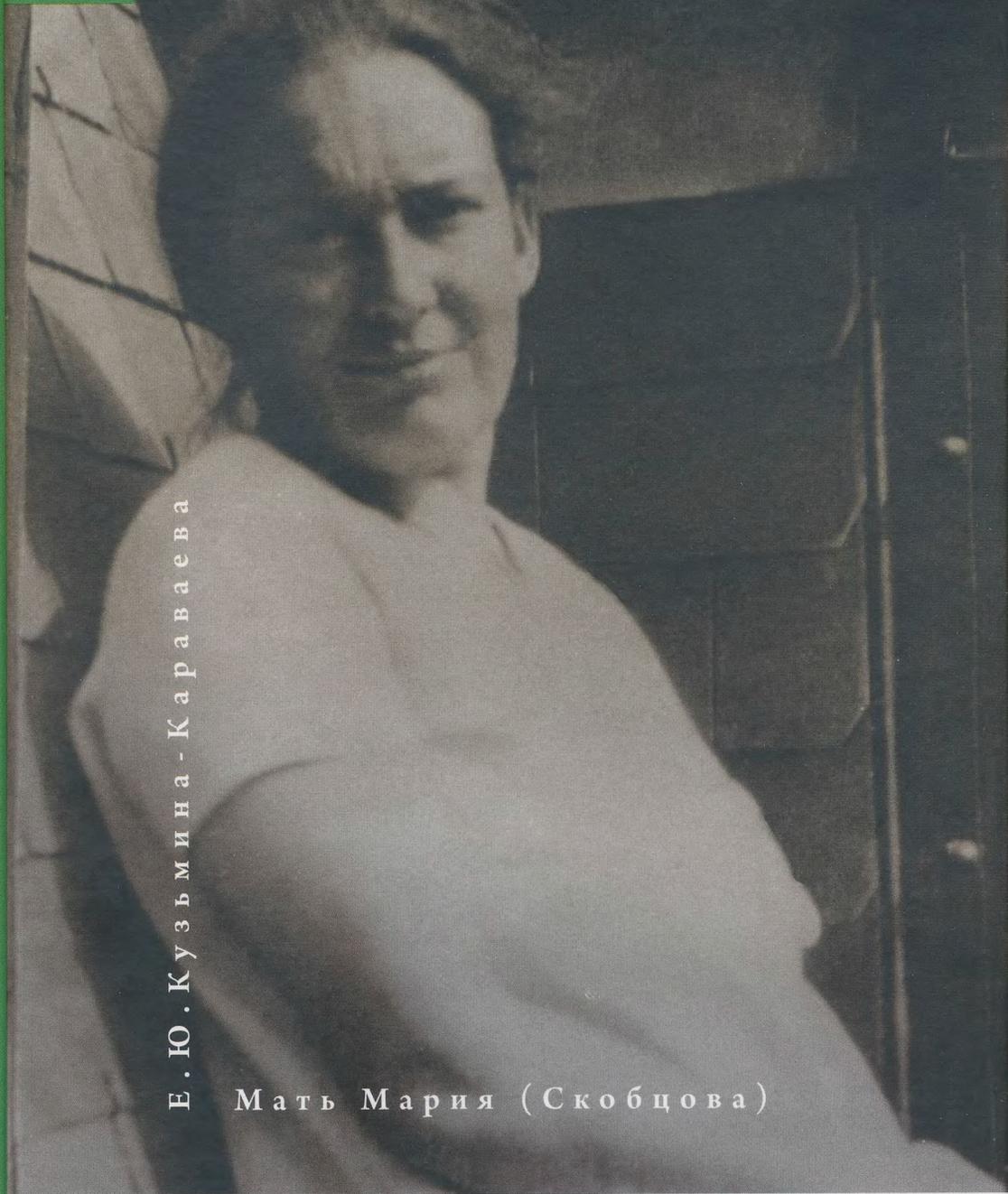


Мать Мария (Скобцова)

# РОССИЯ И ЭМИГРАЦИЯ

Е.Ю. Кузьмина-Караваева



Е. Ю. Кузьмина - Караваева

Мать Мария (Скобцова)

## РОССИЯ И ЭМИГРАЦИЯ

ЖИТИЯ СВЯТЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ  
РАННЯЯ ПУБЛИЦИСТИКА ПИСЬМА И ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ

**МАТЬ МАРИЯ (СКОБЦОВА)  
Е.Ю. КУЗЬМИНА-КАРАВАЕВА**



**М а т ь М а р и я ( С к о б ц о в а )**

# **РОССИЯ И ЭМИГРАЦИЯ**

**ЖИТИЯ СВЯТЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ  
РАННЯЯ ПУБЛИЦИСТИКА ПИСЬМА И ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ**

**Е. Ю. К у з ь м и н а - К а р а в а е в а**

**МОСКВА - ПАРИЖ  
РУССКИЙ ПУТЬ - УМСА-PRESS  
2019**

УДК 821.161.1  
ББК 84  
М 85

ISBN 978-5-85887-515-4

*Редакционный совет:*

Т.В. Викторова, Л.В. Крошкина, Н.В. Ликвинцева, Е.Л. Майданович,  
Н.А. Струве, А.И. Шмаина-Великанова

*Составление:* Т.В. Викторова, Н.В. Ликвинцева, Н.А. Струве

*Научная редакция, вступительная статья:* Н.В. Ликвинцева

*Научный консультант:* А.И. Шмаина-Великанова

*Примечания:* Н.В. Ликвинцева, Л.В. Крошкина

*Оформление:* Е.Л. Марголис

*На обложке:* Е.Ю. Скобцова. *Середина 1920-х. Арх. С.В. Медведевой*

*На фронтисписе:*

Страница с началом очерка «Иоанникий Великий» из прижизненного издания:  
Скобцова Е. Жатва Духа: Жития святых. Вып. 1. Paris: YMCA-Press, 1927.

Рукопись первой страницы рассказа «Иоанникий». Ок. 1925.

*Бахметевский архив Колумбийского университета (Нью-Йорк)*

© Викторова Т.В., составление, 2019

© Ликвинцева Н.В., составление, научная редакция, вступительная статья, примечания, 2019

© Струве Н.А. (наследники), составление, 2019

© Крошкина Л.В., примечания к разделу «Жатва Духа», 2019

© Издание на русском языке, оформление. ЗАО «Издательство “Русский путь”», 2019

© Издание на русском языке. «YMCA-Press», 2019

Предлагаемое издание представляет собой **вторую** книгу в серии из пяти томов, задуманных как максимально полное на сегодняшний день собрание сочинений матери Марии (Скобцовой; Е.Ю. Кузьминой-Караваевой; преподобномученицы Марии Парижской). **Первая** книга, вышедшая в 2012 г., включает в себя все известные на сегодняшний день мемуарные очерки и художественные прозаические произведения матери Марии, написанные большей частью в раннеэмигрантский период жизни автора (1924–1926) и тесно связанные с культурой Серебряного века и ее осмыслением, с пережитой революцией, Гражданской войной и потерей родины<sup>1</sup>. В **третью** книгу, «Путь», войдут богословские и религиозно-философские работы 1930-х гг.: размышления о монашестве и социальном служении, о Богоматери, о творчестве и аскетизме. В **четвертую**, «Православное Дело», — публицистика второй половины 1930-х и 1940-х гг., статьи о войне и самые поздние, итоговые богословские работы о «настоящем и будущем Церкви». В заключительной, **пятой** книге предполагается максимально полно представить поэтическое наследие матери Марии, ее стихотворения, поэмы и мистерии, в том числе не издававшиеся ранее. Каждая книга включает в себя переписку и дневниковые записи матери Марии соответствующего периода, а также приложения с дополнительными материалами, позволяющими лучше понять публикуемые тексты; сопровождается библиографией и Хроникой жизни матери Марии, особенно подробно передающей канву жизни, соотносимую с публикуемыми материалами.

В настоящее издание — «**Россия и эмиграция**», **вторую** книгу данной серии, — вошли агиографические и религиозно-философские произведения Е.Ю. Скобцовой второй половины 1920-х гг.: составленные ею сборники

---

<sup>1</sup> См.: *Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.)*. Встречи с Блоком: Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки. М.: Русский путь: Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012.

житий святых «Жатва Духа», жития, не вошедшие в сборники, и статья о юр-дических; книги и статьи, посвященные русским религиозным мыслителям XIX в. (Алексею Хомякову, Федору Достоевскому, Владимиру Соловьеву и др.) и переосмыслению их наследия в свете исторической катастрофы России в XX в. Значительную часть второй книги составит почти неизвестное современному читателю публицистическое наследие Е.Ю. Скобцовой 1924–1931 гг., т.е. статьи, написанные до принятия монашества. Главным образом это тексты, опубликованные в эмигрантской газете «Дни» (с сентября 1928 г. еженедельник) и с тех пор ни разу не переиздававшиеся; часть статей публикуется впервые по архивным материалам. Статьи разбиты на блоки по тематическому принципу (статьи, посвященные РСХД, церковной тематике, России и ее историческому призванию, будням и проблемам эмиграции, казачеству за рубежом), а в каждом блоке сгруппированы в хронологическом порядке. Они раскроют перед читателем новый и непривычный облик матери Марии: яркого и талантливо-го публициста, ведущего оживленные дискуссии с известными эмигрантскими политиками (П.Н. Милюковым, А.Ф. Керенским) или высказывающегося о проблемах казачества за рубежом, и в то же время покажут, что и эта грань творчества отражает характерную для всей ее жизни черту: любовь к живому и страдающему человеку, попытку помочь всем нуждающимся людям, вместе образующим «эмигрантский народ».

Жития святых и очерки о русских мыслителях, а также публицистика с 1927 г. в основном подписаны настоящим для того времени именем Елизаветы Юрьевны: *Е. Скобцова* (фамилия по второму мужу), тогда как ранние статьи по большей части публиковались под псевдонимами (в основном: *Юрий Данилов*; *Ю.Д.*, *Юрий Данилов (псевдоним)*, *Д. Юрвев*), в основу которых легли имя и отчество сына Елизаветы Юрьевны, Юрия Даниловича Скобцова, и имя ее отца, Юрия Дмитриевича Пиленко<sup>2</sup>. Вместе с именем по первому мужу: *Елизавета Кузьмина-Караваева*, под которым она публиковала дореволюционные произведения (стихи и повесть «Юрали»), и именем, взятым уже после пострига, которым подписаны поздние статьи и стихи (*монахиня Мария* или *мать Мария*), — все это образует комплекс имен, под которым в разные периоды жизни выступает один и тот же автор. В примечаниях к данной книге раскрывается, под каким именем или псевдонимом написан каждый из вошедших в нее текстов; а в подробной библиографии всех произведений матери Марии, опубликованных в эмигрантской периодике или подготовленных автором для такой публикации, мозаику имен можно легко проследить.

В данное издание, как и во все книги серии, вошли письма и дневниковые записи Елизаветы Юрьевны Скобцовой данного периода — времени ее активной работы в Русском студенческом христианском движении (РСХД) и поездок по французской провинции в качестве разъездного секретаря Движения. Все детали биографии матери Марии этого периода, связанные с ее работой в РСХД, ее историософскими изысканиями и активной публицисти-

<sup>2</sup> Об истории псевдонима подробнее см. статью «От составителей» в первой книге данной серии: Там же. С. 5–6.

ческой деятельностью, подробно отражены в «Хронике жизни и творчества». К основному корпусу текстов примыкают два приложения: первое («Другие редакции и варианты. Наброски») позволяет проникнуть в творческую лабораторию автора и проследить за теми первоначальными или незаконченными вариантами основных текстов, которые являются самостоятельными произведениями (так, например, первоначальный вариант очерка из житий святых «Жатва Духа» «Иоанникий Великий» был написан как рассказ и лишь позднее переработан из художественной прозы в агиографический очерк). Во второе приложение («Дополнительные материалы») вошли материалы, позволяющие полнее представить деятельность Е.Ю. Скобцовой как активного члена РСХД и публициста: отрывки из воспоминаний о ней, газетные тексты, отражающие те дискуссии, в которых она принимала активное участие или о которых писала в своих статьях, и др., — например, статьи-хроники о собраниях газеты «Дни», на которых она выступала с докладом или с весомыми репликами в прениях. Такие материалы позволят читателю лучше понять публикуемые тексты и полнее представить яркую и многогранную личность их автора. Раздел «Примечания» содержит комментарии к публикуемым произведениям, а также список сокращений, аббревиатур и условных обозначений.

Составители настоящего издания руководствовались прежде всего бережным и уважительным отношением к авторскому слову и стремлением передать все нюансы и обертона голоса матери Марии. Поэтому нами в основном сохранены авторские орфография и пунктуация, заменяемые только в случаях серьезного расхождения с современными нормами русского языка, мешающего пониманию текста. Явный разницей в написании названий устранен в соответствии с современными правилами. В угловых скобках приводятся восполнения текста (расшифровка сокращений), пропущенные в источнике, но подразумеваемые по смыслу слова, а также слова, которые не удалось расшифровать в рукописи (<нрзб.>). В квадратных — пояснения составителей, публикаторские заголовки; также квадратные скобки используются в отдельных случаях, оговоренных в примечаниях. Замечания составителей, нужные по ходу чтения, помещены постранично под знаком звездочки (\*).

\* \* \*

Составители выражают глубокую признательность всем тем людям, без которых эта книга не могла бы появиться: Е.Д. Клепининой-Аржаковской (Париж) и протоиерею Сергию Гаккелю († Льюис, Великобритания) за предоставление возможности работать с архивными материалами, за ценные советы, высказанные еще при замысле данного издания и в ходе работы над ним. Огромная благодарность архивисту БАР (Нью-Йорк) Т.Г. Чеботаревой за своевременную ценную помощь при работе с архивными рукописями матери Марии. Считаю своим долгом поблагодарить всех тех историков, историков культуры, филологов — специалистов, без которых была бы невозможна работа над различными блоками примечаний к вошедшим в эту книгу текстам. Огромная благодарность: Л.В. Крошкиной не только за помощь, но за совместную работу над примечаниями к разделу «Жатва Духа»; военному историку П.Н. Стрелянову

#### ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

(Калабухову) за существенную помощь в работе над разделом «Казачьи за рубежом», без которой невозможно было бы подготовить обстоятельные комментарии по данному разделу; У.А. Гутнер за помощь в работе над разделом «РСХД: лицом к России»; военному историку А.С. Кручинину за консультации по вопросам, относящимся к истории Гражданской войны; историку Антуану Нивьеру (Париж) за существенную помощь в работе над оформлением книги и атрибуцией фотографий; К.П. Соллогубу за предоставленную возможность работать в архивах РСХД; Русскому студенческому христианскому движению (АСЕР МЮ) и филологу А.В. Маркову за ценную помощь в подготовке данного издания к печати.

*Н. Ликвинцева*

ЖИТИЙНЫЕ И ИСТОРИОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ И ПУБЛИЦИСТИКА  
Е.Ю. СКОБЦОВОЙ 1924–1931 гг.

*РСХД и его роль в жизни и творчестве матери Марии*

Чтобы лучше понять, что объединяет представленные в данной книге столь разные пласты творчества Е.Ю. Скобцовой второй половины 1920-х гг., как газетная публицистика, жития святых и очерки, посвященные истории русской мысли и историческому пути России, обратимся к биографическому контексту. Это период еще до монашеского пострига, принятого в 1932-м. В прошлом остались литературный Петербург, дружба с Блоком, стихи, подписанные фамилией мужа: *Кузьмина-Караваева*, развод, рождение дочери Гаяны, «бегство к земле» и уединенная жизнь в родительском имении, обретение веры и учеба в Духовной академии, революция, исполнение обязанностей городского головы в Анапе, антибольшевистская работа в партии правых эсеров в разгар Гражданской войны, встреча с кубанским казачьим активистом Даниилом Ермолаевичем Скобцовым и второе замужество, начало эмигрантских мытарств, рождение Юры и Насти. После переездов: Тифлис, Константинополь, Белград, Сремские Карловцы, в 1923 г. семья перебирается в Париж. Вот как описывает жизнь Скобцовых в это время отец Сергей Гаккель: «Однако прибытие во Францию никак не означало, что их беды кончились. Их ждала изнурительная работа, чтобы хоть как-то обеспечить самые неотложные нужды. Елизавета Юрьевна навсегда испортила свои и без того близорукие глаза, выполняя заказы (шитье, изготовление кукол). Изредка получался скромный гонорар за статьи или рассказы, которые она помещала в эмигрантской печати. Но хотя муж получал скромную пенсию от кубанского правительства в изгнании и кое-что зарабатывал как учитель, общий их доход редко превышал мизерные пятнадцать франков в день. Положение несколько улучшилось, когда ее муж выдержал экзамен и стал шофером такси»<sup>3</sup>.

Сотрудничество Елизаветы Юрьевны с эмигрантской периодикой начинается уже в 1924 г.: она пишет и публикует на страницах журналов «Современные

---

<sup>3</sup> Гаккель С., *прот.* Мать Мария. Париж: YMCA-Press, 1992. С. 18–19.

записки», «Воля России» и в эсеровской газете «Дни» повести, рассказы и мемуарные очерки<sup>4</sup>; тогда же начинают появляться и публицистические статьи, посвященные вначале главным образом теме казачества за рубежом (в них она разделяет те проблемы, которые волновали ее мужа, тоже писавшего о казачестве статьи, прозу и воспоминания) и возможностям хоть как-то помочь простым эмигрантским рабочим в их тяжелом положении (например, деятельности рабочих союзов). В этих статьях сразу ощутимы то неравнодушие к жизни отдельного маленького человека и искреннее желание помочь, которые всегда были отличительной особенностью матери Марии.

Переломным в жизни и судьбе Елизаветы Юрьевны оказывается 1926 г., на него приходится два крупных события. Первое: 7 марта умирает от менингита младшая дочь Скобцовых четырехлетняя Настя. Диагноз поставили поздно, Елизавета Юрьевна ухаживает в Пастеровском институте за умирающей дочерью, рисует Насте, чтобы развлечь больную, ее портреты: три последних рисунка в альбоме помечены днем смерти. В тот же день, 7 марта, она записывает в дневнике: «Рядом с Настей я чувствую, как всю жизнь душа по переулочкам бродила, и сейчас хочу настоящего и очищенного пути, не во имя веры в жизнь, а чтобы оправдать и понять и принять смерть. И чтобы, оправдывая и принимая, надо вечно помнить о своем ничтожестве. О чем и как ни думай, — большего не создашь, чем три слова: “любите друг друга”, только до конца и без исключения, и тогда все оправдано и вся жизнь освящена, а иначе мерзость и тяжесть»<sup>5</sup>. Через эту боль ей придется пройти еще раз в марте 1931-го: в связи с перезахоронением дочери на другой участок кладбища Елизавета Юрьевна была вынуждена участвовать в эксгумации Насти, еще раз пережить ее смерть и окончательно утвердиться в своем призвании — пути «всеобъемлющего материнства» и монашества как деятельной реализации такого пути; в 1932 г. она примет постриг и станет матерью Марией. А 1926-й связан в ее жизни с еще одним поворотным событием: в июле происходит встреча Е.Ю. Скобцовой с Русским студенческим христианским движением (РСХД).

Моментом зарождения РСХД за рубежом единодушно признан первый съезд Движения, состоявшийся 1–7 октября 1923 г. в местечке Пшеров близ Праги (Чехословакия). Его предпосылками были: организация кружков под эгидой Всемирной христианской студенческой федерации (ВХСФ) еще в дореволюционной России; участие русской группы делегатов в конференции федерации в Пекине в 1922 г. с обсуждением возможностей создания русского Движения; образование студенческих христианских кружков в различных городах русского рассеяния в 1921 и 1922 гг.; деятельность студенческого кружка в Белграде и участие в нем В.В. Зеньковского и др. На съезде произошел резкий поворот от интерконфессиональности, характерной для помогавших Движению протестантских организаций — ВХСФ и Христианского союза молодых

<sup>4</sup> Этот пласт творчества матери Марии подробно представлен в первой книге данной серии (см.: *Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.)*. Встречи с Блоком: Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки. М.: Русский путь; Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012).

<sup>5</sup> Там же. С. 456.

людей (УМСА), — к православию, пережитому там участниками не просто как набор теоретических истин, но как подлинный личный церковный опыт. Там же «навсегда утвердилась та особенность русского Движения, что оно является литургическим»<sup>6</sup>. Это опытное переживание литургической, церковной основы Движения участниками съезда вошло в историю РСХД как «Пшеровская Пятидесятница». Главным событием стала завершающая съезд литургия, предваряемая тщательной подготовкой к ней и пережитая всеми как подлинное покаяние и изменение жизни, общее причастие движенцев, осознавших себя членами единой Церкви, Тела Христова. Вот как описывает этот опыт руководитель Движения В.В. Зеньковский: «Как описать литургию, это особое, торжественное, почти жуткое ожидание Св. Причастия? Когда пришел его момент — казалось, что душа больше не выдержит, что она разорвется в слезах... <...> ...В этом было что-то от св. Пасхи. <...> ...Так в Пшерове исчезла тема “Мы и Церковь” и взамен ее родилось сознание, радостное и ответственное, “Мы в Церкви”, мы прикоснулись к ее тайне, мы вобрали в себя эту тайну, мы обещались, мы хотим нести миру эту тайну о Церкви, это благовестие о ее силе и полноте, о ее жизни и радости. В Пшерове мы все как бы духовно рождались — это странное и, вероятно, неточное выражение все же дает намек и на то глубокое потрясение, которое пережили все, на тот перелом, который увел всех на новый путь жизни, и которое, вместе с тем, было не внешним обязательством, а горело в душе огнем светлого, укрепляющего вдохновения. <...> ...Всякий, кто глубоко и от всего сердца входил в Движение, — переживал свой Пшеров, приобщался к той неугасимой, горящей лампаде, которую возжег в сердцах наших в Пшерове Господь...»<sup>7</sup>

Будущая мать Мария приобщилась к этому опыту, пережила «свой Пшеров» 19–26 июля 1926 г., оказавшись, еще пока в качестве гостя, на III местном съезде РСХД во Франции в Клермоне (область Аргонн). 30 июля в газете «Дни» появилась ее статья «Богомолье», подписанная: *Юрий Данилов (псевдоним)*,

<sup>6</sup> Зеньковский В.В. Из моей жизни. Воспоминания. М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына; Книжница, 2014. С. 52–53.

<sup>7</sup> Там же. С. 58–59. А вот как описывает эту вдохновенно-литургическую атмосферу движенских съездов в своих воспоминаниях митр. Евлогий (Георгиевский): «Эти конференции бывали большим событием в среде русской христианской молодежи Зарубежья. Съезд устраивался обычно в летнее время вне Парижа, в каком-нибудь городке, где местная администрация на неделю предоставляла строителям какие-нибудь спортивные или пустующие солдатские бараки. Один из барачков отводили под церковь, другой — под зал заседаний и столовую, в остальных устраивали дортуары для делегатов. Расписание дня включало ежедневное богослужение, проповедь, лекции профессоров — участников съезда, доклады в секциях, дебаты, беседы... Мы поощряли самостоятельность и давали молодежи возможность принимать самое живое участие в прениях и при желании выступать со своими собственными докладами. В последний день съезда бывала всеобщая исповедь, а наутро в день закрытия все причащались. Настроение единодушия, внимательное, братское отношение друг к другу, высокий религиозный подъем — вот отличительные черты первых съездов. Незабываемое, умирительное впечатление... Случалось, эти конференции оставляли глубокий, благотворный след. В их творческой религиозной атмосфере у одного из руководителей съезда — Ельчанинова возникла и осуществлялась мысль о священстве. Идея организации Богословского института и первое соведение о возможности ее реализации связаны тоже с одной из конференций» (Путь моей жизни: Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Моск. рабочий; ВПМД, 1994. С. 491).

посвященная этому съезду. Вот два основных вывода, сделанных автором статьи после съезда: «Мне даже было ясно, что вот пришлось воочию убедиться в конце параличного состояния церкви, о котором говорил Достоевский, и присутствовать при первых признаках нового — творческого периода в жизни церкви»; «Также можно утверждать какое-то внутреннее сходство напряжения этого религиозного движения с напряжением первоначального русского революционного народничества. Оно бросается в глаза»<sup>8</sup>. Здесь как будто сошлись в одну точку разные линии ее жизни, обозначенные в статье как церковная и народническая: желание послужить народу, помочь всем страдающим и нуждающимся людям, которое в годы революционного слома подвигало Елизавету Юрьевну на гражданскую активность и на работу в партии эсеров, а в эмиграции побуждало на газетных страницах писать о правах простых рабочих, — и постепенное осознание, что реальная и всесторонняя помощь человеку возможна только изнутри церкви, — осознание, которому до сих пор мешало только явственное ощущение «параличного состояния церкви», ее серьезных внутренних проблем, из которых отныне ей видится выход. Причем, что особенно важно, эта знаменательная встреча окончательно принятой и признанной церковности, увиденной теперь в аспекте надежды на новый, «творческий период в жизни церкви», с устремленностью к социальной помощи людям, с острым видением всех нужд и потребностей ближних, происходит в характерной для Движения атмосфере вдохновения и творческого подъема, подлинного горения и огня, неотделимых для матери Марии от настоящего христианства. Эту атмосферу очень трудно передать в статьях или отчетах о деятельности РСХД, сухо сообщающих о том, в каких городах и какие кружки функционировали, когда и где проходили съезды, какие были прочитаны доклады, какие решения приняты и как они претворялись в жизнь и т.д. Все это важно, но не менее важна сама эта творческая атмосфера, которая — как воздух: его почти не видно, но им все дышат. Глотнув этого огненного вдохновения подлинной церковности, Елизавета Юрьевна Скобцова становится деятельным членом РСХД. Обозначим в нескольких словах основные направления и вехи ее работы в Движении, которые не могли не отразиться и на ее творчестве этого периода.

Первое — это участие в съездах. Уже в следующем, 1927 г. Елизавета Юрьевна присутствует, теперь как член Движения, сначала на IV местном съезде РСХД во Франции, прошедшем 18–24 июля в Клермоне: там она выступает с сообщением, позднее переработанным ею в статью «Двенадцатый час». Осенью, 12–18 сентября, она участвует в V общем годовом съезде РСХД в Клермоне, на котором, по поручению секретариата, ведет протокол съезда, а потом пишет подробную статью-отчет о съезде для «Вестника РСХД». В июле 1929-го Е.Ю. Скобцова выступает с докладом на VI съезде Движения в Клермоне, а в сентябре того же года входит в состав Совета РСХД. Летом 1930 г. участвует как докладчица и ведущая одного из семинаров на VII съезде РСХД во Франции в Клермоне и делает доклад на местном съезде в Чехословакии, в сентябре того

<sup>8</sup> Данилов Юрий (псевдоним). Богомолье // Дни. 1926. 30 июля. № 1067. С. 2; также см.: Наст. изд. С. 266.

же года выступает с докладом на VIII общем съезде в Монфоре и т.д. Основные темы таких съездов и докладов — жизнь в церкви, Россия и культура — рассматриваются, как правило, в ракурсе той фундаментальной для Движения идеи, которая была найдена уже на первом съезде: идеи «оцерковления жизни» и связанной с ней идеи «оцерковления» культуры, создания христианской, православной культуры. Последняя выльется в образование при РСХД в 1930 г. Лиги православной культуры, в которой Елизавета Юрьевна также принимает первостепенное участие. Таким образом, одна из доминантных тем богословской мысли матери Марии — ее идея «синтетической», «целостной культуры»<sup>9</sup>, призванной объединить в одно целое то, что расколото: светский гуманизм и обедненную отрывом от него церковную культуру, — зарождается здесь, в движенских докладах, съездах и спорах, в самой движенской установке на целостность, на единство церкви, культуры и жизни.

Второе важное направление ее работы в РСХД — Кружок по изучению России. Он начинает свою работу, как один из движенских кружков, в феврале 1927 г., и Елизавета Юрьевна сразу принимает в нем самое живое участие. В августе на заседании секретариата РСХД ей предложено разработать программу кружка; итогом такой работы становится ее статья «Изучение России», опубликованная в «Вестнике РСХД». Е.Ю. Скобцова — секретарь кружка (руководитель — Георгий Федотов), она курирует и налаживает его работу, организует при нем ряд семинаров (самыми долговечными оказались семинар Н.А. Бердяева «Христианство и марксизм» и семинар Г.П. Федотова «Русская историософия»). С осени кружок работает систематически и довольно быстро становится одним из самых многочисленных и деятельных парижских кружков. Именно в рамках Кружка по изучению России Е.Ю. Скобцова читает свои доклады, посвященные русским мыслителям, размышляет об особенностях русской мысли и путях России, пишет все те работы, которые собраны в данной книге в раздел «Мыслители: философские очерки». Кружок подготовил почву для создания позднее в эмиграции журнала «Новый Град», подхватившего эту нить размышлений о России и истории в ключе «христианской правды»<sup>10</sup>.

