому, что наша с Вами связь уже проявилась (и хорошо, пусть) на Архипе⁵ и мы сделаем ее открытой в наступающем году, дальше Ваш комментарий по РУМу (и, м.б., в связи с ТД), и тогда задним числом ляжет тень, что мы с Вами выпустили и этот альбом. Не надо!

По содержанию, если будут включены фото с Н.А. — тогда включите и фото с Н.Д.⁶ — именно ту тройную (с Ермолаем), которая в Шпигеле 7-1-74. М.б. еще одну подошлем сейчас. Но если не будет Н.А. — то ни в коем случае и Н.Д.! (моя жена подробно об этом писала Бете).

Жоресова книга — жвачка, сделанная для саморекламы⁷. Он вообще ведет себя непристойно. М.б. моим интервью 19.1 немного осядет. Но абзац о братьях Медведевых почти везде пропал. Он — делец, а смеет выдавать себя за моего единомышленника.

Очень рад, что и с «карманным» изданием Вы все решили наилучше.

Храни Вас Бог (Вас, Вашу жену и сотрудников) и осени Вас удачей.

Итак, если выгянете в первой половине марта – то все-таки постарайтесь! В следующем письме напишите, как идет.

Крепко жму руку!

Ваш

¹ Это последнее письмо из Москвы я уже не получил: до ареста и высылки осталось три недели, и связь уже не сработала. Ознакомился я с этим письмом много позже, оно сохранилось в архиве А.И. Солженицына.

² *Теленок* – книга «Бодался теленок с дубом».

³ Фотоальбом был задуман А.И. для издания на Западе. На основании предоставленных мне А.И. фотографий я его составлял для издательства Сой, снабдив его текстами из произведений А.И. Альбом вышел в конце февраля 1974 г.

⁴ *Решетовская Наталья Алексеевна* (1919–2003), первая жена А.И. Солженицына.

⁵ *Архип* – «Архипелаг ГУЛаг».

⁶ *Н.Д.* – Наталья Димитриевна Светлова, вторая жена А.И. и мать его троих детей.

⁷ См. Письмо 15, примеч. 3.

ОЛЬГА СЕДАКОВА

Дантовское вдохновение в русской поэзии¹

*Oh quanto u corto il dire e come fioco
Al mio concetto!*²

Par. XXXIII, 121–122

Я хочу, чтобы все то, что я собираюсь сегодня сказать о Данте в русской поэзии, было самым прямым образом связано с темой нашего симпозиума: *Искусство, которое порождает искусство*. Мне очень нравится это название, оно звучит по-дантовски³. Оно как нельзя лучше отвечает динамическому миру Данте, в котором ничто не кончается собой, всё что-нибудь порождает, «причиняет» (и, в свою очередь, само чем-нибудь причинено и порождено), в котором «каждая причина любит свое следствие и, любя, спасает его» (Conv. I, 8, 4) и сообщает ему свой энергетический импульс. Идея такого разговора о Данте отвечает той необходимости комментировать Данте в будущем времени, о которой думал О. Манделштам⁴.

Поэтому я не собираюсь представить вам *in modo accademico* картину «русского Данте», более или менее полную; Впрочем, если бы я и захотела, я не смогла бы этого сделать. Я оставляю в стороне всю историю переводов, исследований и критических статей, посвященных великому флорентийцу в России. Их немало⁵. Присутствие Данте в русской культуре⁶, и в современной русской культуре в том числе, значительно. Я могу об этом свидетельствовать, потому что каждый раз, когда мне приходилось публично говорить о Данте, я встречала настоящий голод по Данте, огромное желание узнать этот художественный и духовный мир, совершенно новый для русской аудитории и необычайно странный для современного мышления. При этом дантовское присутствие в России своеобразно. Я бы сказала, в русском Данте чувствуется сильная нехватка Данте; русский Данте — это скорее предчувствие Данте.

Слишком мало еще известно о реальном Данте, то есть о Данте — авторе, тогда как миф Данте исчерпал себя, кажется,

уже ко времени Александра Блока. Этот романтический миф был общим для всей Европы девятнадцатого века. Его составные можно перечислить по пальцам: тень «с профилем орлиным» под темным капюшоном; любовь к неземной Беатриче; политическое изгнание; посещение зловещего загробья (для наших читателей и поэтов Данте остается по существу автором первой Кантики, *Ада*), «величие» Данте и крайняя «трудность» («темнота») его сочинений, его «суровость»⁷ и «угрюмость», его «мистика»... Кажется, и все. Вместе с этим мифом я оставлю в стороне и все русские стихи, посвященные Данте, которые основаны на этой биографической легенде. Среди этих стихов есть прекрасные, особенно те, что посвящены Данте — изгнаннику из его любимейшего города, в котором мы сегодня собрались, чтобы его чествовать. Русские поэты размышляют о ностальгии Данте, о его отказе вернуться ценой формального покаяния. Об этом пишут Блок⁸, Ахматова⁹, Заболоцкий¹⁰ и другие. Не удивительно. Сюжет «поэт и его жестокая родина» слишком знаком для русских авторов, и у них есть что сказать по этому поводу.

Я не буду сегодня говорить и о том, как русская проза воспользовалась трехчастной структурой «Комедии» (Ад — Чистилище — Рай) и ее топологией: великий образец для построения новых сюжетов! Самые известные примеры здесь — «Мертвые души» Гоголя, романы Андрея Белого, «В круге первом» Солженицына, «Москва — Петушки» Венедикта Ерофеева¹¹. Это отдельный разговор.

Моя сегодняшняя тема — не дантовское присутствие в русской культуре, а дантовское вдохновение в русской поэзии. Какое искусство порождает его искусство? Пушкин писал: «Следовать за мыслями великого человека есть наука самая занимательная». Есть еще одна наука, может быть, еще более занимательная и определенно более рискованная: следовать за вдохновением великой души, следовать этому пламени *в форме слов, in forma di parole* — словами самого Данте:

Poca favilla gran fiamma seconda (Par. I, 34)

За малой искрой следует великое пламя.

Глагол «следовать» (*seguire*, «идти вслед», как Данте за Вергилием, и *secondare* — «быть следствием», «рождаться из», как пламя из искры) приобретает здесь другой смысл, другую интенсивность.

Боюсь, что современный художественный мир больше не знает этой радости *следования* великому образцу, следования огню чужого вдохновения:

Per te poeta fui, per te cristiano —

Из-за тебя я стал поэтом, из-за тебя христианином, —

как признается потрясенный Стаций, когда узнает Вергилия (Purg. XXII, 73). Литературный мир современности знает только убогий «страх влияния»¹². Художник Нового времени предпочитает «быть (или оставаться) самим собой». «Быть собой» — первый пункт его кредо. Но в случае Данте такое кредо не годится. *Следовать* Данте, *следовать из* Данте значит как раз не «быть собой» (то есть всеми силами сохранять status quo «себя самого»), а наоборот: быть готовым расстаться с собой, чтобы стать чем-то другим, еще неизвестным себе самому, более свободным и более умелым. Об этом рождении «себя другого», о transumanare¹³ и повествуют все три Кантики *Комедии*. Это история многоступенчатой инициации, или же многоступенчатого покаяния, которое совершается совсем всерьез и стоит крови. Принято думать, что художнику не до того: он, оставаясь собой («храня верность себе»), производит «произведения», «вещи искусства»¹⁴.

Я думаю, ни один другой европейский поэт двух прошедших тысячелетий не передает собратьям по перу такую страсть к «искусству, которое порождает *искусство*», а не «предмет искусства», не «прекрасную (безупречную, совершенную) вещь»¹⁵, к искусству, которое есть чистая энергия, восходящая по лестнице образов, смыслов и звуков. Что из этого дантовского дара усвоила себе русская поэзия?

О. Мандельштам: «Русская поэзия выросла так, как если бы Данта не существовало. Это несчастье нами до сих пор не осознано»¹⁶. Это суждение, несомненно, слишком сурово. Впрочем, русская поэзия в этом отношении не слишком отличается от всей новейшей европейской¹⁷. Можно понять Мандельштама: пережитая им встреча с «настоящим» Данте, «сырым», не сваренным и переваренным в переводах, с Данте, который обжигает слух и ум, — настоящий шок, после которого он в растерянности оглядывает все, что в русской поэзии связано с именем Данте, и не находит ничего похоже-

го. «Один только Пушкин стоял на пороге подлинного, зрелого понимания Данта»¹⁸. Удивительно, что Мандельштам не различает дантовской стихии в своем старшем современнике Александре Блоке, которого во многих отношениях можно было бы назвать «русским Данте». Мандельштам видит в Блоке только следы «невежественного пиетета» перед Данте, то есть мифа девятнадцатого века (на резком языке Мандельштама, «дантовского чучела из девятнадцатого века»). «Для того чтобы сказать [о Данте] это самое¹⁹... нужно было обязательно **не читать Данта**». И все же, когда Мандельштам говорит о Блоке в годовщину его смерти, он — быть может, помимо воли — начинает свою речь с аллюзий *Новой Жизни*²⁰ и кончает финалом *Комедии*: «Поэтическая культура возникает из стремления предотвратить катастрофу, поставить ее в зависимость от центрального солнца всей системы, будь то любовь, о которой сказал Дант, или музыка, к которой в конце концов пришел Блок»²¹.

Данте Мандельштама и Данте Блока — два больших и совершенно разных *пламени*, которые *следуют* за *искрой* Данте²². Но, прежде чем говорить о них, скажу о других «дантовских событиях» в нашей поэзии.

Первым таким событием был Данте Пушкина. То особое внимание, с которым Пушкин к 30-м годам обращается к Данте, — еще одно свидетельство его «мгновенной уникальности»²³. Современники Пушкина искали «итальянской гармонии», понимая ее совсем иначе: это была светская, сладостная и богатая, чувственная и фантастическая словесная гармония Петрарки, Ариосто, Тассо, «язык Петрарки и любви». Благодаря поэтам-италофилам, учителям и друзьям Пушкина (К. Батюшкову в особенности), классическая русская версификация впитала в себя «звуки италийские». Эта гармония, можно сказать, в крови у стиха Золотого века и у самого золотого в нем, пушкинского стиха²⁴. Но где этой «итальянской гармонии» совсем нет, так это как раз в стихе *Божественной Комедии*, в ее *rime aspre e sottili* («колочих и фанящих созвучьях»). И Пушкин, при всей огромной удаленности его культурной ситуации от дантовской — вообще говоря, удаленности непреодолимой в эту эпоху — и вопреки «петрарковскому» вкусу своего времени, читает Данте с величай-

шим вниманием и пристрастием. Он читает итальянский оригинал.

Зорю бьют... из рук моих
 Ветхий Данте выпадает.
 На устах начатый стих
 Недочитанный затих.
 Дух далече улетает.

1829

Три последних стиха, описывающие забытье, полны звуками имени Данте: Н-А-Т-Д-Е. Это анаграмма ДАНТЕ.

Пушкин ввел дантовское звучание в русскую поэзию. Каждый ее читатель, думая о Данте, в первую очередь вспоминает терцины Пушкина:

В начале жизни школу помню я;
 Там нас, детей беспечных, было много;
 Неровная и резвая семья;

Смиренная, одетая убого
 Но видом величавая жена
 Над школою надзор хранила строго.

1830

Энергия дантовского шага из строфы в строфу, сила «третьей рифмы» передана безупречно²⁵, — но в пушкинской просодии Данте меняет тональность. Это другой тон, ровный, задумчивый, простой и возвышенный. Так говорит человек зрелый, богатый опытом, умеющий благодарно вспоминать все, что было. Семантический пейзаж освещен мягким светом элегии, и это медлительное созерцание минувшего, благожелательное и меланхолическое, совершенно невозможно у Данте. Чего у Данте нет и быть не может, так это элегии и «светлой печали». У Пушкина же, напротив, непредставим яростный дантовский голод по Новому, Будущему, Необычайному, Справедливому. Быть может, в этом контрасте отражается и более общее различие «тональности» двух христианских традиций: западной, католической, — и православной.

Ямб пушкинских терцин стал ритмическим образцом для классического перевода *Комедии*, выполненного М. Ло-

зинским. Тот же ямб мы встретим у Блока, и именно он исполняет у Блока роль дантовского ритма (см. его «адские» терцины «День догорел на сфере той земли»: «Знакомый Ад глядит в пустые очи»). Этому «антологическому» звучанию объявит войну Манделштам.

Другим дантовским событием в России — точнее, целой вереницей событий — стал Серебряный век, эпоха русского символизма. Эта эпоха была несравненно лучше подготовлена к тому, чтобы прочесть Данте в его реальном историческом контексте. Корни Данте, почти неизвестные в пушкинское время, — Аристотель, Ареопагит, томистское богословие, средневековая мистика, схоластика — в это время обсуждаются в связи с Данте. Владимир Соловьев, Вячеслав Иванов, В. Брюсов, К. Бальмонт, Дм. Мережковский, Эллис, Б. Зайцев, о. Павел Флоренский... Дух Софии Премудрости Божией, Вечной Женственности витает над эпохой. Владимир Соловьев вызвал этот дух, Блок сделал его предметом своего артистического служения. Беатриче близко.

Теперь Данте воспринимается как высший образец вдохновения. Анна Ахматова, читавшая Данте в оригинале (так же, как Пушкин и Манделштам), узнает в своей Музе Музу Данте:

Ей говорю: «Ты ль Данту диктовала
Страницы Ада?» Отвечает: «Я»²⁶.

И вновь: Муза *Ада!* (Данте, как мы помним, в каждой Кантике призывает на помощь разные языческие божества: Муз — в *Аду*; Муз и Калиопу — в *Чистилище*; самого Аполлона — в *Раю*). В шутку (но, может быть, и не совсем в шутку) Ахматова изображает себя саму как Беатриче²⁷, которая впервые «заговорила», то есть стала поэтом:

Могла ли Биче, словно Дант, творить,
Или Лаура жар любви восславить?
Я научила женщин говорить:
Но Боже, как их замолчать заставить?

Голос Музы *Ада* (в пушкинской, то есть эпически и элегически отстраненной редакции) звучит в зрелой поэзии Ахматовой. Это голос поэта, лично вовлеченного во всеобщую

историю человечества, голос скорби, гнева — и того чувства, которое мы, вероятно, напрасно будем искать в Данте: чувства соучастия в чужом и общем грехе.

О Боже! за себя я все могу простить.
 Но лучше б ястребом ягненка мне когтить
 Или змеей уснувших жалить в поле,
 Чем человеком быть, и видеть поневоле,
 Что люди делают, и сквозь тлетворный срам
 Не сметь поднять глаза к высоким небесам.

Муза, которая диктовала страницы *Ада*, диктует и *Поэму без героя*. Рваное, улетающее пространство поэмы —

И поэмы смертный полет, —

в котором проносятся тени умерших друзей ахматовской юности (и все они при этом — ряженые), кажется каким-то особым отсеком подземного царства, куда Данте не успел заглянуть. Оно похоже на странную смесь Первого (античный Элизий) и Второго кругов («невоздержанные») *Ада*. Как если бы в дантовском Лимбе поднялся тот вихрь, который носит Паоло и Франческу, и закружил Гомера и Марциала. Но это Ад любимый и вызывающий к сочувствию.

Стоит отметить еще один неожиданный дантовский эпизод русской поэзии этой эпохи: ранний Маяковский, Маяковский дореволюционных поэм. Признаюсь, если бы не подсказка французского исследователя²⁸, связь Данте — Маяковский не пришла бы мне в голову. Слишком велика мировоззренческая дистанция между ними, слишком маловероятно, чтобы Маяковский всерьез читал Данте²⁹. Впрочем, воздух эпохи был полон Данте, а Маяковский принадлежит к тому роду поэтов, которым совсем не требуется изучать оригиналы. То, что им нужно, они берут из этого воздуха и «конфискуют»³⁰. И тем не менее: космический размах сюжета (любовного сюжета в том числе), библейская подкладка, гротескные метафоры, гиперболы, стилистические скачки, репортерская спешка изложения, редкая страсть к детали, почти садистская пристальность в описании физических страданий... И главное, этот тон, этот ритм, который куда ближе передал бы дантовские *rime aspre*, чем полированный классицистический стих и музейный

слог Лозинского. После долгого перерыва дантовское звуковое пламя вновь — на прощание — загудело в последних стихах Маяковского:

Я знаю силу слов.
Я знаю слов набат.
Они не те, которым рукоплещут ложи.
От этих слов срываются гроба
Шагать четверкою своих дубовых ножек.

Может быть, так — «во весь голос» — и нужно было бы переводить *Ad*³¹.

И наконец мы подошли к двум главным героям нашего рассказа: к Блоку и Мандельштаму.

Данте Блока вырос в колыбели символизма, в атмосфере «новой духовности» с ее культом художника-демиурга и опьянением мировой культурой. Блок не читал по-итальянски (или читал мало), и его дантовская интуиция питается из другого источника.

В последние годы жизни Блок постоянно возвращался к мысли о том, чтобы подготовить новое издание своих юношеских *Стихов о Прекрасной Даме*. В этом новом издании стихи должен был бы сопровождать комментарий в прозе, отрывки, взятые из современных стихам дневников Блока. Таким образом Блок собирался вынести на свет изначальный замысел своей ранней и любимой книги, задуманной как своего рода новая *Новая Жизнь*, рассказ об опыте посвящения, о мистической инициации. И так же, как у Данте рядом с Беатриче есть другой женский образ, его любимая и вероломная Флоренция, так и у Блока есть «Русь моя, жена моя». Родство Данте и Блока удивительно, и это родство не собственно литературное. Человеческая жизнь, понятая как путь, как библейский образ «пути нашей жизни», *il cammin di nostra vita*, с которого начинается Комедия, — сквозной символ Блока. Уже в самом начале этого пути, с момента первой и роковой встречи с некоей Прекрасной Дамой, Госпожой, посланной с небес, «чудом новым и благородным», словами юного Данте, оба поэта переживают необычайно сильное предчувствие приближения Нового Века и сознание собственной избранности для какого-то особого служения, опыт

радостного страдания или страдальческой радости, падения и спасения — причем спасения не личного, а всеобщего. Различия между ними при этом не менее остры. *Прекрасная Дамма* Блока с самого начала несет в себе что-то смутное и сомнительное, в ней есть какая-то призрачность и едва ли не оборотничество:

Но страшно мне: изменишь облик Ты.

Такая проводница не может привести своего паладина к белоснежной Таинственной Розе (*candida Rosa Mistica*), которую составляют «святые стражники» (*milizia santa*) Рая (Пар. XXXI, 1–2). Она приводит его к «белому венчику из роз», к отряду революционных громил, «святой злобе» *Двенадцати*³².

В случае Блока спасительную силу несет в себе скорее другая любовь — мучительный, но полный надежды образ России, «святой грешницы». Как почти все русские поэты (за исключением Вяч. Иванова и Эллиса), Блок знает в Данте только Ад. «Искусство — это Ад, — пишет Блок в 1910 году. — По его бессчетным кругам может пройти, не погибнув, только тот, у кого есть спутник, учитель и руководительная мечта о Той, которая проведет туда, куда не смеет войти и учитель»³³. Мужественное восхождение *Чистилища*, преобразование *Рая* ему неизвестны. Но в музыке его поздней поэмы *Возмездие* (в его своего рода *Carmen seculare*) можно услышать голос Данте, уже выходящего из ада: Данте, *верного надежде*. Я прочту вам стихи, которые, на мой взгляд, более всего в русской поэзии несут на себе печать дантовской энергии, «жар души и хлад ума». Латинскому субстрату, который как бы держит в уме народный итальянский язык Данте и который сообщает его слову особый вес, в торжественной просодии Блока соответствует стихия церковнославянского языка. Это не цитаты из церковнославянского, а своего рода *семантические* славянизмы. Интересная подробность: в этих стихах Блок просит благословения не у своей Дамы и не у Музы (Музы «проклятого поэта», как он ее изображает³⁴), но у Богородицы. При этом он может именовать Ее только перифрастически («Ты, поразившая Денницу») — как если бы все происходило в Аду, где, как мы помним по Данте, не поволяется произносить святые имена.

Жизнь — без начала и конца.
Нас всех подстерегает случай.
Над нами сумрак неминучий
Иль ясность Божьего лица.
Но ты, художник, твердо веруй
В начала и концы. Ты знай,
Где стерегут нас ад и рай.
Тебе дано бесстрастной мерой
Измерить все, что видишь ты.
Твой взгляд — да будет тверд и ясен.
Сотри случайные черты —
И ты увидишь: мир прекрасен.
Познай, где свет, — поймешь, где тьма.
Пускай же все пройдет неспешно,
Что в мире свято, что в нем грешно,
Сквозь жар души, сквозь хлад ума.

<...>

Но песня — песнью все пребудет,
В толпе всё кто-нибудь поет.
Вот — голову его на блюде
Царю плясунья подает;
Там — он на эшафоте черном
Слагает голову свою;
Здесь — именем клеймят позорным
Его стихи... И я пою, —
Но не за вами суд последний,
Не вам замкнуть мои уста!..
Пусть церковь темная пуста,
Пусть пастырь спит; я до обедни
Пройду росистую межу,
Ключ ржавый поверну в затворе
И в алом от зари притворе
Свою обедню отслужу.

Ты, поразившая Денницу,
Благослови на здешний путь!
Позволь хоть малую страницу
Из книги жизни повернуть.

<...>

Так бей, не знай отдохновенья,
Пусть жила жизни глубока:
Алмаз горит издалека —
Дроби, мой гневный ямб, камня!
1910–1916

И последний дантовский случай в русской поэзии, о котором я хотела бы вкратце сказать, это настоящий взрыв Данте: Мандельштам. Все, что дорого в Данте Блоку, ничего не значит для Мандельштама. Он решительно отодвигает в сторону все богословские, этические, исторические, политические, биографические темы, всю академическую традицию дантологии. Ему нужно другое: сама плоть *Комедии*, ее «дикое мясо», ее непространственная, «антискульптурная» структура, ее «формообразующий порыв». Сражаясь за «другого Данте» против «Данте схоластического» и «Данте обывательского», Мандельштам защищает честь поэзии как особого рода смысла — и особого рода человеческого существования: существования в области чуда и катастрофы. Он хочет снять с «поэтической материи, самой точной из всех материй, самой пророческой и самой неукротимой» (*Разговор о Данте*) позор зачисления ее по ведомству «культуры», то есть «внешнего приличия». Он хочет защитить Данте от «оскорбительной бурсацкой клички «классика». *Дант* Мандельштама (он предпочитает эту первую русскую версию имени) существует в будущем, там, где место всех поэтов. Здесь, у нас их еще нет. Мы можем только «радостно предчувствовать» их. Мы должны, как уже было сказано, комментировать их «вперед».

Разговор о Данте Мандельштама стал мировым событием. Данте увиден в нем настолько неожиданно, что многие решили, что разговор этот Мандельштам ведет не о Данте, а о себе самом. Так оно и есть, это и в самом деле разговор о последних стихах Мандельштама. Однако сама новизна этих стихов, сам их симфонизм — результат следования Данте. В это новое пламя разгорелась дантовская искра. На месте готовых смыслов нас встречает значение, которое само строит себя по ходу речи и несоизмеримо с пересказом; оно не копирует, но «разыгрывает» вселенную, язык и историю рода человеческого в ее апокалиптическом развороте. Смелость этого мандельштамовского «неодантизма» остается непревзойденной и в

наши дни. Я прочту стихи, в которых дантовское вдохновение, на мой взгляд, отзывается с предельной интенсивностью. Это строфы из «Стихов о неизвестном солдате».

<...>

Сквозь эфир десятично-означенный
Свет размолотых в луч скоростей
Начинает число, опрозраченный
Светлой болью и молью нулей.

И за полем полей поле новое
Треугольным летит журавлем,
Весть летит светопыльной обновою,
И от битвы вчерашней светло.

Весть летит светопыльной обновою:
Я не Лейпциг, я не Ватерлоо,
Я не Битва Народов, я новое,
От меня будет свету светло.

<...>

Хорошо умирает пехота
И поет хорошо хор ночной
Над улыбкой приплюснутой Швейка
И над птичьим копьём Дон-Кихота
И над рыцарской птичьей плюсной.

И дружит с человеком калека —
Им обоим найдется работа,
И стучит по окраинам века
Костылей деревянных семейка, —
Эй, товарищество, шар земной!

<...>

Ясность ясенева, зоркость яворовая
Чуть-чуть красная мчится в свой дом,
Словно обмороками затоваривая
Оба неба с их мутным огнем.

Нам союзно лишь то, что избыточно,
Впереди не провал, а промер,
И бороться за воздух прожиточный —
Эта слава другим не в пример.

И сознание свое затоваривая
Полуобморочным бытием,
Я ль без выбора пью это варево,
Свою голову ем под огнем?
<...>
Наливаются кровью аорты
И ползет по рядам шепотком:
— Я рожден в девяносто четвертом,
— Я рожден в девяносто втором...
И в кулак зажимая истертый
Год рожденья — с гурьбой и гуртом
Я шепчу обескровленным ртом:
— Я рожден в ночь с второго на третье
Января в девяносто одном
Ненадежном году — и столетья
Окружают меня огнем.

Итак, выслушав все эти «дантовские» стихи русских поэтов, вдохновенные и вдохновляющие, остается спросить: чего же недостает в русском Данте? Ответ будет очень простым: того же, чего недостает в Данте всей нашей современности, — недостает Данте, который вышел из ада. К сожалению, у меня не остается времени, чтобы раскрыть этот простой тезис.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Выступление на Международном Дантовском симпозиуме *Arte che genera arte* (Флоренция, май 2006 года). Симпозиум был посвящен судьбе Данте в американской и русской литературе. С обеих сторон были приглашены исследователи Данте и поэты. Американскую поэзию представляли Robert Pinsky (поэт-лауреат и переводчик «Ада») и Jusef Komunyakа, русскую — Елена Шварц и автор этого выступления. Русская версия этого моего выступления несколько изменена и расширена по сравнению со своим итальянским оригиналом «Ispirazione dantesca nella poesia russa».

² О, как коротка речь и как хрипла
Для того, что я узнал!

³ Впрочем, стоит при этом помнить, что *искусство* значит у Данте не то, к чему мы привыкли: *arte*, «искусство» противопоставлено у него *ruina*, «разрухе», неупорядоченной, разрушительной деятельности (Par. VIII, 108). Человеческое искусство, *arte*, «как бы внук

Творца»: оно подражает искусству природы (например, птичьему искусству — *arte* — вить гнезда), которое в свою очередь рождено искусством — *arte* — Самого Творца. На современном языке дантовское искусство — это *информация*, противопоставленная *энтропии*.

⁴ «Необходимо создать новый комментарий к Данту, обращенный в будущее и вскрывающий его связь с новой европейской поэзией». «Вокруг “Разговора о Данте”» (*Мандельштам О. Собрание сочинений* в четырех томах. М.: Арт-бизнес-центр, 1994. Т. 3. С. 410).

⁵ Можно сослаться на новейшие исследования и обзоры М.Л. Андреева, А.Л. Доброхотова, А.А. Асояна.

⁶ Не только в словесности: ср. эпизод Франчески да Римини в симфонических прочтениях П. Чайковского и С. Рахманинова.