И наконец, третье направление — собственно социальная работа, то деятельное христианство, спешащее на помощь всем нуждающимся, которое неотделимо от самого облика матери Марии. В сентябре 1929 г. на заседании Совета РСХД Е.Ю. Скобцова избрана секретарем Движения для французской провинции. Такая работа больше всего соответствовала ее постоянному интересу к маленькому, забытому, не замеченному никем человеку не центра, но периферии. Если в центре русской эмиграции, в Париже, была хоть какая-то культурная, социальная и церковная жизнь, то в эмигрантской провинции, в отдаленных рабочих поселках и городках у людей было ощущение вакуума и безнадежности, беспросветной, малооплачиваемой и не приносящей никакого удовлетворения работы, выход из которой виделся только в пьянстве или самоубийстве. Такие люди и становятся «полем деятельности» будущей матери Марии: в 1929–1930 гг.

<sup>9</sup> Скобцова Е. В поисках синтеза // Путь. 1929. № 16 (май). С. 68. Переизд.: *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания. Статьи. Очерки: в 2 т. Париж: YMCA-Press, 1992. Т. 2. С. 134.

<sup>10</sup> [Редакция]. Новый Град // Новый Град. 1931. № 1. С. 7.

она посещает Лион, Марсель, Тулузу, Монпелье, Гренобль, Южин и другие города; вливает новую жизнь в лионский кружок, создает кружки в Гренобле, Южине. С 1931-го по ее инициативе Движение начинает организовывать специальные съезды для французской провинции, чтобы и те рабочие, которые не имеют возможности выбраться на съезд в центр, смогли прикоснуться к основной форме работы Движения, почувствовать вдохновение подлинной церковности, пережить свой «Пшеров». В июле 1931 г. проходит такой съезд в деревне Ле-Пертюи; с докладами на нем, помимо Е.Ю. Скобцовой, выступили Г.П. Федотов, Н.А. Бердяев, И.И. Фондаминский и др. В декабре 1931 г. состоялся вдохновенный съезд в Нильванже, где с докладами кроме Е.Ю. Скобцовой выступили о. Иоанн (Шаховской), о. Лев Липеровский, Г.П. Федотов (об этом ее статья в «Вестнике РСХД» «Эльзасский съезд»). Именно эти съезды в рабочих заводских поселках Нильванж, Кнютанж, на которых оживали измотанные тяжелым трудом и нелегкой жизнью люди, постепенно становятся любимым движенским «детисцем» матери Марии. А сама деятельность по такому «оживлению» людей, ставшая сразу чем-то гораздо большим, чем просто социальная помощь, будет основополагающей и для всей ее дальнейшей, уже монашеской жизни.

*«Жатва Духа»: жития святых и размышления о святости*

Весной 1927 г. в Париже выходят две брошюры Е.Ю. Скобцовой «Жатва Духа: Жития святых», первый и второй выпуски; позднее, уже после смерти автора, был найден еще ряд житий, которые, предположительно, должны были составить третий и четвертый выпуски<sup>11</sup>. «Жатва Духа» появилась в серии книг, задуманной издательством «УМСА-Press», работавшим в тесном сотрудничестве с РСХД, как литература, по которой молодежь могла бы ознакомиться с опытом святых на доступном ей языке. В этой серии печатались: «Св. Тихон Задонский» А.Н. Гиппиус (1927), «Преп. Сергей Радонежский» Б.К. Зайцева (1925), «Преп. Серафим Саровский» В.Н. Ильина (1929), «Св. Филипп, митрополит Московский» Г.П. Федотова (1928) и др. Однако оба выпуска «Жатвы Духа» выделяются из общего потока переработанных житий, каким бы разношерстным он ни был. Они в чем-то иные, чем-то «не вписываются» даже в эту, далекую от консерватизма, линию. В чем же отличие? Е.Ю. Скобцова опирается в своей работе на «Жития святых» свт. Димитрия Ростовского и на Древний Патерик, довольно свободно обращаясь с источниками. Авторский подход бросается в глаза даже не столько в модификации языка и стиля изложения, сколько в преднамеренном и сознательном отборе: как самих житий для сборников из всего моря житийной и патериковой литературы, так и излагаемых автором событий из каждого выбранного жития-источника. Внимание агиографа привлекают на данном этапе византийские святые — в отличие от большей части остальных «имкавских» книжек, посвященных, как правило, русской святости.

<sup>11</sup> Впервые были опубликованы в «Вестнике РХД», в № 171 за 1995 г. и в № 178 за 1998 г. Подробнее см. в примеч. к разделу «Жатва Духа» (с. 591). (Здесь и далее, где не указаны выходные сведения, ссылки даются на настоящее издание.)

К русским святым и к феномену юродства Е.Ю. Скобцова обратится чуть позже: в 1930 г. в № 8–9 «Вестника РСХД» будет опубликована ее статья «О юродивых», где даны описания юродивых Русского Севера и размышления автора о связи юродства с религиозным деланием в миру, с обращенностью святого к миру. В «Жатве Духа» речи о юродстве, казалось бы, нет, но термин недаром сразу возникает в рецензии на эти брошюры Г.П. Федотова, отметившего, что автор пишет здесь о «любви беспредельной, парадоксальной, доходящей иной раз до особого юродства — юродства любви»<sup>12</sup>. Многие считали и сами эти сборники житий по-юродски «соблазнительными»<sup>13</sup>, как позднее считали «соблазнительным» поведение самой матери Марии, кормившей нищую «братию» в своем общежитии на улице Лурмель скромными обедами даже в постные дни (чтобы поддержать тех, кому из-за постоянного голода было не до аскезы поста) или шедшей ранним утром вместо богослужения на рынок за продуктами для своей столовой.

Что дает повод говорить, с одной стороны, о «соблазнительности» этих житий, а с другой — о доходящей до юродства любви? Отобранные агиографом святые, высвеченные, как молнией, моменты их жизни и поступки то и дело противоречат шаблонному пониманию благочестия. Ее святые берут на себя чужой грех, разделяют жизнь и служат ближнему, даже если он погряз во грехе («Иоанникий Великий», «Единодушные братья», «Авва Агр и авва Ор», «Серапион-синдонит»); принимают за другого смерть («Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер»); проповедуют блудницам («Виталий-монах») и т.д. Г.П. Федотов такой критерий отбора назвал поиском редкого («Она ищет редкого...»), но, может быть, даже точнее будет тут слово «странное», отзвук которого слышен в столь любимом матерью Марией слове «странник». Отобранные автором истории словно преднамеренно ведут нас к такой странности, к обновлению наших представлений о святости и святых, к подрыву привычно-благочестивых представлений о церковности. Такой «подрыв» характерен и для всего облика преподобномученицы Марии, всей своею жизнью проповедовавшей «огненное христианство», не имеющее ничего общего с поверхностным благочестием. Вспомним свидетельство К.В. Мочульского: «Она охвачена воинственным духом, любит борьбу. Бунтует против “духовного комфорта”, “христианского благополучия”, обрядового благочестия. “Лучше кликушествовать и юродствовать, чем попивать чаек с просфоркой”»<sup>14</sup>. Элементы юродства, которые легко вычленимы затем в ее собственном житии и с какого-то момента становятся сознательной установкой, здесь возникают сначала на уровне текста: текст «Жатвы Духа» сам становится одним из первых «юродских»

<sup>12</sup> *Федотов Г. Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I–II. Paris, YMCA-Press // Современные записки. 1928. № 35. С. 554. См. отзыв Федотова целиком ниже, в приложении «Дополнительные материалы».*

<sup>13</sup> См., например, в приложении «Дополнительные материалы», как типичный пример такого рода отзывов, письмо П.Е. Ковалевского к И.В. Морозову, в котором, в числе прочего, говорится и о «соблазнительности» «Жатвы Духа».

<sup>14</sup> *Мочульский К.В. Монахиня Мария (Скобцова). Воспоминания // Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 71.*

поступков будущей матери Марии. В чем же проявляется эта юродская странность в текстах?

Первое, что «задевает» читателя, — это состав персонажей, действующих лиц. Кого всеми силами спасают святые, описанные Е.Ю. Скобцовой? Блудниц, скоморохов, людей, совершивших смертные грехи, предававших, воровавших, убивавших, одержимых дьяволом, сумасшедших и т.д. Всех тех, кого мы найдем потом в ее Доме на улице Лурмель, прозванном о. Сергием Булгаковым «шатовой пустынью», всех, на кого она положила свою жизнь. Сами святые тоже «странные», они и сами под стать тем отщепенцам, которых они так любят: бывший сборщик налогов, известный тем, что никому не подал милостыни; женщина, решившая на спор соблазнить знаменитого отшельника; женщина, переодевшаяся мужчиной, и т.д. Это все — церковь, если кто-то из этой странной и отверженной братии останется за бортом, то церковь будет уже неполной, а значит — не будет церковью, ибо подлинная церковь должна быть открыта для всех. Позднее, уже став монахиней, мать Мария будет подробно излагать такую экклезиологию открытой для всех и всех принимающей церкви, церкви как связи людей, как «мистики человекообщения», используя термин «внехрамовой литургии», изливающейся в мир, на всех людей, как фонтан или вулкан: «Стена храма не отделила какое-то малое стадо от этих всех»<sup>15</sup>. Подобная экклезиология в «Жатве Духа» явлена уже даже на уровне названий житий, многие из которых включают в себя не только святого, но и не-святого, его антагониста: мученика Никифора и предателя Саприкия, авву Агра и авву Ора, Льва Катанского и Илиодора-волхва.

Вторая странность — безусловность такого принятия всех. Ее странные святые не ставят никаких условий и всегда готовы помочь, не упрекая, а сострада. Высшая степень такой безусловности притяжения и любви — готовность спасти другого даже ценой гибели собственной души. Эта парадоксальность предельной жертвы была постоянным кредо матери Марии: еще в петербургский период она пишет поэму «Мельмот-скиталец» о деве, готовой обречь себя на вечную гибель ради спасения того, кто свою душу продал дьяволу. Во время Второй мировой войны схожий образ возникнет в ее мистерии «Анна». Неудобная, странная, задевающая святость, описанная в «Жатве Духа» как «юродство любви» и как готовность к предельной жертве, становится прообразом жития самой преподобномученицы Марии, до конца отдавшей свою жизнь людям и принявшей за них и с ними мученическую смерть в нацистском концлагере.

*«Мыслители»: история мысли и судьба России в их взаимосвязи*

Работы Е.Ю. Скобцовой, посвященные русским мыслителям, так же тесно сплетены с ее творческим участием в РСХД, как и жития святых, может быть, даже еще теснее. Ее брошюры «А. Хомяков», «Достоевский и современность» и «Миросозерцание Вл. Соловьева» выходят в 1929 г. в том же издательстве

<sup>15</sup> *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания. Статьи. Очерки. Т. 2. С. 148.

«УМСА-Press», что и выпуски «Жатвы Духа». Их предвывает, сопровождает и продолжает целый ряд докладов по религиозно-философской тематике, прочитанных Е.Ю. Скобцовой в Клубе по изучению России, на съездах и прочих встречах или собраниях РСХД; выводы и проблемы, затронутые в таких докладах, находят свое развитие и в публицистике автора.

Призыв повернуться «лицом к России», прозвучавший на одном из тех съездов, на которых совершилось вхождение будущей матери Марии в Движение, предполагал пристальный интерес движенцев к прошлому России и ее кризисному настоящему и заботу о ее будущем. Для Е.Ю. Скобцовой в ее размышлениях на эту тему очевидна нерасторжимая связь исторического настоящего России не просто с ее прошлым, но с историей мысли, с религиозно-философскими течениями прошлого. Идеи и философские построения, по ее мнению, подготовили те идеологии, которыми руководствовались участники революционных событий. Тогда «пореволуционное» переосмысление идей, лежащих в основании таких идеологий, позволит современникам выработать новое, целостное мировоззрение, изнутри которого будет возможна реальная помощь России, поскольку прояснится, что именно ей нужно и какое у нее историческое «задание». Философская мысль становится «ключом» к истории и к современности. В статье «Наша эпоха» Е.Ю. Скобцова пишет о необходимости «найти основной ключ к уразумению русской исторической миссии, который одинаково легко объяснял бы не только современность, но и эпохи миновавшие, и ключ этот необходимо искать не только в исторических событиях, но и в событиях русской философии и историософии. Русские мыслители являлись в известной степени *le porte-parole*<sup>16</sup>, который раскрывает внутренний смысл фактов»<sup>17</sup>.

Такой подход определил собой и своеобразие той историко-философской и историософской картины, которую читатель найдет в работах Е.Ю. Скобцовой: автор рассматривает историю русской мысли не как неупорядоченную смену разных мыслительных парадигм и философских систем, но как некое общее поле, в котором заметно «основное русло» русской мысли, то самое, которое и оказывается историческим агентом, меняющим ход истории. Есть и побочные ветки, нюансирующие историю философии, но не они интересуют автора — в прицеле внимания именно «основное русло». Отсюда и характерные, бросающиеся в глаза особенности ее работ, посвященных А. Хомякову, Ф. Достоевскому и Вл. Соловьеву (как и сам выбор именно этих авторов): здесь почти совсем не идет речи о биографиях мыслителей, все внимание перенесено на анализ их основных идей, на вхождение этих идей в общее мировоззрение мыслителей (целостность) и в общее поле русской мысли (актуальность в настоящее время; книга о Достоевском, например, так и называется: «Достоевский и современность»). Особенно характерна в этом отношении работа Е.Ю. Скобцовой «Мыслители», где дан вообразимый спор русских философов — А. Хомякова, П. Чаадаева, Ф. Достоевского, А. Герцена и Вл. Соловьева — относительно

<sup>16</sup> Глашатаем, выразителем мнения (*фр.*).

<sup>17</sup> «Наша эпоха» (с. 102).

таких «ключевых» и злободневных вопросов. Идеи философов тут не просто сталкиваются и вступают друг с другом в диалог, но и проверяются российским историческим «срывом» (революцией и ее последствиями) и подводят к перспективам выхода из него.

Какова же отличительная особенность этого «основного русла», объединяющая философские построения столь разных мыслителей? Это идея Богопричастности мира и миропричастности Бога, их динамической и нерасторжимой связи. Она красной нитью проходит через всю историю русской мысли, начиная с ранних неуклюжих попыток философствования времен Московской Руси, выразившихся в концепции Москвы как третьего Рима. В них «московская мысль пытается найти, — правда, попытки эти еще чрезвычайно беспомощны и первоначальны, — смысл Боговоплощения как он открывается в мировой истории. Третий Рим — это есть символ исторического смысла, символ, отрицающий случайность, ненужность и условность исторического пути. Пусть для современного самосознания он грешит чрезмерным и наивным шовинизмом. Не в этом тут дело, а дело в стремлении угадать божественный замысел о мире, дело в том, чтобы раскрыть миропричастность Бога и Богопричастность мира»<sup>18</sup>. Интересно здесь это пристальное внимание будущей матери Марии к удачам, а не к слабостям, к прорывам и взлетам мысли, а не к сопутствующим им ошибкам и заблуждениям. Как в каждом человеке она пыталась разглядеть за слоем недостатков или житейских неудач сияние образа Божьего, так и в старой идее Москвы как третьего Рима (а шовинистическую подоплеку ее она ясно видит и признает, что та легла «тяжелым бременем на русское национальное самосознание»<sup>19</sup>, деформировав его) — любит сама попыткой мыслить о мире (и России как его части) в рамках божественного замысла о нем, мыслить о России как о носительнице религиозного задания и призвания.

Но апофеозом такой, софиологичной по своей сути (ведь именно Божественная Премудрость оказывается связующим звеном между Богом и миром, даже если ее пока еще не сумели назвать и осмыслить, а только изобразили в новгородских иконах), русской мысли стал XIX в.<sup>20</sup> Ключевая фигура здесь — Алексей Степанович Хомяков. Основным предметом его богословских и философских построений является Церковь, ее сущность и бытие в мире, при этом хомяковская экклезиология оказывается не просто узким сегментом богословия, но размышлением «о пути божественного самооткровения в мире и о пути тварного приобщения к божественной жизни»<sup>21</sup>, т.е. постановкой все того же основного вопроса русской мысли: как угадать замысел Бога о мире и ответить на божественный призыв.

<sup>18</sup> Там же (с. 104).

<sup>19</sup> См. статью «В основном русле» (с. 252).

<sup>20</sup> О том, как софиологическая мысль самой матери Марии развивалась в полемике с ее предшественниками см.: *Беневич Г.И. Мать Мария*, Вл. Соловьев и А. Блок. Тема София // Беневич Г.И. Мать Мария (1891–1945). Духовная биография и творчество. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2003. С. 143–162.

<sup>21</sup> «Наша эпоха» (с. 106).

Многое для поисков ответа на этот вопрос сделал и Федор Михайлович Достоевский, тем более что «русский народ по преимуществу “человек Достоевского”». В этом тайна его трудного пути, в этом объяснение, что именно в России Достоевский явился, что именно эту русскую душу был призван оправдать»<sup>22</sup>. Поднятые им вопросы, особенно вопрос о путях человеческой свободы, оказываются принципиальными для прояснения народной судьбы. Достоевский, как никто другой, показал идеал, к которому призван «народ-Богоносец», и глубины его падения и препятствия на пути к идеалу. И все это потому, что основным мотивом творчества Достоевского и основным интересом его мысли становится личность самого Христа, а «Христос у Достоевского всегда мыслится в Его отношении к человеку, к тварному миру. Христос для Достоевского раскрывается в каждом человеческом лице, и Его Богочеловеческое единство вскрывается в исторических судьбах человечества»<sup>23</sup>.

Важнейшей в истории русской мысли фигурой оказывается Владимир Сергеевич Соловьев, чья мысль билась над вопросом о «всеединстве», знала софиологические откровения и стремилась «связать все воедино и оправдать с точки зрения божественного замысла о мире»<sup>24</sup>. Ему удалось найти «ключевой» для этой линии философии термин: Богочеловечество, — он станет рабочим понятием и в богословии самой матери Марии. Тема Богочеловечества затрагивает и исторические судьбы человечества в их связи с божественным замыслом о нем, и роль в осуществлении этого замысла земного человеческого творчества, что выводит культуру «за пределы бывания в подлинное бытие»<sup>25</sup>, дает ее религиозное оправдание. В плане осмысления исторической судьбы России Е.Ю. Скобцова особенно ценит соловьевскую идею «самоотречения», т.е. момент добровольной жертвы, отречения от своей национальной исключительности, как важный этап национального становления. Вл. Соловьев видел его в призвании варягов и в деятельности Петра I и надеялся, что следующим шагом станет отказ от церковной, духовной исключительности, долженствующий привести к церковному единству с Западом. Мать Мария считает, что история меняет акценты, оставляя живой и работающей саму идею: революция разрушила не церковное, но государственное бытие России, и утвердила через эту жертву (самоотречение) церковь, вернувшуюся от векового «паралича» к патриаршеству и к своему подлинному, уже не скованному союзом с государством бытию.

В «основное русло» русской мысли оказываются вписаны и многие другие ее течения: например, символизм и софиология о. Сергия Булгакова, и даже нигилизм и сектантская апокалиптичность, предстающие тут своеобразными «софиологическими ересями», бьющимися над той же двуединой связью Бога и мира, преследующие ту же «мечту русской мысли», просто переоценивающие одну из частей этой диады. Своими отклонениями они лишь подчеркивают основной вопрос русской мысли и лишь способствуют поискам его решения. Соловьевское «Богочеловечество» становится в этом отношении уже

<sup>22</sup> «Достоевский и современность» (с. 185).

<sup>23</sup> «Наша эпоха» (с. 107–108).

<sup>24</sup> Там же (с. 106).

<sup>25</sup> Там же (с. 107).

не только теоретическим конструктом, но практической идеей, определяющей само историческое бытие русского народа, его задание, которое, по мысли Е.Ю. Скобцовой, предстает в облике своеобразного мессианизма: «В этом лежит мессианский характер русского народа, определяемый как некая жажда воплотить в жизни божественный замысел о мире. В параллель с мессианским иудейским народом, явившим Богочеловека, русский мессианский народ чаёт и хочет явить Богочеловечество»<sup>26</sup>. Такое необычное понимание мессианства не могло не вызвать оживленные споры. Ареной бурных историософских дискуссий становятся для Е.Ю. Скобцовой, помимо собраний РСХД, а в начале 1930-х гг. и Пореволюционного клуба, организованного князем Ю.А. Ширинским-Шихматовым, газетные статьи.

### *Публицистика: Россия и эмиграция, по обе стороны*

В рассматриваемый нами период жизни матери Марии — с начала ее эмигрантского существования и до принятия пострига в 1932 г. — публицистика представляет собой значительную часть ее творческого наследия. Это и способ заработка, и попытка активно участвовать в беженском бытии и помогать тем, кому нужна помощь, и своеобразная лаборатория ее историософских и богословских идей. Основной массив статей был написан для газеты «Дни»<sup>27</sup>, издававшейся в 1922–1932 гг. А.Ф. Керенским сначала в Берлине, а с 1927 г. в Париже (с осени 1928-го становится еженедельником). Первые статьи, 1924–1925 гг., еще написаны по большей части довольно сухо, по конкретным вопросам, на злобу дня; они посвящены проблемам ассимиляции в эмиграции и трудоустройства казаков и простых эмигрантских рабочих, организации рабочих союзов, разоблачению тех политических демаршей, которые неблагоприятно сказываются на рядовом беженстве. Но постепенно и такая публицистика начинает звучать все более вдохновенно и глубоко, и мы узнаем в ней тот же голос, что звучит в это же время в художественных произведениях Е.Ю. Скобцовой и постепенно начинает звучать в ее богословских трудах: голос вдумчивого отношения к реальности, не теряющий даже в предельных обобщениях внимания к маленькому и конкретному, живому человеку — тому, ради кого все это и пишется. Взглянем бегло на основные темы и сюжеты такой публицистики.

Один из тематических пластов связан с ее деятельностью в РСХД: это статьи-отчеты о съездах Движения, о поднятых на них темах и проблемах, попытка рассказать внешнему читателю о том, что из себя представляет Движение, в чем его притягательность. Тут стоит сразу сказать о пристальном интересе

---

<sup>26</sup> Там же (с. 115).

<sup>27</sup> Большая часть этих работ появилась в газете, некоторые не были опубликованы и сохранились в архиве редакции, что позволяет нам опубликовать и их тоже в данном издании. Помимо «Дней» публицистика Е.Ю. Скобцовой печаталась также в журналах «Вестник РСХД», «Современные записки», «Утверждения», а во второй половине 1930-х гг. в «Новом Граде» и в газете «Последние новости». Полную библиографию всех произведений матери Марии, написанных для эмигрантской периодики, см. ниже (с. 568–575).

автора не только к движенской, но и вообще ко всей молодежи, к новому поколению. Она всматривается даже в советский комсомол, пытается и там, за маской неприемлемой для нее идеологии, разглядеть живых людей и ростки живого (статьи «Комсомольский быт», 1927; «Прошлое и настоящее комсомола», 1928; «Есть ли в поле жив человек», 1928). Привлекают внимание Е.Ю. Скобцовой и молодежные эмигрантские течения: младороссы (статья «Берендеевцы», 1927) и национал-максималисты (статья «Национал-максималисты», 1927): как и в случае с комсомолом, автор критикует то, что вызывает отторжение в идеологических установках этих движений, но старается увидеть за еще не застывшими идеологическими схемами живой поиск современной молодежи. Такая позиция автора вызвала в эмигрантской прессе бурную полемику по вечной теме отношений «отцов и детей». Началась дискуссия в 1928 г. с ряда статей Е.Ю. Скобцовой в «Днях» («По поводу», «Основы новых идеологий»), в которых утверждалось, что «дети» говорят на отличном от «отцов» языке, потому что «отцы» конкретизировали идеологические искания предыдущих поколений в правые или левые политические программы, а «дети» силою обстоятельств находятся вне такой правизны или левизны и могут подступить к пересмотру самих идеологий, выйти к их мирозерцательным истокам, что дает надежду на будущее. Ей оживленно возражали на это сами «отцы» из газеты «Последние новости»: безымянный автор передовиц, за которым читается П.Н. Милюков, и В.И. Талин. Дискуссия дала несколько разветвлений спора, по новым темам: о религии и свободомыслии, о русской самобытности; в орбиту газетного спора вовлекались все новые участники: А.Ф. Керенский, В.В. Сухомлин и даже Д.С. Мережковский. Значительная часть газетной публицистики Е.Ю. Скобцовой крепко вплетена в эту переключку спорящих голосов, в полемику по самым животрепещущим для того времени проблемам<sup>28</sup>.

Один из витков полемики — о соотношении религии и свободомыслия, о возможности сочетания социалистических убеждений с верой и церковной позицией — позволяет нам вычленивать в публицистическом наследии Е.Ю. Скобцовой еще одну важную тему: церковь и свобода. Характерно, что в пестром спектре вопросов, поднимаемых автором в связи с церковью и религией, первичным всегда остается вопрос о свободе. Вспомним, что именно ощущение церковности, ставшей свободной и творческой, покорило Е.Ю. Скобцову в РСХД; эти же очаги свободы она ищет и в других религиозных центрах русской эмиграции, о которых пишет в газете «Дни»: в Св.-Сергиевском православном богословском институте или Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева. Центральным моментом для русской истории, положившим конец пребыванию церкви «в параличе», освободившим ее от униженной подчиненности государству и спаянности с государственной машиной, стал Поместный собор 1917 г., заменивший синодальное управление возвращением к патриаршеству; этому посвя-

<sup>28</sup> Подробно основные линии таких дискуссий с изложением мнений основных участников и анализом позиции Е.Ю. Скобцовой см. в статье: *Ликвинцева Н.В.* Глубже, чем политика: публицистика матери Марии (Скобцовой) в газете «Дни» // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2011. М.: Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2011. С. 495–516.

щены две статьи 1929 г.: «О церковном Соборе 1917 года» и «Еще о положении церкви при Временном правительстве (Доклад А.В. Карташева)». Именно эта интуиция свободы и является определяющей в отношении автора ко всем вопросам церковной политики (неприятие карловацкого раскола, поддержка митрополита Евлогия) и в признании тех насущных задач, которые ставит перед церковью в эмиграции ее неслыханное прежде свободное положение, — о чем мать Мария будет напряженно размышлять позднее и в своих богословских статьях, и в своей свободно-церковной деятельности («Православное Дело»).

Однако определяющей для всего огромного пласта публицистических работ этого периода станет тема России. Автор вглядывается в современную Россию, пытаясь за ее трагедией (расстрелы, гонения на церковь, убийственная советская идеология) различить хотя бы малейшие ростки живого: наличие думающей молодежи даже в современном комсомоле; современные секты в России, продолжающие появляться даже в условиях жесткой антирелигиозной пропаганды (статья «Новая секта в России», 1928). Но главное внимание тут направлено на продумывание тех историософских оснований будущего России, что и в статьях о русских мыслителях. Ее выводы о «самобытности» и «мессианстве» русского народа естественным образом вызвали и просто не могли не вызвать еще один мощный всплеск газетной полемики. Но если всмотреться в это «мессианство», то вдруг окажется, что оно не просто не имеет ничего общего с национализмом, но в корне противоположно ему; а так горячо отстаиваемая самобытность русского народа соседствует с его «темной тайной», давшей возможность большевикам прийти к власти и разразиться катастрофе. Этой непростой теме посвящен целый ряд статей Е.Ю. Скобцовой 1928 г.: «Основы новых идеологий», «Древние поверия» и завтрашний день», «Герань и Иоанн Калита», «Шуба от северного ветра», «Миссия народов». Кроме продолжения той же, что и в ее историософских работах, трактовки темы мессианизма как религиозного задания, данного народу и связанного с воплощением в жизнь религиозной идеи, божественного замысла о нем, — в публицистике интересно привнесение в эту тему новых, неожиданных акцентов. Мессианство обычно принято так или иначе связывать со знаком избранничества, национальной гордости, откуда только один шаг до национализма, с чем и связана, как правило, оживленная полемика с такого рода идеями. В статье «Герань и Иоанн Калита» Е.Ю. Скобцова, споря с сепаратистскими тенденциями малых национальностей, приводит пример национального величия Великороссии, и пример этот поражает своей парадоксальностью: «Иоанн Калита, — Великороссия, — заплатила за выход во *Все-Россию* отказом от своего местно-национального лица. Великороссия умерла, чтобы воскреснуть в масштабах Всероссийских. И потому теперь голос наследников ее, как собирательницы земли Русской, как Калиты, — имеет право заявить: все всероссийское наследие, — с Пушкиным и Шевченко, с Рубинштейном и Глинкой... — все мое, — потому что я отрекся от своего частного, маленького, великорусского, отрекся во имя всероссийского, целого. И не мое, а наше. А моего нет»<sup>29</sup>. Так в контексте мессианских идей не-

<sup>29</sup> «Герань и Иоанн Калита» (с. 354).

ожиданно вместо темы национальной гордости начинает звучать тема жертвы и самоотдачи, центральная для всего творчества матери Марии.

Именно эту жертвенную установку так ценит Е.Ю. Скобцова в прежнем народничестве, с наследием которого она также пытается разобраться в своей публицистике («Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева), 1928; «К истокам», 1929; «Чем может быть пореволюционное народничество», 1931). Не отрицая его роли в подготовке революции, оказавшейся разрушительным всплеском «темной тайны» народа, «народного Ахерона», она тем не менее видит его заслугу в отказе возглавить этот «русский бунт», потому что «этим отказом от властвования во что бы то ни стало народничество сохранило за собой право на представительство светлой тайны русского народа. Да, в этом была большая доля традиционной жертвенности русского народничества. Но и в этом же заключен залог его дальнейшего развития»<sup>30</sup>. Вслед за В.В. Зеньковским, призывавшим к новому, «религиозному народничеству», связанному для него с приходом в церковь интеллигенции, Е.Ю. Скобцова тоже снова и снова размышляет о таких новых перспективах народничества, которые для нее оказываются неразрывно связанными с темой России.

Программной становится статья 1930 г. «По обе стороны». «Эмигрантский народ», пропадающий по трущобам, заводам и кабакам, в который и должно идти новое народничество, неразрывно связан со страдающим народом в России, с теми, кого расстреливают, кто умирает от голода, с «Россией Соловков, Россией будней, лишенцев». Все вместе, весь страдающий народ «по обе стороны» и образует единую и живую Россию: «...только через эти раны и лежит единственная дорога в Россию»<sup>31</sup>. Публицистика Е.Ю. Скобцовой, с ее пристальным вниманием к проблемам и той и другой части народа «по обе стороны», с ее взволнованным голосом и призывом к неравнодушию, стала еще одним шагом по этой «дороге». Следующим шагом станет монашество в миру и полная отдача себя всем страждущим и нуждающимся, вплоть до принятия за них мученической смерти.

---

<sup>30</sup> «Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева) (с. 374).

<sup>31</sup> «По обе стороны» (с. 450).

**ЖАТВА ДУХА  
(ЖИТИЯ СВЯТЫХ)**

## ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

### Выпуск 1

1. *Иоанникий Великий. — Жития святых. Ноябрь, 4-й день.*
2. *Авва Агр и авва Ор. — Древний Патерик.*
3. *Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер. — Жития святых. Февраль, 9-й день.*
4. *Единодушные братья. — Древний Патерик.*

### ИОАННИКИЙ ВЕЛИКИЙ

Сын пастуха и сам пастух, — и пастух не только стад овчьих, но и душ человеческих, — Иоанникий родился в селении Марикато к северу от горы Аполлониярской.

В ранней юности, уходя на далекие пастбища со стадами овец, он осенял их крестным знаменем и оставлял без иного попечения, а сам предавался молитве. И хищные звери не трогали овец, и во благовремени находили они источник для водопоя, и было им всегда достаточно травы на потребу, потому что крест Иоанникиев был им пастырем и оградой.

Сам же отрок этим знаменем крестным освобождал себя от тягости мирского дела и мог пребывать в молитве.

Так от возраста к возрасту выпрямлялся дух его во всегданнем предстоянии Господу, и был он как свеча, пламенеющая в молитве.

Достигнув зрелых лет, Иоанникий покинул отцовские пастбища и родное селение для того, чтобы уйти в пустыню и свободно подвизаться на Господнем пути. Там, деля время между молитвой и трудом, Иоанникий научился читать слово Божие, а также и боговдохновенные книги святых и богоносных Отцов.

И не только читал он молитвы и песнопения, сложенные другими, но и сам был вдохновлен Господом на творение особой молитвы, произнесением которой и прославлял в дальнейшем Святую Троицу.

Молился он так:

— Упование мое, — Отец, прибежище мое, — Сын, покров мой, — Дух Святой, — Троица Святая, слава Тебе.

Постоянное трезвление отшельника, суровое отречение от всех бласветной жизни, молитвенная возвышенность его, — стали скоро известны далеко во всей округе.

А добрая слава часто влечет за собой дурную зависть.

И позавидовал праведности Иоанникия один инок по имени Епифаний.

Сначала он хотел путем словесного питания найти что-либо в душе Иоанникия, что не может быть угодно Господу. Но после долгой беседы ничего такого не обнаружил.

И тогда спросил он Иоанникия:

— Что есть монах?

Отшельник же, как бы принуждая себя к ответу и совершая тяжелый труд, промолвил в большой задумчивости:

— По мне, кто делает себе во всем принуждение, тот монах.

Епифаний вел хоть монашескую жизнь, но легкую и без надобности не принуждал себя к особым подвигам. А потому был он сильно обижен словами Иоанникия, но обиды этой тогда не показал, а сложил ее в сердце своем, где лежал уже большой груз зависти и злобы.

И только вернувшись к себе, дал он волю своему недовольству и заменил все иные помыслы страстью гнева и ненависти.

Так пребывал он некоторое время, пока демон гнева не овладел им настолько, что не мог он уже оставаться бездейственным. Тогда решил он каким-либо способом погубить ненавистного Иоанникия.

Незаметно приблизился Епифаний к горе, на которой спасался отшельник. Трава же по причине жаркого и засушливого лета была на той горе совершенно желтой и сухой. А немного повыше росли деревья, тоже, по неизвестной причине, высохшие. Так что как бы на кладбище многих растений пребывал Иоанникий.

Приблизившись к горе, Епифаний во многих местах и с различных сторон поджег сухую траву. И вскоре целое огненное море охватило всю гору. Деревья трещали и падали, сжав пламенным кольцом вершину, где имел пребывание Иоанникий. А трава, пылая, как бы слала к этой вершине огненные волны, грозя ее затопить.

С большой опасностью и со многими трудами избежал Иоанникий этого пламенеющего приступа.

Вышедши в долину, он подумал, что ввел Епифания в великий соблазн. И тогда показалось ему, что не Епифаний совершил грех, покусившись на жизнь человеческую в злобе, а он, — соблазнивший его, — этот грех на свою душу принял.

Помыслив так, пошел он разыскать врага своего. Тот был очень испуган, увидав Иоанникия живым и невредимым, потому что почитал он его погибшим в великом пламени, охватившем гору.

Немедля приступил к нему Иоанникий и слезно стал просить у него прощения и отпущения греха. А дабы вернее это отпущение вымолить, он сказал:

— Позволь мне, брат Епифаний, и твою долю вины взять на свои плечи, и ответить за нее перед Господом, прося Его именем той тяжести, которую ты поднял, совершая грех, отпустить мне и мою тяжесть, — тяжесть человека, соблазнившего тебя на этот грех.

И, поклонившись в ноги смятенному Епифанию, Иоанникий отошел из той страны, дабы в пределах дальней пустыни продолжать трудное дело спасения своей души.

Много лет пребывал он в молитве. Много и смиренно плакал он, припадая ко Христу и прося Его отпустить грехи человеческие.

Из зрелого мужа стал он старцем. Начали волосы его серебриться. Тело постепенно высохло. Только кожа обтягивала кости. Глаза ввалились глубоко в глазницы, — свет же, исходящий из них, был подобен пламени попопалющему.

И если бы кто увидел старца Иоанникия, стоящего прямо и неподвижно на скале, воздев руки к небу, во время молитвы, попопалемого солнцем, или иссушаемого ветром, или попопалемого зимой утренним инеем, то такой увидевший воскликнул бы:

— Воистину, вот высится под вольным небом свеча Господня. И пламени моления его не задует ни ветер, идущий со всех четырех стран земли, ни дождь в осеннюю непогоду.

Молитва Иоанникия пламенем своим противостояла всем страстям человеческим и пламенем своим попопалала все страсти человеческие.

Так что стал он во плоти как бы бесплотен и в греховной природе как бы безгрешен.

И тогда отошли из той пустыни все демоны и враги, потому что нечего им было делать там.

Остался Иоанникий один с Богом Сил.

И был Господу верным предстоятелем за мир и верным заложником за мирские страсти и грехи.

Когда же совершилось так, не захотел Господь беречь сосуд этот нерасплесканным и решил дать приобретенное Иоанникием в пищу людям, дабы и голодные несколько насытились духом.

И повелел Он рабу Своему идти в мир, утешить и облегчить скорби мирские, бороться со страстями человеческими и молиться о покое людей.

Так древним старцем покинул Иоанникий пустыню и понес многоценное золото свое обнищавшему и голодному миру.

Во многих городах и селах являлся он, и люди имели большую пользу от его молитв и словесных бесед с ним. И казалось даже людям, что после этих встреч получали они взамен своего непомерного груза земных забот и сомнений, — легкое иго Христово.

Несколько лет длилось его странствие среди мира. И не было ему знаков Господней воли, что может он уйти опять в пустыню на покой.

В конце этого земного пути пришел он однажды в один женский монастырь.

Монахини в нем были в великом смятении и горе, потому что одна из сестер монастырских, дотопе самая прилежная в молитве и самая послушливая в труде, подпала диавольскому искушению и томилась в непосильной борьбе с самим многовластным врагом человеческим.

Духи уныния, гнева, блуда и гордости ополчились на нее и готовы были побороть волю слабой невесты Христовой. И так сильно было борение, что

тело несчастной били жестокие судороги, а около уст клубилась кровавая пена, и глаза как бы ослепли от налившей их крови, язык же извергал немолчно самую страшную хулу на Создателя.

Печальные и плачущие сестры собрались около ее изголовья с зажженными свечами и молились, чтобы Господь освободил своим вмешательством страдальцу, — или посрамив силу врагов и попавив их дыханием уст Своих, — или же разлучив грешное тело монахини от томящейся и изнемогающей души.

Когда настоятельница увидела входящего Иоанникия, то поняла, что этот человек может много перед божественным престолом. А потому обратилась к нему со слезной просьбой облегчить страдания сестры.

И он тоже тайным ведением понял, что в этом пределе дарованы ему Господом силы.

Тогда подошел он к ложу несчастной. Окружающие громко запели песнопения, и свечи в руках их ярко засияли.

И возложил Иоанникий руку на голову томящейся, и спокойным голосом произнес:

— Волею и силою Бога живого, беру я, недостойный раб Божий Иоанникий, на себя грех твой, — если ты согрешила, и тяжесть твою, — если послана тебе в испытание тяжесть. Потому что сильнее мои плечи твоих плеч. Потому что мне, искушенному, легче воевать с врагом. Потому что во имя любви хочу я принять труд твоего пути. И да будешь ты в смирении своем свободна от искушения.

Лежащая на одре только еще один раз всем телом содрогнулась, а потом уснула спокойным сном, так как по слову Иоанникия диавол оставил ее.

Все сестры монастырские опустили на колени и со слезами прославили Бога.

Иоанникий же, никем не провожаемый, вышел из монастыря.

И вот увидал он, что солнце, доселе светившее ярким и белым светом, вдруг померкло и как бы налилось кровью, а земля иссохла и замерла, и птицы в небе перестали петь, растения же будто напитались ядом.

И показалось Иоанникию, что Бог-Господь отступил от своего первоизданного мира, предав его в руки врага и насильника, мощь которого не имеет границ.

Стала плодородная и цветущая земля горькой пустыней, и объяли ее тление и смерть. И слуги лукавого стали едиными владыками вселенной.

Средь этого, оставленного Богом мира, был одинок Иоанникий. И приступили к нему искушения.

Будто многими трудами не смирял он плоть свою человеческую, — восстала на него плоть, и демон блуда и греховных помыслов овладел ею.

Будто не видал он ранее великую силу помощи Господней, — дух уныния проник в его сердце.

Будто не смирил он себя в пустыне до праха, — в непомерной гордости ныне вознеслась душа его.

Стало его сердце местожительством лукавого, затуманился разум, отошло трезвление и силы упали.

И только на самом дне души пылала одна огненная точка, — память.

Изнемогающий, удалился Иоанникий от жилья человеческого. Понимал он, что принятая им на себя чужая тяжесть и добровольно взятый чужой грех оказались не по его слабым человеческим силам.

А от этого наступило отчаяние.

Ночь не прохлладила его тела и не утишила грязных помыслов и желаний.

Так на другое утро оказался он в месте пустынном и диком, среди желтых скал, где не было ни воды, ни растений.

И, спотыкаясь об острые камни, рая ноги свои, ослепляемый кровавым солнцем, у последней грани бессилия и отчаяния, — понял он, что не может бороться с врагом и не может молиться.

Тогда он упал.

И судороги стали ломать его члены, лоб покрылся потом, глаза кровью налились, и пена выступила на устах.

В ту минуту заметил он, что на соседнем выступе скалы, свернувшись клубком, грелась на солнце змея. Она его не видала и спала на желтых камнях.

И произнес мысленно Иоанникий:

— Если не могу я дальше бороться с грехом и искушением, то пусть лучше умру, ужаленный ядовитым жалом змеиным, чем недостойно буду влачить жалкие дни моей жизни.

И, так помыслив, пополз он к змее, напрягая последние силы.

Змея же, услышав, что камни шуршат, проснулась и насторожилась. Потом развились кольца ее, и стала она тоже приближаться навстречу монаху.

Когда же были они на расстоянии нескольких локтей один от другого, то взоры их встретились.

И неотрывно вперил Иоанникий свой взгляд во взгляд змеиный.

Одно недолгое мгновение длилось так.

Потом змея вздрогнула вся, и дрожание это прошло по всему хребту ее. Вздрогнув же, вытянулась и осталась неподвижной.

Когда Иоанникий приблизился к ней, то увидел, что лежит она мертвая.

И вот опять заблестало солнце Господне в синем небе, и запели птицы над головой его, и весь мир зазвучал немолчной хвалой Создателю, и стала земля подножием ног Божьих, и синева небесная — престолом Вседержителя. Будто вернулась божественная душа в покинутое тело.

Тяжесть упала с плеч Иоанникия, греховные помыслы, как ветхая истлевшая одежда, скатились к ногам его, — враг лежал во прахе, посрамленный.

Прямо — горящей свечой, молитвенником несмолкающим, великим предстоятелем перед престолом Господним почувствовал себя Иоанникий.

И легко ступая по острым камням пустыни, продолжал он путь свой и громко славил Создателя.

— Упование мое, — Отец, прибежище мое, — Сын, покров мой, — Дух Святой, — Троица Святая, слава Тебе.

## АВБА АГР И АВБА ОР

В нижних странах Египта, прославленных великими подвигами отшельников и благословенных по молитвам рабов Божьих, — спасались два брата по плоти, — Агр и Ор.

Бесовскою же силою были им посланы непреодолимые искушения, и, выйдя однажды по нуждам братии в город, оба они там впали в грех.

Совершив же грех, стали братья сильно каяться и решили вернуться к старцу своему в пустыню, дабы тот указал им истинные пути покаяния и наложил тяжелый труд во искупление за содеянное.

Старец, выслушав их исповедь, велел им в течение года не оставлять своих келий, предаваясь непрерывной покаянной молитве. И был им дан одинаковый запас печеных хлебов, дабы и для приятия пищи не нужно им было встречаться с другими братьями и отвлекаться от молитвы.

Повелев так, старец и сам начал умолять Бога о прощении согрешившим.

Авба Агр и авба Ор, разлученные по келиям, с одинаковым рвением приступили к очищающему посту и исцеляющей молитве.

Когда же миновал год и были они освобождены старцем из заточения, то все собравшиеся братья заметили, что Агр вышел из келии своей с лицом сияющим, Ор же предстал перед ними печальный и бледный.

И приступили к ним братья со словами:

— Разве не одинаковое количество хлебов было отпущено вам, и разве не одинаковые ложа уготовили вы себе, и не одинаковым молитвам и рукоделиям научил вас старец? Отчего же вышел к нам авба Агр со светлым лицом? Авба же Ор имеет вид печальный и бледный? Расскажите нам, чтобы мы знали, как вы молились.

Отвечал авба Агр:

— Я ел через день по ломтю хлеба и совершал положенное рукоделие. А молился я, благодаря Господа, что исторг он меня от суетной нечистоты мира сего и сподобил вернуться на праведный путь иноческий. Когда же я думал, какой радости удостоил меня Господь этим освобождением от греха, то сердце мое трепетало, а глаза наполнялись слезами умиления.

И сказал Ор:

— Я также ел через день по ломтю хлеба и совершал положенное рукоделие. Но молился иначе. Я вспоминал, в какой великий грех впадала душа моя, и представлял себе, какие страшные муки ждут меня, если не покаюсь. И тогда сердце мое наполнялось печалью и трепетом, и взывал я ко Господу: Боже, прости меня, грешного.

Братья же, услышав о том, как молились в своих кельях Агр и Ор, долго размышляли об этом и потом поняли, что покаяние одного и покаяние другого, — равны перед Господом, и что оба согрешившие брата вновь чисты.

Так оно и было некоторое время.

Но враг человеческий продолжал вести лютую войну против раскаявшихся братьев.

И случилось так, что старец послал обоих в город продавать на торжище различные рукоделия. Там, окруженные толпою, они разошлись в разные стороны. Агр долго не мог найти покупателей на весь товар свой и освободился от него только поздно ночью. А потому очень устал и лег около стены отдохнуть.

Ор, напротив, продал все рукоделие очень скоро и по высокой цене. Освободившись от своей обязанности, он начал искать брата, но не нашел его по причине большого стечения народа.

Потом разговорился он с некими юношами, которые напоили его вином. Проведя в недостойном обществе несколько часов, он почувствовал, что сильные греховные желания овладели им. По причине же выпитого вина не мог он с трезвением и волей противопоставить им молитву.

Юноши далее повлекли его с собой. И в ту ночь впал он опять в грех.

Наутро, проснувшись, встретил он авву Агра и покаялся ему, заявив:

— Один раз можно было ждать Господней милости и молить об отпущении греха. Теперь, совершив тот же грех вторично, не имею я смелости ни у Бога просить прощения, ни к старцу идти с исповедью. И потому прошу тебя, брат, оставь меня в мире и не принуждай возвращаться в пустыню. Итак, давай расстанемся.

Агр умолял брата изменить это решение и попытаться покаянием вновь загладить поступок свой.

Но Ор был в своем решении тверд и торопил Агра расстаться.

Тогда, не зная, каким путем приобрести Господу брата своего, авва Агр воскликнул:

— Позволь мне тоже покаяться перед тобой. Этой ночью и моей душой овладел демон, так что и я впал в грех. Но не желая быть преданным вечному наказанию, я решил вернуться в пустыню и понести любую кару, которую будет угодно наложить на меня старцу. Итак, неужели ты оставишь меня одного перед лицом гнева нашего учителя и не разделишь вместе со мною его праведную ярость?

Ор вполне поверил словам брата и устыдился своего малодушия.

Так вернулись они в пустыню и открыли свои грехи старцу. Тот очень гневался, но, видя их покаяние, принял их в общение и велел молиться.

Долго каялся авва Агр в грехе, совершенном Ором, и смиренно принимал поношение от всей братии.

Ор же не смирился и продолжал открывать свое сердце греховным помыслам, не защищая молитвой дорогу к нему от диавола.

Когда же диавол укрепился в его сердце и овладел всеми его желаниями, то он открылся авве Агру, что больше ему не по силам нести тяжесть монашеской жизни и что решил он идти в мир, потому что человек призван к человеческому, а не к тому, что удел одних лишь ангелов.

И на все уговоры и мольбы аввы Агра Ор отвечал одним лишь упорным молчанием, так как сердце его было в руках врага и искусителя.

Долго молился авва Агр и долго не знал, как поступить ему по Божьему указанию.

Наконец понял, что любовь к брату сильнее остальных помыслов владеет им, и тогда перед рассветом постучался в келию к Ору.

Тот же препоясался и был готов к путешествию.

— Брат Ор, я долго не мог принять решения, теперь же, видя твою готовность оставить пустыню, знаю, что и мне не по силам отшельническая жизнь. Итак, отойдем отсюда вместе.

Ор обрадовался его словам и согласился иметь его своим спутником.

Солнце еще не успело подняться, когда они достигли предела пустыни и вышли на большую дорогу, ведущую к городу.

И началась для братьев новая жизнь.

Ор, предавшись в руки искусителя, не хотел работать, а проводил ночи в увеселении и в разгуле, дни же, — во сне.

Агр по ночам молился и плакал. Днем плел циновки и продавал их.

Не зная предела любви и жалости к брату, отдавал авва Агр все вырученные деньги ему на ночные траты.

И был его подвиг труда, воздержания и молитвы, и печали за гбнущего брата гораздо тяжелее, чем иноческий подвиг в пустыне.

Городская жизнь являла кругом соблазны и грехи. Шум уличных торжищ отвлекал его от молитвенных созерцаний. Нужда и недостаток во всем заставляли торговаться при продаже циновок и радоваться вырученным деньгам. А главное — жизнь Ора не давала ни одного мгновения покоя. Все время надо было тревожиться и печалиться.

Циновки продавались дешево, а ночные забавы стоили дорого. Дорого стоило и вино. Ору не хватало денег, которые вырабатывал для него брат, и он, как бы ослепленный врагом, не только не благодарил его за ежедневную помощь, а сердился на то, что эта помощь мала, и всячески старался оскорбить и унижить брата.

Первое время Ор возвращался каждый день на рассвете, нетрезвый, озлобленный и как бы одержимый гневом.

Агр успокаивал и раздевал его, омывал ему лицо, постилал его ложе и укладывал спать, а сам принимался за плетение, плача и молясь о своем брате.

Потом стал Ор пропадать по несколько суток сразу и Агру приходилось искать его по различным городским притонам, расспрашивая пьяниц, гуляк и веселых женщин, не видали ли они брата его.

Те смеялись над ним и обманывали его, говоря, что хоть и знают, где Ор, но не скажут прежде, чем Агр не разделит с ними веселья.

И приходилось Агру пить вино и скитаться по притонам вместе с гуляками, чтобы только узнать от них, где Ор.

И бывал он доволен, если находил Ора спящим в каком-нибудь притоне, потому что чаще и чаще день Ора кончался ссорами и даже дракой. И Агру всегда приходило на мысль, что от ссор и драк может Ор легко дойти до убийства.

Были все новые друзья Ора люди недостойные, редко трезвые, драчливые, способные на преступление и ничем не связующие своей злой воли.

Вскоре все то, чего боялся Агр, исполнилось.

Проведя три дня среди распутников, Ор не имел чем заплатить за вино, которое он выпил. Его начали стыдить. Он пришел в гнев и поссорился со своими друзьями. А одна из веселых женщин подстрекнула его к драке.

И во время этой драки убил он молодого человека, сына знатного гражданина, — и ужаснулся, потому что ждала его жестокая расплата.

Когда он увидал, что противник его пал мертвым, то сразу протрезвел, но не покаялся, однако, а стал размышлять, как бы ему уйти от наказания.

И пришел он к Агру, прося совета.

Агр заплакал и стал говорить, что единственное, оставшееся им, — это идти в пустыню и каяться.

Испуганный Ор сначала легко согласился на это, потому что главным делом для него было покинуть город, где ожидало его человеческое возмездие за совершенное преступление.

Но, выйдя за городские стены и почувствовав себя в безопасности, он стал опять упрекать брата своего в различных грехах, — дошел даже до того, что обвинил его в ночном убийстве, сам же себя во всем оправдывал и от всего отрекался.

Агр молчал, не имея что возразить.

Тогда Ор стал бить ногами о землю и изрыгать из уст пену, и всячески хулить Творца, как бы являясь орудием дьявола.

И ужаснулся Агр, и понял, что уже давно в брата его вселился враг, что не своею волею совершает он все, а волей этого своего господина.

И упал Агр на землю и стал бить себя в грудь, и умолял Бога, чтобы Господь пощадил его брата возлюбленного, которому уже и так тяжело, потому что достаточное время владеет им дьявол.

И в безмерной любви воззвал он:

— Если уж нужны врагу жертвы, то пусть он отпустит брата моего Ора и вместится в меня, потому что по силе и любви Господней чувствую я в себе дерзновение к этому.

Так и вышло по молитве его.

Оставил враг сердце Ора и со всею силою стал терзать авву Агра.

Но то, что у слабого обращается во зло, у сильного становится страданием.

Предельной мукой земной страдал Агр и чувствовал, как железными когтями скоблит его сердце дьявол.

Ор же, впервые усмотрев всю бездну, в которой он пребывал, со страхом взирал на своего изнывающего брата.

Со многими трудами и болезнями дошли они до пустыни своей и предстали пред старцем.

Долго и внимательно смотрел на их лица этот сердцевед и долго не мог уразуметь, какую тайну принесли они с собой из мира.

Тогда Ор исповедовался в своих грехах и безбоязненно открыл старцу все сокровенные помыслы свои, и признался, как он был слугою врага, и рассказал о подвиге, который принял за него Агр.

Тот же, сраженный бесом, от телесной боли не имел сил говорить.

Старец созвал всю братию и велел всем молиться, чтобы воздвиглась молитва, как оружие неотразимое в брани со врагом.

Все молились. Ор же молился пламеннее всех.

И по Божьему милосердию как бы огненный луч коснулся Агра, и должен был диавол оставить сердце его.

Но трудное бореие отняло от него все земные силы, и он склонился на землю, как человек, имеющий в своих суставах смертельный недуг и во внутренностях своих попоаляющий пламень.

Тогда припал к нему авва Ор и спросил в великом горе и в величайшей любви:

— Отходишь, брат мой?

— Да, помолись за меня, — слабым голосом ответил авва Агр.

И стало лицо его как бы посыпано пеплом, а глаза потускнели.

Авва же Ор воскликнул:

— Поистине, не позволю тебе умереть прежде меня, но приду первым к престолу Господнему свидетельствовать о твоём подвиге и о моем грехе.

И обратился к братьям:

— Дайте мне рогожу и покрывало.

И, приняв просимое, наклонил голову и предал первый душу.

Потом через мало времени отошел и болящий авва Агр.

Братья же благодарили Творца, что сподобились умного света.

## МУЧЕНИК НИКИФОР И ЕГО ДРУГ САПРИКИЙ-ПРЕСВИТЕР

В Антиохии Сирийской жил некий пресвитер именем Саприкий. И имел он друга Никифора, с которым от юного возраста делился всеми радостями и печальми, и были они единомысленны и согласны во всем, как бы единым духом в двух телах обитая.

В раннем возрасте еще как-то дивились они, что вот живут без распри, в то время как все их сверстники то ссорятся, то вновь в мир приходят.

И желая ради шутики уподобиться другим юношам, взял Саприкий кирпич, положил между ними и сказал:

— Вот, по примеру других, я буду утверждать, что этот кирпич мой, ты же, Никифор, оспаривай и говори, что он твой.

— Хорошо, — ответил Никифор, — мой кирпич.

— Нет, нет, он мой, — воскликнул с весельем Саприкий.

— Нет, мой.

И опять Саприкий:

— Нет, мой.

Тогда не выдержал Никифор дальнейшего препирательства и говорит:

— Хорошо, брат, твой он, возьми и ступай.

Так ничего у них даже из нарочитого препирательства не вышло.

Враг же, огорченный таким их дружелюбием, долго искал, как посеять между ними смуту и разжечь огонь вражды, но ни мало в этом не успевал. И многие годы длилось их полное взаимное согласие и понимание, — даже до того, что достигли они зрелого возраста и избрали свои жизненные поприща, оставаясь в том же единомыслии: стал Саприкий пресвитером, а Никифор плотником. И разница в их житейском пути отнюдь не помешала быть им в великой дружбе.

Задумал в то время Никифор изменить свою одинокую жизнь и вступить в брак. И полюбилась ему одна соседняя девица, имеющая нрав кроткий и великое трудолюбие и склонность к большой домашней чистоплотности.

Друг его, Саприкий, очень обрадовался такому его решению.

Но диавол, давно уже ищущий, чем бы положить начало вражды между ними, внушил Никифору, что радость Саприкия имеет корысть, а не покоится на одном его братолюбии, — самому пресвитеру, мол, пришлось та девица по сердцу, а потому и поощряет он друга к задуманному делу, дабы потом принести ему зло и оскорбление.

И поверил Никифор дьявольскому наставлению, и пришел в ярость и гнев. В гневе же не сумел обуздать себя, а, напротив, — разжег свой язык на произнесение различных тягчайших оскорблений на друга своего.