⁷ «Суровый Дант не презирал сонета» (А. Пушкин).

⁸ «Умри, Флоренция, Иуда!»

⁹ Он и после смерти не вернулся
В старую Флоренцию свою.

А. Ахматова. «Данте»

¹⁰ Зачем же ты, печаль моя, Тоскана,
Целуешь мой осиротевший рот?

Н. Заболоцкий. «У гробницы Данте»

Писала в юности, признаюсь, и я:

Тоскана — вот какое право
Зарукоплетет за спиной,
Когда, как жалкую отраву,
Мы отодвинем хлеб земной.

¹¹ Об этих авторах (за исключением А. Солженицына, но с добавлением Б. Пильняка и М. Булгакова) пишет И. Верц: Ivan Verc. *Limiti e possibilita della tradizione dantesca nello sviluppo del romanzo russo. — Dantismo russo e cornice Europea. A cura di Egidio Guidubaldi. S.J. Firenze: Leo S. Olshski ed., 1989. I. P. 23–45.*

¹² *Harold Bloom. The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry.*

¹³ Буквально: «перечеловечение», выход из границ человеческого. «Кто я такой, — спрашивает Данте в самом начале *Комедии*, — чтобы отправиться в путь, открытый только избранным?» Мы сочли бы такой ответ смиренным и благоразумным. Но Вергилий называет это малодушием, низостью (*villa*). Кто он такой, Данте узнает только после того, как совершит этот путь, а пока дело не в этом. Так читается ответ Вергилия.

¹⁴ В двадцатом веке возникает еще один образ отношений художника и его произведения: это оно, произведение, создает (или пересоздает) своего автора (ср. эту тему у Мераба Мамардашвили в его «Лекциях о Прусте»). Что же касается постмодернизма и «актуального искусства», они, намеренно производя «мнимые вещи», «ан-

тивещи», представляют собой пародию и на всю «фабрику вещей искусства» и на ее работника, «себя». Первое — ничто, второе — никто или кто угодно.

¹⁵ Данте, с гордостью заявляя о том, что на его поэме лежит «благословение неба и земли», ни на секунду не позволяет нам считать, что *Комедия* — вещь совершенная и безупречная сама в себе. Напротив, он постоянно (см. эпиграф) напоминает о несовершенстве, приблизительности собственной речи, поскольку то, что она пытается передать, — трудновыразимый или вообще невыразимый опыт (*concetto*). Он хочет предложить нам не «вещь», а посильную запись этого опыта, которая должна стать *причиной* для чего-то другого: для будущего счастья человечества (см. «Письмо Кан Гранде»); для следующих за ним «лучших голосов».

¹⁶ «Вокруг “Разговора о Данте”» (*Мандельштам О. Собрание сочинений в четырех томах. М.: Арт-бизнес-центр, 1994. Т. 3. С. 401*).

¹⁷ «Ведь, если хотите, вся новая поэзия лишь вольноотпущенница Алигьери, и воздвигалась она резвящимися шалунами национальных литератур на закрытом и недочитанном Данте» (Там же. С. 401).

¹⁸ Там же.

¹⁹ Имеются в виду строки из «*Итальянских стихов*» Блока:

Тень Данте с профилем орлиным
О новой жизни мне поет.

²⁰ «Посмертное существование Блока, новая судьба, *Vita Nuova*, переживает свой младенческий возраст». — А. Блок (7 августа 21 г. — 7 августа 22 г.). *Мандельштам О. Сочинения в двух томах. М.: Худ. лит., 1990. Т. 2. С. 187*.

²¹ Там же. С. 191.

²² Некоторые исследователи видят в «Разговоре о Данте» прямую антиблоковскую направленность. Скорее это спор «нового века» с «девятнадцатым».

²³ Это выражение принадлежит С. С. Аверинцеву, размышлявшему о феномене Гете в Германии и Пушкина в России.

²⁴ Так, ариостовой строфе мы обязаны поздними вещами Пушкина, «Осенью» и «Домиком в Коломне». С этой «итальянской» просодией в последующую эпоху решительно порывает демократический стих Некрасова, «совсем русский». То же прощание с «итальянизмом» в эту эпоху происходит в живописи (передвижники) и в музыке (Мусоргский). «Итальянизм» классического стиха возвращается в Серебряном веке.

²⁵ В терцинах Пушкин писал и свои вариации адских сцен «И дале мы пошли». Быть может, в непривычной вещественности и простонародности этих строф Мандельштам и видит приближение к «настоящему» Данте.

²⁶ Вот это стихотворение целиком:

Муза

Когда я ночью жду ее прихода,
Жизнь, кажется, висит на волоске.
Что почести, что юность, что свобода
Пред милой гостьей с дудочкой в руке.

И вот вошла. Откинув покрывало,
Внимательно взглянула на меня.
Ей говорю: «Ты ль Данту диктовала
Страницы Ада?» Отвечает: «Я»

Март 1924

²⁷ Ср. восприятие молодой Ахматовой современниками как фигуры символической: как героини классической трагедии (Федра), «Черного ангела» и вообще высокого, «нездешнего» женского образа. Можно предположить связь ахматовской Беатриче с образом Беатриче у Гумилева («Беатриче с кинжалом в руках») и с ее портретом в посвящении Мандельштама (1913):

Кто скажет, что гитане гибкой
Все муки Данта суждены?

²⁸ *Claude Frioux. Dante et Maiakovski.* — In: *Dantismo russo e cornice Europea* A cura di Egidio Guidubaldi, S.J. Firenze, 1989. Vol. II. P. 277–292.

²⁹ Маяковский вспоминает Данте, так же, как и Гёте, исключительно как автора кошмаров — и только затем, чтобы сказать, что непосредственная реальность эти кошмары превосходит: «Гвоздь у меня в сапоге / Кошмарней, чем фантазия Гёте»; [битва на Марне] «Дантова ада кошмаром намарана».

³⁰ Очень точный термин для «цитирования» у Маяковского. Отголоски Толстого, Пушкина и особенно Лермонтова в его стихах «это своего рода конфискация их судеб или отдельных слов, понятий Маяковским как вариации собственных внутренних бурь: любовной страсти, трагического одиночества и страдания» (*Claude Frioux. Op. cit.* P. 278).

³¹ Впрочем, заметим: мысль и образ Маяковского, в контраст фантастической точности Данте, почти всегда не сфокусированы — и промахиваются, как в приведенных стихах. Мысль этой строфы: слово может оживлять умерших. Но образ, передающий эту мысль (шагающие гроба), вызывает впечатление не воскресения, а кошмарного *dance macabre*. Поэт, таким образом, оказывается полководцем войска из покойников в гробах. Пастернак заметил, что молодой Маяковский напоминал ему младших героев Достоевского. В этом же роде можно сказать, что Маяковской напоминает не са-

мого Данте, а кого-то из героев его «Ада»: Капанея, быть может, но не только... Военный аналог письма Данте — стрельба из лука (или же — новейшая техника точечного удара); Маяковский шпарит из пулемета:

В гущу

Бегущим

Бей, парабеллум!

³² Ср.: *Cesare G. De Michelis*, Dalla «candida rosa» al «bianco serto di rose»: osservazioni aggiuntive al tema Blok — Dante. In: *Dantismo russo e cornice Europea*. A cura di Egidio Guidubaldi, S.J. Firenze, 1989. P. 229–239.

³³ *Блок А.* Собрание сочинений. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 433.

³⁴ Я хотел, чтоб мы были врагами.

Так за что ж подарила мне ты

Луг с цветами и твердь со звездами,

Все проклятье твоей красоты?

ЮРИЙ КУБЛАНОВСКИЙ

Слово о Пушкине К 210-летию с года рождения

Об Александре Пушкине еще со времен Гоголя сказано так много и так глубоко — причем лучшими умами России, — что, в сущности, и добавить к этому нечего. Вернее, *было бы* нечего, если б не культурная обстановка последних двадцати лет, замылившая и залившая души и уши наших читателей так, что все ценностные ориентиры оказались сбиты.

После революции поэт Владислав Ходасевич предсказывал, что именем Пушкина предстоит «нам перекликаться в надвигающемся мраке». И действительно, во времена советского агитпропа Пушкин помогал оставаться в лоне русской культуры, закалял и развивал душу. Но так ли это сейчас? Честное слово, тревога не покидает меня, что в последние годы Пушкин отдалился от нас на большее расстояние, чем за предыдущие семьдесят советских лет. И увеличивается, углубляется ров между народом и Пушкиным.

Через века Пушкин чистосердечно протягивает нам руку. Но готовы ли мы ответить ему достойным рукопожатием?

А ведь Пушкин помогает — сужу по себе — и в самых тяжелых обстоятельствах. В середине 90-х я почти не читал Пушкина, с тупой болью переживал то, что происходило тогда в России. Чаемое мною освобождение от советских социалистических догм обернулось для отечества новым витком морального и культурного падения, уж не говоря о политическом унижении. И вот тогда в мрачных чувствах приехал я в детский летний лагерь под Ярославлем, где сестрой-хозяйкой работала моя дочка. Там, оказывается, был такой обычай: как в монастырях во время трапез читают жития святых, там в обед читали русскую классику. И на этот раз вихрастый паренек ломким голосом читал заключительную главу «Капитанской дочки» — о встрече в Царском Селе Маши Мироновой с Государыней. Какое чудо, какая русская чистота души! Я не мог есть, отложил ложку. И знаемую давно, с детства, конечно, памятную сцену слушал так,

что, словно у пацана, намокли у меня щеки. Я уехал оттуда обнадеженным, обновившимся и вновь вернувшимся — к Пушкину.

«Самое высокое достижение и наследие нам от Пушкина, — с замечательной проницательностью писал Солженицын, — не какое-то отдельное его произведение и не даже легкость его поэзии непревзойденная, ни даже глубина его народности, так поразившая Достоевского, но — его способность всё сказать, всё показываемое видеть, *осветляя* его. Всем событиям, лицам и чувствам, и особенно боли, скорби, сообщая и свет внутренний, и свет осеняющий. <...> Через изведенные им толщи мирового трагизма всплытие в слой покоя, примиренности и света. Горе и горечь освещаются высшим пониманием, печаль смягчена примирением. Пушкин принимает действительность именно всю и именно такую, как ее создал Бог».

Что греха таить, многим представляется сегодня Пушкин неактуальной наивной сказкой. А между тем в его «Маленькие трагедии» заглядываешь порой с замиранием сердца бóльшим, чем в фантазмагории Достоевского. Из просветленного духа его творчества, из семей Лариных, Гринёвых, Мироновых, — безусловно, выросла великая эпопея Толстого...

Лев Толстой указал на «безошибочное чувство Пушкиным ценностной иерархии жизни». Ценностная иерархия жизни! Есть ли что-нибудь важнее ее? Но именно ее-то и стараются теперь раскатать по горизонтали на атомы и, ухмыляясь, доказать, что все относительно...

В плане общественном зрелое пушкинское миропонимание можно определить как свободный, либеральный консерватизм: то есть сочетание требований независимости личности, правопорядка и — безусловного уважения к национальным ценностям и святыням. Пушкин первым увидел Россию всю, в ее цельности. В его творчестве нашлось достойное место и Древней Руси, и петровской империи, и Западу, и Востоку, и свободе, и государству. «Пушкин строил культуру, веря и зная, что *в ней* воплощается Россия» (о. Александр Шмеман). «Клянусь честью, — писал он Чаадаеву за два года до смерти, — что ни за что на свете не хотел бы я переменить отечества или иметь другую историю, кроме ис-

тории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал». И об этом же — в его прекрасных стихах:

Два чувства дивно близки нам —
В них обретает сердце пищу —
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.

На них основано от века,
По воле Бога самого,
Самостоянье человека,
Залог величия его.

И все это при общеизвестном драматизме судьбы Пушкина, его ссылках, невозможности побывать в Европе, где он оказался б, как позднее Баратынский, *своим*, неладах с царями, трагизме последних месяцев его жизни. «На свете счастья нет, но есть покой и воля» — знаменитые строки Пушкина. Судя по письмам его к жене, счастье с ней он все-таки знал, а вот с покоем и волей не получалось: все туже затягивались силки столичной придворной жизни... Герой одной из его сказок «вышиб дно и вышел вон». Пушкин так не сумел. «В истории дуэли и смерти Пушкина, — писал о. Сергей Булгаков, — мы наблюдаем два чередующихся образа: разъяренного льва, который может быть даже прекрасен, а вместе и страшен в царственной львиности своей природы, и просветленного христианина, безропотно и смиренно отходящего в мир иной».

Вызвав на дуэль Дантеса, наш поэт подписал себе необратимый, альтернативы не имеющий приговор: ведь не мог же русский гений сам стать убийцей. Все видевшие его в последние часы перед смертью вспоминали о преображении его облика, близком к чуду.

Доживи Пушкин ну, скажем, до возраста Гёте, он бы на два года пережил Достоевского! То есть, считай, весь XIX век прошел бы в его культурном присутствии. И тогда, возможно, не было бы всего нашего угрюмого, со срывами в терроризм, нигилистического процесса, всей упертости освободительной идеологии. Другим оказался б мировоззренческий климат Родины, настоящий на почвенничестве и

здравом смысле. Пушкина нелегко было бы закопать ни «справа», ни «слева». Его смерть – незаживающая для нашей культуры рана, но и роковая катастрофа для всего общественного развития.

Что и говорить, читать Пушкина, особенно попервоначалу, – сегодня сложное дело. Впрочем, как любую настоящую поэзию вообще. Ведь стихи, особенно несюжетная лирика, не даются с первого раза, требуют вживания и многократного перечитывания. Но это дело, эта работа чреватые несравнимым ни с чем замечательным результатом. С пушкинскими стихами становится жить не страшно, вернее, почти не страшно. Они укрепляют душу, развивают ум, награждают мудростью, учат мужеству и дарят ту красоту, которая духовно закаляет характер.

«Вестник РСХД» 50 лет назад



Прот. Василий Зеньковский

Памяти Н.В. Гоголя*
К 150-летию со дня рождения

Прошло сто пятьдесят лет со дня рождения Гоголя (он родился 20 марта 1809 года) и больше ста лет со дня его смерти (9 февраля 1852 года), а его творчество, его личность все еще остаются не до конца разгаданными, не до конца понятыми. В чем причина этого? Конечно, не в недостатке исследований о Гоголе: литература о нем исключительно велика. Но прав был один современный ученый (Д.И. Чижевский), когда озаглавил свою недавнюю статью так: «Неизвестный Гоголь». Да, он остается — и в малом, и в большом — еще «неизвестным», ждущим раскрытия и уяснения и творчества его, и самой личности его. Конечно, меньше всего надо думать при этом о внешних фактах жизни или о внешнем анализе творчества Гоголя. Основная задача историка в отношении Гоголя состоит в другом — в уяснении и раскрытии тех его основных *идей*, которыми он жил, которыми насыщены его произведения. Художественное творчество Гоголя теснейше, но часто и неисследимо связано с его идейными

* Данная статья, написанная в 1959 году, опубликование которой было приурочено к 50-летию журнала «Вестник РСХД», вошла в первый том недавно вышедшего в издательстве «Русский путь» двухтомника прот. В. Зеньковского.

исканиями, и в его произведениях всегда есть, так сказать, *несколько слоев*. За внешним рисунком, часто изумительным по яркости красок и меткости выражений, есть не один, а несколько слоев, есть скрытая внутренняя *диалектика самого художественного творчества*, неотрываемая ни от словесной плоти, ни от идейных построений, лежащих в их глубине. Этих идейных построений нельзя сразу найти, порой их нужно долго искать — путем тщательного и медленного проникновения в стиль и форму, в сюжет и его изменения в разных редакциях. Прекрасный образец того, что дает такое изучение разных слоев в творчестве Гоголя, представляет замечательный (давний) этюд того же Д.И. Чижевского о «Шинели» Гоголя.

Однако одной *сложностью* творчества Гоголя не исчерпывается задача раскрытия «загадки» Гоголя. Самый образ его постоянно как бы дwoится в сознании читателя — и порой трудно сказать, что существенно, а что поверхностно в нем. С одной стороны, он беспощадный обличитель всякой неправды, суровый судья всяческой пошлости, холодный, чуть-чуть даже жестокий анатом человеческих слабостей, а с другой стороны — он настоящий романтик, с неутолимой жадной идеала, с страстной мечтой послужить «обновлению» людей, ищущий малейшей искры Божией в них, чтобы начать дело обновления. Он глава художественного реализма в русской литературе, почти бесстрастный регистратор скудости и бедности духа всюду, а в то же время в его произведениях столько тоски! Когда приходит к концу повесть о том, «как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем», то вся эта беспощадно суровая картина мелочности и пустоты людей неожиданно завершается вздохом автора: «Скучно на этом свете, господа». Рассказ о «старосветских помещиках», написанный почти в элегических тонах, дающий впечатление скромной идиллической жизни, вдруг прерывается — резко и как-то неожиданно — темой о смерти. И так во всем не столько противоречия, сколько трудносогласуемые черты. Смех — и слезы сквозь смех, искание комических черт (например, в повести о капитане Копейкине) и жуткий трепет перед разобщенностью жизни и идеала. Трагическая напряженность как-то сама собой прорывается вдруг в суровом обличении (например, в обрисовке Плюш-

кина), и это сплетение комического и трагического элементов не случайно, а восходит к трудноуловимой внутренней диалектике творчества. Будучи гениальным писателем, Гоголь под конец жизни был уже не уверен, точно ли художественное творчество есть его истинное и главное призвание; несомненно, для самого Гоголя часто оставалось неясным то, что лежало в глубинах его исканий. Да, Гоголь — гениальный художник, изумительный мастер слова, но он и *глубокий идейный искатель*, всегда занятый темой, которая как бы давила на него всей своей вековой тяжестью, — темой о преобразовании жизни на религиозных началах. Любопытно отметить, что через всю жизнь Гоголя проходит какая-то *навязчивая дидактическая тенденция* (корни которой очень глубоки у Гоголя), желание поучать и наставлять, и эта тенденция, уходящая своими корнями в его заветную мечту о «служении правде», с годами (вопреки тому, что обычно думают о Гоголе) становилась по существу гораздо более скромной, чем, например, в «Шинели» или в «Портрете». Но как раз дидактизм более поздней эпохи, хотя и был он более сдержанным, чем в предыдущую эпоху, оказался совершенно неприемлем для русского общества и только послужил очень острому и печальному расхождению между Гоголем и русским обществом — больше, чем что-либо другое.

Но надо со всей определенностью сказать: Гоголь не совладал с темой, которая мучила его. Тема была гениальная, была пророческим преддверием всей русской культуры в последующие годы, но тема эта, тема религиозного обновления жизненных отношений, затруднена ведь вековыми преградами! Она потому и оказалась сложнее, труднее, глубже, чем это представлялось Гоголю, но она неустранима именно для православного сознания. С Гоголем в этой теме переключаются Толстой и Достоевский, Владимир Соловьев и Бердяев, Булгаков и Франк — и многие *dii minores* вплоть до Пастернака. У Гоголя были, бесспорно, предшественники в русской же литературе (достаточно назвать имя Сперанского), но до Гоголя его тема ни у кого не была центральной.

Гоголь действительно был придавлен и сложностью, и какой-то необъятностью его основной идеи, но он остался в самой теме вождем всех нас, чье сердце живет мыслью о перестройке жизни в духе Православия, в противовес разным

духовным неправдам, приведшим на Западе к торжеству пагубного и бесплодного секуляризма.

Но тема Гоголя все еще остается только темой, и ее историческое выявление есть вообще дело не теоретической разработки, а жизненного творчества. Все вековые осложнения и недоразумения, скопившиеся вокруг проблемы «ре-христианизации» жизни, стоят и сейчас, лишь частично кое в чем размягченные. С другой стороны, яды секуляризма, развившиеся на Западе, достаточно глубоко овладели и православным миром. Именно потому тема обновления жизни на религиозных началах не есть только русская или шире — только православная тема, она уже достаточно созрела и на Западе. Это есть почти общехристианская тема — кстати сказать, Гоголь очень чувствовал это, отчего у него (особенно в письмах) часто дает себя знать холодноватое отношение к конфессиональным расхождениям.

Гоголя не поняли его современники, не разделили его исканий, его тоски о новой жизни, — и это надломило его. За исключением двух-трех человек (в том числе, например, архимандрита Бухарева с его наивными и в то же время глубокими «Тремя письмами к Гоголю») все слои русского общества (в том числе и русское духовенство), все течения русской жизни оказались против Гоголя, открыто осуждали его именно за то, что было самым заветным, самым дорогим его вдохновением. Гоголь сознавал с полной ясностью всю первостепенную значительность его центральной темы, но чувствовал, что ни как мыслитель, ни как художник он не был в силах раскрыть это. Это и подкосило его силы, но всем своим пламенным устремлением к Христовой правде, к ее воплощению в жизненных отношениях он остался живым и вдохновенным пророком обновления жизни. Он завещал это нам всем, и оттого так дорога, священна нам память о Гоголе.



ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ



НИКИТА СТРУВЕ

Из книги
«70 лет русской эмиграции»

*Глава 3. Религиозная жизнь**

Желая посмеяться над эмиграцией, напрасно Тэффи писала в 1926 г., что в городке была «одна церковь и непомерное количество трактиров»: мол, эмигрант более склонен к распутству и пьянству, чем к духовной жизни. На деле если чем и отличалась эмиграция, то это именно интенсивностью религиозной жизни. И в этом нет ничего удивительного. Как гласит поговорка, «гром не грянет, мужик не перекрестится». А революционная катастрофа была не просто громом, а землетрясением, провалом в бездну целого мира. Возврат к религии, наблюдаемый в 1920-х годах и в России, где он был жестоко подавлен самыми кровавыми преследованиями, какие знала история, проявился в эмиграции без всяких помех.

Эмигрант лишен земли, почвы, на которой мог бы строить земной град, по образу небесного. Но небо открывается ему тем шире, что оно — его единственное прибежище,

* Третья глава готовящегося издания русской версии книги «70 ans d'émigration russe» (Fayard, 1995). Первую главу см.: Вестник РХД. № 191, вторую — № 192 и 193.

единственная возможность себя осуществить без ущерба. Изгнанник может трудиться над построением Града Божьего вне обычных ограничений и давлений, будь то социальных или политических. Небывалая свобода открывается ему. Если только он сумеет это осознать, религиозное действие становится великой созидательной силой.

Организация Церкви

Самая первая задача, с которой столкнулась Православная Церковь в изгнании, была проблема канонического самоустроения, тем более нелегкая, что была совершенно новая и непредвиденная. Распыленные по всем четырем сторонам земного шара, эмигрантские общины находились в самых разнообразных положениях. В Сербии и Болгарии, странах традиционно православных, где к тому же употреблялся в богослужении общий церковнославянский язык, русским общинам, казалось бы, следовало войти в состав поместных Церквей; в Америке еще до революции наличие разноплеменных экономических, а тем самым постоянных, эмигрантов побудило их главу, епископа Тихона, будущего патриарха, наметить единую многонациональную поместную Церковь, с тем чтобы ей со временем была дарована автономия; в Манчжурии, Японии, Китае, где находились миссии, отдаление предполагало фактическую автономность, а изолированность требовала привязки к центру; наконец, в Западной Европе православных до революции фактически не было, если не считать посольские церкви в столицах (Париж, Берлин) или на курортах (Ницца, Биарриц, Флоренция, Бад-Эмс и т.д.), которые находились в ведении митрополита Петербургского.

Было ли желательно единое централизованное управление для всех четырех континентов? Кто должен был взять на себя почин такой организации? По каноническим правилам, такое устройство должно было быть не самочинным, а исходить от высшей инстанции, от отправной Церкви или хотя бы получить ее одобрение, то есть, конкретно, решение зависело от новоизбранного патриарха и его Синода. Но связь с центром фактически прервалась во время гражданской войны, а восстановить ее из-за преследований, обрушившихся на Церковь, было нелегко. Патриарх Тихон, считая своей

главной заботой держать Церковь над политикой, согласился, чтобы епископы, находившиеся на территориях, контролируемых Белой армией, создали свой Синод, временно обладающий автономией. «Высшее Церковное Управление Юга России» возникло 19 мая 1919 г. в Ставрополе, но затем, следуя за отступающей армией, переехало в Новороссийск и наконец в Симферополь, где распространило свою юрисдикцию за пределы России на начавшуюся эмиграцию, назначив архиепископа Евлогия, находившегося тогда в Сербии, управляющим всеми западноевропейскими русскими православными приходами. После окончательного поражения Белой армии ВЦУ переместилось в Константинополь, где получило санкцию от Вселенского Патриарха превратиться, под его покровительством, в «Высшее Русское Церковное Управление за границей», но вскоре переехало в Белград, где на первых порах было признано всеми тринадцатью епископами, оказавшимися за рубежом.

Мысль о созыве Русского заграничного церковного собрания «для устроения, объединения, оживления и урегулирования общей церковной жизни» возникла еще в Константинополе, но могла осуществиться только после переезда в Югославию в ноябре 1921 г.

На общецерковном съезде, состоявшемся в декабре 1921 г., председательствовал старейший и наиболее авторитетный представитель русского епископата, пятидесяти-восьмилетний митрополит Антоний (Храповицкий). Из старинного дворянского рода, воспитанный матерью в строгом благочестии, он в своей ранней молодости был знаком с Достоевским и, как полагают некоторые, возможно, послужил одним из прототипов Алеши Карамазова. В возрасте двадцати двух лет, будучи студентом Петербургской Духовной Академии, он постригается в монахи, занимает разные преподавательские должности вплоть до профессора, а затем и ректора последовательно двух Академий — Петербургской и Казанской, где вдохновляет учащихся следовать избранному им пути «ученого монашества» (за ним числится свыше шестидесяти пострижений студентов), посвящается в 1912 г. во епископа. Митрополит Антоний изначально придерживался правых взглядов, был убежденным монархистом, но, пережив распутинский произвол, хотел видеть Церковь

крепкой и независимой; он неоднократно высказывался за восстановление патриаршества. Неудивительно, что на Всероссийском Соборе при избрании трех кандидатов в патриархи – до выбора по жребию – митрополит Антоний получил наибольшее число голосов. Но жребий решил иначе.

Плодовитый богослов, прекрасный проповедник, строгий аскет, казалось бы, митрополит Антоний должен был бы быть всеми признан духовным возглавителем эмиграции. Но этого не случилось. Казавшийся «князем Церкви» и обладавший большим авторитетом, митр. Антоний, по крайней мере в эмиграции, показал себя нерешительным, подверженным влиянию окружения и остался в плену и у собственных монархических убеждений, и у политиков крайнего монархического толка. Незадолго до Церковного собрания состоялся в Рейхенгалле первый зарубежный съезд монархистов, который утвердил, почти на правах догмата, неразрывную связь между Церковью и государством, между Церковью и монархией и, конкретнее, династией Романовых.