Саприкий также, подстрекаемый диаволом, в долгу не остался:

— Лжец ты и низкий человек, — воскликнул он. — И жалею я отныне о каждом дне нашей дружбы, потому что понял теперь, что всегда ты меня оклеветать был готов и унижить хотел. Сам же ты стремился к дружбе моей, чтобы похвалиться, что, будучи простым плотником, имеешь ближайшего друга пресвитера.

И еще многое говорил он Никифору. И тот отвечал ему так же гневно и несправедливо.

А диавол радовался, что наконец разрушил он долгую дружбу, которая была для него нестерпима.

И вышло, что, после многих лет полного согласия и понимания, начали они как бы взаимно отрицать друг друга. И видели друг в друге все недостойное и несовершенное, добрых же свойств совсем не стали замечать.

Разжигая осуждение и гнев между Саприкием и Никифором, добился враг того, что вражда и ненависть легли некоей пропастью между ними. Перестали они при встречах узнавать друг друга, и каждый из них не мог даже слышать, чтоб кто-либо упоминал при нем имя другого.

Никифор не хотел думать о своем первоначальном намерении иметь в доме жену, потому что эти мысли заставляли его возвращаться к причинам их ссоры и вспоминать Саприкия.

Но вот однажды стал он все же размышлять о случившемся, а так как в сердце его все чувства несколько остыли, то увидел он, что истинного повода к столь великой вражде ни у одного из них не было. А тогда и обвинил он во всем настоящего виновника, то есть самого диавола, подвигшего их на гнев, и на оскорбления, и на слова неприязни.

Никому, кроме как этому соблазнителю, не было пользы от того, что расторгалась их дружба. Он же мог теперь много радоваться, потому что есть ли нечто ужаснее для врага и для отца вражды, чем доброе единение людское?

Рассудив же так, понял Никифор еще и то, что оба они стали слугами дьявола и его верными утешителями, на которых он может радоваться. Утешители же дьявола суть оскорбители Бога живого.

И, ужаснувшись от мыслей этих, призвал он своих соседей и просил их пойти к Саприкию, умоляя его о прощении и об отпущении ему всех вин.

Пришли соседи к Саприкию и от имени Никифора низко поклонились ему и сказали:

— Просит тебя Никифор отпустить ему вину его, и быть с ним в любви, потому что не хочет он враждою тешить начальника вражды дьявола.

Саприкий только раз взглянул на них и, услышав имя Никифора, отвернулся и не сказал ни слова.

И во второй раз послал Никифор к Саприкию людей, которые возвести ему:

— Говорит Никифор: прости мне грехи мои, брат, и этим любовным прощением сокруши козни врага.

Нахмурился Саприкий и ничего не сказал.

И в третий раз пришли к нему люди и сказали:

— Именем Христовой любви просит Никифор о прощении.

Тогда Саприкий встал и молча вышел из комнаты.

Узнав об этой последней неудаче посланных своих, очень опечалился Никифор. И решил сам идти умолять о прощении.

Войдя же в дом бывшего своего друга, он пал лицом на землю, и на коленях приблизился к нему, и плакал так, что лицо его было все омочено слезами. Умолял он его жалобно, и с любовью, и с огорчением, — то говоря ему от разума и доказывая, что пустая причина вся вражды их, то взывая к чувству и напоминая, сколь великие утешения получали они от взаимного понимания и согласия.

И кончил он так:

— Единственно происками лукавого уведены мы от пути братской дружбы, а потому надлежит нам совместно восстать на врага, и усилить братское единение между собою, и увеличить любовное согласие, дабы таким путем посрамить того, кто посеял вражду.

Но Саприкий не только пребывал в немоте, а даже от гнева почернел весь, потому что было ему нестерпимо видеть Никифора в своем доме.

И должен был Никифор отойти от него, не получив прощения и мира.

Вернувшись домой, подумал он, что брат его Саприкий как бы умер для него, и стал со многими слезами оплакивать душу брата.

В то время нечестивые цари Валериан и Галлиен начали повсеместное гонение на верных сынов Христовых, понуждая их принести жертву идолам и тем отречься от Христа и от спасения своих душ.

По царскому повелению игемон Антиохии Кесарийской также приступил к борьбе со святой верой и стал требовать, чтобы христиане отреклись от Бога своего, принеся жертву рукотворным идолам языческим. В противном же случае обещал игемон предать их лютым пыткам и казням.

И особенно тщился он соблазнить и устрашить пресвитеров и иных служителей Церкви, дабы, видя слабость своих пастырей и наставников, простой народ христианский не имел бы перед собой примера к святому мученическому подвигу, а, наоборот, начинал бы и сам колебаться и впадать в слабость.

И вот привели к игемону Саприкия-пресвитера, который безбоязненно открылся ему, что держится святой Христовой веры и почитает себя рабом Иисуса Христа.

Не скрыл от него Саприкий не только имени своего христианского, но и того, что имеет он пресвитерский сан, а потому обязан большим ответом перед Господом, так как вручено ему попечение о душах всей его паствы. Если же больший ответ дает ему и большее право, то, с другой стороны, сан пресвитерский множит его вину перед нечестивыми императорами, — не только сам он не хочет выполнять их приказания и идолам жертвы не принесет, но и верную паству свою постарается наставить на светлый путь мученический и в неповиновении императорам поддержит.

Услыхав такое мужественное исповедание Саприкия, пришел игемон в ярость и велел отвести его к палачам, дабы они всяческими страшными пытками добились отречения его от веры христианской.

И множество палачей терзали его тело. Сначала скребли его железными когтями, так что обливался он кровью. Потом щипцами вырывали ногти из пальцев его. Потом раскаленными прутьями жгли его израненное тело. И после каждого мучения приступали к нему:

— Нечестивый Саприкий, послушник царский. Принесешь ли ты жертву богам?

И каждый раз, изнывая от боли, отвечал им Саприкий:

— Не принесу жертвы творениям рук человеческих, не отрекусь от Творца вселенной, но мучением моим и подвигом укреплю еще многих других к стойкому исповедованию истинной веры.

Тогда опять начинали терзать его.

По доброму желанию Саприкия, по стойкости его и по мужеству, поддержал его великой помощью Господь, и мог он вынести невыносимое и претерпеть то, чего претерпеть нет сил человеческих. И ни разу не усомнился он во Христе своем, а даже радовался, помня, что такими многими тяжелыми страданиями сплетает он себе венец мученический и нетленный.

Когда же игемон узнал, что никакими пытками нельзя заставить Саприкия отречься от христианского пути и принести жертву идолам, повелел он обезглавить пресвитера.

Обрадовался Саприкий этому повелению, потому что знал, насколько легче вынести одно короткое мгновение, когда душа разлучается с телом, чем длительные муки, претерпеваемые им.

В то время дошла весть о его мучениях и о приговоре над ним до Никифора.

Поспешил он навстречу к Саприкию, которого уже вели на казнь.

И припал к его ногам, говоря:

— Мученик Христов, прости меня.

Но даже и тут не смягчилось сердце Саприкия, и он отвернулся от своего бывшего друга.

И вновь, со многими слезами, шел за ним Никифор, и кланялся ему, упавая на колени, и бил себя в грудь, не зная предела отчаянию.

— Мученик Христов, — вопил он, — прости меня. Не бери с собою в светлые Христовы чертоги гнева и ненависти. И меня не опутывай враждой, так что не смогу я от нее освободиться даже и в вечной жизни. Прости меня, мученик Христов.

Но, произволением врага, дух Саприкия смутился яростью, и гнев затопил сердце его так, что и в великом своем мученическом подвиге стал он ослабевать, отдавая все силы свои духовные на ненависть.

А стража, ведшая его, удивлялась молениям Никифора.

— Зачем нужно тебе прощение того, кто через малое время будет обезглавлен? И так можешь ты не бояться ни мести его, ни злых дел, потому что он скоро будет бессилен творить месть.

Но Никифор не слушал этих слов, зная, что близится Саприкий не к смерти, а к жизни вечной, — и продолжал умолять о прощении.

И вот был потоплен дух Саприкия в великой ненависти, и забыл он, куда ведут его, и не помнил уже, как нес он тяжкие испытания огнем и железом.

Видя же его жестокосердие и немилость, отступил от него единый помощник Господь, и не имел он более силы исповедывать веру свою.

А потому, придя на место казни, спросил он палачей:

— За что хотите вы меня обезглавить?

Они же ответили, что по причине непослушания царскому указу должен он быть предан смерти.

Не имея Господней помощи в противостоянии смертному страху, воскликнул Саприкий:

— Отпустите меня, и принесу вольным моим хотением жертву богам.

Тогда еще горше заплакал Никифор и стал умолять друга своего не отрекаться от небесного венца и не бояться смерти, потому что одним лишь ударом меча будет он введен в жизнь вечную и блаженную.

Но оставленный помощью Господней и покорившийся проискам гневного демона, не стал слушать его Саприкий, умоляя палачей, чтобы отпустили они его, и шли к игемону, и просили у него милости, потому что хочет он принести жертву идолам.

То видя, стали палачи сомневаться и решили, что можно им просить у игемона милости для осужденного, так как обещается он исполнить царское веление. И хотели уже идти к начальнику своему с этим делом.

Поняв же, что предал Саприкий мученический венец свой и что нет ему более места в обители Христовой по причине гнева, которого он не хотел побороть, — почувствовал Никифор великую жалость к другу, который от него отвернулся, и не мог больше Никифор терпеть этой жалости, — так хотелось ему любую жертвою и любым подвигом загладить вину Саприкия перед Господом.

Тогда он кинулся в ноги мучителям и стал их умолять, чтобы приняли его на казнь вместо Саприкия, потому что он тоже раб Христов, и не хочет исполнять царского веления, и не принесет жертву идолам, — идолы суть деяния рук человеческих, — и он глумится над ними и попирает их.

И так поносил Никифор веру языческую, столь мужественно и безбоязненно исповедывал Владыку своего Христа, что пришли мучители в великую ярость. Желая же наказать исповедника, послали они одного из своего числа к игемону, чтобы рассказать ему о случившемся и просить повеления казнить Никифора.

И вскоре вернулся посланный, неся Никифору смертный приговор.

Мученик был этим приговором обрадован, потому что надеялся смертью не только себе сплести венец Царства, но и искупить слабодушие друга своего, о котором болел его дух.

## ЕДИНОДУШНЫЕ БРАТЬЯ

В великой киновии, находящейся в Фивейской пустыне, все братья положили между собою жить в соборном согласии и совершать все подвиги свои, как бы складывая их в общую сокровищницу, дабы и после смертного часа вместе отвечать им перед Судьей и совместно разделить участь, уготованную им Господом за жизненный путь.

И не было между ними ни несогласия, ни распри, а жили в великой любви.

Но Господь и в этом соборном единении умел различать призвание братьев. А потому некоторые совершали свой подвиг как молчаливники, не рассеивая духа излишними человеческими речениями, некоторые с дерзновением молили Бога о милости и умели смягчать свои души благодатными слезами, иные же имели мудрость поучать братьев праведному пути и целили душевные недуги. Иным были дарованы великие дары прозорливости, и читали они в книге Господней. Наконец, были и такие, что, по причине простоты ума и сердца, не дерзали предстоять божественному престолу, а смиренно несли труд на пользу братьев, распахивая поле и собирая урожай пшеницы. Они же убирали храм и пекли хлеба, на их руках были стада овец, им нужно было рубить хворост для топки.

Но все, кроме одного, имели свое пребывание в великой киновии, не развлекаясь мирскими делами.

Один же, занимавший должность Апокрисиария, то есть главного хозяина монастырского, был обязан заботиться о всех делах, продавать на

городских торжищах рукоделие братьев и на вырученные деньги покупать для монастыря все необходимое.

И случилось так, что, имея дело с миром, допустил он в сердце свое мирские помыслы и желания. На торжищах торговался и хотел получить высшие цены за рукоделия и купить все хотел по низким ценам. Так, непрестанно памятуя о нуждах братьев, стал он незаметно скупым и сребролюбивым.

В то время отошли из земной жизни к небесной два молчальника. И встали около престола Господня как предстоятели за своих братьев.

А по прошествии нескольких дней Апокристиарий отправился в город на торг. Там же, пользуясь неведением одной женщины, неправильно дал ей сдачу с заплаченных денег. Потом утаил еще найденную золотую монету. И совершив эти два злых дела, радовался, что повели они к приобретению, потому что очень пристрастился он к золоту и всякому богатству.

И один из братьев, имеющий дар провидения, узнал об этих поступках Апокристиария и с большой печалью рассказал другим братьям об узнанном.

А далее узрел он, что, совершая обратный путь из города, заблудился Апокристиарий в пустыне, и напал на него лев, и вот хочет лев пожрать его.

Это свое видение также поведал провидец братьям.

А что открыто верным рабам Божьим, то не может быть тайной для Господа, видящего все сокровенное.

С высоты Своего престола наблюдал Господь за делами Апокристиария и указал на эти дела предстоятелям молчальникам.

И пали молчальники перед престолом и молили Владыку, чтобы Он позволил льву растерзать недостойного брата, мысля, что такой мученической смертью искупит он грех свой и не будет иметь впредь возможности грешить.

Провидец же, в киновии пребывающий, со всяческим дерзновением заступился перед Господом за согрешившего, моля избавить его от лютой смерти и обещая великими подвигами всех братьев искупить его грех.

И к молитве его присоединились все обитатели киновии.

Так было сильное прение между живыми и почившими единокорными братьями. И внимал этим прениям Господь, зная, что и те и другие с одинаковой любовью пекутся о душе согрешившего.

И, выслушав все моления, повелел Господь:

— Да будет по воле живущих, ибо вы, опочившие, избавлены от заботы и беды, и приобретен вами покой и свет. Живущие же находятся в труде и несут всяческую тяготу. А по причине этой тяготы не могу Я отказать на мольбу их.

И по воле Господней отошел лев от Апокристиария, и мог он свободно продолжать свой путь, пока не достиг киновии.

Братья же встретили его с любовью и веровали, что по силе молитвенной отпустил ему Господь прегрешения.

Когда же прошло некоторое время, случился в монастыре великий недостаток во всем. Так, что, даже продав в городе на торге рукоделия бра-

тьев, Апокристиарий не имел достаточно денег для покупки самых необходимых вещей.

И был он этим очень огорчен.

Не полагаясь же на Господа, который один питает неимущих, веровал он лишь в недостаточные силы человеческие. А потому соблазнился.

Увидел он, что сосед по торжищу отошел от своего места, забыв кошелек с золотом. И взял тайно этот кошелек. Когда же пропажа была обнаружена, то сказал Апокристиарий, что видел грабителя, и указал на одного человека, что это он.

Потом купил он на украденное золото все нужное и, погрузив купленное на ослон, отошел в монастырь.

Достигнув же киновии, он вскоре почувствовал себя больным и умер.

И увидали братья, что лицо у мертвого стало черным, как сажа из котла.

Провидец же опять уяснил им, какой грех совершил Апокристиарий, и впали братья в большое горе, потому что не знали, какими молитвами спасти им согрешившего от рук врага.

Ава же великой киновии сказал:

— Надо нам помнить, что для нашего успокоения и безмолвия, для облегчения нашего иноческого подвига принял он трудную дорогу среди мирских дел. А потому, — если кто из нас обрел силу, — обретена эта сила ценою слабости брата. Если кто научился молиться, — ценою жизненной суеты брата научен он. Если кто достиг высоты, — ценою его падения достигнута эта высота. В единой сокровищнице всех дел и помыслов наших сложены и все подвиги наши, и все грехи Апокрисиария. Итак, надо нам иметь дерзновение перед Богом.

Тогда позвал Господь братьев на великий суд. И вступили они в борьбу с дьяволом и со слугами его.

Один же из слуг дьявольских поднялся перед престолом и сказал:

— Никто не смеет назвать бывшее небывшим. Вот я свидетельствую, что ценою многих усилий соблазнил я умершего на совершение кражи и этим приобрел его душу владыке моему.

И все демоны зашумели обрадованные.

Ава же монастырский ответил:

— Так, — никто не смеет назвать бывшее небывшим. Вольным соизволением уступил нам брат Апокристиарий царский путь подвижничества и спасения. На себя же принял все стрелы соблазняющих врагов. Так совершил он во имя братского обета и во имя братской любви. Воистину в падении его виновен каждый из нас, потому что ценою этого падения очищал он нам путь подвига. Итак, Владыка, суди нас всех за содеянное.

И простил Господь согрешившего. И демоны отступили от престола. Князь же тьмы был посрамлен братской любовью.

Очнувшись же от восхищения, увидели братья, что лицо покойного просветлело.

Тогда предали они его погребению.

## ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

### Выпуск 2

1. *Виталий-монах. — Жития святых. Апрель, 22-й день.*
2. *Петр, — сборщик податей. — Жития святых. Сентябрь, 22-й день.*
3. *Серапион-синдонит. — Жития святых. — Май, 14-й день.*
4. *Путь к человеческим душам. — Древний Патерик.*

### ВИТАЛИЙ-МОНАХ

В то время, когда патриархом Александрийским был Иоанн Милостивый, в пустыне Египетской подвизался монах, по имени Виталий. Много лет обитал он в оставленной гробнице и питался травой, собирая ее тут же на склонах. Даже рукоделием не развлекал он духа, а пребывал всегда в богомыслии и молитве, уделяя только два часа в сутки на отдых.

Достигнув же преклонной старости и поднявшись на большую высоту богопознания, был он как бы совсем лишен страстей земных. Огнем молитвы попалил плевелы душевные, постом сковал грешную плоть, созерцанием небесного ослепил себя к созерцанию земных благ.

И когда достиг он совершенной любви к Господу, то было сердце его пронзено жалостливой любовью к ближнему своему, — скорбящему человеку. Но меньше он думал о тех, кто идет великим и трудным путем подвига, потому что всегда предстояли его духовному оку те, кто подвига не знает, а влечется несвободным путем греха.

Почувствовал он тяжелую плоть мира, и заболело сердце его мукою, уязвляющей об человеческом падении.

Тогда, по слову Апостола, захотел он для всех стать всем, чтобы спасти хоть некоторых.

И было это слово апостольское указанием его сострадательному сердцу, что лежит дальнейший путь его в мир. Мир же пребывает во зле.

Начал он из пределов своей нищей пустыни оплакивать богатые города, ночуя под каменным сводом гробницы, молился за тех, кто живет во дворцах, — питаясь травой, жалел вкушающих мясо и елей. Неимущий монах соболезновал миру, копящему великие богатства. Потому что перед единой жемчужиной все жемчужины мира не имеют цены.

Всего же сильнее был уязвлен он мукой о грехе. И по причине греха имел он к миру такую жалость, что не мог уже оставаться в пустыне на

молитве. Пребывая в пустыне, был он единым сытым среди многих голодных, — и это было небрежением мирскою скорбью.

И когда созрела в сердце его эта любовная жалость и стало ему не по силам носить в себе зрелые плоды ее, то решил он искать воплощения любви и применения жалости.

Оставив гробницу, в которой жил, ушел Виталий из пустыни в город Александрию.

Так оставляет жнец дом свой и, взяв серп, выходит на жатву.

И было ему в то время более чем шестьдесят лет.

В Александрии же, не имея чем пропитаться, стал он работать на пристанях, выгружая заморские товары с приходящих кораблей и нагружая пшеницу на отходящие.

Работать надо было во все дни, кроме праздников Господних, от восхода солнечного и до заката. И нельзя было бросить работы, невзирая ни на дождь, ни на летнюю жару. Тюки же с товарами и мешки с пшеницей были тяжелы, работники не очень жалели его старость и часто смеялись над его слабосилием. И малой платой оплачивался труд.

Помимо же этого людской крик и шум разгружаемых кораблей, брань рабочих, песни корабельщиков, ссоры торговцев, все сильно мешало молитвенному общению с Богом, налагая на это общение цепи земных тягот.

Так проводил Виталий-монах свои трудные дни в Александрии.

Но та работа, для которой оставил он пустыню, начиналась лишь вечером и длилась до утра.

С первого дня не пренебрег он ею, а как горячий и искусный ловчий вышел на охоту.

Нагрузив муку со многих возов на корабль и получив от хозяина плату за день труда, пошел Виталий в ближайший притон, — один из многих, которыми изобилует город.

И встретили там старца веселые женщины, имеющие запястья и кольца на руках, и яркие губы, и набеленные лица, и черной краской наведенные брови.

И музыка играла в притоне том, и гости все были пьяны и веселы, потому что были они все — корабельщики, не видавшие давно берега.

Одна из женщин подошла к Виталию и повела его с собой.

Он же не противился ее приглашению, потому что и пришел для нее.

Но оставшись с нею наедине, стал плакать и печалиться.

Тогда она смутилась и спросила его, чем он недоволен.

Сказал ей Виталий:

— Только собой недоволен я. Вот многие годы украшал я мою душу перед Вседержителем и моим Господином Богом. И не имел я той тщательности в украшении души, какую ты имеешь в украшении лица и тела. Однако не единого Властелина неба и земли ждала ты, но даже не знала, кто будет ныне твоим гостем и не придет ли к тебе самый ничтожный из всех ничтожных мира. Итак, для меня, последнего раба Господня, трудилась ты больше, чем я для самого Господина.

И посмеялась женщина его словам, желая скрыть уязвленность ими.

А он дал ей монеты, полученные от хозяина за работу, и сказал:

— Сотвори мне милость: прилагая ежедневно так много труда к приему незнатных гостей, приложи хоть сегодня малую долю заботы, чтобы принять в душу свою Владыку. И не пускай к себе никого иного.

И сказав это, воздел Виталий руки и начал молиться. И женщина не легла до утра на свое ложе, но сначала удивленно внимала его молитве, а потом и сама, пав на колени, со многими слезами молилась и плакала, потому что вдруг поняла она, в какой тяжести проходят дни ее и в какой тьме пребывает дух. И были эти слезы для нее, как дождь в безводной пустыне.

Наутро Виталий покинул ее, умоляя, чтобы не говорила она никому, как прошла эта ночь.

Потом, потрудившись весь день у кораблей и получив за труд плату, пошел он в иной притон. И другая женщина пригласила его следовать за собой.

А по причине большой молодости была она очень жалостлива еще и стала печалиться, что гость ее имеет усталое лицо и должен трудиться, не смотря на большие годы.

Виталий же рассказал ей о трудностях пути отшельнического, — и о ночном бдении, и об изнурении тела постом, и о непрестанной молитве, и о дикой пустыне, о жестком ложе в гробничной пещере говорил он, — и сравнивал, сколь многим труднее путь этой женщины. Потому что в пустыне подвигом подымаешься из степени в степень и молитвой покоряешь могучего врага, а в притоне этом от ночи к ночи снижаешь путь духа и поддаешься сильнее искустителю и его слугам.

Так сказал он:

— Если камень бросать на вершину горы, то, преодолев сопротивление воздушное, он ослабляет все время трудность и быстроту полета. Так и мы ослабляем силу наших трудов, — пока не успокоимся на вершине. Камень же, брошенный вниз с горы, летит все быстрее и быстрее и свою тяжестью как бы увеличивает быстроту и трудность полета. И нет этому полету конца, пока не докатится он до дна пропасти.

После же долгой беседы опять начал молиться Виталий и громким голосом, проникновенно, произносил слова, зажигая душу женщины молитвенным восторгом. Когда же загоралась душа ее, то вслед за ним стала она повторять слова, и била себя в грудь, и поручала свою грешную душу Творцу.

И в следующую ночь, и во все ночи, наступающие после великих трудов телесных, ходил Виталий в различные притоны.

Узнал он все тайные помыслы всех веселых женщин, обитающих в Александрии, — какая по нужде и по слабости пошла служить веселью, а какая пошла потому, что эта жизнь для нее желанна, — и какая нудится и горюет от своих несправедливых ночей, а какая в разгуле находит радость. Меру горю, греху, слабостям и желаниям узнал Виталий.

И все сильнее уязвлялось сердце его любовной жалостью. Плачущих о совершаемом жалел он, потому что вот узнали они единую бесценную жемчужину чистоты, но не могут владеть ею. Тех же, кто не плачет, а лику-

ет, жалел он еще более, — так как в ослеплении своем не знают они даже об единой жемчужине.

Но для всех их он был по слову Апостола всем. А все они за многие годы впервые увидели около себя человека. И человек этот — Виталий-монах, — плакал об их грехах, и молился о прощении им, и скорбел, как бы отвечая перед Господом за потерянных овец единого людского стада.

Они же знали, что ничего он от них не ждет для себя и ни в чем для себя не нуждается, движимый единственно отцовской жалостью и братской любовью.

И все тайны свои, самые сокровенные, и помыслы, и обиды, и желания поверяли ему женщины, и делали его как бы соучастником своей тяготы.

Вскоре все жители Александрии стали говорить, что монах, пришедший из пустыни, вносит великий соблазн в их жизнь, потому что живет недостойно.

Был иноком, — и стал завсегдаем притонов. И богомудрие заменил беседами с теми, кого почитают падшими. И от обетов монашеских отрекся.

Так мир возгнушался им, презрел его, соблазнился о нем и покарал его осуждением.

И только когда во время работы слишком громко смеялись над ним другие работники, и показывали мимо идущим, и спрашивали, в каком притоне оставил он плату за работу предыдущего дня, Виталий говорил:

— Народ Александрийский, не осуждай никого прежде времени, пока не придет Господь, — сам Судья праведный.

Но они не слушали его слов, а продолжали смеяться.

Лишь патриарх Иоанн Милостивый не имел веры к людской клевете и не множил собою числа соблазненных, ожидая, чтоб не людская молва произнесла осуждение, но совершился Господень суд.

А женщины помнили, что просил он их молчать, и строго хранили это запрещение.

Когда же пришел к Виталию смертный срок, то нашли его коленопреклоненным, с лицом, имеющим на себе печать дивного света. Как бы изливалась божественным озарением на лицо его вся любовь и жалость, которую он принес в мир.

И со всех концов города, ото всех притонов, пришли поклониться его телу женщины, получившие от него столь небывалое утешение и столь великую любовь. И были облачены они в темные одежды, и имели волосы покрытые, и плакали, — потому что не было для них среди всех жителей Александрии иного, кого они могли бы именовать человеком и братом.

А так как со смертью праведника и запрещение его потеряло силу, то в великой любви поведали женщины, как в молитве и псалмопении и в слезах проводил он у них ночи свои, тем самым подымая на себя тяжелый труд и непомерный подвиг, а их уча слезам, и молитве, и покаянию. И говорили они, что нет цены жалости его и нет меры любви его.

Тогда и весь народ Александрийский понял, что глумился над праведником и поносил сострадальца.

## ПЕТР, СБОРЩИК ПОДАТЕЙ

В царствование Юстиниана Великого жил в Африке богатый и именитый человек по имени Петр. Был он сборщиком податей, и, имея всегда дело с человеческим богатством, возлюбил он его более, чем даже спасение своей души. Все блага земные и небесные мерил он на золото и золоту одному, как рукотворному идолу, поклонялся.

Об этом великом его грехе знали все жители города. Особенно хорошо знали те, кто по причине недостатков или каких-либо случайных несчастий и злоключений не могли в срок внести подати в казну. Долг их он взыскивал без всякой пощады, полагая, что человек, не умеющий скопить богатства, недостоин сострадания. Души людские мерил он, как и все, только богатством человеческим.

Но самой дурною славой пользовался Петр среди нищей и убогой братии. Никогда ни один, просящий подаяния, не видел щедрости Петровой.

И вот однажды за стенами города собрались слепцы и калеки, хромые и убогие, и стали беседовать о тех своих благодетелях, доброты которых не оскудевает.

Слепой старец очень восхвалял женщину одну, вдову знатного гражданина, — говорил, что в канун каждого праздника Господня принимает она в свой дом всех странных, и успокаивает, и питает их.

Другой убогий рассказывал, что начальник городской стражи делит десятую часть своих доходов между неимущими и в дележе этом по справедливости никого не забывает.

Два отрока, лишенные родителей, показывали новые одежды, сшитые им руками одной богобоязненной девицы.

И так, перебирая имена всех имущих граждан, нищая братия увидала, что от каждого из них они имели пользу и успокоение, смотря по богатству их или по усердию. Только никто не мог припомнить, чтобы Петр, сборщик податей, оказал кому-нибудь хоть самую малую милость.

Тогда один человек, имеющий сухую ногу, поспорил, что не далее, как до заката солнца, он выпросит у Петра подаяние.

Но на его слова мало обратили внимания, а некоторые даже смеялись над ним, потому что жестокосердие Петра было всем хорошо известно.

После этого спора нищие покинули городские стены и пошли к церквям, желая собрать себе там на пропитание.