Главные члены Высшего монархического совета вошли в состав Церковного заграничного собрания (кто по избранию, как кн. Ширинский-Шихматов, кто в качестве приглашенных, как крайне правые Н.Е. Марков, А.М. Масленников и будущий председатель ВМС А.Н. Крупенский). Состав Собрания резко отличался от состава Собора 1917 г. тем, что в нем миряне были в подавляющем большинстве: он состоял из шестидесяти трех мирян, одиннадцати епископов и двадцати трех священников. Причем, в отличие от Собора 1917 г., где в целом ряде вопросов после общего голосования требовалась еще санкция епископата, здесь было сразу решено, что голосование всегда будет общим. Иными словами, миряне могли без труда навязать клиру любое решение (что с точки зрения канонической более чем сомнительно). Так и случилось, тем более что миряне были более политическими, чем церковными деятелями. После того как Собрание решило ряд административных вопросов, ему был представлен проект «Обращения ко всем чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии и изгнании сущим». Подготовленный в отделе «О духовном возрождении России» Н.Е. Марковым, проект выдвигал мысль, что духовное возрождение России невозможно без восстановления монархии с царем из дома

Романовых. С самого начала этот текст вызвал возражения ряда членов отдела, особенно из числа духовенства, считавшего, что политический характер обращения только отягчит положение патриарха Тихона. В общем собрании вокруг проекта разгорелись страстные споры. Группа из тридцати четырех человек подала заявление, что постанова вопроса о монархии с упоминанием о династии носит политический характер и поэтому не подлежит обсуждению собрания. В эту группу входили шесть епископов из двенадцати присутствующих, четырнадцать священников из двадцати одного, то есть большинство клира, и лишь четырнадцать мирян. Но с их выступлением не посчитались, и обращение было принято «единогласно» пятьюдесятью одним голосом (шесть епископов, семь священников и тридцать восемь мирян, из которых четырнадцать присутствовали по приглашению). «Да укажет Господь, — гласило обращение, — путь спасения и строительства родной земли и да вернет Он на Всероссийский престол Помазанника, сильного любовью народной, законного правильного царя из дома Романовых»¹. Митрополит Антоний поддержал обращение, оппозицию же возглавил его бывший ученик, один из самых выдающихся епископов двадцатого столетия, Евлогий (Георгиевский). Архиепископ Евлогий был сыном священника, пользовался в бытность епископом Люблинским огромным доверием у населения, избравшего его в Думу, где его яркие выступления в защиту пограничного населения привлекли внимание. В годы революции общая судьба сблизила его еще теснее с митрополитом Антонием. Оба они, управлявшие кафедрами на Украине, были арестованы сепаратистами, чудом избежали расстрела, были выданы польским властям, поместившим их под надзор в католические монастыри. Испытания излечили архиепископа Евлогия от его политических страстей: «В келии, в тишине и одиночестве, я осмыслил многое, критически отнесся к своему прошлому, нашел недочеты, ошибки, грехи. Политические увлечения, земная напряженность, угар политической борьбы — все это удаляло от Бога. <...> Из плена я вернулся другим, чем уехал, он оставил на мне неизгладимый след»². Отныне основной заботой митрополита Евлогия в эмиграции будет, по примеру патриарха Тихона, держать Церковь над политикой, что, естественно, приведет его к конфликту

сначала с митрополитом Антонием, затем и с Московским митрополитом Сергием.

Реакция Московской Патриархии не заставила себя ждать, особенно потому, что перед роспуском Собрание срочно нужно обратиться к Генуэзской конференции с просьбой к западным державам не входить в какие-либо сношения с советским правительством. Указом от 5 мая 1922 г. Патриарший Синод заявил, что политические решения эмигрантского Собора ни в коей мере не выражают голоса Русской Православной Церкви, и потому принято решение распустить Высшее Церковное Управление и поручить руководство всеми приходами за рубежом владыке Евлогию (возведенному тем временем в сан митрополита), с тем чтобы он представил соображения о порядке управления этими церквями. Митрополит Антоний сразу прислал короткую, но четкую телеграмму на французском языке: «Волю патриарха надо исполнить. Приезжайте немедленно».

И тут митрополит Евлогий совершил, вероятно, роковую ошибку: вместо того чтобы немедленно выехать в Сремски Карловцы и твердо взять бразды правления над зарубежной Церковью в свои руки, он испугался ответственности, как бы желая сначала выяснить, насколько патриаршее решение было свободным волеизъявлением. А тем временем, через четыре дня после решения Синода, патриарх был арестован. Митрополит Антоний, со своей стороны, решил было уйти на покой и отправиться на Афон, но под давлением советников от этой мысли отказался. Когда владыка Евлогий приехал в Карловцы, он нашел там оппозицию, твердо решившую не уступать ему власти, ждать новых указаний и разъяснений от патриарха и до того времени «продолжать деятельность ВЦУ». Протест митрополита Евлогия и епископа Вениамина (Федченкова), настаивавших «на немедленном исполнении указа», некоторое действие возымели: в порядке компромисса Управление было упразднено, но заменено «Священным собором русских православных архиереев за границей» в ожидании общего Собора, который так никогда и не состоялся.

В 1923 г. на заседании Архиерейского собора, согласно воле патриарха, митрополит Евлогий представил общий проект по организации Церкви за границей с выделением четырех округов: западноевропейского, американского,

ближневосточного и дальневосточного. Округи связывались между собой через центральную власть (Архиерейский собор в Карловцах, именуемый Синодом), которая сама оставалась в подчинении Московскому Патриарху, но должны были обладать определенной автономией, чтобы отвечать на нужды своих паств. Однако большинство епископов Архиерейского собора, во главе с митрополитом Антонием, от этого проекта отказались, считая, по-видимому, что он умаляет их власть, и согласились только на автономию западноевропейского округа. Но уже на следующем Архиерейском соборе, в октябре 1924 г., восемью голосами против четырех (митрополит Антоний был среди воздержавшихся) эта автономия была упразднена. Митрополит Евлогий в знак протеста покинул зал заседания, мотивируя свое поведение в пространным заявлении, в котором напоминал, что основной линией его поведения с 1921 г. «была последовательная и строго проводимая аполитичность... Только эта линия, при существующей розни в политических взглядах, не превращала Церковь в арену столкновения политических страстей».

Вскоре после смерти патриарха Тихона архиерейский Синод вынес постановление, что считает «в случае, если советская власть в России не позволит каноническому местоблюстителю осуществления управления Церковью и не допустит избрания нового Патриарха... целесообразным... (и даже) необходимым... предоставить митрополиту Антонию... представлять Всероссийскую Православную Церковь и, насколько позволят условия и обстоятельства, руководить церковной жизнью и Церковью не только вне России, но и в России». Эта безумная претензия не была приведена в исполнение ни тогда, ни после декларации местоблюстителя 1927 г., но выражала подспудное убеждение карловацкой группировки в том, что только она представляет истинную Православную Церковь. В дальнейшем оно привело к утверждениям, что Московская Церковь безблагодатна, а после падения большевизма — к не менее безумной попытке создать в России «свою» юрисдикцию, окончившейся позорно и в России, и за границей, где в 2001 г. сама «синодальная» Церковь раскололась...

В 1925 г. стало очевидно, что раскола между митрополитом Евлогием и митрополитом Антонием не избежать. Он и

произошел в 1926 г. на очередном Соборе епископов, который ставил своей целью всевозможно ограничить не только права, но и деятельность митрополита Евлогия. Последний приехал на Собор, но, почувствовав настроение своих собратьев, отказался, заодно с митрополитом Платоном, управляющим Американским округом, принять участие в его работе и удалился в Хоповский монастырь. Собрание воспользовалось его отсутствием, чтобы выделить из его округа Берлинский викариат во главе с епископом Тихоном и учредить четвертый викариат в Англии, назначив туда архиепископа Серафима, человека, как показало будущее, беспринципного, озабоченного прежде всего своей карьерой. Одновременно собрание повело атаку на все наиболее плодотворные начинания в западноевропейском округе: оно объявило антиправославной американскую организацию ИМКА (Христианский союз молодых людей, который материально поддерживал Богословский институт, созданный в Париже в 1925 г., Русское студенческое христианское движение, возникшее в Сербии, но обосновавшееся в Париже, и издательство религиозно-философских книг (ИМКА-Пресс), в тот же год из Берлина переехавшее в Париж, — три начинания, тесно связанных между собой, которым было суждено прославить Православие на Западе). Резолюции Собора были двусмысленными: сотрудничество с ИМКой осуждалось, но пользоваться ее материальной помощью разрешалось (кстати, карловацкая группировка при случае ею не брезговала). Но наиболее двусмысленным было поведение митрополита Антония: как председатель Собора епископов, он резолюцию подписал, но в частном письме своим друзьям из Движения, на запрос Николая Зернова, от нее отмежевался: осуждение ИМКи произошло, мол, от неосведомленности его коллег, которым осталась неизвестна произошедшая существенная эволюция этой организации: «...в течение последних пяти лет я не заметил антиправославной пропаганды ни в изданиях этой организации (сам митрополит Антоний напечатал свою брошюру о Святом Духе в этом издательстве, да еще тогда, когда оно именовалось американским. — *Н.С.*), ни в Богословском институте, который она поддерживает, ни в среде русской молодежи, которая находится с ней в связи. Что касается представителей ИМКи, на-

ходящихся в непосредственных отношениях с русскими православными кружками, как Г. Кульман (кстати, перешедший несколько лет спустя в Православие. — *Н.С.*) и Д. Лаури и др., я открыто считаю их друзьями Церкви и православной веры, и их влияние на русских студентов может быть только положительным... Тем не менее я не мог навязать моим коллегам своей точки зрения...»

Переговоры, начавшиеся между двумя сторонами, ни к чему не привели: митрополит Евлогий запретил в служении епископа Тихона за неповиновение, а карловацкий Синод, собравшийся в 1927 г., запретил и сместил митрополита Евлогия, назначив на его место архиепископа Серафима (Лукьянова). Раскол был налицо. Он взбудоражил не только церковные круги, но и всю эмигрантскую общественность. Вся эмигрантская пресса, буквально вся интеллигенция стали на сторону митрополита Евлогия, как и его два ближайших vicария, Пражский епископ Сергей (Королев) и Ниццкий епископ Владимир (Тихоницкий). Явно или смутно очень многие понимали, что тут дело совсем не во внутренне-административных вопросах, а в двух противоположных видениях сущности и задания Церкви: одно просвещенное, открытое миру, направленное в будущее, стремящееся совместить свободу и авторитет, свободу и традицию; другое — авторитарное, замкнутое на себя, пребывающее в плену у прошлого, клерикальное и фундаменталистское. С одной стороны — вера Авраама, пошедшего в страну, ему неведомую, но заповеданную Богом; с другой — синдром Лотовой жены, превращенной в соляной столп за взгляд, устремленный назад, в навсегда ушедшее прошлое (о чем красноречиво свидетельствует в карловацких кругах отказ от признания факта гибели царской семьи: о царе карловацкий епископ Серафим (Соболев) в Софии продолжал долгие годы служить молебны).

Тем временем церковные дела в эмиграции осложнялись тем, что преследования Церкви в Советской России не унимались. Местоблюститель покойного патриарха Тихона митрополит Петр был арестован в декабре 1925 г. Назначенный им преемник, митрополит Сергей (Страгородский), заместитель местоблюстителя, поставит себе целью добиться от советского правительства легализации Церкви, лишенной каких бы то ни было юридических прав. Правительство

же этим воспользуется для того, чтобы принудить митрополита к целому ряду существенных уступок. Первое заявление митрополита Сергия, в котором он ограничился удостоверением гражданской лояльности, подчеркивая идеологическую разнь, власть не удовлетворило. Тогда же окольными путями епископы из Белграда запросили митрополита Сергия по поводу конфликта с митрополитом Евлогием. Сергей ответил 30 августа / 12 сентября частным конфиденциальным письмом, что Московская Патриархия вряд ли может быть руководительницей церковной жизни православных эмигрантов в ситуации, когда сношений между с ними практически нет. В случае, советовал он, если единое центральное управление невозможно, надо в согласии с канонами в странах православных подчиняться поместным Церквам, а в других странах образовывать самостоятельные общины или Церкви (что и было осуществлено, не без сложностей, в США). «Такое отдельное существование скорее предохранит от взаимных недоразумений и распрей, чем старание всех удержать власть и подчинить искусственно созданному центру»³. 13 декабря 1926 г. митрополита Сергия арестовали, всех трех назначенных им преемников последовательно при вступлении в должность постигла та же участь. Через несколько месяцев, опасаясь, как бы обезглавленная Церковь не распалась, митрополит Сергий согласился подписать новую декларацию, значительно более «лояльную» по отношению к режиму. В ней он выражал «всенародно... благодарность советскому правительству за возможность учредить временный патриарший Священный Синод», заверял, что не употребит во зло оказанное доверие, признавал Советский Союз «нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи» и, сверх того, потребовал от заграничного духовенства дать «письменное обязательство в полной лояльности к советскому правительству во всей своей общественной деятельности». Выражение верноподданнических чувств больно отозвалось в России и породило в Церкви так называемый «правый» раскол. В эмиграции требование лояльности от духовенства не могло не внести большого смятения. Для карловацкой группировки декларация послужила прямым поводом окончательно отмежеваться от Московской Патри-

архии. Более осторожный митрополит Евлогий, чувствуя всю сложность положения в СССР, после обмена писем с Патриархией в подписке не отказал, но уточнил, что она не может означать гражданской лояльности к чужому государству, а есть лишь обязательство воздерживаться клиру от политики и не превращать амвон в политическую трибуну. Два-три священника из бывшего посольского духовенства решили тогда перейти к карловчанам, но такой непримиримый враг всего советского, как Дмитрий Мережковский, прекрасно понял мудрость митрополита Евлогия. На прямой вопрос, писал он в газете «Возрождение», «того, кто стоит за спиной митрополита Сергия, “будешь ли ты мне повиноваться, да или нет”, митрополит Евлогий ответил “нет”, пусть робким, чуть слышным, замирающим шепотом, потому что всякое громкое слово могло отозваться кровавым ударом на теле матери-Церкви, заложницы, но самое тихое “нет” есть нет, а не да. Это хорошо понимают люди власти: бунт тишайший для них иногда страшнее самого громкого». Тем не менее на просьбу митрополита Евлогия об автономном управлении своего округа митрополит Сергей, вопреки тому, что писал за год до этого в частном письме, ответил отказом (24 сентября – 7 октября), но подтвердил назначение Евлогия главой всех Церквей Западной Европы и одновременно лишил карловацкий Синод всякой власти за границей и объявил все его решения недействительными.

Однако мирным отношениям между Москвой и Парижем, достигнутым путем компромисса, не суждено было долго длиться. Митрополит Сергей добился легализации Церкви, но за ней почти сразу была предпринята попытка ее ликвидации: преследования приняли беспощадно-массовый характер. В Европе, естественно, поднялась волна протестов. Митрополит Евлогий счел своим долгом присоединиться к молитвенным собраниям, в частности принял приглашение в начале Великого поста 1930 г. приехать в Лондон на однодневное моление о страждущей Русской Церкви. Немедленно последовал строгий запрос из Москвы от митрополита Сергия с требованием «осудить поездку и дать обязательство такого рода выступления более не повторять». Попытка объяснить, что моление в Англии имело не политический, а религиозный характер, действия не имела. Указом митропо-

лита Сергия от 11 июля митрополит Евлогий увольнялся от управления Русской Церковью в Западной Европе с предписанием передать все дела викарию, архиепископу Владимиру. Митрополит Евлогий немедленно созвал епархиальное собрание, которое целиком солидаризировалось со своим главой. В ответ на это в декабре последовал новый, еще более строгий указ, после которого митрополитом Евлогием и его епархиальным советом было принято решение порвать с Москвой и просить Вселенского Патриарха в Константинополе временно — до того как станет возможным в России свободный собор — принять западноевропейскую Церковь под свое покровительство. 17 февраля 1931 г. патриарх Фотий II назначил митрополита Евлогия своим Экзархом для русских Православных Церквей Западной Европы с сохранением прежних статусов, то есть фактически даровал ему ту автономию в управлении, в которой ему было отказано митрополитом Сергием. За обращение в Константинополь митрополит Евлогий, а за ним и его викарии были подвергнуты Московской Патриархией прещению. Огромное большинство клира и мирян последовали за митрополитом Евлогием, за исключением епископа Вениамина (Федченкова), инспектора Богословского института, и ряда мирян. В числе последних были Н.А. Бердяев и С.Л. Франк, считавшие, что со страждущей Русской Церковью нужно оставаться в единении любой ценой. В Париже открылся приход, подчинявшийся непосредственно Московской Патриархии. Так зародилась в эмиграции третья церковная «юрисдикция»... И хотя все три юрисдикции придерживались строго Православия, в те годы они между собой почти не общались: митрополит Антоний был запрещен Москвой, митрополит Евлогий — и Москвой, и митрополитом Антонием, к тому же еще и заклеямен карловчанами как «модернист» и чуть ли не как еретик. В эмигрантской среде разыгрались страсти, разделившие между собой друзей, а иной раз и членов одной семьи. Евлогианцев обзывали «греками», москвичей — «сексотами», карловчан — «черносотенцами».

В 1934 г. по инициативе Белграда была предпринята попытка примирения. В мае митрополит Евлогий поехал в Белград на встречу со своим бывшим наставником и другом митрополитом Антонием, к тому времени сильно ослабевшим.

Произошло личное примирение, после которого в августе того же года Архиерейский собор постановил снять с митрополита Евлогия запрещения и восстановить молитвенное общение, хотя на местах недружелюбные действия продолжали иметь место. Летом 1935 г. по приглашению сербского патриарха Варнавы состоялось в том же Белграде заседание четырех архиереев, глав четырех округов, — митрополита Евлогия, митрополита Феофила (Америка), епископа Анастасия, заменившего совсем уже больного Антония, и епископа Димитрия (Дальний Восток). Первое после 1926 г. совместное служение было воспринято как восстановление полного единства. Однако, хотя митрополит Евлогий и подписал условно выработанный «Проект временного управления Русской Церковью за границей», Епархиальное собрание (июнь 1936 г.) этот проект отвергло, как навязывающий излишнюю централизацию и, в сущности, подчиненность карловацкому Синоду, тем более опасную, что члены Синода не прекращали свои нападки на богословское творчество о. Сергия Булгакова (и в итоге осудили его как еретическое).

В 1936 г. умер митрополит Антоний. Его преемник, Анастасий (Грибановский), был, несомненно, среди карловацкого епископата одним из самых умеренных, долгие годы он был епископом в Иерусалиме, вдалеке от белградских интриг. Но, пришедши к власти, ему трудно было совладать со своими коллегами, и он, как и митрополит Антоний, оказался повязанным «карловацкой идеологией», состоящей из крайне правых политических позиций и доктринальной негибкости. Нарастание нацизма было, несомненно, по душе многим в этой группировке, но и сам митрополит Анастасий счел возможным в 1938 г. послать благодарственную телеграмму Гитлеру за помощь, оказанную православным приходам в Германии.

Несхожесть политических установок между двумя главными юрисдикциями с особой яркостью проявилась во время Второй мировой войны. Во Франции, где образовалось коллаборационистское пронемецкое правительство и где большинство населения стояло скорее на выжидательных позициях, в округе митрополита Евлогия и клир, и миряне (за исключением считанных единиц) вели себя безупречно, а некоторые пошли и на мученичество. В Сербии, где весь

сербский народ стойко противостоял оккупантам, большинство эмигрантов и значительная часть церковников были настроены за немцев в надежде, что те освободят Россию. Епископ Гермоген, старейший член карловацкого Синода, даже возглавил Хорватскую Автономную Церковь под покровительством Усташей⁴, которые зверски расправлялись с сербами (за что сам он был убит партизанами). В Париже карловацкий митрополит Серафим открыто поддерживал Гитлера и даже служил за него молебны.

Карловацкая юрисдикция могла и не устоять после поражения Гитлера и установления коммунистических режимов в Восточной Европе и в Азии. Она действительно исчезла из Югославии, откуда почти весь состав клира бежал перед приходом Красной армии, и из Манчжурии, где епископат воссоединился с Москвой и вернулся в Советскую Россию. Но перебравшиеся в Германию карловацкие церковные деятели во главе с митрополитом Анастасием столкнулись с массой перемещенных лиц из Восточной Европы и Советской России и посвятили себя их защите перед англо-американскими властями и их духовному окормлению, а затем вместе с теми, кто избежал насильственной репатриации, переехали за океан в Северную и Южную Америку, в Австралию и Новую Зеландию. Так «вторая эмиграция», для которой всякая связь с Москвой была неприемлема, дала карловацкой юрисдикции новое и широкое поле деятельности, сначала в Германии, затем в основном в США.

В Париже сложилась иная обстановка. Митрополит Евлогий, и не он один, пережил эйфорию от победы союзников над Гитлером и, поверив, что в СССР произойдут коренные изменения, решил воссоединиться с Московской Патриархией. Но вскоре он разочаровался в действиях Патриархии, с ним совершенно не считавшейся: так, не только без его согласия, но даже без его уведомления его викарный епископ и близкий друг, Сергей (Королев), был перемещен из Праги в Вену. Ослабленный болезнью, митрополит Евлогий в августе 1946 г. скончался, а Московская Патриархия не нашла ничего лучшего, как назначить его преемником одиозного митрополита Серафима. Это назначение, всех возмущившее, привело к тому, что подавляющее большинство евлогийанских приходов решило остаться под омофором

Вселенского Патриарха. В дальнейшем (в 1960-х годах) под упорным давлением Москвы Вселенский Патриарх отказался было от своего покровительства евлогиянскому округу, который вынужденно объявил себя автономным. Но тут Константинополь спохватился и восстановил свое покровительство. А позже, в 2000 году, по просьбе владыки Сергия (Коновалова) и его помощника В. Тизенгаузена Константинополь вернул архиепископии статус экзархата.

В Северной Америке, стараниями с одной стороны прот. Александра Шмемана и прот. Иоанна Мейендорфа, а со стороны Москвы – митрополита Никодима (Ротова), русско-американская часть Церкви получила от Москвы автокефалию, то есть полную независимость, с наименованием Православная Церковь в Америке (ОСА – Orthodox Church of America), хотя Москва и сохранила под собой небольшое число приходов. Долше и труднее всех привыкать к новым событиям – падению коммунизма – пришлось карловацкой юрисдикции, именуемой Русская Православная Церковь Заграницей. Казалось, ей, поскольку она считала себя чисто русской, а не поместной, надлежало воссоединиться с Москвой. Но три четверти века отчуждения, претензия быть единственной подлинной Русской Церковью, непрекращающиеся обвинения Московской Патриархии в неблагоприятности ее Таинств (из-за прошлого сотрудничества с советской властью), попытки создания в 1990-е гг. в России своей юрисдикции под наименованием «Свободная Церковь» кончились тем, что привели к внутреннему расколу. Во Франции и в Канаде образовалась в 2001 г. своя Свободная Церковь, не подчинявшаяся главе Зарубежной Церкви, архиепископу Лавру (ныне покойному), который добился в 2008 г. восстановления канонического общения с Москвой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Церковные ведомости. Белград. 1922. № 1.

² *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания. Париж: УМСА-Press, 1948. С. 316.

³ Это письмо было полностью напечатано в ревельской газете «Последние известия» 11 февраля 1927 года.

⁴ Усташи (хорв. *Ustaše* – «восставшие», «повстанцы») – хорватское нацистское движение.

ДОМИНИК ДЕСАНТИ

Гаяна и родная земля¹

Может показаться странным, что двадцатилетняя молодая особа доверяла свои сокровенные мысли школьнице, но на Лурмель Гаяну никто не понимал. Ее же одноклассники ничего не знали об атмосфере монастырского общежития. Волей случая я оказалась на скрещении этих путей, и по наивности мне казалось, что мой банальный юношеский бунт и ее стремление преодолеть границу двух миров — одного порядка. Я считала, что ей нужно оставить мать, как мне — отца, но ей повезло больше, поскольку она уже совершеннолетняя.

Гаяна говорила о «необходимости порвать, чтоб существовать». Она обвиняла Лурмель в том, что там представляли Советский Союз «с ножом в зубах» и отрицали то, что «необъятная страна находилась в муках рождения будущего». Эта где-то прочитанная фраза приводила ее в восторг. Благодаря русским друзьям отца я знала об эмигрантских пристрастиях. Нам обоим казалось, что Рембо и Аполлинер так же современны, как наши великие мэтры — Жид, Мальро, Арагон. Великие во все времена хотели «менять жизнь», наши великие современники возлагали надежды на антифашизм. А для Гаяны очевидным противником фашизма, Гитлера и Муссолини была страна Советов.

Мы бродили по любимым Пассажам сюрреалистов, декламируя Арагона, описавшего эти улочки, и укрываясь от ненастья под стеклянными крышами, меняющими дневное освещение. Нас окружали галереи с барочными витринами, углубленные в вереницах зданий. Мы рифмовали их названия в синкопированных ритмах джаза: пассаж Принцев, Панорамы, Большого Оленя, Барометра... Мы заходили и в галереи со свободным входом, в том числе престижного Фобур Сент-Оноре. Затем, перейдя Сену, любовались галереями авангарда в узеньких улочках: рю де Сен, Мазарин, Дофин, Кристин, Жи-ле-Кёр... Глядя на пейзаж, выполненный чистыми красками, — ярко-синее небо, черные виноградники

на алой земле, Гаяна рассказывала о своем детстве, проведенном в Крыму среди виноградников Анапы, посаженных ее дедом, казачьим генералом. Друзья ее матери, охотники, рыбаки, бочары, виноградари, носили ее на плечах, катали на лошадях. Женщины дарили ей фрукты и цветы.

Нам обоим нравилось перемежать эстетические и вкусовые удовольствия. Последним мы предавались в венской кондитерской на улице Эколь-де-медесин, существующей и поныне, в начале третьего тысячелетия. Гаяна, с жадностью ребенка, долго лишенного сладкого, предпочитала какао со взбитыми сливками (знаменитый венский шлаг), яблочный штрудель с маком и линзерторт. Я позволяла себе забираться в отцовский кошелек для того, чтобы доставить это удовольствие ей, жившей по-спартански. В кондитерской были отгороженные места для влюбленных. Мы выжидали и, как только какая-нибудь парочка выходила, занимали ее место часами. Она говорила, я же окуналась в волны ее рассказов.

Однажды меня поразила одна произнесенная ею фраза, смысл которой я поняла много позднее.

— Когда я родилась, мои родители давно уже не жили вместе. Затем они развелись. Мой отец почему-то стал католиком. Он уехал во Францию и стал священником, тоже не знаю почему. Я даже не знаю, кто он мне...



Гаяна. Париж, 1934

Гаяна. Ленинград, 1935. Фотография отправлена в одном из писем.

На обороте надпись: «Обратите внимание на мой подбородок и вообще на округления»



Я не осмелилась ничего спросить.

В 1935 году Коммунистический Интернационал (Коминтерн) рекомендовал союз с западными державами. Москву беспокоило отсутствие кадров. Посольства стремились «вернуть» писателей, художников, научных работников, медиков, именитых юристов и привлечь детей эмигрантов, свободно владеющих европейскими языками и западной культурой. Гаяна была знакома со студентами-коммунистами, ходила на лекции и показы фильмов о «родине всех трудящихся». Она позвала меня посмотреть «Броненосец Потёмкин» Эйзенштейна и другой фильм, «Путевка в жизнь», который мне меньше понравился.

— Почему этому молодяку внушали ненависть к проституткам?