Тот же хромой, который хотел получить милостыню от Петра, направился к его дому и стал стучаться в ворота.

Привратник на стук открыл двери, но увидя, что это стучится нищий, сказал ему:

— Разве ты не знаешь, что господин мой никому не подает? Ступай дальше, и Бог подаст тебе.

Но нищий не отошел от дома Петрова, а сел на землю и стал ожидать.

Вскоре ворота открылись и сам Петр, сборщик податей, вышел на улицу, сопровождая осла, груженного многими хлебами. Должен был он

доставить эти хлеба в дом правителя страны, а потому не поленился сам погонять осла.

Нищий поспешил за ним, как позволяла ему его сухая нога, и стал горестно и слезно умолять, чтобы дал ему Петр хоть один хлеб из многих, которые он вез.

Но Петр погнался осла и не слушал его молений.

Когда же нищий, поспешая за ослом, запнулся о камень и упал, то Петр громко рассмеялся и опять ударил осла.

— Перед небом и землей мы должны отдать Богу отчет во всей своей жизни, — подымаясь, сказал старец, — а ты смеешься.

И вновь начал именем Божиим просить подаяния.

От его слов сильно ожесточился Петр, и лицо его стало яростным.

Не имея под рукой камня, в гневе схватил он один хлеб и кинул его в лицо хромоту, так что на виске того выступила кровь, и он, шатаясь, опустился на землю.

Однако подаяние, хоть и не доброй волей данное, он получил и, взяв хлеб, отправился к своим друзьям, чтобы похвалиться удачей.

Те сначала много дивились, но, заметив рассеченный висок хромого, а также выслушав весь его рассказ, стали смеяться над жестокостью Петра и над упорством своего товарища.

Петру же в ту ночь привиделся сон. Видал он себя в небольшом и светлом покое. По правую руку его стояли светозарные и великие мужи, облеченные в белые ризы и имеющие ясный взор. По левую же руку стояли черные мурины, мятущиеся и не находящие себе покою.

И совершался суд над грешной душой Петра, сборщика податей.

На огромную чашу весов клали черные мурины грехи его. Вот последнее достояние вдовицы, взятое за недоимки, и слезы детей ее. Вот виноградник земледельца, не имеющего чем заплатить подать по причине большого градобития. Вот голод и усталость странных, которых он отогнал от своего дома, не насытив и не успокоив. И еще, и еще добавляли мурины на чашу весов, потому что не было конца грехам Петровым.

Светозарные мужи стояли очень смущенные и не имели что положить.

И только один приблизился к весам, держа в руках большой хлеб, слегка запачканный кровью. Был это тот хлеб, что не волею своею дал Петр в подаяние старцу.

И вот этот, не волею данный хлеб, решил на время участь Петрову. Приговор над ним не был произнесен, душа его не была вручена черным муринам, а был дан ему еще некоторый срок земной жизни, чтобы мог он покаяться.

В большом смущении и страхе проснулся Петр наутро. Понял он, что приблизился к великой опасности и что мало ему времени даровано для трудного и длительного дела спасения души.

Восстав, вышел он из своего дома и у пристаней увидел нагого человека, потерявшего все свое имущество во время кораблекрушения. Человек этот просил подаяния.

Снял Петр со своих плеч богатый плащ, расшитый золотом и камешками, и с сердечной радостью отдал неимущему. После этого возвратился домой.

Человек же, просивший подаяния, увидел, что плащ этот имеет большую цену, пошел на торжище и обменял его у торговца на скромные одежды и на хлеб, получив в придачу несколько денег.

И случилось Петру в тот же день проходить мимо лавки купца. Увидел он свой плащ, вывешенный для продажи, и очень опечалился, подумав, что по грехам его не хочет Господь принять от него милостыни.

Так, опечаленный, вернулся он в свой дом.

А ночью был ему опять сон. Увидел он блистающего отрока, лик которого был преисполнен света и красоты. И был отрок облечен в плащ Петров.

И спросил отрок Петра:

— Отчего происходит твоя печаль?

— Господин, — ответил Петр, — не достоин я даже поделиться избытком своим с неимущим. По грехам моим Господь не принимает подаяния. Вот дал я свой плащ нагому, а тот не захотел принять его и отдал для продажи на торг.

— Петр, — сказал блистающий отрок, — узнаешь ли ты плащ на Моих плечах?

— Так, Господин, узнаю.

— Знай, Петр, что дающий одному из малых сих, Мне дает, потому что нищие и убогие суть вельможи Мои, и доверенные Мои, которых Я к Себе приблизил.

И обрадовался Петр этим словам, и в радости стал плакать и молиться.

Наутро же, проверив все свои помыслы, узнал Петр, что больше он не может жить так, как жил до этого сна.

Радуюсь и плача о новом рождении своем, решил он все дальнейшие дни посвятить милосердию и смирению.

Стал он раздавать свое имущество нагим и нищим. И много удивлялись жители того города перемене, происшедшей в нем. Убогие же и обездоленные вскоре стали почитать Петра своим отцом.

Богатые и плодоносные виноградники продал Петр, а золото, вырученное за них, раздал в воскресенье собравшимся около храма.

Стада свои продал, а на полученные деньги одел и накормил многих.

Дом родительский со всеми принадлежащими строениями, и с конюшнями, и с садом, и со всею утварью богатой, — все продал Петр, чтобы было чем оделять нищую братию.

Рабов своих отпустил он на волю, — всех, кроме одного. И, отпуская, давал им деньги и имущество, так, что могли они начинать вольную жизнь не непомерным трудом, а как граждане, имеющие достаток.

Наконец, из всех богатств, накопленных им за долгую и скупую жизнь, остался у него только один раб.

Призвал Петр этого единственного раба и спросил его:

— Обещаешь ли ты мне исполнить последнюю мою волю?

И раб обещал.

— Пойдем вместе в град Божий Иерусалим, поклонимся гробу Господню, а потом ты должен продать меня какому-нибудь христианину в рабство. Деньги за продажу мою раздай нищим. Сам же будешь свободным. И одно, что я прошу тебя, — это, — должен ты сохранить все дело в тайне.

Но раб смутился и ответил:

— Господин мой, Петр, сопровождать тебя ко святому Гробу велит мне мой долг, и это совершу я с радостью. Но продать господина своего в рабство почитаю я грехом и такого дела не сделаю.

Но Петр на это сказал:

— Выбирай сам. Или ты продашь меня, или я продам тебя язычнику.

Увидя такую твердость своего господина, раб согласился исполнить все по его желанию, и вместе сели они на корабль, отплывающий ко святым местам.

Прибыв туда, Петр долго молился и слезно каялся в прежней своей жизни.

После этого вывел его раб на торг.

И встретился им там богобоязненный муж, по имени Зоил, занимающийся изделиями из серебра.

Раб стал уговаривать его купить Петра.

Но тот отказался, не имея достаточно денег.

— Купи этого человека, а для расплаты займи золота у своих друзей, — сказал раб, — потому что Господь благословит все дела твои его молитвами.

Зоил согласился и, найдя достаточно денег в долг, уплатил рабу тридцать монет, а Петра повел в дом свой.

Раб же, раздав нищим деньги, полученные за своего господина, отплыл в Царьград и никому не сказал, куда исчез Петр.

В доме Зоила работы было много, потому что в большом хозяйстве его за всем надо было доглядеть.

Петр чистил хлева и выносил навоз, копал огород и убирал в доме, стряпал обед, — старался всем угодить и покорно принимал все приказания.

Делал он работу, ранее ему непривычную, и не жаловался на ее трудность. По старанию же и рачительности все в руках его спорилось.

Стал Зоил замечать, что богатства его умножаются, что серебряные изделия находят большой сбыт, что, действительно, благословил Господь дом его молитвами Петра. И тогда он очень полюбил Петра и много раз предлагал отпустить его на свободу, чтобы был Петр не рабом ему, но братом.

Но Петр отказывался от этой милости и продолжал свой подвиг добровольного отсечения воли.

Однажды приехали в Иерусалим серебряных дел мастера из родного города Петра, находившегося в Африке.

Были у них торговые дела с Зоилом, и тот пригласил их к себе в дом.

Петр должен был прислуживать за столом.

Увидев его, сограждане удивились и стали шептаться, как этот раб похож на именитого и знатного Петра, сборщика податей. Заметив же их

взгляды, Петр старался руками прикрыть лицо свое, чтобы не быть узнанным, и очень смутился.

Когда же он вышел из комнаты, один из гостей сказал Зоилу:

— Знаешь ли ты, господин Зоил, кто этот раб твой? Был он в нашем городе именитым человеком, и до сих пор оплакивает пропажу его правитель нашей страны, по причине того, что он очень любил его и почитал. Итак, отпусти его с нами на родину, чтобы мог он продолжать свою прежнюю работу на пользу всем жителям города и страны.

Зоил нимало удивился и с радостью согласился отпустить Петра.

Тот же, сменив блюдо, стоял в это время у дверей и слышал весь разговор. Поняв, что он узнан и что более скрываться здесь нельзя, он поставил блюдо у двери и решил уйти.

Подойдя к воротам, он встретился с привратником, — человеком, бывшим глухонемым от рождения. Забыв об этом недуге привратника, Петр в большом волнении, как бы горя весь, сказал:

— Брат, именем Господа Иисуса Христа, отвори мне ворота.

И привратник, затрепетав, ответил:

— Так, господин, исполню тотчас же слово твое.

Выйдя на улицу, Петр быстро побежал и скрылся. С тех пор его никто не видел.

Привратник же, громко хваля Господа, кинулся в дом своего господина.

— Поистине, — говорил он, — раб, именуемый Петром, был раб Божий. Потому что, услышав его слово, обращенное ко мне от Христова имени, увидел я как бы огненный меч, исходящий из уст его. И огонь этот коснулся моих уст, — и я заговорил.

Тогда Зоил и гости его поняли, что великий праведник служил им, и, встав, возблагодарили Бога, являющего силу свою среди верных своих рабов.

## СЕРАПИОН-СИНДОНИТ

Много лет скитался в Египте инок Серапион, обходя города и села, монастыри и пустыни. И было ему прозвание Синдонит по причине того, что не имел он никакой собственности, ни одежды, кроме единого ветхого и дырявого синдона, то есть плаща, которым он и прикрывал наготу своего тела.

Кроме этого единого синдона обладал Серапион небольшим Евангелием, с которым не расставался, предаваясь во время путевых отдыхов чтению слова Божьего.

И так был нищ Серапион, что начал весь мир своим домом почитать, и все богатства мирские, по причине их равного удаления от Серапиона, были для него равноценны и равно безразличны.

В такой совершенной нищете скитался он по всему Египту, нигде не задерживаясь долго, везде получая пользу от людей и давая людям немалое утешение своим богомудрым словом.

Однажды, проходя по улицам Александрии, встретил Серапион нагого, не имеющего даже старого и рваного синдона, какой был у него. Увидя впервые человека, еще более нищего, чем он сам, Серапион снял свой плащ и отдал неимущему.

А сам удалился в пустыню, не желая оставаться нагим среди городской толпы.

Там встретил он инока, который спросил его:

— Авва Серапион, кто обнажил тебя?

Тогда он ответил, указывая на Евангелие, — единственное свое имущество:

— Это слово обнажило меня.

По прошествии некоторого времени доставили братья ему другой синдон, еще более дырявый и ветхий, чем тот, который он отдал.

И вновь пошел Серапион в Александрию.

По дороге увидел он, как стража ведет в темницу человека, не имущего чем расплатиться со своими должниками.

Единственным достоянием обладал Серапион — книгою Евангелия.

Итак, пошел он и продал Евангелие, и догнал человека, ведомого в темницу, и вручил ему вырученные деньги, дабы мог он расплатиться с заимодавцами и быть свободным.

Вернувшись в пустыню, встретил он братьев, которые опять приступили к нему с вопросом:

— Авва Серапион, куда дел ты свое Евангелие?

Он же им ответил:

— Я продал слово, которое научило меня: продай имение свое и раздай нищим. Итак, единственное имение свое я продал, чтобы дать нищему.

Имея теперь только единый ветхий плащ, чтобы прикрыть наготу, сел Серапион на корабль и отплыл в Грецию.

Достигнув города Афин, он три дня пребывал там без пищи, потому что никто не подал ему ни куска хлеба.

На четвертый день, выйдя на площадь города, он громко заявил мимо идущим гражданам:

— Помогите мне, потому что имел я трех заимодавцев, терзавших меня. И вот двое из них отступили и дают мне покой. Третий же продолжает докучать мне и требует моего долга.

И так долго говорил он о заимодавцах своих, что остановилось около него множество народа, желая понять, о чем идет речь.

А среди этого народа было несколько именитых греческих философов, которые просили его объяснить, о каких заимодавцах говорит он, дабы могли они ему помочь.

Он же ответил им:

— Три мои заимодавца именуется: похоть, сребролюбие и чревное угодие. Вот первых двух смирил я так, что не дерзают они более приступать ко мне и требовать того, что считают своим. Третий же заимодавец не под-

дается ни на какие увещевания и жестоко терзает меня, чтобы я заплатил ему мой долг. Вот уже четвертый день требует он от меня удовлетворения.

Тогда философы начали тихо говорить между собою, что, наверное, этот человек лстец и обманщик. Странными показались им слова Серапиона о заимодавцах, и не поверили они, что он уже четвертый день ничего не ест.

А дабы узнать истину и понять, какой человек стоять перед ними, дали они ему целую золотую монету, а потом стали следить, что будет он делать.

Получив деньги, пошел Серапион в пекарню, положил на стол монету, взял небольшой хлеб, стоящий гораздо меньше, и ушел, не вопрошая о сдаче.

По дороге начал он вкушать от купленного хлеба, утоляя свой длительный голод.

Тогда философы убедились, что не лстец Серапион, а воистину голодный бесребреник, даже не знающий цены деньгам. Они взяли у пекаря то лишнее, что дал ему Серапион, и хотели догнать его, чтобы вручить ему этот остаток, но уже нигде не могли его найти.

Он же, оставив людные улицы, удалился к городским стенам и там прилег, желая отдохнуть.

Подремав же немного, он очнулся от громкого детского крика и увидел, что около него несколько детей занимаются игрою, не обращая на него никакого внимания.

Стал Серапион присматриваться к ним.

Среди множества обратил на себя внимание старца один отрок, все время будто смущенный и боящийся предаться игре с полным одушевлением.

Другие дети, видя, что он имеет в руках забавную сопелку, приняли его в свое общество, но потом, отнявши забаву, прогнали его от себя, говоря, что зазорно им иметь товарищем сына скомороха.

Тогда отрок убежал и скоро вновь возвратился, принеся бубенцы, названные на пеструю ленту.

И вновь другие дети стали к нему милостивы, пока не получили от него ленту с бубенцами. Поделив же их между собою, они начали бить их хозяина и вновь сказали, что им, сыновьям почтенных граждан, неприлично иметь общение с сыном скомороха.

И так много раз видел Серапион, как сын скомороха был то принимаем в игру, то отвергаем другими детьми.

Помимо же самого этого обстоятельства, поразило Серапиона то, что имел этот отрок лицо, не по-детски печальное и ласковое, что так смиренно принимал он побои, уступая другим свои детские забавы, а главное, поразившее Серапиона, — была особая какая-то сонливость и бледная одутловатость отрока, будто долго он не спал или не дышал свежим воздухом.

Когда же вечером разошлись все дети, Серапион проследил, где живет отрок, так удививший его.

Только несколько домов пришлось ему миновать и в соседнюю улицу завернуть, сопровождая отрока.

Там был его дом.

По причине знойного вечера были все двери и окна дома этого открыты, и яркий свет освещал внутреннее его убранство и всех людей, бывших в нем.

Облокотившись на ограду, мог Серапион видеть, как живет семья скомороха.

Сам скоморох, казалось, был не совсем трезв. Он нетвердо стоял на ногах и чистил свою флейту, уже почти совсем одетый в скомороший наряд. За работой он продолжал отпивать красное вино из стакана, стоящего на столе, и откусывать от большого куска хлеба, на котором лежала соленая рыба.

Жена его, тоже уже одетая в пестрые тряпки, убирала со стола и сметала сор.

И так же пестро была одета дочь скомороха. Она стояла у окна, держа перед собою зеркало и подводя брови.

Увидав вошедшего отрока, скоморох очень сильно рассердился на него, что он заставил всех ждать, и даже ударил его по щеке.

Мать же велела ему скорее есть и одеваться.

С большой поспешностью скинул отрок свои обычные одежды и начал натягивать скоморошьи пестрые лоскутья. Мать сунула ему хлеб с рыбой и налила стакан вина.

Вскоре свет в доме погас, и вся семья вышла на улицу, спеша на работу.

На плече отрока сидела обезьяна, тоже пестро одетая.

Серапион пошел за ними и всю ночь старался не отставать от них.

Везде, где собирались богатые купцы или веселые корабельщики, скоморох останавливался и начинал играть на флейте. Жена его пела, отрок показывал различные фокусы, а дочь собирала плату, стараясь приятными улыбками понравиться зевакам и тем заслужить большее количество монет.

Им дарили мелкие деньги, угощали вином, а иногда дразнили, говорили грубые слова и обращались непристойно с молодой девушкой.

Но на грубые слова они так же улыбались и кланялись, как на вино и подаяния. И только мать хмурила брови, видя приставание гуляк к дочери.

К утру вся семья скомороха имела вид очень усталый. Сам скоморох был уже сильно нетрезв и не всегда мог вовремя сказанным словом указать место пьяным гулякам, когда они подходили к его дочери.

Дочь же продолжала им улыбаться, стараясь не замечать непристойностей и помышляя только о том, что так повышается их заработок.

Вместе с ними на рассвете вернулся Серапион к их дому. Они легли спать, а он остался у ограды, ожидая, когда они проснутся, чтобы иметь с ними беседу.

И в этом ожидании задумался Серапион о многообразии человеческих жизней. И показалось ему, что в семье скомороха есть свой подвиг и своя тяжесть, которая не легче, чем тяжесть в других семьях. Но помимо того, что в тяжести обще всем людям, есть у них и нечто, что и не у всех людей бывает.

Чужому веселью и чужому разгулу служить может быть и труднее даже, чем чужой печали и чужой тяжести. Особенно трудно это, имея около себя молодую дочь и отрока сына, потому что в веселии люди еще более несдержанны, чем в печали.

А главное, — очень трудно помнить Бога и путь Господень, бродя по ночным притонам и зарабатывая хлеб свой от гуляк и пьяниц. Нужно неустанное памятование и всегдашнее попечение о душе своей, чтобы не оступиться.

И вот сам скоморох предан вину, а потому близится к гибели. Жена его терзаема печалью и бессильной усталостью. Дочь стоит на скользком пути услужения чужим порочным желаниям. А сын приобретает излишнюю ласковость и покоряется всякому злу.

И вместе с тем не по духу своему причастна семья скомороха этим недобрым началам, а исключительно внешними обстоятельствами жизни влекома она, и, вместе с тем, нет около нее никого, кто мог бы быть ей опорой на добром пути.

Так мысля, решил Серапион, что нужна им и его слабая помощь, а потому днем, когда вышел скоморох за ограду, приступил он к нему с такими словами:

— Вижу я, господин, что многими трудами ты и семья твоя снискаете себе пропитание. А так как труды ваши протекают в ночное время, то ложатся они еще большим бременем на вас. И вот помыслил я, — не имеешь ли ты нужду в слуге и помощнике, который мог бы облегчить тебя? Если имеется такая нужда, то скажи мне, потому что очень нужны мне деньги и охотно продал бы я себя в рабство за двадцать сребреников.

Скоморох посмотрел на говорившего и подумал, что хоть и слишком много ему лет для того, чтобы исправно совершать службу, но по дешевой плате, которую он за себя назначил, можно на эти большие лета и не обращать внимания.

Так стал Серапион-синдонит рабом скомороха. Днем приходилось ему исполнять все дела по хозяйству, кормить обезьяну, чинить скоморошьи наряды, а по вечерам помогал он своему хозяину чистить инструменты, собирать монету со случайных гуляк, остановившихся посмотреть на представление, — и все, что входило в скоморошье дело, должен был исполнять Серапион.

Главное же занятие его было, — заменять хозяина, когда тот по причине слишком обильных угощений становился нетрезв и сам с трудом мог считать деньги, а иногда с трудом даже передвигался по улице. Тогда поддерживал его с одной стороны сын, а с другой Серапион. Женщины же шли сзади, неся инструменты и обезьяну.

И скоро возлюбила семья скомороха своего раба Серапиона так, что не мыслила, как это они раньше без него жили. Незлобивостью, вниманием и трудолюбием проник он в сердца их.

Особенно любил Серапиона отрок, которому он часто рассказывал многие поучительные истории и наставлял на истинное понимание чело-

веческих путей. Но и жена скомороха также привязалась к старцу, так как приносил он ей великое облегчение во всех хозяйственных заботах. И дочь скомороха была к нему ласкова.

Когда же укрепились их сердца в такой любви, начал исподволь Серапион им о Божьем промысле говорить, и о служении Господу, и о добровольно взятых на себя тяжестях, и о том, как страдал Искупитель за грехи мира, и о всем, что является истинным словом христианским.

А далее начал он удерживать скомороха, чтобы не злоупотреблял он угощениями, от ночных гуляк получаемыми, и дочери его указывал, сколь угодна Господу чистота и непорочность, заставляя ее отметать всяческие приставания ночных гуляк и бездельников.

Так постепенно стал Серапион духовным отцом и руководителем семьи скомороха и вывел ее на широкий путь духа.

Оставаясь на той же трудной работе, бродя по ночным притонам и забавляя гуляк, удалился скоморох от этого пути и внутренне стал чуждаться его, проникаясь истинным любомудрием и богоугождением.

А когда он утвердился на пути совершенствования, то сказал Серапиону:

— Брат Серапион, не хочу я видеть тебя рабом своим, но отцом духовным. Итак, отказываюсь я от услуг твоих и от работ твоих, — и будь ты отныне свободным.

Серапион ответил:

— Так, брат, исполнил я свою задачу. Прими теперь обратно свои двадцать сребреников, которые ты заплатил за меня. И отпусти меня искать нового делания Господня.

И, хотя скоморох не хотел брать своих денег, говоря, что великой духовной помощью много раз больше дал ему Серапион, чем эти двадцать сребреников, но старец настоял на своем и, вернув эти деньги, отошел от скомороха, так как выполнил у него все, что надлежало.

И во многих других странах предавался он опять учительству, получая подаяние от людей и давая в обмен им духовные богатства свои.

## ПУТЬ К ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ДУШАМ

Однажды пришли к авве Ахилле три старца, занимающиеся рыбной ловлей. Двое из них были известны строгостью жизни и подвигов. А один имел дурную славу по причине слабостей своих человеческих.

И просили пришедшие авву, чтобы сделал он им невода по нужде их рыболовного ремесла.

Когда первый просил, Ахилла ответил:

— Недосуг мне.

И второму отказал в просимом, отговариваясь недосугом.

Тогда третий, грешный старец, приступил со своей просьбой.

Мало поразмыслив, авва Ахилла сказал:

— А тебе, брат, я невод сделаю.

Тот очень обрадовался, потому что был его прежний невод изорван и не мог он ловить рыбы. Итак, получив обещание, он благодарил авву и скоро отошел.

Два же другие старца стали пытаться Ахиллу, отчего их просьбу он отказался исполнить, отговариваясь недосугом, просьбу же грешного брата принял с великой охотой, и найдется у него время для плетения ему невода.

И авва пояснил им:

— Сослался я на недосуг, — и вы поверили мне, и не оскорбились. А если ему не сделать желаемого, то он подумает, что я, услышав о его грехах, по их причине не хотел исполнить его просьбы. И так отсек бы я его от себя и ожесточил.

Но братья еще не понимали.

Тогда авва Ахилла в поучение им стал рассказывать о различных путях к человеческим душам и о том, как умел узнавать эти различные пути блаженный отец наш Макарий Великий.

Вот что вспомнил он об этом целителе душевных болезней и пастыре людского стада.

— Блаженный отец наш ведал, что многообразные пути ведут к душам человеческим и многообразными путями спасаются люди.

Так, однажды увидел он врага, идущего из пустыни, где спасались отшельники. И спросил его властью Бога, много ли находит он слуг среди рабов Божьих?

Демон же ответил:

— Единого слугу надеюсь я приобрести себе в пустыне. И слуга этот — брат Феопемпт, дух которого смущен и близится к гибели.

Услышав это, наутро покинул Макарий свою пещеру и стал обходить всех пустынножителей. Но ни у кого не имел долгого пребывания, а дошедши до Феопемпта, сказал ему, что будет у него ночевать.

И всю ночь провели они вместе в молитве и в чтении Писания. И тщился Макарий различными мудрыми словами привести брата к признанию и покаянию.

Но Феопемпт ни в чем не признавался.

Тогда, увидя, что жало диавола глубоко проникло в душу брата и что одних мудрых слов и молитв недостаточно, говорит ему Макарий наутро:

— Брат, мне хочется покаяться перед тобой: знай, что мучает меня бесуныния.

Вздыхнул Феопемпт и сказал:

— И меня также, авва.

— И еще мучает меня бесгордыни.

— И меня также, авва.

— И еще соблазняет меня демон неверия.

— И меня также, авва.

— И не знаю я, брат Феопемпт, как мне бороться одному с искушениями. А потому, — сотвори любовь, — постись вместе со мной и приноси вместе со мной покаяние, пока не поможет нам Господь своею силой.

Так постились они вместе и калялись вместе, пока Феопемпт не сказал:

— Воистину, получил я большое облегчение от молитвы моей и слез. Укрепил меня Господь и сделал дерзновенным для борьбы с врагом.

— Меня тоже, брат, — ответил ему Макарий.

И после этого покинул келию Феопемпта.

В другой раз узнал он, что оставил один из отшельников молитвенное предстояние Богу, а потому открыл свое сердце демонской силе. По лени не возносил он ни утром, ни вечером душу свою к Господнему престолу и пребывал весь в делах мира и в соблазнах его.

Тогда пришел к этому брату авва Макарий и сказал:

— Вот я пришел, потому что имею великую нужду в твоих молитвах.

А брат смутился и ответил:

— Недостоин я о тебе молиться.

Но Макарий вновь и вновь просил его молитв и, наконец, сказал:

— Не уйду я от тебя, пока не обещаешь мне творить хоть одну краткую молитву за меня каждый вечер.

И принужден был брат обещать эту краткую молитву.

Тогда Макарий ушел.

А вечером, сотворив одну молитву о спасении раба Божьего Макария, брат устыдился, что вот молится он о таком великом угоднике, а о своей грешной душе не имеет прилежания помолиться. И тогда также кратко помянул и себя перед Господом.

И так делал он некоторое время каждый вечер.

Макарий же увидал, что начали разбиваться около брата демонские скопища, но все же многие оставались.

Вновь пришел он к брату и этот раз просил молиться за себя не только по вечерам, но и утром, и произносить не одну молитву, а несколько.

И опять, выполняя эту просьбу аввы, стал брат размышлять, что за святого возносит он молитву, а своей грешной душе не дает этой помощи.

И постепенно привык он к молитвенному бдению и стал просить у Господа наставления и спасения и для своей грешной души.

Тогда все демоны отступили от него.

Так мудрым ухищрением, взывая лишь к верности слову, вывел Макарий погибающего брата на истинный путь.

Закончив же эти воспоминания, авва Ахилла добавил:

— Надо помнить, что различные лекарства бывают против различных болезней. А потому никогда нельзя отсекал грешников, но искать, какими средствами можно их исцелить.

И стали старцы расспрашивать его, какие иные пути еще ведут к душе человеческой.

— Разные пути есть, — сказал он. — Вот однажды пришел к нашему архимандриту один отшельник, достигший большой высоты, но не смиривший своей гордыни, а, наоборот, питающий гордыню подвигами своими. И спросил: «Как мне достичь совершенства?»

Архимандриту же было видение о том гордом отшельнике, и он сказал:

— Возьми бич, пойди и паси свиней, ни о чем не размышляя.

Отшельник смирил себя к послушанию и поступил так.

А люди, видящие его с бичом среди стада свиного, говорили:

— Вот он имеет беса в себе и потому, оставив подвиг, пасет свиней.

Так была укрощена его гордыня и он достиг совершенства.

И выслушав эти слова, старцы поняли, как трудно дело спасения душ человеческих и сколь искусным сердцеведом надлежит быть, чтобы находить к людям прямые пути.

## ЖАТВА ДУХА: НОВОНАЙДЕННЫЕ ЖИТИЯ [Предполагаемый выпуск 3]

1. Как авва Леонтий исцелял. — Древний Патерик.
2. Спиридон, епископ Тримифунтский. — Жития святых. 12 (25) декабря.
3. Лев Катанский и Илиодор-волхв. — Жития святых. 20 февраля (5 марта).
4. Преподобная Марина. — Жития святых. 12 (25) февраля.