Гаяна сокрушенно ответила:

— Потому что при коммунистическом режиме немислимо продавать свое тело.

Она часто повторяла: «Понимаешь, я — русская. Там я смогла бы выбрать себе работу, повсюду не хватает кадров. Здесь же у меня даже нет права на легальную работу. Но там никогда не примут дочь монахини и священника, даже если сейчас Церковь уже не преследуется».

В ее маловероятном проекте мне слышался ветер степей и перемен, в нем мерцали северные июньские дни, белые петербургские ночи и жажда светлого будущего миллионов людей.

Ее младший, сводный брат учился в Сорбонне, она же посещала лишь несколько любительских курсов. «Экзамены приводят меня в ужас», — говорила она. Она даже отказалась от экзаменов на бакалавра (тогда их называли «башо»). Она повторяла, что для того, чтобы стать самой собой, любить и думать, необходимо порвать с Лурмель, где оплакивали русское прошлое и горечь изгнания. Порвать с недосыгаемым материнским примером.

— Так или иначе, мне нужно отдалиться от нее. Здесь мне это не удастся.

Она зарабатывала на жизнь переводами или, когда их не было, вязанием или изготовлением сумок благодаря дружбе ее матери с одной русской, Катрин, у которой был собственный художественный салон. Тем самым, стараясь отдалиться, она оставалась в зависимости от той, от которой бежала.

— Моя мать рисовала и моделировала уже во время своей первой поездки в Париж, до того, как я появилась на свет. Одновременно она писала.

Гаяна прочитала:

Так сильно связано все в жизни в узел вечный:
И неба синь, и улиц серый прах,
И детский звонкий крик, и смысл в стихах, —
Что кажется — вот пьяный нищий встречный,
А за спиной широких крыл размах².

— Я не знала, что твоя мать писала стихи.

— А как же! Она была ученицей Блока. Она страшно влюбилась в него, неземной, всепоглощающей любовью... Как бы это сказать?.. В этом не было ничего плотского. Они, должно быть, только пожали друг другу руки. Мечтания бесплотны! Он прислал ей стихотворение, которое посвятил ей. Она говорит, что разорвала его. Ты не знаешь Блока? Эх вы, французы! Мы знаем всех ваших поэтов, даже сюрреалистов! Александр Блок был королем поэтов, первосвященником русского символизма, который он, кстати, преобразил. Для матери в то время он был кумиром. Блок остался в России, где умер в двадцать первом году.

Очень скоро Гаяна начала рассказывать мне о своей новой работе, о переводах с русского для Международного конгресса писателей-антифашистов, которые должны были собраться в июне в Доме «Мютюалите» на площади Мобер. Она забрасывала меня шквалом имен, среди которых были наши недостижимые кумиры: Жид, Мальро, Арагон, Роже Мартен дю Гар. Она восхищалась неизвестным французским писателем Пьером Эрбаром.

— Он коммунист, и какой красивый! Ты и представить себе не можешь! Знаешь, кому он меня представил переводчицей? Ни за что не догадаешься!.. Жиду!

— Что? Ты видела Жида? Лично?

— Да, и мы снова должны встретиться. Знаешь, говорят, что он сказал, что, если потребуется, он отдаст жизнь за СССР! Невероятно, правда? Он говорит, что новый мир должен родиться и что он рождается там. В конвульсиях, но рождается! Пьер Эрбар очень повлиял на него. Забавно: при

встрече Жид — как на фотографиях: изысканный, чуть отстраненный. Но его соседка по площадке, мадам ван Риссельберг, его большая приятельница, пригласила меня к себе выпить чаю. Догадайся, кого я увидела, спускаясь по лестнице?

Я недоуменно покачала головой. Волшебный мир, начавшийся на Лурмель, тот островок таинственный России, оторванный от родины и оказавшийся доступным на метро, приводил в чарующий меня край, литературу. Гаюну забавляла ее роль фокусника.

— Так вот, я видела автора «Парижского крестьянина».

(Я только что прочла «Бальские колокола», первый шаг бывшего сюрреалиста в «область реального».)

— Ты хочешь сказать, что познакомилась с Арагоном?

— Пока нет. Но, поскольку он много занимается Конгрессом, мы, конечно, встретимся. Представь себе, он живет с русской!

На следующей неделе она пришла с опозданием, раскрасневшаяся, размахивая разноцветными перчатками, которые сама связала себе. Она принялась тараторить:

— Слушай, я не сказала тебе, что Пьер Эрбар случайно представил мне одного служащего из советского посольства, Жоржа Мелия. Я видела его раза четыре, но так, мельком. Сегодня он пригласил меня обедать, и когда я сказала ему, что у меня нет ни малейшей возможности «вернуться» в Россию, вообрази, он берет меня за руку и говорит: «Нет, одна — есть: выйти замуж за советского гражданина». И он... сделал мне предложение. Понимаешь? Он хочет на мне жениться. Он говорит, что влюбился с первого взгляда. Понимаешь, для всех здесь я — Русская. Для него — Парижанка.

— Ты пойдешь за него? Ты влюблена?

Ее ответ озадачил меня.

— Послушай, он для меня — Россия. А я хочу быть в России.

(Я так и не встретила с Жоржем Мелия, коммерческим атташе советского посольства. Впрочем, она куда меньше говорила о нем, чем о своей новой работе.)

Гаюна много знала о закулисной жизни этого интернационального конгресса. Впоследствии я тоже кое-что об этом узнала. Идея принадлежала сюрреалисту Андре Брето-

ну, однако к этому времени его отношения с коммунистами испортились. В конечном итоге Конгресс негласно был финансирован советскими властями.

Гаяна была в восторге.

— В делегации — Алексей Толстой, друг молодости моей матери.

Странным образом, не зная о Блоке, я читала, не помню где, отрывок из трилогии «Хождение по мукам» Алексея Толстого о группе молодых революционных интеллигентов. Меня мало удивило, что монахиня была дружна с ним. С самого начала моих неожиданных встреч на Лурмель русские казались мне шариками ртути, выскочившими из разбитого градусника, которые постоянно пытались соединиться вновь (сравнение, непонятное в третьем тысячелетии, когда больше нет ртутных градусников).

Конгресс оставил у меня одновременно призрачное и очень живое воспоминание.

Экзамены нелепо помешали мне присутствовать на нем, в то время как кандидаты в Эколь Нормаль умудрялись там быть в самый разгар конкурса. Среди них был Десанти (о существовании которого я еще не подозревала)³. Я услышала столько рассказов о Конгрессе от самых разных людей, что порой мне казалось, что я сама видела огромный наполненный зал — с Жидом, Мальро и другими на трибуне, и Арагоном, бывшим его негласным организатором. Мне кажется, что я бродила по малым верхним залам, где разражались скандалы. Мне рассказали, что сталинцы пытались заставить замолчать Андре Бретона, инициатора встречи, который дал пощечину Эренбургу, примкнувшему к русской делегации и ставшему в ней важной фигурой. «Пощечина — это фашистский поступок, это покушение на достоинство советского представительства!» Бретон ответил, что Эренбург оставался для него, как некогда, «монпарнасцем» и что он распространял на сюрреалистов грубую клевету. Мне рассказывали, что Жид и Мальро, считавшие официальную делегацию московских авторов ничтожной, потащили Арагона (редактора «Юманите» и, значит, имевшего вес) к послу. Они попросили «ради чести русской литературы» пригласить писателей, известных на Западе. Так на поезде «по приказу» прибыли Исаак Бабель (бывший уже в немилости) и

Борис Пастернак, с трудом отходивший после долгих месяцев депрессии. Я узнала и о том, что на конгрессе Марина Цветаева встретила с Борисом Пастернаком после стольких лет пламенной переписки между ними и поэтом Райнером Марией Рильке. Этим июньским месяцем 1935 года Пастернак советовал ей не возвращаться. «Не приезжайте, Марина, слишком много сквозняков». Поэтесса поняла предостережение, однако драматические события принудили ее «вернуться», и это возвращение кончилось самоубийством в сорок первом.

Гаяна повторяла афоризм одного из советских делегатов, вызвавший на конгрессе большое одобрение: «Писатели — инженеры душ». Она удивилась, что какой-то австриец осмелился, в одиночку, поднять голос и заявить, что «душа — не механизм, и никакой инженер не сможет ни разобрать, ни собрать ее, ни отремонтировать». К большому изумлению Гаяны, я согласилась с этим.

— Тебе говорит о чем-то его имя, Музиль?

— Нет.

«Человек без свойств» Роберта Музиля лишь позже захватил меня. Впрочем, каждый раз впоследствии, когда я писала об этой эпохе, о сюрреалистах, об Арагоне, о Марине Цветаевой, я вспоминала об этом первом антифашистском конгрессе писателей.

Гаяна не верила в «советский рай», она верила в новую строящуюся страну (их ведущий журнал был назван «Социалистическое строительство») и хотела вложить свою лепту.

— Здесь я апатрид, — повторяла она. — Там я русская, как все. Говорят, что там ничего нет... Здесь есть все, но у меня нет возможности что бы то ни было делать. Там...

Я слушала. Русские друзья моего полурусского отца говорили о непрекращающемся росте авторитаризма. Еще не было «больших процессов», однако уже в 1935 году целые категории бывших революционеров именовались «врагами народа», «мелкобуржуазными». Они сражались за революцию как эсеры или меньшевики, и поэтому им угрожала высылка в Сибирь или же «физическое уничтожение». Но эмигранты слишком кричали об этом, чтобы я могла этому поверить. Да и какой подросток признает правоту взрослых?

Относительно Конгресса я знала лишь о встрече Гаяны и Алексея Толстого. Известный писатель еще с предреволюционных времен, он сначала эмигрировал, а затем, не видя для себя будущего на Западе, в середине 1920-х годов вернулся, заручившись при этом солидными гарантиями. Для того, чтобы получить поддержку Союза советских писателей, он переписал свою трилогию «Хождение по мукам», написанную в Париже, изъяв из нее все то, что могло не понравиться советской власти, и очернив эмигрантов.

Гаяна рассказывала:

— Алексей Николаевич, или, для близких, Алеша, и его первая жена были близки моей матери. Когда началась революция, она даже жила у них в Москве. Мне хотелось проверить его. Я сказала ему: «Вы не посмеете вновь встретиться с ней. Вам не позволят отправиться в монашеское общежитие». Я даже добавила: «А вот Троцкий приходил к нам». Тут, знаешь, он покраснел и закричал: «Не сравнивай меня с этим предателем! Троцкий! У твоей матери было предписание убить его! При этом она жила у нас!» Тут я его на самом деле спровоцировала. «Так она всегда вас компрометировала! И все еще компрометирует?» — «Кончай с этими эмигрантскими сплетнями! — закричал он. — Мы свободны. Я хожу куда хочу».

Гаяна улыбнулась мне. «Знаешь, на самом деле я его дразнила. Он очень привлекателен. И он меня пригласил к себе. Не веришь? Пригласил жить у него».

Я не знаю, пришел ли Алексей Толстой на Лурмель или они встретились в кафе. Много позже мать Мария рассказала нам, что разговор был долгим. Он снова предложил устроить Гаяну у себя, описал свой просторный дом. Он жил в достатке и не скрывал этого. Окруженный почитательницами, он раздавал свои милости и лишал их по своему усмотрению. Он жил в Царском Селе, бывшей царской резиденции, переименованной в Детское Село. Тамошние обитатели еще не назывались номенклатурой, но монахиня знала, что за свое возвращение писатель был щедро вознагражден. Он говорил, что первые месяцы Гаяне нужно будет работать как «пролетарке», в залог искренности ее советского патриотизма. Он советовал ей выбрать для этой начальной стажировки Путиловские заводы: во-первых, потому что это неда-

леко и его шофер будет отвозить ее на работу на машине; во-вторых, потому что эти заводы точно символизировали революционный пролетариат. Быть может, он напомнил ей о том, что именно там шестнадцатилетняя Лиза надеялась «пробудить у рабочих вкус к искусству». Он никогда не забывал своей пропагандистской роли, даже если собеседник не скрывал недоверчивой иронии. Как рассказывала мать Мария, он добавлял, что нынешние рабочие отличаются образованием, ходят в театры, знают искусство. Он сам порой ходит читать в их культурные клубы, их «красные уголки»... Впрочем, он не скрывал сложностей. «Мы строим, и нам нужна помощь». Он добавил, что лично ему жаловаться не на что.

Как сегодня мне хотелось бы знать, говорила ли мать Мария во время этой встречи об одном из персонажей «Хождения по мукам», отдельные черты которого были заимствованы из ее биографии и в котором она не могла не узнать себя. (Роман, как бы ни были очевидны его прототипы, никогда не воспроизводит личность буквально. Впрочем, Алексей Толстой провозглашал себя писателем-реалистом: «Я не придумываю, я показываю».) В романе он показал экзальтированную и морализирующую девицу, стремившуюся спасти других, испуганную обиды, измученную «безднами». Он сохранил имя своей давней приятельницы, но дал ей унижительную фамилию: Елизавета Расторгуева. В начале романа она появляется в петербургском ресторане «Вена». Она страстно и безнадежно влюблена в Телегина, однако выпивает с Бессоновым, которому отдается в гостинице из жалости. Утром она заставляет себя полюбить этого человека. Однако, проснувшись, он называет ее Маргаритой. «Я вас ненавижу, — отвечает Елизавета и медленно добавляет: — Приеду домой — отравлюсь».

Елизавета жаждет пробудить души, отговорить от пьянства, от разврата, самоубийств, извращений. Ее намерения благородны, но туманны. Она выведена в романе как эксцентричный «синий чулок», общества которой избегают. Она рассказывает, как однажды во время бури на Черном море она крикнула «Едем!..» любимому ей человеку, который «меня ненавидел, конечно». Она добавляет: «От злости он поехал со мной... Нас понесло в открытое море... Вот бы-

ло весело. Чертовски весело. Я сбрасываю с себя платье и говорю ему...» На этом месте рассказ прерывается.

Эта идеалистка, ищущая личного спасения, не могла быть «положительным героем». Романист таким образом представляет «мелкобуржуазную сентиментальную» особу, которая отдается не из желания или стремления к совместной жизни, но из сострадания. Личность смехотворную. Обреченную изначально.

Десяток лет спустя бывший «монпарнасец» Илья Эренбург, ставший признанным советским романистом, в своих воспоминаниях «Люди, годы, жизнь» также упомянул Елизавету, Лизу, с которой он встречался в той же среде накануне революции. Она говорила о справедливости, о человеколюбии, о Боге. В это время Алексей Толстой разделял ее взгляды, «зараженный ее глубоким беспокойством»⁴. Позднее же, в романе, как бы желая избавиться от влияния, которое она имела на него, он изобразил ее в гротескных тонах.

Летом 1935 года создательница Лурмель слишком хорошо себя знала, чтобы не узнать себя в этой карикатуре. Говорила ли она об этом романисту? По словам близких, мать Мария не избегала ситуаций, которые выявляли бы человеческие недостатки. Она прощала, но давала понять, что не осталась в заблуждении. Я не знаю, почувствовал ли Алексей Толстой это переживание в духе Достоевского, это столкновение лицом к лицу с монахиней в парижском кафе. Я ничего не знаю об этой встрече монахини и «товарища графа». Но много месяцев спустя мать Мария сказала нам: «Мы долго разговаривали. Он поклялся мне опекать Гаяну». Мне неизвестно, правда ли и то, что Гаяна воспылала внезапной страстью к «барину», флюгеру, как называли его эмигранты. И любил ли он эту двадцатилетнюю девушку, страстно впитывающую все вокруг, — ее наивность, ее колебание между двумя мирами. Или же просто-напросто, на этот раз с удовольствием, выполнил свою политическую миссию — побудить к возвращению. Он должен был «обращать» интеллектуалов и «силы, годные к применению». Я знаю, что это ему не удалось с Буниным и Зайцевым, однако он преуспел с Куприным и с некоторыми другими. И Гаяна была, как говорили, его «самой покорной жертвой».

Толстой остался в Париже дольше других членов советской делегации – «обращать». Гаяна торжественно объявила мне по телефону:

– Алексей Николаевич пользуется таким авторитетом в посольстве, что он добился того, что я выйду замуж за Жоржа Мелия у них и тем самым получу советское гражданство. И поскольку Жорж должен остаться на некоторое время во Франции, он объявил, что я его секретарша. Я могу ехать с ним бесплатно на теплоходе до Ленинграда!

Она была поглощена конгрессом и отъездом, я – экзаменами. Мы часами говорили по телефону и редко встречались – как если бы наша дружба должна была запечатлеться в памяти, стирая реальное присутствие, сводя его к интонациям голоса, перед тем как нас разделила вся Европа.

Уже всецело погруженная в свою жизнь «там», она объяснила мне с пылкостью новичка этапы своего «посвящения». «Возвращенцы» должны были доказать свои пролетарские убеждения, выполняя самую заурядную работу. Она предпочла бы стажировку на заводе.

– Я стану стахановкой! Я делаю зарядку, чтоб накачать мускулы.

Все случилось в несколько недель.

Я не познакомилась ни с Жоржем Мелия, ни с Алексеем Толстым.

После ее отъезда отец Лев Жилле рассказал мне, что Гаяна венчалась в Лурмельской церкви. «Все произошло слишком быстро, чтоб собрать друзей». Не традиционное венчание, согласно православному обряду, с хором, венцами над головами молодоженов. Лишь благословение на брак. Мелия был воинствующим коммунистом.

Семь десятилетий спустя я прочла «Красного шута» Алексея Варламова. Название отражает замысел автора: низвергнуть Толстого с пьедестала. Он призывает в свидетели Федора Крандиевского, приемного сына романиста, мнение которого не может быть объективным после развода его матери. Он рассказывает, в какой атмосфере Гаяна оказалась после приезда. Варламов цитирует письмо Алексея Толстого своей жене Крандиевской: «Из Парижа я вывез дочь Лизы Кузьминой-Караваевой, Гаяну. Она жила в нечеловечес-

ких условиях и, кроме того, была лишена права работы. Девочка умная, коммунистка, ей нужно учиться в вузе»⁵ (романист никогда не забывал о своей пропагандистской задаче — и особенно в письмах, посланных по почте и, значит, проходящих цензуру).

Пасынок Толстого Крандиевский восполняет письмо своим рассказом. «Однажды мы приехали на машине в Ленинградский порт встречать возвращающегося из Франции отчима. Мы увидели его, машущего нам рукой с верхней палубы. Он спускался по трапу, сопровождаемый носильщиком, нагруженным заграничными чемоданами. С ним рядом шла тоненькая девушка, пугливо озирающаяся вокруг. Взяв ее за руку, отчим сказал: “Вот я вам привез подарок. Ты помнишь, Туся, Лизу Кузьмину-Караваяеву? Это ее дочь Гаяна. Она коммунистка и хочет жить в Советском Союзе. Гаяна пока будет жить у нас” (на самом деле он предупредил об этом)».

Пасынок добавляет: «Она постепенно свыкалась с новой обстановкой и новыми людьми. Спустя некоторое время она поступила на Путиловский завод, чтоб получить, как говорил отчим, “рабочую закалку”. Она вставала в пять часов утра, возвращалась домой измученная. Часто по вечерам она подолгу молча сидела на ступеньках нашей террасы. Как на заводе, так и у нас в семье мало кому до нее было дело»⁶.

В своих воспоминаниях Крандиевский настаивает на «совершенно безответственном поведении отчима, который неизвестно для чего привез Гаяну из-за границы, а затем, занятый своими личными делами, бросил ее на произвол судьбы». Крандиевский заключает: «Судьба Гаяны тяжелым камнем лежит и на моем сердце»: живя в том же доме, он не более других проявил к ней участия.

Он путает разные периоды. Вначале Толстой, напротив, проявил к Гаяне слишком много участия. По письмам новообращенной пролетарки разворачивается совершенно иная история. Вначале завод ее очаровывает: «Работа на заводе отнимает только четыре дня в неделю... Работа легкая, потом два выходных. На заводе меня называют Гаяня. Меня туда привозят на машине. Я заработала 800 рублей!»

После отъезда Гаяны я продолжала появляться на Лурмель минимум раз в месяц по воскресеньям. С июля стали приходить письма, и мать Мария читала нам отдельные мес-

та. Я думаю, что некоторые письма были переданы с приезжими знакомыми и тем самым избежали цензуры. Впрочем, порой Гаяна упоминала Р.⁷ или же говорила о посещении Елизабет. (Речь идет о дочери близкой приятельницы Жида, госпожи ван Риссельберг, матери дочери Жида, Катрин.) Гаяна настойчиво просит, чтобы «Серж» (я не смогла установить, о ком идет речь) привез ей пальто, «что-то теплое, немного шерсти, каких-нибудь безделушек вроде бус и браслетов, бумаги, карандаши, резинку».

Семьдесят лет спустя, собранные вместе, письма показывают, что мать не зачитывала признания в лишениях и многие противоречия, содержащиеся в письмах. Хотела ли она таким образом убедиться в счастье дочери и избавиться от вины за то, что согласилась на этот отъезд? (Но могла ли она ему воспрепятствовать?) Эти письма, должно быть, оживили ностальгию по потерянной навсегда родине, и порой она шептала, улыбаясь, что хотела бы вновь встретиться с пейзажами и людьми, упоминаемыми дочерью. Что касается материальных обстоятельств, мать Мария мерила их не нашими мерками. Она могла сократить свой сон до трех часов в сутки и провести, по воспоминаниям своей матери, три дня без крошки во рту, спать на полу и, поднявшись, взяться за тончайшую вышивку или сложнейшие переговоры. Так что материальные трудности для нее мало что значили по сравнению с участием в новой жизни и тем счастьем, которые описывала дочь. Быть может, она находила в этих письмах нежность, смягчившую трудности отношений последних месяцев перед отъездом. Гаяна была переполнена любовью к «Питеру», как старожилы города продолжали называть его, оставляя за «Ленинградом» официальное имя. Она бродила, очарованная, в размытом сиянии, которое залив придавал городу. Барочные и классицистические фасады Невского проспекта, Таврический дворец, Эрмитаж и Стрелка Адмиралтейства переносили ее в заоблачные дали детских воспоминаний, которые смешивались с прочитанным в книгах и рассказах эмигрантов. И даже меняющиеся облака, в которых свет пачкался тяжелым дымом заводских труб, радовали ее, напоминая о ностальгии материнских воспоминаний.

К ее приезду в начале июля белые ночи еще не угасли. Она допоздна бродила по набережным к островам, смотрела на Петропавловскую крепость, место заключения многих революционеров. Гаяна следовала по стопам другой. Она писала матери: «Ты оставила незабываемое воспоминание» — о Лизе-бунтарке, о том, что она любила, ненавидела, вновь любила в разные моменты своей жизни, связанные, впрочем, ее чистой и безответной страстью к поэту, кумиру ее молодости. Двоюродная сестра рассказала о восторге Лизы, когда она впервые услышала Блока, читавшего свои стихи. Обессилевший Блок умер в 1921 году, но память о нем стала культом, квартира — музеем.

Гаяна одновременно знакомилась с советским настоящим и с воспоминаниями той, от которой бежала. Для Гаяны Ленинград — «это не город, это сказка, это что-то волшебное и прекрасное». Мать, должно быть, ответила с юмором, Гаяна откликается: «Мама, ты пишешь, что ты бы не удивилась, если бы тебе написали, что я познакомилась с Блоком. Ты недалеко от истины. Я с ним не познакомилась просто в силу обстоятельств, а с его квартирой, могилой и вдовой, конечно, уже знакома. То же могу тебе сказать и про Гумилева. Проходя по Детскому, вдруг вижу надпись: А. Гумилева⁸. Мне даже холодно стало».

Гаяну, представленную Толстым как дочь Лизы, Лизы-бунтарки, революционерки, раскатисто читавшей свои стихи и очаровывавшей всех своими утопическими мечтаниями о солидарности, принимали повсюду. Дочь прежде не читала первых книг матери, «Скифские черепки» и «Юрали», опубликованных до развода с Кузьминым-Караваевым и до ее рождения. Друзья рассказывали о молодой женщине, способной к поэзии и живописи, но также и к философии, к вышиванию, ко всем видам спорта, конной езде, стрельбе, охоте, плаванию в бурную погоду и скалолазанию. Для многих она осталась незабываемой благодаря ее живости и разносторонним интересам, но и непредсказуемым наплывам тоски, устремленности к отверженным, неприятию несправедливости. Они рассказывали о Лизе, отвергающей веру — и верующей в мистическое предназначение спасти ближнего, пожертвовать собой во имя идеи.

Гаяна в другом мире нашла образ своей матери. Воспоминания играли роль увеличительного стекла.

Письма, редко датированные, содержат некоторые намеки относительно тени, законного супруга, Жоржа Мелия. Был ли между ними роман, о котором Толстой рассказывал матери Марии? Девушка с досадой упоминает, что «ничего не знает» о том, что творится за ее спиной. В письме от 24 июля она прямо говорит о нем, упоминая о «родителях Жоржа»: «Мама, то, что ты предсказывала, совершилось. Правда, не совсем в той форме, в которой ты думала. Моя Мари появилась на горизонте, она не отходит от меня ни на шаг, и я страшно глупо себя чувствую». (Гаяна пишет французское слово *maî*, муж, кириллицей.) В одном из следующих писем, без даты: «Наряду с приятной стороной дела есть и ужасно тяжелая. Это IMariI. Она мне так надоела, я просто не знаю, что делать. Ходит, как собака, за мной». Гаяна продолжает: «Вчера был у них обед, и я не знала, как себя вести». Она жалуется на преследование «грустными и печальными глазами», на которые она отвечает «безразличными взглядами».

Союза не получилось. Не вызывало ли это у матери Марии воспоминания о собственной неудаче с тем, чье имя носила Гаяна? Письма свидетельствуют о резких переменах в настроениях девушки. Восторженные восклицания сменяются просьбой выслать денег. «Пожалуйста. Мне не хочется просить у Алеши, даже и неудобно, а у меня совсем их нет, прямо хоть плачь. Скоро будут свои, а пока на бобах» (учитывая, что в Париже она сэкономила даже на метро, надо полагать, что действительно «совсем нет»). Она говорит о бурях, разыгравшихся в толстовском доме в связи с разводом Толстого с женой. Позднее она пишет: «Вообще во всеобщем представлении приехала дочь поэтессы Кузьминой-Караваевой, развела Алешу и они поженятся в ближайшем будущем и уедут в Москву»; «У меня сейчас полная драма с Ф.». Как если бы это было предрешено. «Это лиризм, это романтика, вообще сплошной ужас а ла Эренбург». И внезапно, в изнеможении: «Вообще, я бы хотела его и не знать».

Она постоянно колебалась в выборе между самыми невероятными проектами: стать архитектором, медиком, пианистом, авиатором. «Выбрать – это самое трудное». Относи-

тельно каждой новой идеи она уточняет: «если захочет Алеша». «Кем я буду, чем я буду — это загадка. Алеша запрещает мне на этот счет думать и говорить». Потому ли, что поступление в Институт зависит от его протекции, или из внутренней необходимости его одобрения?

23 августа 1935 годв: «Решено. Я буду учиться на авиационного инженера. Это занятие будет мне легко, так как я довольно много знаю в этой области». (В Париже этому были удивлены.) Скоро она задалась вопросом, где жить. У Толстого — «слишком долго и далеко ездить».

Но она все так же в мечтах: «Я все время много читаю... Алеша мне всегда говорит, что надо читать. Сейчас нашла чудную карточку моего друга Жида вместе с Толстым. Вообще тут столько всего интересного и нового для меня, что я прямо не знаю, как это писать. Надо целые книги писать».

29 сентября она сообщает, что Толстой развелся с женой. «Пока мы живем с А.Н. вдвоем, и это очень приятно», — писала она уже в предыдущей открытке. Странно, что, говоря об этом общении, она снова называет его по имени-отчеству. Успокаивая мать, бабушку, всех на Лурмель? Она повторяет, что на заводе легко, «и вообще все делается так, чтоб мне было хорошо и приятно». Но она ждет «Сержа», который должен ей привести пальто и кофту, «пусть мать начнет, а я ее тут кончу». «Алеша прямо чудо какой хороший, еще немного, и я прямо влюблюсь в него». В этом контексте это звучит как шутка. Она добавляет, что ест за пятерых, что она поправилась, и рассказывает о своей дружбе с детьми дома (она мечтает и работать с детьми). Она с гордостью выполняет функции секретаря Толстого — пишет письма, отвечает на телефонные звонки, принимает посетителей.

18 октября она сообщает, что «поранила себе на заводе руку, правда, довольно сильно, но этим страшно довольна, так как сижу дома, а для моего нового таланта это очень важно». Удача! Она посвящает писательству все время. «Целый день сижу за машинкой и катаю статьи, рассказы, повести»; «О, если бы можно было не спать, а писать все 48 часов». В предыдущем письме от 9 октября: «Наверное, скоро буду Известностью. Печататься буду в “Известиях” и в “Новом мире”». Несомненно, речь идет о текстах об А. Жиде, «который должен приехать, и все ничего не знают о нем», и, как

она упоминает уже 19 сентября, «я и для “Правды” должна написать “Мои встречи с Жидом”». «Мои учителя – а их много – хвалят меня и говорят, что это мое призвание». Она уже воображает себя великой писательницей и любит оставаться одна, пользуясь тем, что Алексей отправился в Прагу.

Что же произошло в течение шестнадцати месяцев Гаяниного пребывания в СССР? Пьер Эрбар приводит в «Путевой линии» свое свидетельство о знакомстве коммуниста-француза с советской реальностью тридцать пятого года. Он, конечно, не знал о том, что в эти годы готовилась «великая чистка». Но он констатирует ослепление приглашенных интеллектуалов, включая Жида. Позднее рассказы Пьера Эрбара, написанные во время его поездки в СССР, развеяли иллюзии Жида. Вернувшись во Францию, Жид вскоре опубликовал свое «Возвращение из СССР», которое произвело в кругах левой французской интеллигенции эффект разорвавшейся бомбы.

Эрбар, задолго до публикации своей книги, подробно рассказал мне, что он хотел написать о Гаяне, не называя ее по имени, в образе убежденной активистки. «На родину Советов я прибыл через Ленинград. В Детском Селе, в очаровательном особняке Алексея Толстого, меня ждала подруга. Хозяин дома отсутствовал, но у него обитало много народа: две красивые молодые женщины-пианистки, мрачнейшего вида инженер, два будущих офицера из военной академии, поэт, наконец две старушки». Были и няньки, что целовали ему руки и предлагали, по старинному обычаю, почесать пятки перед сном. По утрам деревенская девушка поливала ему водой из ковшика для умывания: даже в этой резиденции не было водопровода. Старушки были рады случаю поговорить с ним на своем аристократическом французском. Гаяна представила его приятелем Жида: одна из старушек неожиданно сказала, что нынешнее правительство не должно оправдывать немотивированный поступок, и добавила: «Впрочем, миром правит секс».

Однажды утром, выехав под ноябрьским снегом с Гаяной на машине Толстого, он увидел на площади скопление народа вокруг задержанного молодого франта, красота которого поразила его. Гаяна справилась, в чем дело, и затем объяснила, что этот повеса был обвинен в том, что пристал

к девушке, задрал ее широкую деревенскую юбку на голову, чтобы изнасиловать ее. Эрбар прямо-таки удивился, что это запрещено: на Западе постоянно упрекали революционеров в сексуальной распущенности. Гуляя в одиночестве среди густого тумана, он видел на улице людей, продающих мебель и книги, даже французские. Он купил среди них «Генерала Дуракина» княгини Сегюр, которую у него потом изъяли на таможне. Когда он вернулся, с массой вопросов, он очутился на костюмированном балу, и на все его расспросы Гаяна отвечала с энтузиазмом: «Жизнь стала лучше». Барахольщики при свете свечей на дороге? Просто люди избавляются от ветхих вещей, чтоб купить себе новые! (Однако он нигде не видел продажу нового.)

О настоящей причине он узнал много позднее. После покушения на Кирова, любимого партийного вождя Ленинграда, Сталин организовал массовые аресты «подозреваемых», и продажа на улицах предназначалась для передачи высланным скромных сумм. (Двадцать лет спустя стало известно, что Сталин, обеспокоенный возрастающим авторитетом Кирова, тайно организовал его убийство, затем похороны, ставшие национальным трауром, и вслед за этим массовые аресты «подозреваемых в покушении на тов. Кирова».)

Гаяна в письмах к матери не без удовольствия рассказывала о том, как ей приходилось «выдумывать всякие объяснения, иногда и здорово умные» для писателей-иностранцев, которых она сопровождала по городу. Например, Шрейберу на вопрос «почему у нас тротуары и дороги не такие хорошие, как во Франции» она находит «объяснение простое и патриотическое»: «Ведь у нас зима 30 градусов, а потому все трескается, и каждый год все надо заново делать, и не успеваем. Он остался доволен, и я тоже». Непокорная, она принимала правила этой игры и убеждала себя, что таким образом служит будущему. Она становилась «подлинной защитницей пролетариата».

Последнее письмо написано 1 июля 1936 года.

30 июля Гаяны не стало.

На Лурмель об этом узнали только в сентябре. Меня оповестил отец Лев Жилле. Говорили об эпидемии тифа: по слухам, она скончалась в ленинградской больнице. Жорж Ме-

лия написал длинное письмо, лишь бегло упомянув о причине смерти. Он пишет, что по просьбе матери Марии он поставил на могилу крест. «Вы, вероятно, знаете, что ставить крест на кладбище разрешается, да и если бы не разрешалось, я бы все равно это сделал бы» (3 сентября 1936 года). Он приложил подробную схему расположения могилы на Преображенском кладбище. (Более семидесяти лет спустя, летом 2008 года, мы с Татьяной Викторовой и Еленой Делоне, родственницей матери Марии, посетили Преображенское кладбище и нашли место могилы – не сохранившейся, но легко узнаваемой по схеме и описанию.)

Позднее мать Мария говорила о своей мечте «при первой возможности поехать в Россию, побывать в Москве на могиле Гаяны. А потом где-нибудь в Сибири странствовать, миссионерствовать среди простых русских людей».

Впоследствии от Ахматовой и Берберовой в Париже узнали, что Гаяна умерла от неудачного подпольного аборта. В СССР аборт, узаконенные во время революции, с июня тридцать шестого года были запрещены. Неужели два месяца спустя никто из медиков не посмел вмешаться? Это маловероятно в среде Толстого, окруженного врачами. Кто хотел прервать беременность, он или она? Порвали ли они отношения? Или Гаяна бежала?

Кто-то рассказал, что она крикнула ему перед домочадцами, что он живет «товарищем-графом», делая вид, что не знает, что по ту сторону забора его поместья народ умирает от нужды. Другие обвиняли Толстого в трусости. Но все крайне запутано в этой истории. В 1941 году, когда после нашествия Гитлера СССР присоединился к союзникам и вошел в антигитлеровскую войну (от которой погибнут двадцать миллионов русских), Толстой вывел в третьей части трилогии «Хождение по мукам» комсомолку Марусю, в которой угадываются отдельные черты Гаяны и одновременно ее матери в начале революции. Ее описания отличаются необычным лиризмом: «Маруся... пропела коротенькую, невинную, страстную песню о новой жизни – вот об этом весеннем полноводье, о неизмеримом, неведомом счастье». Когда он упоминает о дерзновенных порывах молодой де-

вушки в момент вооруженного восстания и о ее похождениях, по горячности его повествования чувствуется, что Лиза осталась в его памяти во всей своей непомерности, одновременно ужасавшей и восхищавшей его. Чувствуется, что мать и дочь связаны для него воедино, и, быть может невольно, он вспоминает и ту и другую. Например, он приписывает своей героине редкий дар, приводивший окружающих в восторг, — меткую стрельбу: «на глаз определять углы, особо важные точки обстрела». «Жизнерадостности у Маруси хватило бы еще на десяток восстаний». Он заключает: «Разве смерть — безнадежность? Марусина смерть была светла. Смерть ее была как вскрик уходящего оставшимся: любите жизнь, возьмите ее со всей страстью, сделайте из нее счастье!»

В одном из своих счастливых писем Гаяна писала: «Я уверена, что воздух здешних мест — гарантия от болезней».

В сентябре отец Лев Жилле, доверенный Гаяны, был вынужден, по просьбе окружения, сообщить новость матери Марии. Позднее он рассказывал: «...это было то же самое, что ударить себя кулаком. Подобно тому как мне приходилось беседовать с приговоренным к смерти перед казнью. Еще хуже, потому что он-то знал, что его ждет, а здесь я был громом среди ясного неба. Она вскрикнула и выбежала наружу. Я побежал за ней, боясь, что она бросится в Сену. Я нигде ее не нашел».

Она бродила как потерянная день и ночь. Вернувшись на Лурмель, она взяла кое-какие вещи и отправилась в Нуази-ле-Гран, где находилось другое основанное ею общежитие для туберкулезных больных. Она провела там месяц, запершись в комнате, и общалась только с молоденькой модисткой Софьей, которая тоже потеряла сына. Только ей мать Мария прочитала стихи, где чувствовалась попытка богоборчества, как в пятнадцатилетнем возрасте, когда она протестовала против несправедливости Создателя. Но с тех пор Он обитал в ней.

Потом она вернулась на Лурмель. Она взвалила на свои плечи тяжелое бремя всех этих жизней, муки которых должна была нести.

Отец Лев оповестил меня, что в лурмельской церкви будет панихида по Гаяне.

В смятении чувств я вышла из метро «Лурмель», находившегося недалеко от общежития, напротив садика, который ныне называется сквером Жана Кокто. Я вошла, закурив, и увидела фигуру в черном, простертую перед кустом. Она с усилием поднялась и повернулась. С трудом я узнала ее осунувшееся лицо, словно обессиленные руки. Я ускорила шаги, чтобы она не увидела меня, и пришла первой в часовню, где во время всей панихиды она оставалась простертой на полу, всецело сосредоточенной, не обращающей никакого внимания на мир живущих.

Позднее отец Лев попросил меня пойти к ней и рассказать о наших с Гаяной шатаниях по Парижу, о прогулках по пассажам и галереям, «не забыв и о кондитерской». Благодаря этой просьбе я поняла, что Гаяна доверяла ему все в своего рода свободной исповеди. Он был ее подлинным другом, образом отца.

Я осмелилась постучать в дверь и была впущена в логово, где котел занимал больше места, чем мебель: кровать, стол, заваленный бумагами, книгами, тетрадами, тут же — полная пепельница, тарелка с тремя ломтиками русского черного хлеба, стакан и кувшин с водой. Рядом — стул и битком набитый шкаф. Странно, но этот хаос производил впечатление не небрежности или растерянности, но глубинного созерцания, которое не придает значения или же отрицает важность окружающих предметов. Творя красоту кончиками пальцев — иголкой, карандашом, кистью, она, казалось, забывала об окружающих ее вещах, оставляя их в беспорядке. Ее лицо — запятанное, морщинистое, вспухшее, с выдающимися скулами — запечатлело выражение горя. Обычно полное, живое, выразительное, оно превратилось в «кожу да кости».

Как ответить отсутствующему взгляду? Я пробормотала: — Я хотела рассказать Вам о Гаяне...

Часто говорят: «Лицо осветилось». Только в это мгновение я поняла всю точность этого штампа. Ее глаза и черты лица вновь обрели силу жизни.

— Говорите же, — ответила она.

Я рассказала ей о наших встречах.

Она прерывала меня, расспрашивая о деталях. Какие картины нравились Гаяне? Одобрив наш интерес к Матиссу, казалось, была довольна, что Гаяна говорила мне о Наталье Гончаровой, подруге ее молодости. Наши посещения кондитерской вызвали у нее даже подобие улыбки.

– Взбитые сливки, еще бы! Наша анапская кухарка выучилась даже, не знаю как, скатывать штрудели, и малышка их очень любила.

Она улыбалась, ее лицо было мокрым от слез. Я не смела взять ее за руку, хотя отец Лев мне часто говорил: «Когда человеку совсем невыносимо, надо коснуться его руки, чтобы он почувствовал присутствие». Очень точное указание, но его исполнение требует большого мужества.

В этот момент сила её присутствия потрясла меня. До этого я оставалась, что называется, на «почтительном расстоянии». Расстояние исчезло, почтение же осталось. Расстояние измеряется не почтением, а социальными установками. По отношению к тому, кто «право имеет», часто требуют выражения знаков признания. Эти знаки различны в каждой культуре. Однако, как только вы чувствуете любовь к человеку, расстояние меняется.

Я беззвучно замерла.

С этого дня меня не оставляло неодолимое желание узнать, как она жила.

Я пошла по тропинкам своей жизни. Война снова привела меня к ней. Все кончилось ее мученической смертью.

В течение десятилетий эти образы не выходили у меня из памяти. Перечитав воспоминания её матери, Софьи Борисовны Пиленко, Ильи Фондаминского (отныне — «мученика Илии») и отца Льва Жилле, её друзей, из которых мало кто дожил до 2006 года, я, неверующая, в восьмидесятилетнем возрасте решила проследовать по жизненным переулкам этой святой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Перевод с французского Татьяны Викторовой. Мы продолжаем публикацию перевода книги воспоминаний французской писательницы Доминик Десанти о матери Марии (Скобцовой) и ее дочери Гаяне «Встречи с матерью Марией: неверующая о святой» (см. на

чало в № 194). Книга готовится к публикации в издательстве «Русский путь».

² *Мать Мария*. Стихи. Берлин, 1937. С. 54.

³ Жан-Гусен Десанти (1914–2002) – будущий известный философ, автор книг «Философ и власти» (*Le Philosophe et les pouvoirs*, 1976), «Философская судьба» (*Un destin philosophique*, 1982). С конца 1938 года – муж Доминик, они совместно написали книгу «*La liberté nous aime encore*» (2002).

⁴ *Эренбург Илья*. Люди, годы, жизнь // Новый мир, 1960. № 9. С. 125–126.

⁵ *Варламов А.* Красный шут // Москва, 2005. № 9. С. 121.

⁶ Там же. С. 131.

⁷ Pierre Herbart, друг Жида, сопровождавший его в поездках по СССР. Автор книги «*La ligne de force*» («Путеводная линия», 1958).

⁸ Мать Н.С. Гумилева.

ПАВЕЛ ПРОЦЕНКО

Неравнодушный

Попытки беженца из СССР

помочь невольникам за «железным занавесом»

Свободный мир не хочет жить с сознанием того, что рядом, на одной планете, существует земной ад.

В результате Второй мировой войны на Западе оказалось большое количество советских перемещенных лиц (ди-пи — displaced persons), бывших военнопленных, беженцев¹, среди них — множество свидетелей преступлений «передового» коммунистического строя. Однако тогда, в годы, последовавшие сразу за окончанием войны, встречи западного общественного мнения и бывших узников советского рабовладельческого строя не произошло. Мир не услышал правды.

Беженцев из «рая» отделял от людей западной демократии понятийный язык, вызванный различием опыта. Речь идет о разнонаправленных процессах, формировавших строй личности на Западе и на Востоке во второй четверти XX столетия. На Западе нарастал прагматизм, хотя еще развивались христианская культура и традиция. На европейском Востоке, в Мекке левого радикализма, христианство и религиозная культура были под запретом и вытеснялись из общественного сознания. Но господствующим типом личности там оставалась личность верующая, только не религиозная.

В 1941 году, когда на просторы СССР пришла мировая война, множество таких «перепаханных» революционными катаклизмами людей неожиданно для себя оказались вне коммунистической системы. Заброшенные вихрем событий в Западную Европу, они встретились со своими соседями по континенту, идущими в своем развитии в противоположную сторону. Беженцы из СССР военного времени пришли в Европу, которую надеялись увидеть христианской. В какой-то момент своего внутреннего развития беженцы были открыты к возвращению в Церковь. На этом пути их ожидали жестокие разочарования. Мир, который они нашли, вырвав-

шись на Запад, оказался миром, в котором слишком многие затосковали по несвободе.

Ниже речь пойдет об одном из таких беженцев военного времени. Он верил, что только христианский Запад может помочь России выбраться из ямы тоталитаризма. Рассказ пойдет об этой вере одинокого беженца².

1. На востоке Европы

Дмитрий Данилович Гойченко (1903–1993) родился в большом селе над Днепром на Восточной Украине. Предки его имели запорожские казацкие корни. Крестьянская родительская семья, в которой было четверо или пятеро детей, считалась зажиточной. Во всяком случае, Дмитрий смог поступить в городскую гимназию и проучиться в ней до установления власти большевиков. Интересны его детские воспоминания о настроениях среди сельской молодежи в ту переломную эпоху. Настроения эти можно охарактеризовать как романтический христианский патриотизм. Он и его приятели регулярно посещали богослужения, испытывали подъем душевных сил в великие церковные праздники и готовы были, по его признанию, жизнь отдать за веру.

В переходном возрасте (совпавшем с чехардой революционных событий) Дмитрий, понадеявшись на свои силы, прочитал атеистическую книгу, в которой натолкнулся на «научные» доказательства невозможности воскресения из мертвых. Это утверждение подкосило его веру, которую не смог поддержать и местный священник, разделявший «передовые» веяния времени (другой священник, который мог бы подсказать нужные ответы, был к тому времени расстрелян большевиками). По воспоминаниям Гойченко, утратив веру, он погрузился в длительное сумеречное состояние.

Он уходит в город, вступает в Красную армию, а после демобилизации становится студентом коммунистического вуза. К концу 1920-х годов он представлял собой молодого перспективного «беспартийного коммуниста» (вступать в партию боялся, дабы при очередной партийной чистке не всплыло его прошлое), перед которым открывался путь быстрого продвижения по служебной лестнице. Именно

тогда партия призвала его к участию в начатой Сталиным «революции сверху» — насильственном раскулачивании, ограблении и порабощении крестьянства.

В 1930–1931 годах Гойченко зачислен в студенческую бригаду по хлебозаготовкам, направленную в ряд деревень где-то на юго-востоке Украины. Он — уполномоченный по хлебозаготовкам. Перед уполномоченными стояла задача за пять дней собрать в одном из сел в 400 домов двадцать тысяч пудов хлеба. Из тысячи человек с избирательными правами, жившими в этой местности, лишь от силы сорок можно было считать союзниками коммунистов. Более того, крестьяне, понимая, что государство объявило им войну не на жизнь, а на смерть, хлеб прятали.

Участие в ограблении народа помогло Гойченко понять античеловеческую природу советской власти. Однако он еще продолжал верить в необходимость возведения «светлого будущего», списывая «недостатки» работы на перегибы местной власти.

В беспощадном полном изъятии из деревни хлеба и всего «натурального продукта» Политбюро находило единственную возможность для проведения индустриализации. Такая тоталитарная модернизация должна была превратить страну Советов в огромный военный лагерь, способный разбить капиталистическое окружение. Теоретическим оправданием подобной стратегии служил миф, выдуманный советской статистикой, об огромных излишках хлеба, припрятанных в деревне многочисленным «мелкособственническим элементом». Эти выдуманные хлебные запасы предстояло изъять на практике. Изъять его можно было, только лишив деревню семенного запаса, приговорив тем самым крестьян к голодной смерти.

Выезжая в сельскую местность, уполномоченные по хлебозаготовкам подбирали себе в помощники из местных жителей наиболее озлобленных и своекорыстных. Эти активисты свое «светлое будущее» надеялись получить уже сегодня — за счет чужого имущества и, часто, жизни. Уполномоченным удалось изъять двадцать восемь тысяч пудов хлеба. Шестьдесят три хозяина раскулачили, двадцать два человека расстреляли. Крестьян силой загнали в колхоз и вскоре полностью прикрепили к нему, с каждым годом увеличивая

размеры самых невероятных налогов. Уже через несколько лет после искусственного голода 1933 года в этом сельсовете осталось в живых менее тридцати процентов населения, а из сорока активистов, выкачивавших из него хлеб, уцелело лишь двое. При таком «государственном строительстве» голод был неизбежен.

В 1932 году Гойченко овдовел. Любовь к жене и ребенку помогала ему, утратившему религию, сохранять в себе человека. Он работал в системе народного образования в Одессе и уже осенью мог наблюдать, как начался массовый голод. Чтобы выжить, он перебирается в Киев, где находит своего друга детства, ставшего крупным партийным функционером. Когда-то, в ребячьих играх, они сознавали себя защитниками Православия. Друг этот за прошедшие годы также стал атеистом, однако воспоминания сельского детства оставили в душе его сожаления об утраченной вере. Он устраивает Дмитрия на работу в советский Красный Крест и берет его с собой в инспекционные поездки по Киевской области, охваченной голодом.

Пик смертей от голода пришелся на апрель – май 1933-го. Современные историки считают, что всего от голодомора на Украине погибло от трех до четырех миллионов человек. Будто на картинах Босха, мы видим на страницах воспоминаний Гойченко фантазмагории ада, словно воцарившегося на весенней, расцветающей зеленью земле. В то время, когда на всех дорогах, на улицах и в домах лежали неубранные трупы людей и животных, а живые еще крестьяне походили на шаткие тени, начальство, упитанное и сытое, без конца проводило бюрократические заседания, в которых виновником происходящего выставлялся мифический «классовый враг». Слово «голод» было под запретом и не произносилось. Руководители всех рангов были озабочены лишь тем, как бы заставить колхозников ударно провести посевную кампанию. Умиравших тружеников выгоняли в поле и заставляли пахать землю на подыхающих на ходу лошадях, на истощенных коровах. На полях же после рабочего дня, когда крестьяне возвращались домой, оставались новые трупы их односельчан.

Киевская область весной 1933-го обезлюдела. Дороги зарастали травой. Многие села вымерли на 70–80%. Работающих из последних сил колхозников кормили «ложкой гни-

лой чечевицы и щепоткой соли»: таков был суточный паек рядовых сельчан. В деревенском детском саду лежали умирающие дети, на стене висел лозунг: «Спасибо товарищу Сталину за наше счастливое детство». На лугу, в разгар полевых работ, упитанные дети колхозных начальников гонялись за своими истощенными сверстниками и палками «учили» их покорности. В другом колхозе дети ловили в поле мышей, охотились на воробьев и ворон (этот опыт через десятилетия будет востребован в красном Китае).

Гойченко описывает случаи людоедства, типичные для той эпохи советской истории. Муж и жена убили свою родственницу, заготовили из убитой мясо и пригласили соседей и родню на пиршество, во время которого насытившиеся гости кричали здравницы в честь вождя: «Спасибо товарищу Сталину за счастливую и радостную жизнь!»

Коммунистические власти в это же время неотложнейшим своим делом считают антирелигиозную пропаганду. Во время пика голода в одном из райкомов партии Киевской области созвали совещание, чтобы решить «вопрос о недопущении празднования Пасхи».

В 1934 году Гойченко переводят в качестве руководителя МТС в одну из областей русского европейского Севера (Ленинградскую область). Коллективизация здесь началась существенно позднее. Русский Север в прошлом практически не знал крепостного права, население там обладало независимым нравом. Кремль послал в те края проверенные кадры, имеющие опыт по превращению людей в управляемую массу. Гойченко приходит к выводу, что технология социальной инженерии, которую применяет советская власть, направлена на то, чтобы «ни один человек в стране не смог самостоятельно существовать».

Накануне Большого террора Гойченко опять на Украине. Он встречает новое личное счастье: женится вторично. Жена Мария способствует смягчению его души. Постепенно он отходит от политической работы и устраивается главным бухгалтером на одном из заводов Донбасса. Его философия в это время есть философия выживания и сильного содействия ближним. Но его родители погибли во время голодомора, и он не смог им помочь, так как вынужденно скрывал свое происхождение.

В ноябре 1937-го он, как и многие номенклатурные работники, был по доносу арестован. Началось длительное, изматывающее следствие. В тюрьмах Гойченко пробыл почти три года. Первые полгода он находился в руках палачей, пытавших его бессонными ночами, склоняя к самооговору и клевете на знакомых и незнакомых людей. Дмитрий оставил подробные описания перенесенных пыток. Неповторимой особенностью его восприятия происходящего стало убеждение, что любовь и предательство несовместимы.

Гойченко не признал обвинений, никого не оклеветал. За это ему обещали смерть в ужасных муках. Однако в 1938 году следственная машина дала очередной обратный ход. Был арестован нарком НКВД Н. Ежов. Те немногие из подследственных, кто смог не признать себя виновным, были оправданы и освобождены. Незадолго до Второй Отечественной войны Гойченко оказался на свободе, но, предупрежденный друзьями о готовящемся новом аресте, перешел с женой на нелегальное положение.

Приход немцев дал семье Дмитрия возможность уйти на Запад. В 1944 году они оказываются в Германии. После крушения фашизма Дмитрий и Мария с двумя маленькими детьми попадают в лагерь ди-пи, которые находились под «колпаком» советских спецслужб. Во время одной из отлучек Дмитрия на волю (в целях заработка) его жену и детей сотрудники НКВД вывозят в советскую оккупационную зону, где следы их теряются для него навсегда.

Гойченко порывает с верой в большевистскую утопию. До конца дней его мучит сознание, что собственными делами он развращал людей, насаждая атеизм. В 1949 году Гойченко познакомился с И.М. Посновой (1914–1997) и некоторыми лицами из ее окружения. Ирина Михайловна была дочерью известного русского историка Церкви. Католичка с давними влиятельными связями в Ватикане, она со времен Второй мировой войны все силы отдавала организации помощи восточноевропейским беженцам и просветительской миссии среди русских. Центр ее организации находился в Брюсселе, где были созданы приход и русское религиозное издательство «Жизнь с Богом», выпускавшее на русском языке католический журнал. Переписка с Посновой сыграла значительную роль во внутренней эволюции Гойченко.