### КАК АВВА ЛЕОНТИЙ ИСЦЕЛЯЛ

Тот, кто жаждет небесного венца, чуждается земной славы. Так авва Леонтий таил от мира Господню благодать, которой он сподобился по великим подвигам. Но трудно в мирской тьме утаить яркий пламень, пламень, горящий в душе праведных. А потому, против воли его и желания, далеко разносилась молва о его чудотворной силе и стекались к нему на берег морской жаждущие исцеления недугов, облегчения скорбей, бесноватые, больные, калеки, убогие.

И была в Александрии одна женщина, страдающая раком. Вся грудь ее была покрыта огромной опухолью, и с каждым днем болезнь становилась сильнее, так что отказались лечить и самые искусные врачи.

Отчаявшись в исцелении человеческими силами, решила женщина та просить молитв аввы Леонтия, дабы он силой веры его подал ей исцеление от Господа.

Расспросив людей, где имеет пребывание чудотворец, вышла она из города и направилась вдоль морского берега.

Отойдя немалый путь, увидела она старца, который разувшись ходит по мелкой воде, собирает дрова и складывает их на берегу. И много дров уже собрал он, потому что было это после большой бури, когда прибой выбрасывает все на берег, что таила в себе пучина.

Старец этот, собирающий дрова, был сам авва Леонтий. Но женщина не знала его в лицо, а потому и приняла его за незначительного городского жителя, вышедшего на морской берег по нужде в дровах.

Он же не обратил на нее внимания и продолжал свою работу. Не зная, много ли ей еще осталось идти до кельи Леонтия, женщина спросила его об этом.

Тогда он, оставаясь в мелкой воде и держа на плечах охапку мокрых поленьев, спросил:

— Зачем тебе нужен этот обманщик?

Но женщина не придавала большого значения бранному слову и объяснила, что вот страдает она смертельной болезнью и надеется умолить авву помочь ей своими молитвами.

Вышел Леонтий из воды, кинул к стороне собранные дрова и подошел к женщине, имея лицо недовольное, рассерженное.

— Говорю тебе, Леонтий обманщик. Не может он исцелить тебя. Напрасно и идешь к нему с верой. Надо тебе возвращаться в город.

Но женщина не послушала его и твердо решила продолжать свой путь, чтобы разыскать старца.

Когда же она отошла на несколько шагов, авва Леонтий увидел, что никакими словами не уничтожит он ее надежды на исцеление, и крикнул ей вослед:

— Вернись сюда и мало помедли со мной.

И подошел к ней, и спросил, где у нее болезнь.

Она сказала ему, что красная ползучая опухоль покрыла всю грудь и приблизилась к шее.

Леонтий помолчал немного, вознеся свою молитву к Богу, потом осенил грудь женщины крестным знамением и сказал:

— Господь исцеляет тебя, — только Он один всемогущ. Леонтий же лично не может, — он обманщик. Вот, теперь ты здорова, иди же домой.

И сразу опухоль побледнела и начала опадать. Так на глазах женщины рассосалась она, и с великой радостью кинулась женщина благодарить старца. Он же опять вошел в воду, так что не могла она приблизиться, и на все слова благодарности говорил:

— Иди, иди, не мешай мне, — видишь, я занят делом.

Лишь вернувшись в город и рассказав многим о своем исцелении, женщина узнала, что получила она пользу от аввы Леонтия.

В другой раз привели к нему бесноватого, но он даже не вышел из своей кельи, несмотря на всю мольбу о помощи родителей больного. Но он отговаривался, что ничем помочь не может, а потому и выходить ему ни к чему. Когда же родители бесноватого не оставляли его и дальше в покое, то он сказал им:

— Я ничего не могу. Идите к авве Зенону, — это его молитвой поможет вам Господь.

И указал дорогу.

Авва Зенон вышел к бесноватому и, склонившись над ним, начал громко молить Бога о помощи.

И молитва эта стала теснить беса, так что тело больного потрясалось в великих судорогах, и хулил он Бога, и проклинал Его.

Когда же стало бесу невмоготу и начало быть явное Господне заступничество, то устами больного говорил бес:

— Не ради тебя, Зенон, покидаю я это тело. И не твоими молитвами гонит меня Господь. Вот слышу я, как в своей келье молится авва Леонтий, и как поносит он меня перед Богом, и как терзает меня своею силой, а пото-

му нет у меня возможности противостоять и остаться здесь. Тебе же ответ не дал бы я.

И после этого появился около уст больного как бы дым и исчез. И успокоилось сразу его тело. Бес покинул его. Так только из слов бесовских узнали все, кто был истинным виновником исцеления, потому что сам авва Леонтий не хотел земной славы и держал свой светильник под спудом.

## СПИРИДОН, ЕПИСКОП ТРИМИФУНТСКИЙ

Есть святые, угодившие Богу не столько великими подвигами отшельническими и не столько непрерывным горением духа, сколько незлобивой простотой своей и деятельным устроением стада Господнего.

К таким именно угодникам относится Спиридон, епископ Тримифунтский.

Не обученный мирским наукам и постигающий все величие Создателя только глубиной своего смирения и своей простоты, Спиридон не только в юности был пастухом коз на родном своем острове Кипре, а и достигнув высокого сана епископского, не оставлял этого привычного и любимого дела.

Впрочем, паса козьи стада, не забывал он своим попечением и врученную ему паству.

И многого дерзновения достиг он перед Господом своею великой простотой.

Среди великих и богомудрых отцов I Вселенского собора значится его имя. И участием в соборе принес он большую пользу Православной церкви, посрамив нечестивых ариан. Но даже эти его деяния могут иметь правильное постижение только тогда, когда вся его простая пастушеская жизнь будет понята.

В то время, когда был он уже епископом Тримифунтским, наступил на острове Кипре великий неурожай, какой имел своим последствием голод. Голод же породил болезни, болезни же явились причиной мора. Особенно страдали от голода бедняки, не имеющие золота, чтобы приобрести даже самое необходимое. Богачи же, пользуясь великим бедствием, на несчастии народа строили свое благополучие и продавали припасы по дорогим ценам.

Особой жадностью отличался один житопродавец, имеющий гортань насытую сребролюбием и утробу лакомством ненаполнимую.

Из далеких стран на кораблях доставил он на Кипр огромное количество зерна и не продавал его никому иначе как на золото.

И пришел к нему однажды бедняк, прося уступить хоть одну меру зерна, но житопродавец выгнал его от себя.

Тогда бедняк обратился с жалобой к епископу Спиридону. И тот утешил его, сказав, что на следующее утро богатый будет сам просить бедняков брать у него зерно даже без всякой платы.

В ту ночь случился ливень, и потоки воды размыли житницы и амбары, и зерно вынесено было водой на улицу. Богач же в отчаянии призывал

всех помочь ему сохранить хоть часть зерна и за это в награду взять все, что размыл ливень. И бедняк помогал ему и запасался размытым зерном, так что хватило ему этих запасов до нового урожая.

Но житопродавец не был научен этим несчастьем и в следующий голодный год опять поступил так же немилосердно, отказавшись выдать одному земледельцу зерно без золота.

И опять обратился этот земледелец к епископу Спиридону. Епископ Спиридон принес ему много золота для залога, прося вернуть все, когда будет собран урожай.

Так получил земледелец зерно, необходимое для прокормления семьи его. И в срок, собрав урожай, принес Спиридону свой долг.

Взяв золото, предложил Спиридон земледельцу посмотреть, каким богатством он пользовался. И повел его в свой виноградник.

Когда же золото было положено на землю, то оказалось оно множеством змей, которые по слову Спиридона расплозились по норам своим, под камни и в расселины скал.

Не только со скупостью человеческой так боролся Спиридон, но и многие другие пороки были им наказаны и посрамлены.

Так, купил у него купец сто коз и, зная великую доверчивость епископа, заплатил только за девяносто девять. Когда же стал он отделять купленных коз от всего стада, то девяносто девять пошли к нему своею волею, а сотая коза, плату за которую он утаил, идти к нему не захотела, и не мог он ни силою, ни хитростью залучить ее к себе. То видя, догадался Спиридон, что купец неправильно рассчитался с ним за покупку, и устыдил его.

Купец, раскаясь в обмане, внес недостающие деньги, и тотчас же коза доброй волею пошла к нему.

И на всех делах Спиридона можно было видеть благоволение Господа. Так, в жатву, в пору самого сильного зноя, трудясь вместе с жнецами, Спиридон жары не чувствовал, потому что был его лоб чудесным образом окроплен прохладной росой. В самой суете мирской вела его десница Господня. И, будучи великим в незаметном, он и большие победы над врагом одерживал.

Была у него соседка по винограднику, именем Софрония, и имела она мужа язычника. Однажды, по соседскому обычаю, была с мужем в гостях у епископа. И в это время прибыл вестник от дальних стад, долженствовавший сообщить, что пастухи всех коз потеряли.

Но еще не успел вестник сказать об этом, как Спиридон сказал ему:

— Не огорчайся, брат. Стадо найдено уже пастухами в дальней пещере.

И действительно, в то же время пришел новый вестник, который сказал, что козы нашлись в дальней пещере.

То слыша, язычник воскликнул, что, наверное, Спиридон обладает силою Бога.

— Не Бог я, но слуга Единого Бога, — отвечал ему Спиридон и тем понудил его признать великую силу Творца и Вседержителя. И так пришел язычник от малого дела того к познанию истинной веры.

Проявляясь всегда в малых делах, Спиридон даже перед прославленным своим спором с философом перипатетиком на Никейском соборе, когда он сильно посрамил своею простотою ариан, — все же обозначил свое присутствие на соборе таким малым и ничтожным делом, которое не имело особого значения, но все же было чудесно.

Он ехал на собор верхом на белом коне, и слуга сопровождал его на коне вороном.

Замедлив в пути, они остановились ночевать в гостинице.

И проведали об этом ариане, и замыслили задержать в дороге Спиридона, дабы не мог он выступить против них на соборе.

С этой целью пробрались они в конюшню и отрубили обоим коням Спиридоновым головы.

То видя, прибежал слуга к епископу и стал жаловаться на злобу ариан, по которой лишились они коней. И поспешил Спиридон за слугою своим конюшню и приказал ему:

— Скорее приставь отрубленные головы к туловищам и будут они живы.

Торопясь, в великом страхе, приставил слуга головы, но по причине темноты, а также и своего смятения, перепутал их. И приставил белому коню черную голову, а черному — белую.

Так и прибыл Спиридон в Никею, на белом коне, имеющем черную голову.

Но самое великое доказательство того, сколь силен был Спиридон перед Господом, надо видеть в участии его на Александрийском соборе епископов.

Был созван этот собор Александрийским патриархом, чтобы могли епископы совместными молитвами повергнуть в прах всех языческих идолов, находящихся в капищах. И действительно, по молитвам их многие идолы были повержены. И остался наконец лишь один, который противостоял всем молитвам собора.

В то время приблизился к берегу корабль, на котором плыл Спиридон, спеша принять участие в соборе.

И когда корабль вошел в гавань, главный идол зашатался и рухнул со своего подножия.

То видя, воскликнул патриарх:

— О, друзья, Спиридон Тримифунтский приближается.

## ЛЕВ КАТАНСКИЙ И ИЛИОДОР-ВОЛХВ

В городе Катане, в стране Сицилийской, был епископом святой Левчудотворец, истинный отец сиротам и нищим, победитель бесовской силы и ухищрений, пастырь Божий. И жил в этой стране некий муж именем Илиодор, отпавший от христианской веры и предавшийся в руки дьявола. И был он научен дьяволом, господином своим, творить различные чудеса и волхвования, которые вводили в великий соблазн и в страшное искушение всех жителей той страны,

Так, являл он неожиданно людскому мечтанию реку среди города, и люди разувались, чтобы перейти эту реку вброд, на самом же деле пребывали они среди сухой городской площади. Или претворял он комок земли в золото, и многие начинали спор о таком золоте, найдя его на своем пути, и спор этот кончался взаимным побоищем. Когда же кто овладевал мнимым золотом, то оно вновь превращалось в комок земли.

Еще смущал он покой отроковиц, и блуждали они по городу, как бы вкусившие пьяного вина, и произносили непотребные слова, так сильно огорчая и мучая своих родителей.

И многие другие чудесные волхвования совершал Илиодор, всегда стремясь внести раскол и соблазн в души христиан и глумясь над верой христианской и над правилами общежития.

Многие жаловались на него игумену той страны Лукию, так что был принужден Лукий схватить волхва и отправить на царский суд в Царьград.

Царь же Лев и сын его Константин Багрянородный, узнав о всех лукавых волшебствах Илиодора-волхва, повелели предать его смерти, но в то время, как был произнесен приговор этот, стал Илиодор невидим и очутился волшебством своим в Катане. И вторично схватил его игумен Лукий, и заковал в тяжелые цепи, и на корабле доставил в Царьград. Со многими трудностями был он приведен к месту казни. Когда же палач замахнулся и потом опустил меч, то оказалось, что ударил он по пустому воздуху, потому что исчез Илиодор с места казни и вновь очутился в Катане. И начал он более прежнего глумиться над людьми и над верой.

Наконец до того дошла дерзость его, что во время службы церковной, когда епископ Лев со пресвитерами и с диаконами, окруженный многочисленным народом, возносил бескровную жертву Богу, вошел Илиодор в храм, как добрый христианин, и занялся тайным волхвованием.

Тотчас же одни из молящихся стали, как кони, топтать ногами, другие замычали, как быки, или стали блеять по-овечьему. Некоторые не могли удержаться от громкого смеха, а некоторые впали в гнев и стали произносить различные хульные слова.

Тогда Илиодор громко похвалился, что вот сейчас, по силе его волшебства, сам епископ, и пресвитеры, и диаконы, оставив службу Господню, начнут плясать и петь, как скоморохи на торжищах.

И праведным гневом наполнилось сердце епископа Льва. Коленопреклоненно опустился он перед престолом, прося Господней помощи против нечестивого волхвования, потом вышел из алтаря и приблизился к Илиодору.

Омофором своим связал он волшебника и вывел на площадь.

Там повелел он всем гражданам принести много дров и хворосту и сложить великий костер. Когда же пламя высоко поднялось к небу, с молитвой взошел Лев на костер и заставил связанного Илиодора следовать за собою.

И было пламя раздуваемо ветром, трещали дрова, сыпались искры, черный дым высоко разносился над домами. Такой жар распространял костер, что не могли люди к нему приблизиться.

Святой же Лев стоял посреди этого огненного моря, как бы окропленный росой Духа Святого.

И так пребывал он долгое время, пока не только все дрова обратились в пепел, но и тело Илиодора-вохва не стало черным углем.

Тогда он вернулся невредимым в храм и продолжал службу Господню, благодаря Владыку, что помог Он ему посрамить нечестивое волхование и показать всем живущим, сколь Божественный Промысел сильнее, чем все суетные премудрости волшебства.

## ПРЕПОДОБНАЯ МАРИНА

В городе Вифинии жил некий муж именем Евгений.

Когда умерла его жена, решил он принять иноческое пострижение, а потому просил он дочь свою, отроковицу Марину, взять на свое попечение все богатство, которое он имел, и отпустить его, чтобы мог он предаться делу спасения своей души.

Но, услышав эти слова отца, Марина очень опечалилась и стала упрекать его, что о спасении своей души он имеет заботу, спасением же души дочери небрежет. И просила Марина отца, чтобы не оставлял он ее среди соблазнов суетного мира, а вместе с собой увел в монастырь, дабы могла она там посвятить себя служению Господу.

Обрадованный таким добрым желанием дочери, Евгений был смущен лишь тем, что лежит его путь в мужской монастырь, а потому не может Марина следовать за ним.

Но она на эти его сомнения отвечала, что острижет свои волосы и облечется в мужскую одежду, — и никто не узнает в ней женщину, так что не введет она в смущение братьев монастырских, — сама же великим постом и воздержанием сумеет смирить себя и в мужском образе послужить Господу.

Так и выполнил все Евгений по слову своей дочери.

Много лет подвизались они вместе во иноческом чине в монастыре близ города Александрии, и никто из монастырских братьев, — ни даже сам игумен, — не мыслил, что во образе брата Марина скрывается отроковица. И все почитали этого молодого брата за великие труды его и за послушание.

Потом скончался Евгений, оставив дочь свою в монастыре и никому не открыв ее тайны.

И после его смерти так же прилежно подвизался инок Марин, постом и молитвой спасая душу свою, а усердием, трудом и послушанием снискивая всеобщее почитание.

И были в монастыре том далекие огороды, куда отходили иноки по четыре сразу, дабы обрабатывать их в течение недели. И так далеко отлежали эти огороды от зданий монастырских, что невозможно было достичь их в один день пути, а приходилось идущим ночевать в гостинице, находящейся на полдороге.

Хозяин же той гостиницы был страннолюбив и всегда встречал иноков с великим утешением, имея для них даже особое помещение.

Однажды повелел настоятель и иноку Марину вместе с тремя другими отойти на огородные работы, дабы своим трудом принес он пользу братьям и показал послушание.

С радостью согласилась Марина исполнить волю игумена и отошла из монастыря. Переночевав в гостинице, с утра отправилась она с тремя своими спутниками на огороды, где и подвизалась она всю неделю, копая землю, поливая овощи, унавоживая гряды и выпалывая сорную траву.

У хозяина же гостиницы была дочь, допустившая в свое сердце многие грешные желания и близкая к пути врага.

И в ту ночь, когда Марина ночевала в гостинице, случилось там быть одному воину — человеку, не боящемуся Господа и легко совершающему преступления.

Он прельстил дочь гостинника, и совершила она грех.

Наутро же, отходя от нее, сказал ей воин:

— Если что будет узнано о твоём грехе, более всего остерегайся сказать, что это я был причиной падения.

Дочь же гостинника спросила, какой ответ надлежит ей давать, чтобы могли все этому ответу поверить.

И, наученный лукавым врагом, давно ищущим, как бы погубить блаженную Марину, сказал воин:

— Ответ своему отцу, что вот ночевал в гостинице молодой и прекрасный лицом инок. И что он приступил к тебе с искушением, и не могла ты противостоять желаниям его. Пусть твой отец с него и взыскивает.

По прошествии же некоторого времени дочь гостинника не могла держать далее в тайне все содеянное, потому что ждала ребенка. Гостинник приступил к ней, желая знать, кто был ее соблазнителем.

И, вспомнив научение воина, сказала она ему:

— Вот оказываешь ты милость и гостеприимство черноризцам монастырским. Они же за добро платят тебе злом и обидой. Ночевал у нас инок Марин, и соблазнил меня, и не могла я противостоять его желаниям. Теперь же по его вине несую во чреве младенца.

Тогда пришел ее отец в гнев и в ярость. И в гневе этом кинулся к игумену монастырскому, и всячески обличал монастырскую братию, так оскорбившую его, и отрекался от дружбы с черноризцами, а иноку Марину требовал великого наказания.

Был игумен сильно оскорблен словами гостинника и, желая знать, как было все дело, велел призвать к себе инок Марину.

На вопрос же, совершал ли он грех, в котором его обвиняет гостинник, Марин упал в ноги к настоятелю и со слезами воскликнул:

— Так, авва, повинен я в грехе том. И знаю, что нету мне прощения ни от Господа, ни от тебя и братьев.

Тогда разгневался игумен, что по причине падения одного недостойного брата приняли все иноки поношение от гостинника, и изгнал Марину из монастыря.

Другие братья тоже не вступились за нее, потому что мнили себя оклеветанными по вине инока Марина. И этим наказанием как бы давали должное удовлетворение гостиннику и оправдывались все перед ним.

Но не ушла Марина далеко от ограды монастырской, а поселилась тут же у врат, и не имела крова над головой, терпя и солнечное попадение, и ночной холод.

И питалась она подаянием тех, кто шел в монастырь, прося у них молитв и заступничества перед Престолом. Сама же она не дерзала перед Престолом молиться.

Когда же пришел срок, родила дочь гостинника сына.

И взял гостинник младенца, и с большой злобой принес его к монастырской ограде, говоря иноку Марину:

— Надлежит тебе иметь попечение о твоём ребенке. Я же от него отрекаюсь и не хочу даже помнить о нем.

И с этими словами ушел.

Младенец был почти наг, так как ветхая тряпица еле прикрывала его. И, пренебрежительно брошенный на землю, он начал плакать.

Тогда почувствовала Марина в сердце своем жалость к этому ни в чем не повинному созданию Творца. Уязвила жалость эта дух Марины так, что впервые почувствовала она, в сколь великом смятении обретается плоть человеческая и какой непосильной тяжестью лежат на плоти крылья духа.

Вот пребывает невинный в злоключении, потому что вообще истерзана, исклевана плоть человеческая духом и грехом, и является она страшным ристалищем для вечного борения духа и греха. Итак, чем выше возносится она на крыльях духа, тем тяжелее для нее цепи греха.

В таком же извечном противостоянии пребывает весь мир, вся плоть земная. И нет достаточной жалости, чтобы обнять эту скорбь мирскую, и нет достаточной любви, чтобы покрыть эту боль мира.

И тогда показалось Марине, что в беспомощном младенце чужом усыновила она себе весь беспомощный и страждущий мир и его мукой сыновней томится и изнывает.

С любовью обернула она нареченного сына частью своей милоты и пошла просить у соседних пастухов молока, чтобы было чем кормить младенца. Пастухи же обещали ежедневно давать кружку молока для этой цели.

Так стала жить Марина со своим названным сыном у ограды монастырской. И еще многие новые тяжести пришлось ей принять на себя, потому что, изнывая от зноя, должна была она искать тень для младенца, а во время дождя должна была она укрыть младенца в сухом месте, и последним куском с ним поделиться, и от оскорблений мимо идущих оберечь его, и ночью успокоить его слезы, и омыть, и утешить, и развлечь, и дать ему все, что надлежит иметь младенцу.

Но в великом отвержении и поношении своем, в последних пределах унижения благодарила Марина Творца, что дал он ей, не теряя чистоты, познать истинное материнство, которое одно открывает очам человеческим великий замысел Творца в божественном домостроительстве и учит жа-

лостливой любви к творению. А через жалостливую любовь к созданному доходит человек до постигающей любви к Создателю.

Так пребывало тело Марины в нищете и поношении, отверженное людьми, у ограды монастырской. Дух же Марины был чашей нерасплеканной, полной мудрой любви к Создателю и жалостливой любви к созданному.

По прошествии же трех лет, когда младенец уже начал бегать и говорить, приступили монастырские братья к игумену, прося его отпустить иноку Марину его вину, потому что подвигом послушания и покаяния загладил он свой грех.

Но игумен не хотел слушать слов милосердия.

Тогда сказали братья, что надо им в монастыре еще другие ворота сделать, потому что по причине жалости не могут они проходить мимо брата Марина и видеть, в какой скудости пребывает он и младенец его.

И только после многих молений удалось братьям смягчить сердце игумена.

Позвал он опального инока и сказал ему:

— Дозволяю я тебе и твоему сыну обитать в ограде монастырской. Только не должен ты полагать, что можешь вновь быть равным другим инокам. Почитай себя последним из них и с послушанием неси самую трудную часть в монастырских работах.

И велел ему быть всем слугою: мыть власяницы братьев, убирать сор, исполнять всякую грязную работу и продолжать с покаянием прибегать ко Творцу.

С радостью согласилась Марина исполнить это послушание и со смирением служила всем. Младенец же повсюду был с нею и по причине своего добронравия во многих огорчениях и тяготах утешал Марину.

А иноки дивились, какого великого смирения достиг брат Марин и как покорно несет он тяжкое бремя, данное ему настоятелем.

Так прошло много времени.

И заметили братья однажды, что три дня не выходит Марин на работу, не присутствует при молитве и при трапезе.

Тогда велел им игумен пойти к нему в келию и узнать, не болен ли он.

Войдя же в келью, братья увидели, что иннок Марин преставился, а младенец сидит около мертвого отца и тихо плачет.

Желая же к погребению омыть тело усопшего, узнали иноки женщину в том, кого они именовали Марином и почитали монахом.

И пришли они тогда в большой ужас, и поспешили к игумену, чтобы сообщить ему о своем открытии.

Услыхав об этом, игумен понял, какой великий грех совершил он, поверив клевете на святую деву, и начал каяться, прося прощения у усопшей.

А потом поспешил послать гонцов к гостиннику, дабы и он прибыл в монастырь узнать об этой тайне.

И был гостинник в великом трепете, узнав, что оклеветал он в совершении греха угодницу Божию.

Когда же приступил он к дочери своей, требуя от нее признания в содеянном, то во всем покаялась дочь и в молитве стала умолять усопшую угодницу, дабы был ей отпущен великий грех и дабы не вменился он ей в вечное осуждение.

Братья же удивлялись, как безропотно несла чистая дева самые жестокие обвинения и как смиренно терпела она все поношения у монастырской ограды, воспитывая чужого младенца с великой материнской любовью и не ища утешения в сочувствии людей, но скрывая подвиг свой от всех и уповая лишь на одного Бога...

## ЖАТВА ДУХА: НОВОНАЙДЕННЫЕ ЖИТИЯ [Предполагаемый выпуск 4]

1. Милостивый Филарет. — Жития святых. 1 (14) декабря.
2. Мартиниан, Зоя и Фотина. — Жития святых. 13 (26) февраля.
3. Видение Фивейского старца. — Древний Патерик.

### МИЛОСТИВЫЙ ФИЛАРЕТ

В городе Амнии, в стране Пафлагонской, жил Филарет, всем известный как великим богатством своим, так и милосердием. Воистину богатства его были достоянием нищих и странных, и все впавшие в бедность могли получить от него помощь.

Дом Филарета был как полная чаша, огромные стада паслись на его пастбищах, виноградники приносили большой доход, множество рабов и рабынь служили ему. В полном довольстве пребывала семья Филарета — жена его Феозва, сын Иоанн и две дочери — Истетия и Еванфия.

И случилось в то время великое бедствие в стране Пафлагонской. Несметные полчища исмаильтян покорили страну. Богатства людские предали огню, угнали скот, пленили рабов, разорили всех жителей Пафлагонии.

Когда же ушли исмаильтяне, оказался Филарет неимущим, потому что ни рабов, ни рабынь не осталось у него, и скот был весь угнан. А виноградники и пастбища продал он, чтобы помочь другим разоренным.

Так осталось у Филарета лишь небольшое поле, да пара волов, да корова с теленком, да конь один и еще немного ульев с пчелами. И самому ему приходилось пахать поле и собирать урожай, чтобы было чем кормить жену и детей. Но он не печалился, помня слова Апостола: «Кто не работает, тот не ест».

Итак, имел он сейчас, проводя дни в тяжелом труде, гораздо более права на хлеб свой, чем раньше, когда на него работали рабы и рабыни.

Однажды пахал он на двух своих волах. И пахал недалеко от него сосед.

Вдруг один вол соседа, укушенный ядовитым насекомым, зашатался и упал.

Не надеясь получить помощи от обедневшего Филарета, сосед все же пришел к нему, чтобы услышать по крайней мере слова утешения. И тем

сильнее он был озадачен, что падший вол принадлежал не ему, а был взят за работы у одного имущего.

Выслушав его жалобу, Филарет отпряг одного из своих волов и просил принять его в дар. Обрадованный сосед согласился на эту милость и вернулся на свое поле с волем Филарета. Филарет же, не имея чем пахать, погнал единственного вола, оставшегося ему, домой, сам же нес ярмо с отданного вола.

И увидя это, Феозва, жена его, очень разгневалась и стала пытаться, где другой вол. Филарет же, не желая видеть еще большего гнева, сказал, что лихие люди угнали его вола.

Тогда послала Феозва сына своего Иоанна искать этих лихих людей.

И вскоре увидел Иоанн, что сосед-земледелец пашет на их воле.

И с большим гневом приступил Иоанн к земледельцу, желая получить от него вола. Но тот успокоил его, сказав, что сам Филарет, по великому милосердию своему, подарил ему вола. Узнав об этом, воскликнула Феозва:

— Увы мне и детям моим. Имею я мужа немилостивого и дети отца беспощадного. Как можем мы жить далее?

Через некоторый срок пришел другой сосед к Филарету и стал жаловаться, что корова его пала и нету у него более средств питать своих детей.

Филарет просил взять его корову.

Когда же сосед согласился и увел корову с собою, то теленок ее, оставшийся один, стал жалобно мычать, и по мычанью этому догадалась Феозва, что вновь лишил Филарет детей своих последнего достояния. Тогда она воскликнула:

— Злой человек, даже скота бессловесного не может он пожалеть. Смотри, как мычит оставленный теленок, разлученный с матерью.