Брюссельский кружок И.М. Посновой был идейным мотором для немногочисленных русских католиков, рассеянных по всему западному миру. Во главу угла в этой среде было поставлено духовное наследие Владимира Соловьева, для которого переход под сень мощной церковной структуры наследников престола апостола Петра имел внутренним оправданием некий культурно-религиозный парадокс — надежду на возможность более полного раскрытия в католичестве именно православного наследия. Поснова и ее русские друзья своим служением как бы утверждали следующую формулу: *мы католики потому, что мы православные и русские патриоты*. Настроение, созвучное душе Гойченко. Он нашел себя в Западной Церкви именно потому, что хотел помочь народам России в их беде. По его представлению, русские католики должны стать передовым отрядом христианского Запада для просвещения его родины. Если Россия вернется к Богу, то мир будет пощажен и его ждет светлое преображение. Если же Россия останется во мраке безбожия и тоталитаризма, то народы мира ожидает порабощение столь же беспощадное, что постигло и народы СССР. Подобное настроение укрепилось у Гойченко после того, как он узнал о событиях, произошедших в португальской Фатиме в 1917 году, накануне русской революции. Слова Богородицы во время Фатимского явления детям о том, что христианский мир ждет еще одна мировая война и последующая гибель, если тот не будет молиться о России и не вымолит ее обращения и покаяния, произвели на Гойченко решающее впечатление. Это побудило его к череде действий, оказавших влияние и на круг русских католиков на Западе, и, опосредованно, даже на политику Римского престола 1950-х годов.

В 1955-м он уже живет в Нью-Йорке, трудясь простым рабочим на обувной фабрике. В начале мая он посещает Фордамский университет, на территории которого религиозная организация «Содалис Марианус» устроила — прямо под открытым небом — конференцию католической молодежи. Увиденное Гойченко переживает обостренно, как некое высшее указание на трагическое разделение современного мира, причиной которого служит тоталитарная идеология. Он пишет своему другу: «Тысячи девушек во главе со своими учительницами — монахинями — затопили огромную пло-

шадь... Все это невольно заставляло видеть, как небо соединяется с землей, и особенно остро чувствовать тот ужас, который творится у меня на родине и постепенно все больше захватывает и другие страны. Там ведь такие же юные сердца, ищущие служения правде и добру, верят сатане, принимающему вид ангела Света, и искренне прославляют его нечестивых апостолов. Некогда появился в одном русском городе вождь немецких коммунистов Вильгельм Пик. На устроенном в честь его банкете его чуть не задавили коммунистические дамы и комсомолки своими объятиями и поцелуями. Его любили, конечно, не за зло, которому он служил... Но любили его как олицетворение добра. Поистине там земля соединяется с адом посредством величайшего обмана, выдающего несчастным людям зло за добро! Когда я сравнивал эти две противоположных картины, то сердце невольно рвалось от боли, и я восклицал: «Боже наш! Когда же мой несчастный народ познает Тебя и вот так, как здесь, свободно, с чистым сердцем сможет Тебе служить!»»

2. На Западе

Вторая мировая война вызвала огромные перемены на земном шаре. Начиналась новая волна мирового освобождения от устаревших традиций, обычаев и норм. И все-таки ход истории в 1950-х словно замер на распутье: казалось, что освобождение евро-атлантической цивилизации от ветхого багажа будет сопровождаться новым осмыслением своих корней, обновлением своих сил в духовных источниках христианства. Еще недавно западный истеблишмент в очередной раз надеялся на политические технологии обмана и торговли, в силу которых Сталин воспринимался ими как новый демократ, а СССР как новый долгосрочный союзник в построении более спокойного и благополучного мира. Ради этой призрачной конструкции будущего всемирного согласия западные правительства выдали Советам десятки тысяч русских беженцев и военнопленных, отправленных Сталиным в сибирские концлагеря. Протрезвление Запада было болезненным.

Уже в 1946 году Черчилль в своей знаменитой речи сформулировал позиции, с которых евро-атлантический

мир будет в дальнейшем защищаться и развиваться. Позиции эти можно охарактеризовать как несомненно христианские. Свободный мир может устоять, только консолидировавшись в исповедании евангельских принципов жизни. Именно этот скрытый от поверхностных взглядов посыл в фултонских идеях Черчилля принес в конечном итоге Северно-Атлантическому сообществу победу в «холодной войне». Победу размытую и половинчатую, поскольку западный политический класс оказался не на высоте фултонского призыва.

Гойченко удалось (не без помощи, кстати, польских эмигрантов) остаться на Западе и не быть выданным своим бывшим палачам. В сорок семь лет он оказался в США. Несмотря на болезни, приобретенные в пыточной камере НКВД, он находился в расцвете сил. Но он был одинок, английский знал плохо; возможности карьерного роста и общественной деятельности у него, как у изгоя, были мизерны. Первые годы своей американской жизни он работал обувщиком в различных мастерских, получая порой всего шесть долларов в день. Хозяева его ценили, так как он проявлял способности в деле, и постепенно повышали оплату. В конце концов, подобно многим таким же беженцам из СССР, он добился бы относительного материального благополучия, сытой и спокойной жизни, забвения мучительного прошлого, мог бы вновь основать свою, уже американскую, семью. Но он выбрал другой путь. Он не хотел забывать перенесенные страдания.

В тюрьме его сокамерник, старый русский интеллигент и христианин профессор Михайлов, погибший во время следствия и во многом своим примером и беседами помогший Дмитрию протрезветь, так описывал свое видение происходящего в мире (шел 1937 год, первый год Большого террора): «Темные силы зла вышли из мрака преисподней... и, ставя себе целью покорение мира, ринулись на все доброе, чистое и благородное, на все великое Божественное, на все святое». Выжив в тюрьме и вырвавшись за границы СССР, Гойченко сохранил схожее видение происходящего. Чтобы противодействовать торжеству тьмы, Дмитрий принимает ряд важных для себя решений. Их можно разделить на две ступени: внутренняя, мистическая, и общественная, просветительская.

Почти все свои заработки, а также собранные пожертвования он направляет на издание небольшого «Фатимского листка» (общий тираж его перевалил в 1954 году за сто тысяч экземпляров), в котором из номера в номер рассказывает о связи пророчества Богородицы о России с событиями современности. С фатимским благовестием связано и его стремление добиться от Папского престола посвящения России Пренепорочному Сердцу Богородицы. С этим посвящением Дмитрий связывал будущее избавление родины от несвободы и разгула насилия. Что значила для Гойченко фатимская весть, видно из нижеследующего отрывка, взятого из одной его публикации:

«Промедление с исполнением Фатимского послания Пресвятой Богородицы означает:

1. Может быть, третью мировую войну, которая превратит территории огромных государств в мертвую пустыню, погубит новые десятки, если не сотни миллионов человеческих жизней и закончится покорением под иго коммунизма дополнительных десятков стран, а возможно и всего мира.

2. И, во-вторых, отправку в Вечный огонь огромного числа человеческих душ, тщетно ждавших, что кто-то своим исполнением Фатимского послания приведет их к Богу...

Спрашивается: кто будет ответственен перед Богом за те и другие жертвы?

Не те ли, “чья хата с краю”, кто считает, что величайшие небесные знамения и грозные предупреждения их не касаются?..»

С конца 1940-х годов Гойченко регулярно составляет тексты писем к Святому Престолу с просьбой совершить посвящение России, собирает подписи под ними, отсылая эти обращения в Рим. В июле 1952-го папа Пий XII хотя и без соборной поддержки своего епископата, но совершил посвящение России Сердцу Богородицы. Этому шагу, несомненно, способствовали и усилия неизвестного русского католика Дмитрия Гойченко и горстки его единомышленников.

Все его внешние действия основывались на ежедневном, будничном молитвенном труде и кропотливой малой работе на приходском и личном уровнях. Уже в 1950 году он организывает «Братство Фатимской Богоматери — Цари-

цы Розария». Это группа из эмигрантов второй волны, пяти-семи мужчин среднего возраста, работающих на фабриках Нью-Йорка. Они поселились вместе в снятой квартире, устроив там что-то вроде религиозного очага в миру. Свободное время они отдавали общехристианской и молитвенной работе, делам милосердия.

Во второй половине 1950-х Гойченко, по-видимому, принимает тайный монашеский постриг. По просьбе американских священников, работавших с русскими католиками, он оставляет мирскую работу, переезжает в Сан-Франциско, где живет при созданном там приходе католиков восточного обряда во имя Фатимской Божией Матери. Он руководит церковным хором, служит чтецом в церкви, заведует приходской библиотекой, занимается миссионерством.

Большое значение придавал Дмитрий проблемам «русского апостолата», проблеме миссии среди русских эмигрантов (только в Нью-Йорке начала 1950-х их обитало не менее ста пятидесяти тысяч), подготовке будущих христианских просветителей России. Для расширения миссионерской деятельности он в начале 1950-х выдвигает идею «баллонов». «Баллоны» — это небольшие воздушные шары, к которым прикреплены четырехсотграммовые пакеты с листовками, обращенными к различным слоям советского общества. Запускать эти аппараты нужно с самолетов или морских кораблей в международных водах, с тем чтобы траектории этих шаров охватывали как можно большую часть периметра государственных границ СССР. При такой массивной, регулярной и неожиданной атаке множества малозаметных и непонятных для постороннего человека по своему назначению аппаратов часть листовок обязательно попадет в руки советских людей и получит хождение в обществе. Гойченко быстро нашел поддержку этому плану среди ряда влиятельных и богатых американцев, желавших послужить делу евангелизации. Идею поддержали и были готовы помогать Поснова и ее друзья, среди которых был и римский кардинал Евгений Тиссеран (он лично давал советы по данному вопросу)³. Но нужно было иметь и тексты листовок, написанные с пониманием реалий советской жизни. Гойченко создал ряд образцов. Еще в 1952 году он пишет пять воззваний, обращенных «к разным категориям населения СССР, а

именно: к коммунисту, эмгебисту, солдату и офицеру, трудящемуся и заключенному»

И все это – и издание Фатимской газеты, и проект с «баллонами», и писание листовок, и вникание в природу атеизма, и личный аскетизм и альтруизм – совершалось для того, чтобы помочь человеку, поставленному в состояние предельного одиночества и бессилия. Образ заключенного, скованного цепями тоталитаризма и не знающего, как ему быть с собственной неизбежной слабостью («Что не хочу, то делаю...»), наиболее полно выражал для Дмитрия главный нерв современного мира. Недаром на страницах брюссельского русского журнала «Россия и Вселенская Церковь» сразу после призыва к «молитве о гонимых братьях» была помещена иллюстрация в виде тюремной решетки, за прутья которой держатся сжатые кулаки узника.

Помочь советскому заключенному, преследуемому за верность человеческим началам, помочь России, превращенной большевиками в темницу, означает помочь тем самым всему миру. Такого рода упование для многих на Западе казалось сумасшествием и с неизбежностью приводило к напряженным спорам о роли и ограниченных возможностях демократий в современный исторический момент.

По происхождению украинец, Дмитрий, несомненно, любил Украину, однако не разделял господствующие среди украинской эмиграции антирусские настроения. Обвиняя во всех грехах «москалей», украинские общественные деятели тем самым уводили от главной проблемы: от раскрытия коммунистического обмана. Националистические страсти они ставили выше христианских ценностей и потому вольно или невольно становились помощниками советских агитаторов. Как заметил Гойченко в одном из писем: «Националисты, безусловно, дезориентируют американцев в борьбе с коммунизмом, стараясь вольно или невольно усыпить их бдительность». Вот характеристика, данная Дмитрием, смутных настроений, царивших в среде украинской эмиграции в первой половине 1950-х: «Есть группа людей, которые, имея себя католиками, прилагают все силы и средства, чтобы доказать американцам, убедить людей, ведущих государственную политику, что коммунизм – это отнюдь не мировое зло, имеющее корни в безбожии, следовательно, могущее процве-

тять в каждом народе и вырасти в каждой душе, как только она потеряет веру в Бога, но одна из форм московского империализма...» В письмах Гойченко упоминает «оригинальное» отношение одного украинского деятеля, члена монашеского ордена редemptористов, к Фатимскому пророчеству о России: «Пречистая не могла говорить о посвящении проклятых москалей, которых нужно “посвящать” атомными бомбами».

Целый ряд известных христианских деятелей Запада (в частности Мартин Нимеллер) считали, что атеистическое советское государство осуществляет христианские заповеди. Именно поэтому, провозглашали они, Западу необходимо идти путем одностороннего разоружения и невмешательства в дела стран социалистического лагеря. После смерти и разоблачения Сталина иным прагматикам Запада, как в правительственных кабинетах, так и на церковных кафедрах, стало казаться, что наступила возможность осуществления всеобщего мира на земле. В среде западной католической общественности тогда сформировались две точки зрения на то, как нужно вести себя Римской Церкви в отношении СССР и его народов, насильно оторванных от слова Божия. Одна требовала настойчивой просветительской работы с теми, кто не знал Евангелия. Из нее с необходимостью вытекали действия в области политики и общественной мысли, способствовавшие сворачиванию влияния тоталитарных систем. Вторая точка зрения, напротив, провозглашала доктрину, по которой христианские общины Запада не должны вмешиваться в «естественный» ход вещей. Представители подобного умонастроения постоянно выступали против инициатив, ставивших целью наладить диалог с русским народом помимо официальных инстанций. Для Дмитрия было очевидным, что его оппоненты плохо себе представляют, что значит опыт несвободы. РПЦ, в 1943 году вновь разрешенная Сталиным, являлась марионеткой в руках тирана. Возражая, Гойченко исходил из своего восприятия христианства как вселенской объединительной и творческой силы, вне которой у человечества нет перспектив. Дух христианской любви не может оставить плененные народы в бедствии.

Гойченко возражает (1956 год) сторонникам той точки зрения, что гонения на религию за «железным занавесом»

прекращены. «Довольно взглянуть вокруг себя и посмотреть, сколько в Италии, вокруг Св. Престола есть безбожников; сколько миллионов безбожников... А теперь пусть вообразят себе, какая мерзость запустения была бы на этом святом месте, то есть в Риме, если бы там в течение сорока лет господствовали жестокие, кровавые безбожники, истребившие почти все духовенство, осквернившие почти все храмы, поощряющие и прокламирующие издевательство над всем святым! Может ли здравый человеческий рассудок допустить, что там останется все так же, как теперь? Что, несмотря на то что казенные коммунистические священники будут поносить всех замученных за веру, они, эти священники, и будут признаны самыми настоящими носителями Божественной Истины, служа одновременно Христу и сатане?.. Вся нынешняя тактика коммунистов направлена на усыпление. Для этого употребляется и Церковь. И не только “православная”, но и так называемая “католическая национальная”, или, как она у них там называется, “прогрессивная”. Это все орудия в руках врагов Бога... Компромиссы со злом — это предательство правды. Но молчание о правде также является соучастием в ее подавлении».

Эти горячие тирады выдают глубокую боль Дмитрия о родине, о судьбах христианства. На Западе он встретил поддержку своим надеждам лишь в отдельных лицах и деятелях, встретил и массовое равнодушие к свидетельству тех, кто вырвался из рабства. Его церковно-общественные инициативы большей частью оказались невоплощенными. «Посвящение России», совершённое в 1952 году (чему он немало содействовал), не мобилизовало католические общины и общественное мнение для оказания духовной помощи русскому народу. Его проект с «баллонами», по-видимому, после одной-двух попыток засылки листовок в СССР по воздуху зачих. Такому финалу способствовала, в частности, история с загадочным похищением из Хельсинки советскими спецслужбами в 1962 году одного из немногих его помощников, выпускника «Руссикума» о. Ивана Корниевского (удручало и последовавшее уже в СССР его «покаяние»). Единственное, что удалось Дмитрию Гойченко, — частная подвижническая жизнь во имя своего упования и веры. Его архив содержит важные человеческие документы о том, как в первое десяти-

летие «холодной войны» одинокий беженец из СССР пытался рассказать, как можно избавиться от рабства в XX веке. В конце концов мы видим в его судьбе ростки русской духовности с ее напряженным стремлением к свету, к христианскому обновлению мира, проросшие в судьбе бывшего зека, католика восточного обряда.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ После 1945 года на Западе удалось остаться около 800 тыс. бывших советских граждан.

² Его рукописи были случайно обнаружены в начале 1990-х в США, в библиотеке при католическом приходе восточного обряда в Сан-Франциско. Рукописи попали в Москву, к А.И. Солженицыну. Затем часть мемуаров опубликовали в Москве: *Гойченко Д.Д.* Сквозь раскулачивание и Голодомор: Свидетельство очевидца / Послел. и примеч. П.Г. Проценко. М.: Русский путь, 2006. В настоящем очерке история Д.Д. Гойченко изложена с учетом новых материалов, найденных в его архиве: это несколько неоконченных воспоминаний о его жизни в СССР, о раскулачивании, а также сообщение о его эмигрантской религиозно-общественной деятельности, направленной на помощь поработенной коммунизмом России (преимущественно воссоздано по его эпистолярному наследию).

³ Кардинал Евгений Тиссеран был в 1950-х префектом Конгрегации восточных церквей в Риме.



В МИРЕ КНИГ



Régis Ladous. Un bonheur russe. La communauté slavophile de Nicolas Népluyev. Ed. L'Age d'Homme, 1997. — 204 p.

В предыдущем номере «Вестника» была напечатана прекрасная статья Натальи Игнатович о фактически забытом в России «подвижнике земли русской», Николае Николаевиче Неплюеве, ученике А. Хомякова и основателе Крестовоздвиженского братства. Парадоксальным образом Неплюева хорошо знали и знают во Франции, как об этом свидетельствует обстоятельная работа профессора современной истории в университете города Лиона Режи́са Ладу, вышедшая в Лозанне в 1997 году. Она выразительно озаглавлена «Русское счастье», или правильнее было бы перевести «Русская удача». Своим знакомством с Неплюевым Ладус обязан отцу Альберту Гратьл, автору едва ли не лучшего двухтомного исследования о Хомякове и о славянофилах как первого, так и второго поколения (1939). Гратьл ездил, по совету своего учителя, о. Порталя, в Россию, был знаком с Неплюевым, а в конце жизни работал над его биографией, но не успел ее закончить. Не вполне оформленная рукопись на более чем двухстах страницах сохранилась, и ею пользовался Ладус. Неплюева, все в русле той же русофильской католической традиции конца XIX и начала XX века, знали и другие видные интеллектуалы, в частности, известный славист Пьер Паскаль, посетивший его в Воздвиженске. Ученик Хомякова, Неплюев был одновременно славянофилом и европейцем. Как и Хомяков, он владел французским языком как родным и во Франции издал между 1900 и 1907 годами шесть небольших книжек: «Описание братства и его школ»,

«Воззвание ко всем христианам», «Воззвание ко всем верующим», «Воззвание к Дружбам Мира и Свободы», «Открытое письмо к студенческой молодежи в России», «Животворящий дух мира». Во многих отношениях Николая Неплюева следует считать пророческим голосом: его универсализм, стремление к соединению христиан, забота не впасть в обрядоверие и воплощать христианство не только в личной, но в общинно-социальной жизни и т.д.

Книга Ладуса содержит большое количество новых сведений и ценных цитат, читается с захватывающим интересом. Вместе с тем автор пытается и критически подойти к мыслям и начинаниям Неплюева. В этом некоторые его суждения кажутся спорными. Правда, западному исследователю не так-то легко разобраться во всех сложностях и тонкостях славянофильства, в частности в его отношении к официальной, государственной Церкви. Пожалуй, в отличие от сына Хомякова, Дмитрия, вдавшегoся в некоторую национальную да и церковную узость, Неплюев, хотя и принадлежал ко второму поколению славянофилов, был до конца свободным человеком.

И в этом, несомненно, его значение для наших дней.

Никита Струве

«По-над нарами табачный дым», или еще одна страница истории ГУЛага

Мемуарная повесть Виктора Матвеевича Левенштейна «По-над нарами табачный дым» стала двадцать пятой книгой Всероссийской мемуарной библиотеки в серии «Наше недавнее». Основанная А.И. Солженицыным библиотека начала издаваться в 1983 году в русском парижском издательстве УМСА-Press, а с начала девяностых продолжила печататься в Москве, в созданном здесь издательстве «Русский путь».

В числе тринадцати только что вступающих в жизнь молодых людей автор книги, Виктор Левенштейн, тогда студент Горного института, попал в застенки НКВД по сфабрикованному этими же органами обвинению в подготовке убийства Сталина. Основные «доказательства вины» строились на самооговорах, которые выбивались из молодых людей на Лубянке. Поразительные по цинизму откровения

одного из палачей — майора Галкина — автор мемуаров приводит в книге:

«— Слышал имена: Зиновьев, Каменев, Бухарин, Рыков? Это мы их дела вели, это мы их сломали. Это из этих вот кабинетов их на суд повезли, где они признавались в своей преступной деятельности... А теперь пойми дальше: если мы таких людей заставили говорить что надо, то с такими сосунками, как вы, легко справимся».

Этот эпизод Виктор Матвеевич Левенштейн приводит вовсе не в оправдание себе и своим друзьям, которые не сумели противостоять ложным обвинениям. Его всю жизнь мучительно тревожил вопрос: почему он и его товарищи смогли наговорить друг на друга столько небылиц, хотя и отрицали какие бы то ни было террористические планы? С таких искренних и беспощадных прежде всего по отношению к себе вопросов и начинаются его воспоминания.

Во время ареста ребят обезоруживало то, что надо было противостоять своим, а не явным врагам, как, например, фашистским захватчикам, с которыми пришлось столкнуться друзьям во время первых дней войны на строительстве оборонительных сооружений. Глубинная правда открылась автору мемуаров позже, после вынесения приговора (пять лет лагерей). Оказавшись в пересыльных тюрьмах, Виктор, его однодельцы и сокамерники приходили к выводу — все это не единичные ошибки НКВД, а тотальная война власти против своих инакомыслящих сограждан. «Не пора ли иметь, наконец, настоящую позицию, — размышляет Виктор Левенштейн в тюрьме, — и понять, что враги народа — это не мой отец, не те, кого они сажают в свои тюрьмы? Настоящие враги нашего народа — это они: следователи, тюремщики и их начальники всех рангов. Как их еще называть, если не врагами народа, когда они против своего народа войну ведут?.. Если я так думаю теперь, мне легче будет переваривать то, что со мной случилось... я разделяю судьбу всех тех, кто сумел не поддаться треску их пропаганды и понял и оценил, что такое эта власть».

Виктор Матвеевич Левенштейн выразил в мемуарах и умонастроение своих друзей. А в их числе были люди незаурядные. Способности Михаила Левина уже на первом курсе физфака МГУ оценили ведущие физики страны. Валерий

Фрид и Юлий Дунский впоследствии стали известными драматургами. В этом же круге общения была наследница династии Рябушинских Лена Бубнова, дочь известного государственного деятеля Андрея Бубнова и видного искусствоведа Ольги Бубновой. Муж Лены Владимир Сулимов сразу после школы стал работать на Мосфильме, мечтал стать кинорежиссером, был в курсе всех литературных новинок того времени — именно он открыл друзьям Хемингуэя и Ремарка. Как пишет о нем автор книги, Сулимов был человеком, которому была дана способность увлекать и завоевывать людей. Как раз это — ярко выраженная индивидуальность — больше всего и раздражала следователей. Сулимова объявили главарем «заговорщиков», допрашивали с особым пристрастием. После побоев он получил серьезное повреждение легких и умер в лагере. Из тринадцати осужденных из лагерей и ссылок вернулись девять человек.

Как смогли выжить в нечеловеческих условиях молодые интеллигентные юноши и девушки, цвет столичной молодежи тех лет? Сам Виктор Левенштейн на встречах с читателями так отвечает на этот вопрос: «Меня спасло техническое образование (учеба в Горном институте) да удача». В пересыльной тюрьме по совету гулаговца Петра Михайловича, который в целях конспирации так и не назвал свою фамилию, Виктор представился инженером и напросился на строительство Ангренского угольного резерва в Узбекистан. Специалистами даже преступная власть не разбрасывалась. А удача, о которой говорит Виктор Матвеевич, — это все-таки не просто счастливый случай, а пример гулаговского братства, которое складывалось в противовес системе подавления и разъединения людей. Будущего медика, который сам не блистал здоровьем, однодельца Виктора Шуру Гуревича взял под опеку Лев Разгон, к тому времени отбывший свой срок и работавший в Устьвымлаге на правах ссыльного. Разгона поразили незаурядные человеческие качества Шуры, которые его друзья ценили еще со школьной скамьи.

Спасала однодельцев и культура, впитанная от родителей, в столичных вузах, привитая еще в московской 25-й школе, которая славилась не только тем, что там учились дети Сталина, но и высокообразованными преподавателями. Автор книги, будучи студентом, занимался и в Театральной

студии МГУ, которую вели актеры МХАТа. Среди многих светлых страниц книги Левенштейна – рассказ о перемещении его, новичка, на почетное место в камере. Так эзки отметили Виктора за «исполнение» увлекательных историй о докторе Ватсоне и Шерлоке Холмсе. Даже заключенные со стажем, среди которых было немало и матерых уголовников, уважали людей образованных и интересных.

Еще одно доказательство «волшебной силы искусства» – долгая жизнь в пересыльных тюрьмах песни, которую сочинили однодельцы, ожидая транспортировки в лагерь.

Здесь опять собрались как прежде мы,
По-над нарами табачный дым...
Мы простились с прежними надеждами,
С улетевшим счастьем молодым...

О том, что песня воспринималась почти как фольклорная, Виктор Михайлович Левенштейн узнал, прочитав еще в самиздате первый том «Архипелага ГУЛАГ» А.И. Солженицына. Попав в Бутырскую тюрьму несколькими месяцами позже авторов, Александр Исаевич услышал, запомнил, а потом и записал несколько куплетов этой песни. Виктор Левенштейн, работая в лагере в Экибастузе уже как ссыльный, несколько раз встречался в механических мастерских с неким серьезным неразговорчивым бригадиром Саней, но тогда он и не подозревал, что это будущий писатель, автор «Одного дня Ивана Денисовича». Ни о чем не догадывался и тогда еще зэк Шурик Гуревич, который работал в этом лагере вместе Александром Исаевичем. Но и Левенштейн, и Гуревич, прочитав в 1960-е годы в «Новом мире» повесть Солженицына «Один день Ивана Денисовича», без труда узнали лагерь в Экибастузе и его обитателей. А встретиться с Александром Исаевичем Левенштейну посчастливилось только в 2004 году. К тому времени Виктор Матвеевич был уже не только дипломированным инженером, но и кандидатом наук. Он в очередной раз приехал на Родину из американского города Коламбус штата Огайо, куда эмигрировал в 1980 году.

Встреча произошла в доме Солженицыных в Троице-Лыково, когда Александр Исаевич уже болел и дорожил каждой минутой. «Надо было видеть, как они встретились, – рассказывает Наталья Дмитриевна Солженицына. – Они об-

нялись, расцеловались и с первой секунды говорили так, словно знали друг друга всю жизнь. Если бы в нашей обычной мирной жизни существовало такое братство, как фронтовое и братство жертв ГУЛАГа...»

Тамара Приходько

Альманах «Христианос» (Рига), выпуск 17

Альманах «Христианос» издается в Риге с 1991 года Международным благотворительным фондом имени Александра Меня (главный редактор издания — Наталья Большакова).

Доминантой очередного, семнадцатого, выпуска альманаха стало прошение из составленной отцом Александром Менем «Молитвы учеников Христовых»: «Дай нам ныне быть причастниками Твоего Царства». Каждая эпоха ищет эсхатологическое содержание своего «ныне». Что значит приобщенность Царству для тех, кому довелось жить в столетие, поставившее под сомнение человека и Бога? Как библейская весть о неотмирном Царстве преломляется в повседневном опыте современного человека, в общении, в творчестве, в радости и скорби? Таковы главные вопросы, над которыми с разных — богословских, исторических, философских позиций — размышляют авторы этого номера.

Тональность размышлений во многом задана открывающей рубрику «Царство и мир», равно как и весь альманах, статьей о. Владимира Лапшина «О Царстве Божьем». «К сожалению, сегодня в сознании очень многих людей, даже считающих себя верующими и церковными, утвердилось понимание Царства Божьего как чего-то далекого...»¹ — пишет о. Владимир и далее, опираясь на библейский и историко-церковный контексты, показывает, как эсхатологическая перспектива «жизни будущего века» уже здесь и сейчас открывается в Евхаристии и общении, которое созидает Церковь. Понимание Церкви как Царства, пришедшего в мир, удерживает от соблазна превратить ее в «комбинат ритуальных услуг» и вместе с тем помогает осознать, что мы — «сама Церковь и... полностью ответственны за все, что происходит в Церкви» (с. 23), то есть уже сейчас причастны Царству и призваны делиться вестью о нем.

Однако, как явствует из размышлений Владимира Френкеля «Небесное Царство и земная империя», такое представление о Божьей вечности, пронизывающей и преображающей время, утверждалось в христианском сознании очень не просто. Слишком сильна была привычка мыслить Царство в политических категориях, слишком силен был и остается «Константинов соблазн» подменить его земной империей. Тем не менее, если обратиться к библейским свидетельствам — их анализу посвящена статья Андрея Десницкого «Царствие Небесное: свидетельства Писания», трудно не увидеть, что уже в Ветхом Завете «подлинный царь — Господь» (с. 50), а в контексте евангельских притч Царство предстает «чем-то исключительно камерным, интимным, что таится в глубинах человеческих сердец» (с. 56) и одновременно раскрывается в мире всякий раз, когда в нем совершается благо. Поэтому столь распространенное в религиозной среде эсхатологическое любопытство не приобщает к Царству, а, напротив, уводит от него в область безжизненных домыслов. Такова исходная посылка продолжающих тему Царства в Священном Писании размышлений о. Антония Лакирева «Свет Апокалипсиса». Обращаясь к одной из самых загадочных книг Библии, он показывает, что сердцевина христианской апокалиптики — напряженное и радостное ожидание момента, «когда наконец-то мы узрим Бога... в день Посещения этот свет засияет, и мы сможем жить по-настоящему» (с. 63). Но день Посещения не только отнесен в будущее; он входит в нашу жизнь с каждой минутой, здесь и теперь, поэтому Откровение, пишет о. Антоний, — не сборник прогнозов, а «рассказ о том, что происходит всегда, каждый год и каждый день» (с. 74); другое дело, что мы в этом рассказе вычитываем — историю о расплзающемся по миру зле или весть о неизбежном торжестве Бога. Смысловым завершением рубрики служат заметки о. Владимира Зелинского «Детство и Царство». Когда-нибудь они, возможно, оформятся в книгу, пока же читателю предлагаются разнообразные, порой парадоксальные, наблюдения над «бытием детства» в культуре и частном опыте личности, о подлинности «детского слова» и «натужной игре взрослых в детей» (с. 91), которой так много в современной религиозной культуре, наконец, о детстве как начале и итоге отношений человека с Богом: «Человеческая жизнь начина-

ется с откровения, потом ее затемняет грех. Чтобы вернуться к этому началу, следует *умалиться* (курсив автора. — С. П.) до своей “детской” любовью созданной личности, и вечность примет ее» (с. 103). По сути о том же — примыкающие к заметкам о. Владимира Зелинского размышления о пути к Царству, взятые из бесед, писем и проповедей о. Александра Мения, не устававшего напоминать сомневающимся и вопрошающим о том, что «Царство близко, его нужно только открыть» (с. 106).

Нынешний номер альманаха, притом что в нем сохраняется традиционный для этого издания «принцип рубрик», пожалуй, можно разделить на две части. Если первая, о которой шла речь выше, носит скорее богословский характер, вторая объединяет разные по жанру, но вместе с тем перекликающиеся друг с другом тексты, посвященные людям, осмеливавшимся не только видеть, но являть эсхатологическую перспективу там, где «поле зрения» было жестко ограничено идеологическим горизонтом. В рубрике «Слово пастыря» читатель найдет произнесенные в 1946 и 1948 годах проповеди св. Луки (Войно-Ясенецкого); уставшим от войны, страха и лживых обещаний людям владыка напоминал, что Царство — «не в слове, а в силе... Это сила Божия, сила Духа Святого, делаясь причастниками которой... люди становятся чистыми сердцем, возлюбившими... добро и правду и возненавидевшими зло и неправду» (с. 123). Многообразие подобной сопричастности в условиях, когда сама память о Царстве, казалось, была отменена раз и навсегда, открывается в размышлениях о. Владимира Вильгерта и очерке Петра Чистякова о служении о. Тавриона (Батозского), в статье Сергея Кокурина о киевском священнике о. Алексее Глаголеве, во время войны спасавшем евреев от Бабьего Яра, а в послевоенные годы укрывавшем тех, на кого охотился НКВД, и об окружавших его удивительных людях, умевших повседневной милостью противостоять злу, а также в воспоминаниях об исповеднике епископе Болеславе Слоскансе и в его «Рождественском слове». Еще об одном «свидетельстве вопреки эпохе» рассказывает Ольга Ковалевская в очерке, посвященном монахине Елене (Казимирчак-Полонской) и созданной ею в Ленинграде середины 80-х годов общине преп. Сергия Радонежского. Здесь же впервые публикуются хранящиеся

в архиве автора молитва монахини Елены, а также письма о. Бориса Старка к ней. Опыт жизни «в отсчете от Царства Небесного» открывается в письмах современницы и собеседницы монахини Елены, сестры Иоанны (Рейтлингер), предоставленных и впервые опубликованных Натальей Белевцевой. «Мы живем пасхальной радостью только одну неделю в год, а может быть, и того меньше, — писала в 1981 году почти ослепшая сестра Иоанна. — А могли бы чаще и чаще возвращаться мыслью к основному упованию нашей веры. И хотя кругом крест, и Христос страдает в нас и во всем непрерывно, но есть и пасхальная радость» (с. 221). Наконец, свидетелями Царства предстают наши современники — «вестник любви» о. Виктор Мамонтов, иконописец о. Зинон (Теодор), кардинал Жан-Мари Люстиже и о. Георгий Чистяков, памяти которого посвящен заключительный раздел альманаха, куда вошли воспоминания близко знавших его людей, а также текст лекции о. Георгия «Христианство и современное гуманитарное знание: сущность предмета религиоведения», прочитанной в Тбилиси 20 октября 2004 года.

И все же, что значит «быть ныне причастником Царства»? Отец Виктор Мамонтов в статье об о. Зиноне «Иконописец милостью Божьей» рассказывает о том, как о. Зинон готовит краски: «Ему привозили камни — лазурит, малахит. Он дробил их, затем клал на матовое, шершавое толстое стекло, брал в руку каменный пест... и растирал камешки, превращая их в муку... В белый пигмент он добавлял тщательно растертый горный хрусталь. Когда все это потом появлялось на иконе, картине, от иконы исходило сияние» (с. 260). Не здесь ли возможный ответ: день ото дня терпеливо, тщательно «растирать камешки», вершить свой труд, чтобы в мире стало больше Божьего света и славы?

Светлана Панич

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ *Латшин Владимир, иерей.* О Царстве Божьем // Христианос. XVII. Рига, 2008. С. 17. Далее ссылки на страницы альманаха приводятся в тексте обзора.



ХРОНИКА



Значение личности и наследия протопресвитера Александра Шмемана для современной Церкви

Международный семинар с таким названием прошел 6–8 февраля в Великом Новгороде, в Свято-Юрьевом мужском монастыре. Семинар был организован Отделом по религиозному образованию и катехизации Новгородской епархии Русской Православной Церкви, Свято-Юрьевым мужским монастырем (Великий Новгород) и Библиотекой-фондом «Русское Зарубежье» (Москва), по благословению архиепископа Новгородского и Старорусского Льва. В семинаре приняли участие клирики и миряне из Москвы, Санкт-Петербурга, Великого Новгорода, Твери, были гости из Франции (прот. Николай Озолин) и Италии (Джованна Парравичини). Доклады тематически делились на две секции: «Вера и культура» и «Литургия и экклезиология». Перед открытием семинара в Спасском храме Новгородского духовного училища была отслужена лития по протопресвитеру Александру Шмеману. Открыл семинар наместник Юрьева монастыря иеромонах Арсений (Перевалов). Он передал участникам приветствие архиепископа Новгородского и Старорусского Льва. Отец Арсений в своем вступительном слове заметил, что невозможно говорить о евхаристическом возрождении в Русской Церкви вне контекста наследия о. Александра Шмемана. Упомянув, что «Дневники» протопресвитера Александра Шмемана вызвали в церков-

ном обществе дискуссию, связанную с остротой поднятых в них проблем, отец Арсений заметил: «Как бы ни относиться к критическим, резким высказываниям о. Александра, нельзя не признать, что в них сквозит его вера, надежда, светлый и радостный опыт жизни в Боге». Именно спасительная радость о Боге и является центром богословия о. Александра. Преподаватель Библейско-богословского института св. апостола Андрея Светлана Панич (Москва) отметила рабочий характер данного семинара и необходимость такого осмысления идей отца Александра, чтобы написанное им не стало еще одной идеологией, а оставалось жизнью. От имени комитета культуры, туризма и архивного дела Новгородской области участников семинара приветствовала Ольга Соболева.

Первым прозвучал на семинаре доклад протоиерея Георгия Митрофанова, члена Синодальной комиссии РПЦ по канонизации и профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии, «Личность и труды Александра Солженицына в творчестве протопресвитера Александра Шмемана». Отец Георгий очень подробно и внимательно проследил взгляды отца Александра на творчество А.И. Солженицына и на личность писателя, взгляды, проявляющиеся в статьях и на страницах «Дневников». Отметив пристальный интерес отца Александра к творчеству Солженицына, восхищение этим творчеством и его вдумчивый анализ, отец Георгий в то же время отметил и мировоззренческие расхождения двух этих «выдающихся русских людей».

Выступление протоиерея Николая Озолина, преподавателя Свято-Сергиевского богословского института (Париж, Франция), было особенно интересно тем, что отец Николай лично знал отца Александра. Свой доклад «Размышления протопресвитера Александра Шмемана об исповеди и причащении Святых Таин» он начал с воспоминания о том, как о. Александр служил литургию: «Он служил не только торжественно, он служил торжествующе победоносно». Главной чертой отца Александра, объединяющей различные аспекты его служения, было «всесобирающее и всеобъемлющее пастырство». В свете идей литургического богословия отца Александра о. Николай говорил о современной практике исповеди и о частоте причащения, напомнив

древнюю истинно церковную норму причащения за каждой литургией, о проблемах, связанных с современной практикой исповеди, нередко подменяющей подлинное покаяние формальным перечислением грехов, а духовное руководство — псевдостарчеством. «Как на Западе, так и в России ахиллесовой пятой современного пастырства является душепопечение, понятое не как харизма различения духов, но как власть разрешать и управлять, якобы автоматически присущая священству независимо от возраста, качеств и опыта пастыря. То, что сегодня любой священник вынужден исполнять роль духовника, а то и старца, с первых шагов своего служения представляет не только серьезный риск для него и его паствы, но слишком часто приводит к подрыву доверия к таинству и тем самым к Церкви», — заметил отец Николай.

Затем прозвучал доклад Марины Васиной, руководителя исследовательского центра при Санкт-Петербургском институте православной иконологии, «Чудо человеческого “я” в наследии протопресвитера Александра Шмемана». В контексте богословия отца Александра докладчица рассмотрела вопрос о том, что же такое подлинная любовь к себе, не совпадающая с себялюбием, приведя в пример «принцип иконы, которая и отражает образ человеческой личности в Боге, — по сути являясь образом Христа в человеческом лике». Доклад Олега Ермолаева, представителя Спасского православного братства (Тверь), «Смысл Евхаристии: открытие заново (по трудам протопресвитера Александра Шмемана)» подробно рассмотрел богословские взгляды отца Александра на Евхаристию как на сердцевину всей жизни Церкви, были выделены аспекты новизны в понимании таинства Евхаристии о. Александром. На состоявшемся в завершение этого дня вечере памяти протопресвитера Александра Шмемана был показан фильм об о. Александре, а затем Елена Дорман, составитель и редактор «Дневников», поделилась воспоминаниями о нем.

Следующий день работы семинара начался с доклада Джованни Парравичини (фонд Russia Christiana, Италия) «Значение личности и наследия протопресвитера Александра Шмемана для западного христианского мира». Джованна переводит на итальянский язык «Дневники» о. Александра

Шмемана. В свете шмемановского богословия она рассмотрела проблему экуменического диалога Востока и Запада, а также тему церковной миссии внутри общества, подчеркнула «взаимосвязь современного православного богословия и современной западной цивилизации». Работу секции «Вера и культура» продолжил доклад протоиерея Вячеслава Перевезенцева, настоятеля храма во имя св. Николая в г. Черноголовке (Московская область), «Категория “отнесенности” у протопресвитера Александра Шмемана и Андрея Тарковского: сходство и различие (на материале дневниковых записей)». Докладчик проследил, как шмемановская идея отнесенности перекликается с образным рядом фильмов Тарковского, а также с его дневниковыми записями (этот доклад публикуется в настоящем выпуске «Вестника»). В докладе Натальи Ликвинцевой (Библиотека-фонд «Русское Зарубежье», Москва) «Культура как феномен памяти в наследии протопресвитера Александра Шмемана» речь шла о преломлении прустовской темы памяти в шмемановском богословии, о фиксируемом в «Дневниках» опыте прикосновения к вечности в самой гуще повседневности, о связи временного и вечного, дольного и горнего, о культуре как той форме, в которой может быть воплощен и передан опыт неземного: «культура как живая память становится пространством развертывания богооткровения, явленности Божьего присутствия». В аспекте этой темы докладчица рассмотрела тревогу отца Александра о современном ему состоянии культуры, а также шмемановский анализ Евхаристии как Таинства Воспоминания, являющего Церкви реальность Царства Божьего. Тему современной культуры продолжила Светлана Панич (Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, Москва) «“Но есть слова: цветок, ребенок, зверь”: проблема религиозного языка в “Дневниках” протопресвитера Александра Шмемана», рассмотрев постановку проблемы религиозного языка в «Дневниках» о. Александра в контексте того «православного новояза», который появился в РПЦ в последние годы. Свойства такого языка могут быть переданы той триадой, которой Шмеман описывает гордыню: его характеристиками являются безрадостность, сложность и страх. В качестве альтернативы такого безжизненного «религиозного языка» докладчица предложила исповедальное

слово подлинного христианства. Чтобы «оживить» язык, «надо вернуть ему евхаристическое измерение, то есть приблизить к реальности».

В секции «Литургика и экклезиология» прозвучал доклад новгородского священника о. Александра Гриня (храм во имя св. ап. Филиппа) «Таинство в Огласительных поучениях св. Амвросия Медиоланского», посвященный истории формирования таинства крещения. Тему связи пастырского взгляда отца Александра Шмемана на крещение со святоотеческой традицией продолжил доклад Александра Бурова (Музей истории религии, Санкт-Петербург) «Пастырские аспекты крещения в свете наследия протопресвитера Александра Шмемана», обративший внимание на важность наследия отца Александра в современной практике катехизации и подготовки к крещению взрослых. Завершил секцию доклад Владимира Коваль-Зайцева (председателя Преображенского содружества православных братств, Санкт-Петербург) «Возрождение Церкви в свете литургического богословия прот. Александра Шмемана», рассмотревший проблему общины в контексте экклезиологии отца Александра. Завязавшаяся дискуссия была продолжена на круглом столе «Мировоззрение прот. Александра Шмемана — богословие, разрешившееся в пастырство, или история, разрешившаяся в эсхатологии», вел который протоиерей Георгий Митрофанов. В завершение семинара Елена Дорман провела презентацию нового, только что вышедшего Собрания статей протопресвитера Александра Шмемана (М.: Русский путь, 2009). Статьи, представленные в сборнике, охватывают период с 1947 по 1983 годы, разбиты на тематические блоки, многие из них публикуются впервые. В завершение семинара участники подвели его итоги, отметив, что подлинное осмысление наследия отца Александра Шмемана только начинается. Поступило предложение проводить такой семинар регулярно, с периодичностью раз в два года.

*Наталья Ликвинцева**

* Наталья Владимировна Ликвинцева, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье».

Конференция, посвященная Солженицыну (Париж, 19–21 марта 2009 г.)

Международная конференция, состоявшаяся в Париже через четыре месяца после кончины Александра Исаевича Солженицына, была намечена давно, как третья по счету в череде конференций, которые должны были иметь место каждые два года. Первая была организована в 2003 году в Москве, вторая в 2006-м в Иллинойском университете в США. В преддверии 90-летия Солженицына Российское федеральное агентство по печати решило почтить писателя особым торжеством к его юбилею. Юбилейная конференция в декабре 2008 года посвящена уже памяти Солженицына, равно как и парижская. У Солженицына была особая связь с Францией: в никакой другой стране, кроме как, разумеется, в своей собственной, он не сыграл такой роли, не имел такого широкого и решающего влияния даже еще до появления «Архипелага ГУЛаг»... А уж «ГУЛаг» окончательно освободил французскую интеллигенцию от просоветских симпатий и левацких надежд. Франция — единственная страна в мире, где фактически все творчество Солженицына переведено, включая восьмитомное «Красное колесо».

Конференция состоялась в центре Латинского квартала, в двух шагах от магазина ИМКА-Пресс, в престижном и красивейшем здании Collège des Bernardins, монастыре, основанном в XIII веке, после Французской революции закрытом и заброшенном и до недавнего времени служившем казармой для пожарных. Только полтора года назад, по почину кардинала Лустигера, здание было отремонтировано и превращено в неформальный католический университет.

Открылась конференция торжественным вечером и была отмечена блестящими выступлениями Натальи Дмитриевны Солженицыной, Владимира Петровича Лукина, бывшего посла Франции в Москве Пьера Мореля, директора издательства Файар, представителя мировых прав Солженицына Клода Дюрана, министра культуры и культов Румынии Теодора Палеолога. После них известнейшая звезда телеви-

зионных литературных передач Бернар Пиво показал и прокомментировал самые яркие моменты своих четырех интервью с Солженицыным. Просторный зал, вмещающий 250 человек, был переполнен, несмотря на то что парижский транспорт был в тот день парализован забастовкой. Под средневековыми сводами состоялся оживленный прием, продлившийся до позднего вечера.

Ученая конференция началась на следующий день и длилась два дня. Первая сессия была посвящена судьбе Солженицына, вторая — его писательскому дарованию, третья — солженицынской «вести миру». Первой по праву выступила Елена Цезаревна Чуковская, как и ее мать и дед, близкая знакомая и помощница Солженицына до его высылки, и поделилась своими личными воспоминаниями и еще не изданными записями. Среди докладчиков выступали с русской стороны, помимо Е.Ц. Чуковской, автор фундаментальной биографии Солженицына Людмила Сараскина, критик Андрей Немзер, редактор книг Солженицына Вл. Радзишевский, сотрудница Дома Русского Зарубежья в Москве Наталья Ликвинцева; из англосаксов — профессора Оксфордского университета Майкл Никольсон и Иллинойского — Ричард Темпест; с французской стороны — проф. Жорж Нива, автор не раз уже издававшейся по-французски и по-русски книги о Солженицыне, авторы еще не опубликованных эссе о Солженицыне Сесиль Дельрю, Вероник Галлеро и Бертран Леменьен, профессора Анна Кольдефи и Елена Бальзамо, помощник губернатора Вандеи депутат Доминик Суше. Почти все доклады сопровождалось живыми обсуждениями. Последняя, четвертая сессия была посвящена очень оживленному и содержательному круглому столу, в котором приняли участие почти все переводчики Солженицына на французский язык — Мишель Окутюрье, Женевиев Жоанне, о. Рене Маришаль, Луи Мартинез, Жан-Поль Семон, Анна Кишилова, Анна Кольдефи, Жорж Нива, Люсиль Нива, Никита Струве, Франсуаз Лесур. Все поделились тем воодушевлением, с которым они переводили Солженицына, какие перед ними возникали сложные проблемы, но и какой заряд они от этой работы получили. Конференция закончилась приемом в помещении книжного магазина Объединенных издателей и издательства ИМКА-Пресс, где были опублико-

ваны в 1972–1990 годах все произведения Солженицына на русском языке. В каком-то смысле это помещение можно назвать домом Солженицына в Париже.

Материалы конференции появятся осенью на французском языке, возможно, затем и на русском.

С.

Русско-французские семинары в издательстве «ИМКА-Пресс»

В книжном магазине русской книги и издательстве ИМКА-Пресс (11, rue de la Montagne Sainte Geneviève) регулярно проводятся семинары, посвященные разным темам, связанным с историей русской эмиграции и с текущими литературными событиями в культуре русского зарубежья.

Осенний семинар (27 октября 2008 года) был посвящен памяти А.И. Солженицына, кончина которого 4 августа стала темой многочисленных выступлений в российской и французской прессе и на телевидении. Помещение издательства ИМКА-Пресс, в котором издавались все произведения Солженицына до 1991 года и которое не раз выдерживало натиск его читателей (очередь за только что вышедшим «Архипелагом ГУЛаг» в декабре 1973 года выплескивалась на улицу Святой Женеьевы), еще раз собрало поклонников его творчества, состав которых заметно омолодился. Никита Алексеевич Струве рассказал о многолетнем сотрудничестве с Александром Исаевичем и работе «невидимок», вовлеченных в издательскую практику в 1970-е годы. На эту тему был показан недавно снятый Николаем Милетичем (Nicolas Milètitich) фильм «Секретная история Архипелага ГУЛаг». Фильм, сделанный на основе архивных фотодокументов и последних интервью с Александром Исаевичем и его помощниками, в живой и увлекательной форме рассказывает историю создания, переправки и публикации «Архипелага» в Париже и произведенный им эффект, «подобно взорвавшейся бомбе», по выражению Н.А. Струве. Промотр фильма, с комментариями присутствовавшего режис-

сера, послужил поводом для оживленной дискуссии и обмена мнениями о творчестве Солженицына. Разница поколений собравшихся подчеркивала неослабевающий к нему интерес и жизненность поставленных им вопросов.

Следующая встреча, 1 декабря 2008 года, была посвящена духовному наследию отца Александра Ельчанинова, в частности его «Записям», изданным через год после его смерти в издательстве ИМКА-Пресс и с тех пор многократно переиздававшимся в ответ на все возрастающий запрос из разных уголков России. Разговор был построен вокруг интереснейшего выступления Бернарда Маршадье, переводчика «Записей» на французский язык, вышедших в 1979 году в издательстве Abbaye de Bellefontaine. Бернард поделился духовной радостью, которую он испытал при переводе этого текста, с которым все время чувствовал живую и органичную связь: это были «месяцы общения, непрерывного обогащения и диалога с отцом Александром на одном языке». Бернард подчеркнул родство «записей» с сочинениями Паскаля и их связь с наследием русского религиозного ренессанса начала века — сочинениями Павла Флоренского, друга отца Александра, но и, отчасти, Василия Розанова, какими бы далекими они ни казались на первый взгляд в восприятии христианства. В увлекательной дискуссии приняли участие Мария Александровна Ельчанинова, дочь отца Александра, рассказавшая о том, как собирались и готовились «записи» к печати, гости из Москвы (Анна Резниченко, исследовательница о. Сергия Булгакова, сотрудница музея Дурылина), завсегдатаи французского кружка по русской философии, возглавляемого на протяжении многих лет Бернаром Маршадье, а также постоянные посетители имковских встреч — Анна Лоран, внучатая племянница Льва Шестова, Михаил, Кирилл, Игорь Соллогубы, дети и внуки Зайцевых и многие другие

Встреча 9 февраля нынешнего года была приурочена к недавнему выходу в свет на французском языке второго тома автобиографической прозы Марины Цветаевой в издательстве Seuil (collection *le Don des Langues*). Цветан Тодоров, директор коллекции, известнейший литературный критик, ав-

тор книг о семиотике, природе «фантастического» и «поисках абсолюта» в литературе и комментарии к переписке Цветаевой с Рильке и Пастернаком, рассказал о французском восприятии цветаевского творчества и о закономерности, с его точки зрения, перехода Цветаевой в эмиграции к жанру прозы по причинам лингвистическим (поиск нового читателя, способного воспринять особенности цветаевского стиля и в переводе, в то время как ее поэзия фактически непереводаема) и практическим (тяготы эмигрантской жизни и необходимость зарабатывать творчеством). Эта трактовка послужила поводом для живого обмена мнениями среди собравшихся: Никита Алексеевич Струве защищал позицию поэта вне зависимости от материальных условий. Вероника Лосская, переводчица прозы на французский, представила новый том и рассказала, в частности, о контактах Марины Цветаевой с французской средой, а также предложила несколько ключевых понятий для понимания ее поэтики: мотив «восхождения», определяющий для ее прозы и поэзии, и жажду преображения через творчество. Встреча завершилась интереснейшим обменом между «русским» и «французским» взглядами на творчество Цветаевой.

Встреча 10 апреля была связана с только что вышедшим номером журнала «Европа» (*Europe*, № 960, апрель 2009), наполовину посвященным наследию Льва Исааковича Шестова. Н.А. Струве, открывший вечер, напомнил собравшимся представителям французских философских кругов о связях Шестова с издательством ИМКА-Пресс, где в период нахождения Н. Бердяева во главе издательства были изданы фактически все произведения Шестова. Рамона Фотьяд, автор подборки материалов в «Европе», представила основных авторов и их публикации. Материалы освещают разные аспекты творчества Шестова (связи его наследия с ницшеанством, «дух парадокса»...), проводя порой смелые и неожиданные параллели, например с восточным мыслителем Чуань-Цо (Tchouang-Tseu), о чем прозвучал интереснейший доклад автора, Изабеллы де Монтмолен, присутствовавшей на встрече. Помимо этого опубликованы неизвестные не только французской, но и русской публике письма Шестова к Борису Шлецеру, переписка с Р. Беспаловым, воспомина-

ния о встречах с Шестовым Венъямина Фондана, единственного ученика Шестова во Франции, погибшего в немецком лагере. В целом опубликованные статьи с новой стороны освещают вовлеченность Шестова во французские интеллектуальные круги (например, его сотрудничество с Габриэлем Марселем и влияние на Альбера Камю, в частности на эссе «Миф о Сизифе», где имя Шестова, не будучи произнесено, вдохновляет автора на вдумчивый диалог по ходу всей книги). Среди выступающих прозвучало слово о Шестове известного философа Алексея Филоненко, подчеркнувшего несколько ключевых понятий шестовской философии, а также слово главного редактора «Европы» Жана-Батиста Пары в ответ на неожиданную реплику Бориса Лежена о кажущейся ему несовместимости публикации в одном номере «Европы» статей, посвященных Л. Шестову и Ж.-Л. Нанси. Жан-Батист подчеркнул, что журнал издается в дискуссионном духе и не стремится к выражению лишь одной линии философской мысли. Присутствующие поддержали спор, наметив в том числе несколько точек «касания» между сочинениями обоих философов. Встреча закончилась оживленной беседой о судьбах русской эмиграции, ставшей частью наследия французской культурной среды.