— Истину ты говоришь, — ответил Филарет. — Итак, догони соседа, взявшего корову.

С радостью кинулась Феозва за соседом. Тот же опечалился, помыслив, что раздумал Филарет отдать ему последнее достояние, и с печалью вернулся.

— Брат, — сказал ему Филарет, — вот не может жена моя слышать, как мычит теленок, разлученный с матерью. И правильно говорит она, что жестокое это дело разлучать их. А потому возьми с собой и теленка.

Так в течение небольшого времени раздал Филарет все, что имел, и стал самым нищим бедняком во всей стране Пафлагонской.

К тому же посетил эту страну великий голод, даже и у богатых не доставало хлеба, а бедным приходилось питаться лебедою и кореньями диких растений.

Но даже и лебеду вареную часто отдавал Филарет голодным и кореньями делился с ними.

Не в силах терпеть такого милосердия, Феозва разгневалась до конца на мужа своего и ожесточила против него всех своих детей. Тогда стали они и обедать отдельно, и жизнь у них вся была обособлена.

Но, зная, что он поступил, как праведник, Филарет этим гневом не тревожился и говорил часто:

— Желанное вам богатство есть у меня в сокровищнице и его не так трудно найти. То же богатство, которое я хочу приобрести, дается лишь большими усилиями.

А слыша эти слова, жена и дети приступили к нему, прося более не таить своего сокровища, потому что они и так погибают от голода.

В то время царствовала в Цареграде благочестивая царица Ирина с сыном своим Константином. И пришло время царю жениться, тогда послала Ирина верных слуг по всему государству, дабы привезли они на смотрины в царский дворец всех прекрасных, добрых и мудрых девушек, каких только они найдут в стране.

И, объезжая все города и села, даже до самых ничтожных, прибыли царские слуги в город Амнию и увидели там прекрасный и богатый дом Филарета.

Но когда они захотели пойти к нему, граждане Амнии сказали им, что только вид богатый имеет дом Филарета, а на самом деле нет во всем городе большего бедняка, чем хозяин этого дома.

Слуги же царские все же решили пойти к Филарету. Он принял их приветливо, и были они удивлены благочестием дома его, несмотря на великую бедность хозяина. А еще более были они удивлены красотой, благонаравием и мудростью внучки Филаретовой, дочери Иоанна, отроковицы Марии.

Тогда сказали они Филарету, какая цель их путешествия, и просили отпустить с ними Марию.

Прибыв вместе с другими девушками в Царьград на смотрины, Мария и там поразила всех, как красотой лица, так и великим благонаравием, простирающимся от душевной мудрой кротости.

И была она избрана в невесты царю Константину. И стал Филарет дедом царицы, и получил от царя богатые подарки, так что умножилось состояние его по сравнению с тем, что имел он раньше.

Феозва же и дети ее говорили, что воистину он был прав, когда обещал им невиданное еще сокровище, якобы утаенное до времени от них, и были они преисполнены гордости и похвальбы от всего того благополучия, которое выпало им на долю, потому что стали теперь близкими родственниками царю, владельцами несметных богатств.

Лишь один Филарет не придавал столь великого значения случившемуся, и только одно утешение извлек он для себя из новых своих сокровищ — это возможность вновь щедрой рукой помогать неимущим.

Спустя же некоторое время почувствовал он приближение смертного часа и даже заказал себе заранее гроб в женском монастыре близ Цареграда.

Прежде же, чем удалиться туда на покой, сказал жене своей Феозве:

— Хочу я устроить великий пир и пригласить к себе всех вельмож и всех приближенных царских.

Феозва же с радостью согласилась.

И устроили они великий пир, закололи множество баранов, напекли хлеб, налили кувшины различными винами. Но не вельмож и приближенных земного царя пригласил к себе Филарет, а иных вельмож собрал он со всей страны: нищих и убогих, нагих, слепых, калечных — и им, истинным вельможам Единого Царя и приближенным Единого Владыки, предложил возлечь за пиршественный стол, и угощал их всеми яствами, и наливал им все вина, и всячески ухаживал за ними так, что отошли они от него очень сытые и довольные.

Тогда поняла Феозва, о каком царе мыслил все время Филарет.

Сам же он переселился в монастырь и вскоре скончался. И было около гроба его много чудес. Бесноватый один, много лет пользовавшийся милостию покойного, был силою Господней освобожден от беса и громко прославлял своего благодетеля Филарета, и многие слепцы прозрели.

И хоронили его все нищие и убогие, говоря, что вот оставил их отец сиротами. И сам царь и царица тоже шли за гробом его.

Спустя же некоторое время было одному мужу видение. Видел он огненную реку, текущую у его ног, и, подняв взор свой, заметил он, что по другую сторону реки высится лазурная гора, исполненная неизреченной красотой и приятностью. И на этой горе стоит престол, на престоле же восседает Филарет, и окружен он множеством нищих, убогих, имеющих лица, воскрыленные духом.

Увидев все это, протянул муж тот руки свои к Филарету, и захотелось ему разделить с ним радость лазурной горы.

Тогда и Филарет его заметил и сказал:

— Иди ко мне.

Но муж тот убоился огненной реки и спросил:

— Как могу я пересечь этот огонь?

— Нету сюда иного пути, — отвечал ему Филарет, — как только единственно путь через огонь попадающий. Итак, кто хочет достичь блаженства, должен не мирскими сокровищами и приятностями занимать дух свой, а весь отдать трудному и огненному деланию.

И после этого муж тот очнулся и поведал другим, в каком блаженстве на горе той лазурной пребывает милостивый Филарет.

## МАРТИНИАН, ЗОЯ И ФОТИНА

Святой Мартиниан подвизался близ Кесарии Палестинской на горе, именуемой Ковчезное место.

Молодость и красота телесная не мешали ему быть победителем в лютой и ежечасной борьбе со врагом. И прилежными подвигами достиг он седины мудрости, имея еще юношеский возраст.

Неоднократно приступал к нему диавол с многоразличными искушениями и мечтательными видениями, то прельщая его страхом и могуще-

ством своим, то отуманивая плотскими вожделениями и живописуя ему радости оставленного мира.

Так однажды явился ему диавол во образе дивного змея, — соблазнителя прародителей, — и пламенем, и дымом, и смрадом наполнил келию отшельника.

В другой раз видал Мартиниан, как свивались клубы утреннего тумана в веселые праздничные шествия, и различал лица скоморохов и музыкантов, и яркие одежды женщин, и даже слышал музыку и пение.

Когда тело Мартиниана изнурилось постом, являл диавол глазам его многочисленные яства — и жареных коз диких, и баранов, и птиц, и сладкие пенящиеся вина.

И в холод зимний прельщал он отшельника уютом городских богатых домов, а в летний зной предлагал ему прохладную тень.

Но против всех искушений и против всякой прелести истово боролся блаженный, памятуя, что не имеют радости жизни земной никакой цены, — а лишь полноценна единая радость вечного Царства.

И был диавол в великой ярости, потому что напрасно тратил он многие усилия в борьбе с Мартинианом.

Тогда отошел он в город Кесарию и овладел волей одной веселой и легкомысленной женщины по имени Зоя.

Слыша много раз о стойкости пустынного жителя и о том, что несмотря на молодость лет противостоит он крепко всем соблазнам, была Зоя раздражена таким подвигом и сказала своим близким:

— Нет ничего трудного бороться с соблазнами в пустыне, где все они являются лишь плодом помыслов. Иное дело противостоять настоящему искушению, облеченному в плоть. Такое искушение не рассыплется от молитвы и не исчезнет по одной лишь доброй воле отшельника. Думаю я, что если бы Мартиниан воочию приблизился к соблазну, а не только в помыслах своих, — то наверное и не устоял бы.

Тогда веселые собеседники ее предложили ей биться об заклад, что не сумеет она увести Мартиниана на путь греха. И она охотно приняла этот спор.

Вечером же, одевшись нищей странницей, а дорогие одежды свои, — и кольца, и ожерелья, и запястья, и различные притирания и мази, — сложивши в особый мешок, — покинула Зоя город и ушла в пустыню к келии Мартиниана-отшельника.

И была в ту ночь сильная буря, так что ветер сбивал с ног идущую, и рвал ее ветхое платье, и трепал волосы, а дождь промочил ее насквозь.

Было Зое страшно идти под дождем и порывами ветра в безлюдной пустыне, слыша издали вой диких зверей и не чуя около себя ни единого человека, который мог бы за нее вступиться.

Но шла, потому что очень хотела выиграть спор и поглумиться над святым подвижником.

Приблизившись к пещере, где спасался Мартиниан, стала она жалобным голосом звать к нему и просить защиты от непогоды и питья и пищи.

Мартиниан на этот жалобный вопль открыл свою дверь и увидел, что женщина стоит перед ним. Тогда не захотелось ему пускать в свою келию искушение. Но и оставить ее в непогоду под открытым небом на съедение диким зверям он тоже не мог, потому что не хотел быть убийцей создания Божьего.

Так впустил он ее к себе в келию, дал ей фиников и воды, указал на ложе в углу, а сам удалился в малую внутреннюю пещеру.

Там возжег лампаду перед иконами, распростерся ниц и стал со многими слезами молиться. Прочтя же все положенные молитвы, псалмопением занял он все помыслы свои. Потом развернул Писание и до утра углублялся в Божественное Слово.

Когда же солнце поднялось и через малую щель в скале проникли лучи его к Мартиниану, вышел он в переднюю келию, чтобы отпустить с миром пришлицу.

Зоя же, ожидая его прихода, переменяла нищие одежды на свои обычные богатые, убрала волосы, украсила лицо различными притираниями, нанизала кольца на пальцы и теперь предстала перед отшельником, вооруженная всею силою соблазнительной красоты своей.

Увидя же, что отступил Мартиниан, пораженный переменой, происшедшей в ней, она приблизилась к нему и сказала:

— Знай, что пришла я в пустыню не какими-либо иными делами побуждаемая к этому, а лишь теми слухами, которые мне пришлось слышать в городе о тебе. Жалко мне и невозможно терпеть, чтобы человек молодой и обладающий телесной красотой не знал никаких радостей жизни и провел свои дни в суровом, никому не нужном одиночестве. Вот заочно прилепилось мое сердце к тебе, и теперь хочу я, чтобы через меня узнал ты все прелести мира земного.

Когда же Мартиниан не ответил ей ничего, а стоял, опустив взор, она продолжала:

— И кто сказал тебе, что такое одиночество угодно Богу? Разве не имел Енох жены и у Авраама не было ли трех жен? И у Исаака была жена, и у Иакова было две жены и еще две наложницы. Так и Моисей не обрекал себя на одиночество, и Давид, и прочие пророки. Что же, ты думаешь быть удобнее Богу, чем они? Ты хочешь с ними в праведности тягаться и их в боголюбии одолеть?

И многое еще другое говорила Зоя.

Мартиниан же, не столько убежденный ее словами, сколько прельщенный соблазнительной красотой ее, понял, что не может он противостоять искушению, и почувствовал, что всеми желаньями и помыслами своими прилепился к соблазнительнице.

Как бы соглашаясь на все, что она сказала, спросил он только:

— Взяв тебя в жены, чем же буду я питать тебя, потому что нету у меня ничего?

Но Зоя его успокоила, указав, что имеет она великие богатства, — и земли, и виноградники, и дома, и золото, — и ни в чьей помощи не нуждается, а наоборот, — может оказать сама помощь, кому захочет.

И не было у Мартиниана более никаких сомнений. А если и были, то не думал он о них, потому что страсть палящая и испепеляющая пронзила его всего и не мог он противоречить никак этой страсти.

Казалось ему, что все радости, существующие в мире, и вся прелесть земная, и все человеческое счастье, — все это воплотилось в Зое, и, принимая ее, он как бы весь мир принимает. Не было у него сомнения в том, что от такого сокровища можно отказаться. И о грехе забыл, и об обетах своих Богу, о Господнем пути, в чистоте и отречении текущем, — тоже забыл Мартиниан.

Был он как бы опьянен этой страстью земной.

Тогда вышел он из келии, чтобы посмотреть, не близится ли кто к нему. А с вершины, на которой он обитал, были далеко видны все дороги в пустыне.

И вот, оглянувшись вокруг себя, оказавшись опять один среди Божьего мира, вдруг понял Мартиниан, какая пропасть разверзлась у ног его и как хочет он утешить врага своего дьявола.

Тогда быстро взял он в руки большую охапку хвороста и дров и с нею вернулся в келию.

Зоя ждала его.

Он же начал разжигать костер. И когда пламя высоко взметнулось под своды келий, вошел Мартиниан в огонь босыми стопами.

И жгло пламя ноги его, и опалились волосы на голове, а кожа на теле покрылась язвами.

Тогда Мартиниан вышел на мгновение из огня. Но вновь почувствовав, что страсть в его помыслах и плотское вожеление еще не утихли, вернулся в пламя и пребывал в нем, пока мог стоять на ногах. И попалено было тело даже до костей.

Тогда он вышел и упал на ложе, стenea от боли.

Видя же это пламенное попадение праведника, Зоя стояла как бы окаменевшая. И впервые за всю жизнь свою узнала она, каким великим трудом и борением достигается вечное Царство. И впервые узнала она, что только единое есть человеку на потребу, а все остальное — лишь тень.

Тогда в великом смятении сорвала она с себя праздничные одежды и все богатые украшения и кинула их в огонь, — сама же набросила на плечи свои нищие лохмотья, в которых пришла накануне.

И приступила к Мартиниану, моля его о прощении и научении.

И так силен был огонь раскаяния ее, как силен был порок, которому она предавалась. Воистину Мартиниан попалил себя в пламени вещественном, — Зоя же сожгла себя на пламени невещественном, на пламени мгновенного и огненного раскаяния. И как огонь вещественный очистил греховные помыслы Мартиниана, так пламень духа убелил грехи Зои.

Видя мученичество отшельника, по ее вине бывшее, родилась она вторым рождением и крестилась вторым крещением, — крещением огненным.

Отпустил ей грех Мартиниан и велел, не медля нимало, идти в Вифлеем в обитель к святой деве Павлине и там, покаявшись во всем, искать спасения.

Сам, еле двигаясь по причине страшных ожогов и ран, вышел из келии и показал ей, как лежит ее путь.

Исполнила Зоя все по его повелению. И через три дня дошла до Вифлеемской обители святой Павлины. И осталась там, проводя дни свои в покаянии и посте.

И так сильно было ее раскаяние, и так неустанны подвиги, что по прошествии нескольких лет указал Господь ей, что она прощена: в знак отпущения грехов была дана ей власть Господом целить больных и бесноватых.

Так великой праведницей предстала Зоя после смерти своей перед Создателем, спалив огнем покаяния греховные дела своей жизни.

Мартиниан же, оставшись один, долгое время страдал от полученных ожогов и лишь с большим трудом, по прошествии нескольких месяцев, мог опять ходить и работать.

Тогда замыслил он начать жизнь еще более трудную и уединенную, дабы вернее послужить Господу и посрамить врага.

И вышел он на берег морской, где встретил одного корабельщика. И спросил он у него:

— Нету ли, брат, где-либо в море пустынного острова, на котором никто не помешал бы мне спастись?

Подумав, корабельщик сказал:

— Есть такой остров, или вернее небольшая скала, с которой ни в одну сторону не видно суши. И обитают на нем лишь чайки морские. Но не мыслю я, чтобы человек мог выдержать подвиг жизни такой.

Мартиниан просил корабельщика доставить его на этот остров. И положили они между собою завет, что три раза в год будет корабельщик привозить отшельнику сухой хлеб, и воду, и лозы для плетения кошниц, три раза будет отвозить готовые кошницы, чтобы, продав их, окупить свой расход на питание отшельника.

Так они и совершили все.

Остался Мартиниан на голой скале посреди необозримого морского пространства, и ночью мучила его морская сырость, так как брызги воды долетали к нему, а днем палило солнце, потому что не было на острове том тени. В зимнее же время все вокруг Мартиниана наполнялось великим кипением и шумом бури. И в пену разбивались около острова огромные морские валы, и обледеневала эта пена так, что скользил Мартиниан, ступая по камням.

Лишь чайки с громкими криками носились над ним, нисколько его не пугаясь.

И еще, — вечно рядом был лукавый искуситель, ищущий пути в душу Мартинианову и не дающий ему отдыха в подвиге.

Да так же неотступно осеняла Мартиниана Господня десница, утешающая и восстанавливающая, дающая надежду и силу.

Вот увидал диавол, что надо ему еще напрячь все свое искусство, чтобы соблазнить святого, потому что, подвизаясь прилежно, подымается Мартиниан из степени в степень и скоро будет неуязвим для стрел искусителя.

В то время плыл недалеко от скалы Мартиниановой большой корабль. И диавол поднял великое водное смятение, и обрушил бурю на снасти корабля, и погнал его на подводные камни, так что разбился корабль в щепы, люди же потонули в пучине морской.

Всех путников погубил диавол, — никто не достиг берега, — кроме одной отроковицы Фотины.

Ухватила она руками доску и с нею плыла, несомая водным течением к скале. Так совершил диавол, чтобы еще раз восстать бранью на блаженного Мартиниана.

Наутро увидел отшельник внизу под скалою Фотину, которая уже изнемогала.

И из глубины морской сказала она:

— Сотвори милость и подай мне руку, чтобы я могла спастись, потому что силы оставили меня.

Опять в сердце Мартиниана началась борьба. Не спасти утопающей значило быть убийцей, а спасти ее — значило ввести на пустынную и одинокую скалу искушение.

Но вспомнил Мартириан, что победителем можно быть, лишь не уклоняясь от боя, а потому сошел к воде и дал руку Фотине.

Когда же она немного обсушилась на солнце и подкрепилась хлебом и водой, сказал ей Мартириан:

— Вот еще три месяца не сможешь ты оставить скалы, потому что только через три месяца приплывет сюда корабельщик, снабжающий меня пищей. Но нельзя нам оставаться тут вместе. А потому вручаю я тебя помощи Божьей и себя так же предаю в руки Его.

И с этими словами кинулся в морские волны и поплыл.

Фотина же стояла пораженная.

И вот видит она, как вынырнули из пучины два дельфина и с двух сторон поддержали пловца. Так смотрела она неотрывно на это чудо, пока не скрылись оба дельфина с Мартинианом там, где вода соприкасается с небом.

Достиг праведник суши и предал себя вечному скитанию, поспешно обходя города и села и различные страны.

Шел он, не имея ни обуви и запасной одежды, ни пищи и денег. Ночевал там, где заставляла его ночь, не боясь ни лихих людей, ни зверей диких. А питался подаванием тех, кто милует странных.

Несколько лет продолжалось такое его скитание, пока не достиг он города Афин и не почувствовал, что приблизился к разрешению земных уз.

Тогда вошел он в церковь и попросил, чтобы позвали к нему епископа Афинского.

Увидев же епископа, склоненного над собой, поведал он ему все трудные дни своей жизни и получил от Бога освобождение, чтобы принять свою часть в вечном Царстве.

Фотина же, оставшись одна на острове, сначала много дивилась всему виденному, потом с нетерпением начала ждать корабельщика, дабы доставил он ее в родные пределы.

Но, оставаясь всегда наедине с Богом, который все видит, и имея перед собой великий пример угождения Творцу, постепенно стала Фотина предаваться богомыслию и молитве, пока, наконец, не почувствовала великую сладость в таком подвиге и не поняла, что приблизилась к единому праведному пути.

Когда же приплыл корабельщик на своем корабле, то решил сначала, что великое искушение творит ему диавол, показуя вместо отшельника-инока слабую молодую деву. И, испугавшись, хотел он уже покинуть остров, но Фотина громкими криками и мольбами просила его, чтобы он выслушал ее слова, и все рассказала.

Тогда предложил ей корабельщик оставить остров и вступить на его корабль, дабы скорее достигнуть суши и вернуться к своим родным.

Но многое было открыто Фотине за эти три месяца. Она отказалась покинуть скалу, а просила корабельщика, чтобы жена его привезла ей волны, дабы могла она пряхть и пряжей оплачивать хлеб, который он привозит. В остальном же, — чтобы все было так, как при Мартиниане.

Корабельщик согласился исполнить ее просьбу. И вскоре вернулся со своей женой, которая привезла Фотине не только волну, но и одежду инока. И много удивляясь великому мужеству столь юной девы, оставил корабельщик с женою остров.

Фотина же чувствовала некое небывалое веселье и вознесение всех помыслов своих.

И казалось ей, что молитвам ее внимают и волны, и чайки. И была она как бы единое с этим пустынным и суровым миром. Как бы в самой сердцеvine духа, который воплощен в мире, пребывала она.

Так пять лет выполнял корабельщик с женою свой завет. И увозили они со скалы готовую пряжу, а привозили волну, и хлеб, и сладкую воду.

На пятый же год, ступив на скалу, удивились они, что никто не вышел им навстречу.

И вот увидели распростертое тело Фотины. Она опочила. И имела пальцы, сложенные крестом, и замкнутые уста, и закрытые очи. Как будто кто приготовил ее тело к погребению.

Взяв святое тело на корабль, отплыл корабельщик в Кесарию, и поведал все, что знал о Фотине, епископу Кесарийскому.

Тот созвал всех своих пресвитеров, и диаконов, и певчих, — и предал ее погребению, поя псалмы и песнопения, неся зажженные свечи и кадила.

## ВИДЕНИЕ ФИВЕЙСКОГО СТАРЦА

Один старец, имеющий пребывание в Фивейской пустыне, рассказывал, как привлек его к себе Господь.

Был он сыном идольского жреца и много времени проводил в капище, где служил его отец.

Однажды, задремав с вечера там, очнулся он лишь в полночь, когда никого в капище не оставалось. И стало для него все тайное явным, был он свидетелем собрания демонов и мог проникнуть в их сокровенное.

Все капище наполнилось великим сонмом духов и сил вражеских. И посреди них пребывал сам князь тьмы — Сатана. И судил слуг своих по их усердию и умению. Они же с великим страхом подходили к его престолу и держали ответ о содеянном.

Сначала подошел к Сатане один князь его и стал похваляться:

— В мирном селе поработал я немало. И вот люди забыли мир и восстали друг на друга. И было все село охвачено мятежом и кровопролитием. Так что погибло при этом много людей, и дети многие были посечены, и все имущество было предано огню.

Сатана спросил:

— А сколько времени потратил ты на эту работу?

— Тридцать дней, — отвечал князь.

Тогда повелел Сатана бить его нещадно за нерадение, потому что за такой большой срок совершил он столь малое дело.

И вот видит сын жреца, что второй князь тьмы приступил к Сатане:

— Я много трудился, — и вот произвел великое волнение в море, и погубил корабль. Люди же, утопая в волнах, отрекались от Бога, потому что не пришел им Бог на помощь.

— А сколько времени трудился ты над этим делом? — спросил опять Сатана.

— Двадцать дней и ночей без отдыха трудился я, — ответил ему князь.

И опять повелел Сатана бить его нещадно, потому что в такой длительный срок достиг он слишком малого.

И новый князь предстал перед владыкой своим.

— В моем городе совершался брак. И я приступил к жениху и к невесте, и замутил их разум гневом, и произвел между ними великую смуту. Так что вместо праздника люди имели кровавую драку и множество недовольства.

— Сколько же дней потратил ты на это?

— Только десять дней работал я, но в течение их не знал ни отдыха, ни покоя.

И его повелел Сатана наказать без пощады за нерадение.

Тогда увидел сын жреца, что приступил к Сатане самый могущественный из князей его, и закрыл он собою полмира, и великим смрадом наполнил он капище, и заблестали вокруг него голубые молнии. Припав к престолу владыки своего, этот могущественный князь возгласил:

— Свершилось, владыка, свершилось. Труды мои не пропали даром. Великий отшельник, верный раб Божий, инок пустынный, истязавший тело свое столько лет и всегда пребывавший в молитве, — сегодня ночью впадал в грех.

Сатана поднялся с престола своего и спросил:

— Сколько же времени трудился ты для того, чтобы настала эта греховная ночь?

— Сорок лет, владыка, не отходил я от келии отшельника, сорок лет принимал на себя стрелы его молитв, сорок лет палил он меня пламенем духа. Но я ждал. И вот, когда после сорока лет поста он утомился и одно мгновение был в небрежении, я овладел его помыслами и повлек ко греху.

И затрубили адовы трубы, и привлек Сатана князя своего к себе и велел увенчать его венцом славы, — потому что в столь краткий срок, — в сорок лет, — совершил он великое дело, соблазнив грехом отшельника.

Потом все исчезло.

Сын же идольского жреца долго пребывал в страхе и трепете. А когда очнулся, то понял, что единый путь, ведущий к совершенству, на котором можно посрамить врага, — это путь пустынножительства.

И тогда ушел он к фивейским старцам.

## [ОЧЕРКИ, НЕ ВОШЕДШИЕ В АВТОРСКИЙ ПЛАН «ЖАТВЫ ДУХА»]

### АВВА ПИМЕН О САМОУНИЧЖЕНИИ

Как пчелы собирают мед с полевых цветов в соты, так собрал Господь со всего мира угодных ему молитвенников в Нитрийской пустыне. Там спасались они в посте и бдении и своими молитвами спасали небодрствующий мир.

Авва Пимен был великим предстоятелем за наши грехи перед Господом. В ранней юности оставил он соблазны мира и ушел в горы Нитрийские. Там проводил он время в молитве и рукоделии. Плел кошницы из намоченной лозы или вил веревки.

Молился же он так: вечером в субботу вздымал руки, оставив заходящее солнце позади себя. И так пребывал он, пока не воссияет солнце в лицо ему. Тогда он садился.

Слава о его иноческом подвиге, а еще более — об умении его направлять души людские к верной и единственной пристани, — а еще более — о смиренномудрии его, — была велика не только среди нитрийских отшельников, но и среди всех пустынножителей, имеющих пребывание в пещерах. Постепенно стал он известен и тем, кто оставался в мире и его соблазнах.

Стали стекаться к нему люди всякого звания, смятенные страстями, терпящие обиду или несправедливую утрату, не имеющие разума найти Господние пути.

И, ставаясь рабом Божьим, был он в то же время великим устройтелем дел человеческих, учителем человеческих душ и врачом душевных болезней.

Узнали о его учительстве философы в городе Александрии, узнали также, какую праведную жизнь он ведет. И решились они пойти к нему в пустыню, чтобы испытать его.

Он встретил их на пороге своей пещеры и пожелал мира о Господе.

Тогда они поведали ему, какая нужда привела их в пустыню.

Авва Пимен ничего им на это не ответил,

Сели все на камнях около пещеры, и философы раскрыли свои книги. Один, самый старший из них, начал говорить о Боге и божественном домостроительстве, о земле, и о всех планетах, и о звездах, и о числах и мерах.

Авва Пимен молчал.

Тогда другой философ стал ему по своим книгам показывать чертежи вселенной, и именовать различными именами духов стихий, и говорить о различных законах, управляющих водою, землею, огнем и воздухом.

Авва Пимен опять молчал.

И приступил к нему третий философ, и сказал так:

— Скажи мне, авва, какая разница между философом и монахом? Вы поститесь — и мы постимся. Вы целомудренны — и мы целомудренны. Вы соблюдаете заповеди — и мы соблюдаем заповеди. Так в чем же разница?

Авва Пимен поднял на него взор и ответил:

— Так. Но еще мы надеемся на благодать Божью и блюдем ум.

И, подумав, добавил:

— Я видел сети дьявола, распростертые по всей земле, и ужаснулся, потому что не знал, кто их может обойти. И услышал голос: смиренномудрие.

После этих слов философы поклонились авве и покинули пустыню.

Другой раз захотел получить пользу от беседы с ним один великий отшельник. Для этой цели покинул он свою пустыню, из которой много лет никуда не отлучался, и просил одного ученика аввы Пимена проводить его к нему в Нитрийскую пустыню, так как он сильно желает беседы с ним.

Ученик исполнил это желание и сказал авве:

— Великий подвижник хочет беседовать с тобой и думает получить от этой беседы пользу для себя. Итак, приготовься.

Пимен же встретил отшельника с любовью.

А тот стал говорить ему о Писании, о предметах духовных и небесных.

И на все его слова, исполненные мудрости, авва Пимен не дал ответа.

Отойдя от него, отшельник горько жаловался ученику, что вот думал получить большую пользу от этой беседы, — на деле же вышло так, что даром совершил он длинный и трудный путь и даром покинул свою пустыню.

И стало ученику жалко старца. Тогда он захотел ему помочь и пошел к своему авве спросить его, отчего он не захотел ничего сказать.