Татьяна Викторова

Отзывы читателей о журнале «Вестник РХД»

Отзыв читателя из г. Краснодара

...хочу отметить, что язык журнала – дивный. Чистый, спокойный русский язык. Никакого новояза, жаргонов, от которого уши вянут. Трудно сказать, журнал благолепный, что ли. Серьезно говорю. Его приятно перелистывать, перечитывать, откладывать, снова брать в руки, перебирать, находя что-то нужное. Ни одной проходной публикации – это просто выдающаяся редатура. И даже печально становится, что все это добро ума и сердца опять не у нас, а в изгнании, там, где можно говорить и писать. Вы понимаете, что ряд публикаций журнала невозможен и в наши дни в нашей прессе. Я внимательно прочитал последние номера 192 и 193 «Вестника РХД». Надо признаться, что открытость публикаций и острота вопросов, затрагиваемых в журнале, меня сильно поразили на фоне бледной отечественной православной прессы. Некоторые статьи «Вестника» никогда бы не увидели света в православной российской прессе (имею в виду, например, свящ. П. Адельгейма). И за эту смелую позицию журналу, а также за глубину и аналитичность содержания – низкий поклон.

Отзыв Екатерины Глушенко (Хабаровск)

Недавно в нашей семинарской библиотеке появилось три номера «Вестника» (187, 190, 191). Прочитала их буквально от корки до корки – трудно выразить словами то впечатление, которое они на меня произвели. Для меня это настоящее сокровище – во всех отношениях, не только в смысле наличия материала для работы (о Зеньковском)*.

Я и не думала, что бывает такая периодика.

*Автор – преподаватель философии в Хабаровской духовной семинарии, работает над диссертацией о прот. В. Зеньковском.

Отзыв из г. Николаева

Уважаемый Никита Алексеевич.

Прочитал 193 номер с интересом.

Несколько слов по поводу передовицы к 193-му, как всегда у Вас, точной и четкой. Единственное замечание — удивил последний абзац-фраза. «Вопрос, на который... нет ответа»? По-моему, ответ очевиден, и Вы сами там же ответили на него (хотя и с оговоркой): «...или *притязавшей* быть Святой Русью». Да, не более чем *притязавшей*, и в этом притязании был сторицей кому обман, кому самообман. Эклисиологические ошибки первых веков были доведены до катастрофического искажения как в устройении эмпирической Церкви, так и в «идеологии» эмпирического христианства: ветхозаветная сакрализация сана и вторжение принципа права (обобщенные в понятии «священноначалие»), крайнее уничижение царственного священства народа Божьего, гнушение миром и «неверными», искоренение принципа свободы как дара Христа («...не отдавайте никому вашу свободу, ибо вы куплены дорогой ценою»), доведенный до крайнего неприличия цезарепапизм (о, как ошибся Бердяев: «Отныне Церковь навеки останется свободной»), и т.п. и т.п. И ужас в том, что, после исчезновения давления монархии и насилия большевизма, все не распрямилось (о чем не просто мечталось, но и не было сомнений), аросло в совсем уж запредельный по аморальности клубок властолюбия, пошлости, корысти и страстей. И сейчас уже совершенно очевидно, что выросло это из той плесени, которая в свое время победила корни Христовы на просторах страны, притязавшей именоваться Святой Русью (возможно, победила окончательно вместе с Иосифом Волоцким, хотя начало той победы, как я писал в первом письме, через Византию восходит ко временам Киприана Карфагенского). Мерзость запустения на месте святе... Все сказанное, конечно, не отменяет: 1) неуничтожимой и неуничижимой полноты милости Божией, являемой в Церкви, более всего — в Дарах; 2) подлинной святости избранников Божьих; 3) частных и периферийных случаев здравого христианства, какими были РСХД и есть, возможно, нынешняя юрисдикция под управлением влад. Гавриила, какими были влад. Антоний, отцы Ельчани-

нов, Шмеман, Булгаков и сонм иных, да и многих просто добрых и искренних чад Церкви. Но это — Божие, не наше, и долго ли еще мы сможем пользоваться долготерпением Отца?

Вот такой пространный, печальный и в то же время резкий комментарий к нескольким словам передовицы...

Ваш о. Михаил Шполянский

Отзыв из г. Киева:

Дорогой Никита Алексеевич.

Хороша публикация к 100-летию Симоны Вейль! У славистов свой календарь, теперь отмечают 100-летие «Вех». А вот Вы напомнили, что С. Вейль и «Вехи» — ровесники. Параллель в духе Шарля Пеги (и за что Симона сердилась на Пеги?). Ваш перевод я прочитал на одном дыхании — до пронзительных последних строк о молитве всех молитв: «Невозможно произнести ее хотя бы раз, придавая каждому слову полноту внимания, без того, чтобы какое-то изменение, пусть незначительное, но реальное, не произошло в душе».

«Вестник» вновь радуется своими материалами Шмемановского и Солженицынского циклов. Вопрос О. Седаковой «Если бы страна (власть) прочитала Архипелаг ГУЛаг?» сохраняет всю свою остроту. При огромном размахе этого вопроса — он сродни краткому, как вздох, «маленькому» вопросу Симоны Вейль: «Если бы произнести — со вниманием — слова “Отче наш”...»

Композицию «Вестника» украсили главы из книги Доминик Десанти о м. Марии Парижской. Пронзительный взгляд ее героини на бунтующую душу юной француженки, на бедствующих и нищих на ул. Лурмель и в ночном «чреве Парижа»... Эта рембрандтовская фреска так ярко высветила то лучшее, что я успел полюбить за годы жизни в Париже. Потянуло вновь пройти пешком нескончаемую улицу Лурмель среди теней погибших и спасенных небывало дерзновенной монахиней и ее странными спутниками и спутницами...

Этот порыв к новой встрече с Вашим миром не смог охладить даже Ваши мрачные воспоминания о «револю-

ции 1968». Суровость Де Местра в Вашем нарративе оттеняет бастион славистики, где читателей «Бесов» Достоевского даже маоистам не сокрушить... Славянизация Нантерра достигла точки кипения там, где Поля Рикера Вы вдруг именуете Павлом...

С любовью во Христе

Всегда Ваш *Константин Сигов*



ПАМЯТИ УШЕДШИХ



*Наталья Леонидовна Трауберг**



Наталья Леонидовна Трауберг принадлежит к тем немногим людям, которых можно назвать авторами истории. Не жертвами истории, не ее участниками, а именно авторами: теми, кто изнутри меняет что-то в наличном положении дел, в составе культуры, в составе души своего современника — и тем самым в будущем.

Наверное, это звучит странно — ведь в обычном литературном смысле Наталью Леонидовну к большим «авторам» не отнесешь. Краткие вступления к переведенным книгам, по-домашнему ноншалантно написанные автобиографические заметки, мемуа-

* Наталья Леонидовна Трауберг родилась в Ленинграде 5 июня 1928 года; кандидат филологических наук, член Союза писателей СССР (1975), член редакционного совета журнала «Иностранная литература». Терциарий доминиканского ордена. Член правления Российского библейского общества, Честертоновского института (Великобритания). Преподавала в Библейско-богословском институте имени св. апостола Андрея, регулярно вела радиопередачи на религиозно-общественном канале «София». Переводчик с португальского (Эса де Кейрош), французского (Эжен Ионеско), итальянского (Луиджи Пиранделло), английского (Пэлем Гренвил Вудхауз, Гилберт Кийт Честертон, Клайв Степлз Льюис, Дороти Сэйерс, Грэм Грин, Фрэнсис Бернетт, Пол Гэллик). Автор статей и мемуарных записей. Скончалась в Москве 1 апреля 2009 года.

ры — вот, видимо, и все ее литературное авторство. Ее главным делом, как всем известно, был перевод, а в последние годы — еще и устное слово: на радио, на разнообразных собраниях, в учебных аудиториях. Эти устные слова были обычно чистыми импровизациями — и само присутствие Натальи Леонидовны, сам ее голос, ее облик значили не меньше, чем то, что она говорила...

Я называю ее автором истории потому, что она в действительности изменила наше образованное общество. Она вживила в сознание сначала советского (в самиздатских списках), а затем постсоветского российского читателя неведомую здесь прежде стихию «просто христианства», словами Честертона, тот образ христианской мысли, христианского чувства, стиля, наконец, который они обрели у английских апологетов XX века, Честертон прежде всего, затем Льюиса, Вудхауза, Дороти Сайерс и других. «Просто христианство» являлось, среди другого, в образе кошки Томасины! Этой вселенной без нее в России не знали. А теперь человека, которого не коснулся трауберговский Честертон (в Англии ее звали «Мадам Честертон»), вряд ли можно назвать просвещенным. Да, переводами можно изменить состав культуры больше, чем собственными сочинениями (понятно, если эти сочинения не гениальны, а таких не много). После Кирилла и Мефодия, после Вас. Жуковского это в России не удивительно. Кирилл и Мефодий (и их ученики и последователи) принесли на Русь пропущенные века Византии, Жуковский — пропущенные века рыцарского Средневековья. Что принесла нам Наталья Трауберг?

Новую апологетику: то есть христианский ответ времени на его вопросы, на его языке. Эта характеристика — новая — важнее, чем то, что апологетика эта была западнохристианской (католической и при этом в особом, британском ключе). Другой новой апологетики XX века просто не было. Эта апологетика предлагала не побег от мира (в древнее благочестие, в «веру отцов»), а веселую битву с миром. Битву непримиримую.

Прежде всего — за искренность. Потому что мир искренности не терпит, а Богу притворство (даже с самыми благими намерениями) не нужно. Образцом непритворства, естественно, были дети. Прославление детства (раннего

детства) как рая — всегдашняя тема самой Трауберг и ее авторов. Как она страдала от мирских подбодий добра, от «злых добрых дел», которые делаются с расчетом на что-то, от «подарков», которые закабаляют того, кому они подарены, от круговорота власти и борьбы за власть между людьми, от круговорота самолюбивых и затаенных обид! Что угодно, только не лукавство.

Затем — за надежду и восхищение созданным миром (здесь уже «мир» в другом значении), за переживание сказочности происходящего, постоянной потенции чуда в нем. «Провиденциально!» — говорила она по самым мельчайшим поводам. И как она любила все чудесные совпадения, все знаки неслучайности! Замкнутая унылость и мелкая месть миру (которой полны новейшие произведения искусства и мысли) были невыносимы для нее. В этом восторге мы вновь видим ребенка, не убитого во взрослом человеке.

Затем — за незащитность. И это вновь тема детства. Как она говорила, нам сказано: «Посылаю вас как овец среди волков» — а не как, скажем, сторожевых собак. «Активизм», «бойкость» (как она говорила вслед за своей няней, с которой всех нас познакомила), стремление добиваться чего-то в мире мирскими средствами (и при этом считать себя благочестивым прихожанином), делить и переделывать собственность, вещественную и невещественную (вроде славы, положения в обществе и т.п.) — вот что, наверное, было самым мерзким для нее: вера в силу и внешнюю власть, в «мерзкую мощь». «Малосольное христианство» (имея в виду завет «вы — соль земли») ее никак не удовлетворяло.

Всего сразу, всех предметов этой своеобразнейшей духовной брани не вспомнишь и не назовешь. Но это светлое, простое, правдивое, неотмирное состояние человека — как задание и как возможность в нынешней жизни — и было то, о чем Наталья Леонидовна напоминала современности — нашей местной современности прежде всего. Без малейшей дидактики. Напоминала самым своим обликом, самым слогом своих переводов. Собственной незащитностью, непечительством, восхищенностью и кротостью.

Наталья Леонидовна была другом умнейших и образованнейших людей нашего времени: С.С. Аверинцева, В.В. Библихина, о. Александра Меня, о. Георгия Чистякова...

Это среди ушедших. И все они в каком-то смысле видели в ней старшую, видели в ней какой-то камертон, по которому выверяли многое. Говоря иначе, видели в ней неотмирное материнство («злое земное материнство» как разновидность собственности она обличала не раз).

«Душа возвращается в отечество свое» — эти слова из поминальных молитв особенно правдиво звучат в отношении Наталии Леонидовны. Это ее отечество, его она любила, его ждала, там — она знала, как мало кто, — хорошо.

И мы благодарим Бога за то, что «провиденциально» она была в нашем мире при нас. Спасибо Вам, Наталья Леонидовна! И простите нас.

Ольга Седакова

*Оливье Клеман и РСХД**



Вопрос о значении и роли нашей эмиграции долгое время был предметом бурных обсуждений в русских эмигрантских кругах и среди движенцев. В течение 20-х и 30-годов прошлого столетия спорили главным образом о том, нужно ли дожидаться чаемого возвращения на родину, «живя на чемоданах», или же следует рассматривать изгнание как призыв, уникальную возможность для свидетельства

Православной Церкви на Западе. Согласно первой позиции, нужно было с максимальной верностью хранить всё то, что связывало с прошлым, и пытаться оживлять его ностальгическими воспоминаниями, которые временно притупляли жажду возвращения. Наше Движение, и не только оно, решительно присоединилось к тем, кто призывал русских православных христиан к исполнению на Западе определенной миссии.

* Перевод с французского Татьяны Викторовой.

РСХД, детище русского религиозного возрождения, с самого момента своего возникновения отмечено вселенским пониманием православной веры. Его вдохновители, представители русской интеллигенции, среди которых — отец Сергей Булгаков и отец Василий Зеньковский, пережили глубокий опыт возвращения к вере и к православной традиции. Для них Православие было не «восточной ветвью» Церкви, а *местом*, где вера исповедовалась во всей ее полноте и богатстве, даруя всему миру «право-славие», «истинный путь».

Оливье Клеман оказался на скрещении путей между русским религиозным возрождением, продолженным в эмиграции, и французским интеллектуальным миром. Эта встреча плодотворно сказалась на его духовном становлении, основанном также на знании патристической традиции и его любви к Греции. Его близость с патриархом Афинагором вдохновила его на одну из его книг, «Беседы с патриархом».

Для нас, членов Движения, он был частью и нашей истории, через приобщение к великой русской православной традиции: в результате долгого пути, в частности после чтения книг Бердяева, он решил принять крещение в Православной Церкви. Благодаря встрече с Владимиром Лосским, Павлом Евдокимовым и с франкоязычной православной средой пятидесятых — шестидесятых годов он продолжительное время творчески участвовал в жизни Православной Церкви и отдался этому служению с большой преданностью, пронизательностью и твердостью.

Для Движения он всегда был верной поддержкой, выступая на богословских курсах в помещении «Центра Достоевского и православных студентов» в верхнем этаже ИМКА-Пресс на улице Святой Женевьевы, на многочисленных конференциях во время съездов в Бьевре и в Монжероне или же на «днях открытых дверей», организованных обществом помощи верующим в России.

В 1964 году он основал, совместно с отцом Кириллом Аргенти и Кириллом Ельчаниновым, Комитет координации православной молодежи. После съездов в Анеси и в Дижоне этот Комитет слился с Православным братством и в 1974 году превратился в Православное братство в Западной Европе, широко известное сегодня. Он был вдохновителем и ос-

новным двигателем в сближении разных православных юрисдикций при установлении поместной Церкви.

Его выступления были отмечены одновременно поэтическим вдохновением, живой, более того — огненной верой, почерпнутой из истоков церковной традиции и в широчайшей философской и богословской культуре. Когда он рассказывал нам о русской религиозной мысли, он умел представить ее в широкой перспективе, показывая ее актуальность, убедительность, жизненность. Его выступления, посвященные Серафиму Саровскому, Бердяеву, духовному пути русских религиозных философов, Солженицыну, его лекции по патристике живо запечатлелись в моей памяти.

Члены нашего Движения особо опечалены уходом Оливье Клемана: они теряют друга и наставника, вклад которого неоценим. Его свидетельство и учение остаются доступными благодаря его многочисленным книгам¹, последняя из которых, «Малый духовный путеводитель для нашего времени»¹, появилась в сентябре 2008 года, за три месяца до его кончины.

¹ По-русски напечатаны следующие книги Оливье Клемана: 1) Диалоги с патриархом Афинагором. Брюссель: Жизнь с Богом, 1993; 2) Истоки. Богословие отцов древней Церкви. М.: Путь, 1994; 3) Рим. Взгляд со стороны. М.: Скимень, 2006; 4) Отблески света. Православное богословие красоты. М.: ББИ, 2004; 5) Смысл земли. М.: ББИ, 2005.

² Издательство Desclée de Brouwer.

Михаил Соллогуб

Памяти Олега Витальевича Беликова (1941 — 12 января 2009 г.)

Весть о кончине Олега Витальевича Беликова не была неожиданностью: он болел давно, претерпел ряд инфарктов, и тем не менее она поразила: как такой жизненный человек подвергся смерти... Он проделал немалый путь, в молодости работал электромонтером на шахте в Донецке (Сталино), где родился, затем в Москве, где окончил авиационный ин-



ститут, а с 1983 года стал заместителем председателя Комитета по культуре правительства города Москвы, но решительно ничего чиновничьего в его характере и в его облике не было: он был олицетворением русского человека, с его широкой, добродушной любовью к живой жизни в самых разных ее проявлениях: он любил людей, природу, литературу, историю, к загадкам бытия подходил без догматизма, со скромным, порой шутливым любопытством. Был

он и поэтом, простым, без претензий, но живым, предельно искренним. Поэзия для него служила средством общения с миром, с людьми, да и с самим собой. Издал четыре книги стихов, пятую, «Аритмия», вышедшую в «Русском пути» уже посмертно, успел подписать к печати за месяц до кончины (в свое время он был награжден двумя литературными премиями). В качестве заместителя председателя Комитета по культуре он отнесся с огромной симпатией к созданному в начале 1990-х годов «Дому русского зарубежья», всячески его поддерживал и, в частности, участвовал в его программе дарения книг на необъятных просторах России (да и Восточной Европы). Первое мое знакомство с ним состоялось в его скромном московском офисе. После краткого делового разговора он предложил мне выпить с ним рюмочку водки, и немедленное согласие человека, прожившего всю жизнь на Западе, его поразило и сразу, как он любил вспоминать, установило между нами дружественные отношения... Совместных наших с ним поездок по России не счесть (вероятно, их было не меньше двадцати). Помнится, как в Курске на многолюдном собрании под председательством местного архиепископа Олег Витальевич вызвался прочесть несколько своих стихотворений, чем разбил лед официальности. По дороге из Калуги как-то нам пришлось вечером остановиться на опушке леса, на кузове машины была устроена выпивка, нам, всем пятерым участникам, запомнившаяся сво-

ею тихой, непринужденной веселостью. Свое пристрастие к напиткам Олег Витальевич не скрывал, но оно, хотя и подтачивало его здоровье, всегда служило добрым, человеческим отношениям. Помнится мне и наше общение зимой в далеком сказочном Великом Устюге, где мы гуляли под снегом и наслаждались неожиданной для меня теплотой морозного вечера (при минус 12) и нашей непринужденной беседы, касавшейся религиозно-нравственных вопросов и судеб России. Великому Устюгу суждено было занять немалое место в работе Олега Витальевича: он стал ездить впоследствии в Устюг чуть не ли каждый год и привозить оттуда в Москву на аэроплане живого Деда Мороза для потехи столичных детей. Живо помнятся поездки и в Торопец (на самой западной границе Тверской губернии), откуда был родом св. патриарх Тихон, и наконец самая последняя в мае 2008 года в город Дмитров по приглашению краеведов в соседнее с ним бывшее летнее имение семьи моей матери, Катуар (ныне запущенный детский санаторий)... Олег Витальевич был уже физически усталым, ходил опираясь на палку, но ни на что не жаловался, духом был по-прежнему свеж и бодр. И как всегда, его присутствие придало этой поездке простой, живой, дружественный характер. Олег Витальевич своей неукоснительной верой в добро позволял верить, несмотря на все исторические извилины, в добрые, неумирающие качества «всегдашней Руси». Как бесхитростно, но с уверенностью он в своих стихах писал:

Коварна
 столетий стихия —
На многом
 забвенья налет...
Но вечны
 Рублев
 и
 Россия,
Как вечны
 талант
 и
 народ.

Никита Струве

СОДЕРЖАНИЕ



Памяти патриарха Алексия (1929–2008) – *Никита Струве* 3

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Перевод Псалтири. Псалмы 142–150 – *Георгий Федотов* 6

О женском священстве – *прот. Александр Шмеман* 13

*Материалы конференции, посвященной
прот. Александру Шмеману*

Поэзия как вести – *Ольга Седакова* 19

Экклесиология: теоретические и практические
проблемы – *игумен Петр (Мещеринов)* 21

«Встреча»: отец Александр Шмеман и А.И. Солженицын –
Никита Струве 45

Наследие прот. Александра Шмемана в российском
контексте – *Александр Кырлежев* 54

Заключительное слово Юулиании Сергеевны Шмеман
на Парижской конференции 63

*Материалы международного семинара, посвященного
прот. Александру Шмеману*

«Зато слова: цветок, ребенок, зверь...»: размышления
о религиозном языке в «Дневниках» прот. Александра
Шмемана – *Светлана Панич* 66

Категория «отнесенности» у прот. Александра Шмемана
и Андрея Тарковского: сходство и различие –
прот. Вячеслав Перевезенцев 78

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

О Константинопольской кафедре – *прот. Валентин Асмус* . . . 91

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

- Разные виды прикровенной любви к Богу —
Симона Вейль 109

ВОПРОСЫ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА

- Письма А.И. Солженицына к Н.А. Струве (1971–1974) 121
Дантовское вдохновение в русской поэзии —
Ольга Седакова 184
Слово о Пушкине — *Юрий Кублановский* 201
«Вестник РСХД» 50 лет назад
Памяти Н.В. Гоголя (к 150-летию со дня рождения) —
прот. Василий Зеньковский 205

ИЗ ИСТОРИИ ЭМИГРАЦИИ

- Из книги «70 лет русской эмиграции» —
Никита Струве 209
Гаяна и родная земля — *Доминик Десанти* 224
Неравнодушный. Попытки беженца из СССР помочь
невольникам за «железным занавесом» —
Павел Проценко 247

В МИРЕ КНИГ

- Режис Ладу о Н.Н. Неплюеве — *Никита Струве* 262
«По-над нарами табачный дым», или еще одна страница
истории ГУЛага — *Тамара Приходько* 263
Альманах «Христианос» (Рига), выпуск 17 —
Светлана Панич 267

ХРОНИКА

- Значение личности и наследия прот. Александра
Шмемана для современной Церкви —
Наталья Ликвинцева 271
Конференция, посвященная Солженицыну — *С.* 276
Русско-французские семинары в издательстве
«ИМКА-Пресс» — *Татьяна Викторова* 278
Отзывы читателей о журнале «Вестник РХД» 282

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Наталья Леонидовна Трауберг – <i>Ольга Седакова</i>	286
Оливье Клеман и РСХД – <i>Михаил Соллогуб</i>	289
Памяти Олега Витальевича Беликова – <i>Никита Струве</i>	291

SOMMAIRE



In memoriam patriarche Alexis – *Nikita Struve* 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

Psaumes 142–150 traduction inédite de *Georges Fédotov* 6

Lettre à un ami sur le sacerdoce des femmes

(trad. H. Dorman) – *p. Alexandre Schmemmann* 13

*Conférence de Paris pour le 25^e anniversaire
de la mort du p. A. Schmemmann*

La poésie en tant que messages – *Olga Sédakova* 19

Ecclésiologie: problèmes théoriques et pratiques –

fig. Pierre Mesherinov 21

Une rencontre: le p. Alexandre et Soljénitsyne –

Nikita Struve 45

L'héritage du p. Alexandre dans le contexte russe –

Alexandre Kyrlejev 54

Allocution de Juliana Schmemmann (*trad. Tatiana Victoroff*) 63

*Conférence de Novgorod pour le 25^e anniversaire
de la mort du p. A. Schmemmann*

Le langage religieux dans le «Journal» du p. Alexandre –

Svetlana Panich 66

Le p. Alexandre et André Tarkovski –

p. Viatcheslav Perevezentsev 78

LES DESTINEES DE L'EGLISE

La primauté du siège de Constantinople – *p. Valentin Asmus* . . . 91

LE CHRISTIANISME EN OCCIDENT

- Formes implicites de l'amour de Dieu – *Simone Weil*
(trad. *Nikita Struve*) 109

LITTÉRATURE ET ART

- 26 lettres d'Alexandre Soljénitsyne à Nikita Struve
(1971–1974) 121
- Dante dans la littérature russe – *Olga Sédakova* 184
- Pour le 210^e anniversaire de la naissance de Pouchkine –
Iouri Koublanovski 201
- Le Messenger, il y a 50 ans*
- Pour le 150 anniversaire de la naissance de Gogol –
p. Basile Zenkovski 205

HISTOIRE DE L'EMIGRATION RUSSE

- La vie religieuse de l'émigration russe
(chap. 3 du livre «70 ans d'émigration russe») –
Nikita Struve 209
- Gaïana et sa patrie (chapitre 2 du livre «la Sainte
et l'incroyante») – *Dominique Dessanti*
(trad. *Tatiana Victoroff*) 224
- Les efforts d'un évadé de l'URSS pour aider les détenus
derrière le rideau de fer – *Paul Protsenko* 247

LE MONDE DES LIVRES

- Régis Ladous. Un bonheur russe. La communauté slavophile
de N. Népliouev – *Nikita Struve* 262
- V. Levenstein. «La fumée de tabac dessus-dessous les châlits» –
Tamara Prichodko 263
- Le dernier numéro de la revue « Christianos » –
Svetlana Panitch 267

CHRONIQUE

- La conférence sur le p. Schmemmann à Novgorod –
N. Linkvintseva 271
- La conférence sur A. Soljénitsyne à Paris – *S.* 276
- Les rencontres franco-russes à Ymca-Press – *T. Victoroff* 278

Lettres des lecteurs du Messenger (Kiev, Nicolaïev, Krasnodar, Khabarovsk)	282
---	-----

NECROLOGIES

Nathalie Trauberg – <i>O. Sédakova</i>	286
Olivier Clément – <i>M. Sollogoub</i>	289
Oleg Belikov – <i>N. Struve</i>	291

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Alexander Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA, 96059, USA

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 BD, UK

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
phone: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan,
via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

РОССИЯ

Санкт-Петербург

Александр и Светлана Буровы
197110, СПб., Большая Разночинная, д. 9, кв. 19
Тел. (812) 230 77 12, 927-347-66-88,
aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83
тел. (3432) 45-36-45

Воронеж
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемаковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

Чувашская республика
Игумен Василий (Паскье)
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

БЕЛОРУССИЯ

Дмитрий Строцев
220030, г. Минск, ул. Карла Маркса, 20-13

УКРАИНА

Киев
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»
04070, Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210
тел. (044) 416-60-20
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

Николаев
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

УЗБЕКИСТАН

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. Кору-Ниязова, д. 102-а
e-mail: valery-germanov@rambler.ru

СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера — 5 €

ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

ЧЕХИЯ

Julia Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 195

Подписано в печать 21.07.2009
Формат 60x90 1/16. Печ. л. 19.
Тираж 2000 экз.