Тот же на вопрос ответил:

— Он от вышних — и говорит о небесном. Я от нижних — и говорю о земном. Если бы он спросил меня о душевных страстях, я бы знал, что сказать ему. А он говорит о духовном. Этого я не знаю.

Ученик передал старцу эти слова.

И на следующее утро опять приступил старец к авве Пимену, но был смущен и не знал, как начать свою речь. А потому уж без особой мудрости спросил:

— Что нужно делать, чтобы спастись?

Авва же плел веревку и, не отрываясь от дела, ответил:

— Вот, как видишь.

Тогда великий отшельник заплакал и долго молчал.

Авва же, не бросая своего плетения, добавил:

— Слезы есть земля обетованная, в которую сыны Израиля вошли через сорок лет странствования. Кто достиг земли обетованной, тот не боится войны.

И, продолжая плакать и громко вздыхать, отшельник стал говорить о том, как борят его душевные страсти. Иногда грех и лукавые помыслы побеждают, — и тогда он смиряется. А смирившись и предавшись молитве, начинает думать, что смирением, и молитвой, и постом, и бдением уже угодил Господу, — и из этого рождается гордость. Гордость же опять производит лукавые помыслы. И так нет ему покою.

И говоря это, сам он дивился, что говорит о себе такую правду, которая всегда была при нем и которая еще вчера была ему неведома.

И вместе с ним плакал авва Пимен и сказал:

— От земли мы, — от плоти земной. Итак, вспомним эту нашу родину. И смирим себя, потому что праху нельзя возноситься. Как земля не падает вниз, так и тот, кто до конца смиряет себя, не упадет никогда.

Но старцу стали открыты все помыслы, которые он носил в себе и которые до этого срока были тайными.

Он говорил, как еще в молодости своей, испепеляемый жаждой послужить Богу так, как еще никто не служил, оставил он сначала город и ушел в монастырь. Но простого монашеского подвига было для его гордой души мало. Ушел он в пустыню. А узнав, что по горам скрывается много рабов Божьих, захотел найти себе труднейшую часть и понести подвиг, дотоле невиданный.

Отошел он в самые далекие страны той пустыни. Стал жить между дикими зверями. Много лет не слышал голоса человеческого. Одежда на нем обветшала и истлела. Борода отросла и покрыла тело его до колен. Со зверями дикими шел он к озеру, чтобы напиться, в час, когда солнце скрывалось за холмами. Их логовище было его келией. Их рев и рык стал он понимать. И звериных детенышей научился нянчить. И всякую звериную нужду умел успокаивать. И смирился до зверя, — зверю равным себя стал почитать. Так делал он во имя Божье. И чем более смирялась плоть его, тем сильнее возносился дух, потому что никто другой не мог так послужить Богу живому. Чем ниже пригибал себя, тем выше в мыслях своих возносился.

Авва Пимен слушал его и скорбел.

Когда же отшельник кончил всю свою повесть, то авва спросил его, слышал ли он про бечеву, какая и на малых, и на больших судах бывает.

И в пояснение добавил:

— Когда есть кораблю попутный ветер произволением Господним, то легкими парусами летит он, и не знает меры пройденному пространству, ни меры миновавшему времени. Произволением Господним легок путь кораблю, когда полны его паруса попутным ветром.

— Иное, если ветер стихнет. Тогда берут корабельщики бечеву и, ступив на берег, тянут корабль со многими трудами и усилиями. А когда испадет мрак и плыть дальше нельзя, пристают корабельщики к берегу, вби-

вают кол и бечевою привязывают к нему корабль, чтобы не блуждал. Кол этот — самоуничужение.

И припал к его ногам отшельник, и воскликнул:

— Так, авва, но если время пропущено и ночной мрак застигнет корабельщиков в море, то где им искать спасения?

— Верую, брат, — ответил авва Пимен, — что искусные корабельщики умеют пользоваться и противным ветром. Так и мы, когда враждебный дух станет нападать на нас, распрострем крест вместо паруса и будем безопасно совершать наше плаванье.

И этими словами сильно успокоил он мысли отшельника.

Потом же велел он ученику принести немного моченых бобов и кружку воды. И, помолвившись, ели они вместе.

А когда насытились, авва Пимен вновь взял в руки начатую веревку и сказал, вспоминая слова старца, которые тот говорил накануне:

— Как можно видеть небеса раздирающиеся? Бога, являющегося с гневом и яростью? Несчетное воинство Ангелов и все вместе человечество? Итак, соблюдаем разум наш и пребудем в смирении.

Старец, поклонившись, отошел от него, получив большую пользу.

## О ГРЯДУЩИХ ДЕЛАТЕЛЯХ

В книге жизни записаны не только подвиги Господних угодников, не только трудные пути отдельных людей. Обозначил Господь и пути народов своих, и пути Церквей своих. Есть в книге жизни знак для каждого времени, и каждому сроку уготована своя печать.

То, что сокровенно людям, видящим лишь земное, открыл Господь молитвенникам и провидцам, устремившим свой взор поверх земного к небесным пределам.

И каждая человеческая душа, спасаясь, как умеет и как хочет, может все же многое постигнуть, если вникнет в боговдохновенные видения отцов.

В пределах Нитрийской пустыни стали однажды рассуждать отшельники о своем делании и о грядущих судьбах человечества.

И, не зная, кто из них имеет мысли правильные, приступили они к авве Исхириону и стали вопрошать его:

— Как ты понимаешь, авва, что сделали мы нашими жизнями и что нам было предназначено сделать по божественному замыслу?

Авва Исхирион, мало помолчав, ответил:

— Мы совершили заповеди Божьи, потому что такая мера была дана Господом нашему свободному соизволению.

Услышав этот ответ, приступили отшельники опять к авве Исхириону:

— А следующие что сделают?

Он как бы углубился в созерцание грядущих времен и измерил непроложенные пути человеческие.

Братья пребывали в молчании.

И, вздохнув, авва Исхирион сказал:

— Каждому дается не только по воле его, но и по силе, и по тяжести препятствий. Следующие достигнут половины нашего дела.

И захотелось узнать братьям, что будет перед самым великим исходом и как будут тогда трудиться люди. И, побеседовав между собой, они поняли, что слова эти не о последних детях человеческих.

Тогда опять спросили авву:

— А после них что?

Долго молчал авва. И видели братья, как со страхом прозревает он грядущие века и далекие испытания.

Потом, поднявшись с камня, на котором сидел, воздвигнув руку свою как бы для благословения, авва Исхирион сказал:

— Не будут иметь дел совсем люди рода того. Тогда не будет потребно искать узких врат, ибо все врата станут узкими. И придет на них великое искушение. Те же немногие, кто окажется достойными в искушении этом, — будут выше нас и отцов наших.

Удивились братья словам его, а он направил их к авве Иоанну, которому Господь многое открыл о сроках и судьбах.

Придя к нему, братья просили его рассказать, каковы бывают его видения о грядущем.

И так говорил он им:

— Был я этой ночью в исступлении. И вот увидел я реку, очень широкую и бушующую большими волнами. И была вода в этой реке черная и густая, как смола. Обративши свой взор в даль, увидел я лазоревый берег, преисполненный ясного света и невыразимой приятности. Там пребывали достигшие и блаженные. Тогда, оглянувшись вокруг, заметил я трех монахов около себя. Они ходили по берегу, и хотели переплыть на другую сторону, и не знали — как. И был голос: «Возьмите крылья огненные и придите ко мне». Сначала один монах сделал так. И понесли его огненные крылья через смоляную реку, и без труда и усилия, — одним огнем своим пламенеющим, — достиг он другого берега и был с любовью принят блаженными. Тогда и второй монах сделал так же. Но были его крылья вдвое меньше, чем у первого монаха, и в два раза слабее пламенел их огонь. Но все же полет был легок. И невредимо пересек он смоляную реку и вступил на лазоревый берег.

Сказав это, авва Иоанн как бы впал в большую скорбь, а братья просили его пояснить, что означают огненные крылья, на которых летели монахи.

— Огонь — не человеческой природы, — сказал он. — Итак, огненные крылья — это не то, что по природе дано нам, но восхищается нами великим трудом и непрестанным молитвенным общением с Богом и со Христом Его. Этим подвигом достигнем и мы, и грядущие по нас Господнего берега.

Тогда братья спросили, что же случилось с третьим монахом, оставшимся около реки.

Авва Иоанн начал вздыхать и скорбеть, а потом ответил:

— Долго он оставался один, крича и плача и не чувствуя в себе силы захотеть огненных крыльев и овладеть этим огнем. Но так сильно бился он на путях человеческой своей природы, что были наконец и ему даны крылья, но не огненные, а слабые и бессильные, как слаба и бессильна плоть человеческая.

И, невзирая на их бессилие, он дерзнул к полету. И было мне страшно глядеть на него, потому что часто погружался он в смоляные волны, — так что я почитал его погибшим. Но потом, возникнув из вод, он продолжал по великой нужде своей стремиться к другому берегу. И опять тонул. И опять возникал. Так с большою скорбью и с большим трудом достиг он блаженных.

Этим словам также просили братья дать разъяснение.

— Относятся эти слова к отдаленным временам, когда люди, отказавшись от огня, вне человеческой природы лежащего, тем самым обрекут себя на слабые и бессильные крылья своих усилий. И этими, нам неведомыми, усилиями, погибая и вновь возникая, едва достигнут иного берега и будут спасены.

Выслушав это объяснение, братья отошли от аввы Иоанна, размышляя, какой путь угоднее Богу: путь ли пламенного вознесения или путь болезненного усилия слабых крыльев.

## О ЮРОДИВЫХ

В литературе существуют многочисленные списки святых, прославленных в русской земле. Если отметить среди них всех, несших подвиг юродства, то сразу бросится в глаза очень любопытное явление: святые-юродивые строго прикреплены к Русскому Северу и их жития относятся главным образом к XIV, XV и XVI векам. Ни во времена Киевской Руси, ни в другие времена нельзя отметить не только явления большого количества юродивых, но даже отдельных юродивых.

Только в последующее время, особенно в XIX веке, опять начинает развиваться юродство. Но оно носит несколько иной характер, — некоего бытового исповедничества, — и почти не ведет к общецерковному признанию за ним святости.

Я кратко перечислю имена святых, Христа ради юродивых, указывая время и место их жизни.

**Новгород:** Николай Кочанов, — блаженный, Христа ради юродивый Новгородский, ум. <в> 1392. Память празднуется 2<7>-VII. Мощи его находятся под спудом в церкви его же имени на Яковле ул<ице> в Новгороде. Житие существует в списках XVII века. **Феодор** блаженный на Лубенце. Умер <в> 1392. Память празднуется 19-I. Существует сказание о нем и особая служба. **Георгий** блаженный. **Михаил** Клопский, — о нем будет дальше речь. Пока упомяну, что житие его существует в трех редакциях. Из них первые две, — в списках XVI века. Третья, более поздняя, написана неким Василием Тучковым. **Иаков** блаженный — ум. в конце XVI <века>.

**Псков:** Николай (Салос). Ум. <в> 1576, память празднуется — 28-II. Погребен под Троицким соборным храмом.

**Вологда:** Василий блаженный, инок Спасо-Каменного монастыря. Ум. <в> 1472. Память празднуется 2-VIII.

**Тотьма: Максим Тотемский.** — Ум. <в> 1650, память — 16-I. **Андрей Тотемский.** — Ум. <в> 1674, память — 10-X.

**Устюг: Прокопий (Устюжский).** — Ум. <в> 1303. Память — 8-VII. Житие и служба в списках XVI и XVII веков. **Иоанн (Устюжский).** Ум. <в> 1494. Память — 29-V. Житие XVI века. **Леонтий,** XV век, память 18 июня.

**Каргополь: Иоанн Власатый.** Ум. <в> 1622. — «Иже бысть трудник в девичьем монастыре».

**Архангельск: Георгий,** — XV <век>, и **Захарий,** — XVI век.

**Вятка: Прокопий Вятский,** — ум. <в> 1627. Память — 21-XII.

**Москва: Максим,** — 1433. 11-XI. Церковь его имени в Москве на Варварке. Житие потеряно. Есть повесть о перенесении мощей в рукописи XVII века. Канон ему написан Феофилом, монахом Чудова монастыря. Канонизирован Московским собором 1547 года. История потери его жития в повести 1698 года о перенесении мощей была рассказана так: «О святом же житии его и чудесах глаголют мнози, еже была немалая книга исписана, но не вем, како из церкви изгибе, или кто у преждебывших священников взял ради списания». **Василий блаженный,** — о нем дальше. **Иоанн,** Большой Колпак, — о нем дальше. **Иаков Блаженный.**

**Калуга: Лаврентий Калужский,** — 1515.

**Ростов: Исидор,** — о нем дальше. **Иоанн Власатый,** — 1580. **Стефан,** — 1592.

**Суздаль: Афанасий, Киприан, Трофим. Парфений** — XVI <век>. Известен по двум сочинениям: «Канон Архангелу Михаилу» и «Послание неизвестному противу Лютеров».

**Переяславль: Корнилий** — 1699. Житие и канон написаны Дмитрием Ростовским.

**Ярославль: Илия, Иоиль.**

**Юрьевец: Онуфрий, Симон,** — 1584. 4-XI. Житие составлено богоявленским игуменом Дионисием в XVI <веке>.

Даже этот список надо считать далеко не полным. Кроме того, несомненно, что многие святые и юродивые не были при жизни опознаны и остались не канонизированными.

Если принять все это во внимание, то будет ясно, что в известный период русской истории в Московском царстве юродство по своей распространенности и по роли, которую оно играло, носило церковно-общественный характер. Изучение его представляет интерес не только с этой общественно-бытовой стороны, но и со стороны чисто религиозной, — его надо воспринимать как очень своеобразный и трудный религиозный путь.

К сожалению, материалов для этого изучения чрезвычайно мало. Для многих блаженных житий просто не написано, для большинства жития находятся в древних неопубликованных списках и, следовательно, хранятся в московских и местных архивах. Наконец, интереснейшее житие Максима Московского утеряно.

Нам придется дальше говорить о житиях **Исидора** Ростовского, **Михаила** Клопского, **Прокопия** Устюжского, **Василия** Московского и **Иоанна** Большого Колпака.

Из них только первое Ключевский считает ценным и подлинным.

О житии Михаила Клопского, вошедшем в Четьи Минеи и написанном Тучковым около 1542 года, Ключевский говорит, что исторического значения оно не имеет. Гораздо ценнее первая редакция, более подробная, заключающая в себе его пророчества. В этом документе жизнь современного святому Новгорода проходит перед глазами с необычайной образностью. К сожалению, оно не опубликовано.

Ключевский считает также, что житие устюжского юродивого Прокопия плохо написано, имеет много хронологических противоречий. Подробный рассказ об огненной туче — переделка светской повести XVI века, рассказ же о морозе, во всех подробностях, встречается в греческом житии Андрея Юродивого, и можно считать, что он списан оттуда. (Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник.)

Но, несмотря на замечания такого авторитета, как Ключевский, думается, что, каково бы ни было историческое значение этих житий, они нам, во всяком случае, покажут, что воспринималось в Московской Руси как подвиг юродства. Это гарантировано временем их написания.

Перейду к изложению житий.

Исидор, Христа ради юродивый, ростовский чудотворец, умер в 1472 году. Происхождения он был не русского.

«От стран бе западных, роду римского, языка немецкаго».

«Изыде из земли и отечества своего и к восточным поиде странам».

Все, кто с ним встречались, считали его безумным. Жизнь его отличалась исключительной суровостью. «На блате устроил кущу». «Днем юродствует, ночью молится». «В куще не имеящ ничтоже, токмо свое многотрудное тело». Его святость очень долго никем не была опознана. Его всячески унижали и преследовали. И только чудесный случай открыл согражданам Исидора его истинное значение. «Однажды по морю купцы плыли с товаром, и внезапно корабль остановился». Никакие усилия моряков не могли его сдвинуть с места. Тогда купцы бросили жребий, чтобы узнать, по чьей вине корабль стоит неподвижно. Жребий пал на одного ростовского купца. Его спустили на доске в море, и корабль немедленно двинулся. Купец же, оказавшийся среди волн, начал тонуть. И когда он совсем «отчаялся в жизни своей», то увидел идущего к нему по водам своего земляка Исидора. Исидор взял доску, на которой, как в лодке, сидел купец, и быстро стал нагонять корабль. Нагнав, вернул купца его товарищам, а сам скрылся, заповедав никому не разглашать этого чуда. И собственно, так до самой смерти должной оценки Исидор от ростовцев не получил.

«Житие его добродетельно, аки под спудом, — под образом юродства таимо бе».

По смерти святость Исидора была обнаружена благоуханием, исходящим от его тела, — тогда все поняли, что он вел «Христа ради буйственное житие».

Собственно во всем этом рассказе о его жизни очень мало остается для характеристики юродства: «куща на блате», поношения от сограждан, «многотрудное тело», «буйственное житие».

Следующее житие, — Михаила Клопского.

Рукопись этого жития относится к XVI веку и хранится в библиотеке Иосифова-Волоколамского монастыря. Она была напечатана в собрании Кушелева под редакцией Костомарова.

Полное название: «Житие блаженного Михаила, нарицаемого Салос, сиречь Христа ради юродивого, в Клопской Троицкой Новгородской обители».

Михаил появился в Клопском монастыре при игумене Феодосии, в княжение великого князя Василия Дмитриевича. Не называя своего имени, во время службы он прошел в келью к одному монаху и стал помогать ему переписывать Деяния. Потом остался жить в монастыре, начал петь в церкви и читать Апостол.

Несмотря на настояния игумена, он продолжал скрывать свое имя, «хотя утаитися братии, юрода себе творяще».

Его происхождение обнаружилось случайно. В монастыре говел изгнанный князь Константин Дмитриевич. Во время трапезы он узнал святоگو и обратился к нему со словами:

— Почто, чадо, имени своего не повеси? — И обращаясь к игумену, сказал: — «Ведый буди, яко сей старец сродствия соузом нам приплетается».

Вскоре обнаружился дар чудотворения блаженного Михаила. Стояла сильная засуха. Все источники иссякли, и монастырь страдал от отсутствия воды. Однажды старец написал пальцем на песке: «Чашу спасения прииму и имя Господне призову». — «И на сим месте источник истечет неисчерпаемый». За засухой последовал голод. По указанию блаженного, монастырь стал раздавать нуждающимся вареное жито, а запасы в житнице стали увеличиваться.

Михаил обладал также даром пророчества. Так, игумену Феодосию он предсказал: «Веди буди, яко возведен будешь на архиерейский престол и ту два лета поживеши, святительскаго же сана не сподобишься». Вскоре действительно Феодосий был вызван в Новгород для возведения в сан новгородского архиепископа. Два года он пробыл там, но рукоположения от митрополита не получил.

Житие приводит и другой случай его прозорливости. К нему обратился Евфимий, впоследствии архиепископ. «Моли, отче, Бога о мне, да восприиму рукоположение от святейшаго нашего митрополита Владимирскаго и всея Руси по повелению самодержца и царя нашего Василия Васильевича».

«Блаженный же Михаил изменился духом, пророчествуя, и яко Салос творящися, исторг убрус из рук блаженнаго Евфимия и возложил на свою

главу, образом, яко буй творяшеся, духом же пророческим вешаще глагола: “Смоленскаго града достигнешь и тамо архиерейский сан совершен примешь”».

В Клопской обители Михаил жил 44 года.

Сразу после смерти его было явлено чудо: ему не могли вырыть могилу в промерзшей земле. И это оказалось возможным сделать только на том месте, где он стоял возле церкви во время службы. Рассматривая это житие, собственно не знаешь, отчего церковь чтит Михаила Клопского как Христа ради юродивого. Для этого на протяжении 44 лет его пребывания в монастыре имеются лишь два факта. Соккрытие родства с княжеским родом и исторжение убруса из рук блаженного Евфимия. В остальном житии все время чувствуется скорее большая трезвость и человеческая рассудительность Михаила. И Апостола читает, и Деяния переписывает, и дает различные советы не только игумену, но и епископам и посторонним для обители князьям. Он интересуется политикой, церковными делами. С самого начала пользуется всеобщим уважением и признанием, — одним словом, в его житии чрезвычайно мало всего, относящегося к подвигу юродства.

Приходится заключить, что в свое время под юродством понималось нечто гораздо более широкое, нежели то, что мы в это слово вкладываем. Всякое несоответствие жизни с условиями, в каких человек родился, всякое нарушение устоявшегося быта могло быть воспринято как юродство.

Дальше: «Житие и подвиги святого преподобного Прокопия, иже Христа ради юродивого, устюжского чудотворца».

Начало жития с удивительной точностью совпадает с началом жития Исидора Ростовского. «Быти ему от западных стран, от латинска языка, от немецкой земли». Родился он в великом богатстве и, как купец, прибыл в Новгород на корабле.

«И виде в великом Нове Граде истинную православную веру христианскую, понеже убо она сияше в мире, яко солнце, премное церковное украшение, и поклонение святым иконам, и звон велий, и слыша святое пение, и чтение святых книг, и множество монастырей около Нова Града сограждено, и мнишеским чином вельми украшено. И по том его видении и помышлении вниде в него Божия благодать, и оставил старую веру и дружину и стал искать мудраго учителя».

Так он дошел до Хутынского монастыря, где игуменом был Варлаам.

Тут он крестился, роздал имущество, «и сам оттоле приемлет юродственное Христа ради житие в буйство преложится по апостолу глаголющему: буяя мира сего жития избра Бог, да ся посрамит крепкая и премудрая мира сего держава».

«Облечеса в раздраныя и непотребныя ризы и во блаженство преложися Христа ради».

Но новгородцы сразу увидели в нем праведника и стали превозносить его. Тогда, несмотря на уговоры Варлаама, он предпринял «путнее шествие к восточным странам».

В пути его оскорбляли понапрасну. Но он молился за обижавших его, «в день, яко юрод, хождаше, в ночи же без сна пребываше и моляшеся непрестанно».

Так он дошел до Устюга. Там его приняли «за юродива и несмысленна суща умом», укоряли и били.

«В день бо убо от человек оскорбляем, и утомляем, и убиваем бываше многим оскорблением, а к нощи не мало покоя себе принимаше, но по граду и по всем Божиим церквам хождаше и моляшеся Господеву со многими слезами».

«Заутро в похабстве пребывая».

Жил он на церковной паперти.

«От богатых же человек ничтоже принимаше потребных брашен».

Однажды войдя в церковь после службы, он стал проповедовать: «Братие, покайтесь многих своих грехов... Все вы имате зле погибнути огнем и водою, и всему граду вашему». На паперти стал «плакаться и рыдать», что ему не поверили. Так повсюду он проповедовал покаяние. И вот на небе появился «облак темный». Началась буря, молния, землетрясение. Все собрались молиться в церкви. Прокопий тоже молился перед иконой Благовещения. И «искипе источник мира и многие ту предстоящие люди поляя». «Воздух переменялся и бысть тишина».

Туча разразилась далеко за городом, свалила вековой лес, но люди были спасены.

Далее житие повествует «о великом зимнем мразе и о терпении блаженнаго Прокопия».

«Не имея у себя хранины, ни портища тепла, ни постели мягки, ни розогиницы ко употреблению тела, но токмо едину ризу раздранну», — он пребывал на морозе. И только летом пришел к другу своему Симеону «светлым видением и сладким смехом. Бе бо лице его от многоаго веселия, яко солнце, светлостью». Сначала он рассказывал, как «на улицах града на гноищах и на сметищах валяхся, и Бога есмь лишен, и в боголишении своем грешен есмь». Как спал в «пустой храмине с псами». И, наконец, как явился светлый юноша и прекратил его страдания.

Ходил Прокопий полуголый, неся три кочерги в руках. Когда он их прямо держал, то бывало изобилие; когда склонял, предрекал скудость.

Приближение смерти открыто было ему ангелом. Он умер в 1303 году около монастыря на мосту.

Иоанн, Большой Колпак. Умер в 1589. Существуют «Известия об умершем ростовце Иване, прозванном Большой Колпак, погребенном в Московском Покровском соборе, написано в Москве, 1647 г., рукою простого монаха».

Он «родился в вологодских странах». Долго был водоносом в солеварнях. Перебравшись из Ростова в Москву, носил вериги, огромное железное распятие, численицы. Одним из своеобразнейших подвигов его было то, что он молился, не отрывая взгляда от солнца, — солнечное предстояние, — из-за этого почти ослеп. Умер он «в мовнице», в бане.

И наконец, более подробно остановлюсь на житии Василия Блаженного. Умер <в> 1551. Память празднуется 2-VIII. Служба ему написана старцем Михаилом, монахом Соловецким. Рукопись переписана Иосифом игуменом Евфимием Турковым. Жития существуют в сорок одном списке. Полное житие его в литературном и историческом смысле мало интересно, заимствовано в подробностях из южнославянских, сербских источников.

По свидетельству Ключевского, оно очень скудно биографическим содержанием, но многословно и скорее похоже на похвальное слово. Кроме того, известен единственный список другой редакции жития, — собрание народных рассказов о блаженном. Оно перепечатано с комментариями в книге прот. И.И. Кузнецова, изданной в «Записках Московского археологического института» (т. 8).

Согласно народной легенде, Василий Блаженный родился в Москве в Елохове при Иоанне Васильевиче Грозном от отца Иакова и матери Анны. С детства он был отдан в учение к сапожнику. С шестнадцати лет начал подвиг юродства, хотел оставить мир, притворился немым. Там же, у сапожника, стал проявляться дар его ясновидения. Так, одному заказчику, — здоровому и молодому купцу, — сшил сапоги, как на покойника, — а к сроку, когда надо было сдавать заказ, оказалось, что купец умер.

С самой молодости Василий проявлял себя великими странностями: «Сотворися похаб Христа ради, нача у иных колачи опровергати, и инде же квасы от сосудов выливати, и ина многая таковая нелепая и похабная творити, за что бысть бием, пхаем, оплеваем».

Так же он держал себя и в царском дворце. Однажды выплеснул чашу царского питья за оконце. А разгневавшемуся царю объяснил, что это он пожар в Новгороде заливаает. Потом оказалось, что в это время в Новгороде действительно был пожар, «и внезапно явился нагой муж», и стал заливать огонь.

Из отношений его с Грозным есть один рассказ. Выходя из церкви, Василий стал уверять царя, что тот у службы не был, а были в церкви только три человека — «владыка митрополит, государыня царица, да аз грешный». Царь же был на Воробьевых горах. Оказалось, что царь действительно всю службу думал, какой он себе дворец там построит, и мыслями в церкви не присутствовал.

Трагическая встреча с Иоанном была у блаженного, по легенде, в Новгороде, во время усмирения новгородцев. Шли казни, истреблялись и виноватые, и невинные. Василий попросил царя к себе в какую-то пещерку под мостом, стал его угощать сырым мясом и горячей кровью. Иоанн пришел в ужас. Тогда блаженный со многими слезами стал умолять его милостивиться над новгородцами, отказать от душегубства, от пожирания плоти невинных. И раскаявшийся царь увидал, как кровь претворилась в сладкое питье, а мясо в сладкий арбуз.

Часто блаженный швырял камнями в церкви и в дома добродетельных людей, а на кабаки крестился, объясняя, что около чистых мест всякая нечисть водится, а около кабаков ангелы о погибших душах плачут.

В кондаке Василия Блаженного поется, что он хотел «убежать ловления лъстиваго миродержца», что он следовал апостольским словам «не любите мира, ни того, что в мире».

Любопытен отзыв о значении юродства, данный Флетчером в 1583 году, в год канонизации Василия Блаженного: «Блаженные, подобно пасквилям, указывают на недостатки знатных, о которых никто другой говорить не смеет».

Еще интересно привести описание иконы Василия по «Подлиннику»: он «наг, сед, курчеват, брада не величка, раздвоились космочки, власы истерхались».

Если искать религиозных и исторических корней юродства, то первоначально надо указать, что уже у апостола Павла есть точное и четкое обозначение этого пути. «Слово о Кресте для погибающих юродство есть, а для нас спасаемых, — сила Божия... Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе. Мы немощны, а вы крепки.... Мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый донныне...» Этими последними словами совершенно исчерпывается облик юродства.

Я ограничиваю мою статью таким кратким изложением житий блаженных.

Исторический вопрос, сам собою возникающий из всего материала, использованного мной, таков: чем объяснить, что явления «Христа ради буйственного жития» так точно были прикреплены к Русскому Северу и к известной эпохе русской истории? На Западе мы не знаем ничего о существовании юродивых. В Византии их явление носило совершенно единичный характер. А в Московской Руси мы видим как бы поток юродства.

Это первый вопрос.

Другой касается самого существа дела: является ли юродство личным подвигом спасения души или в нем открывается своеобразный путь служения миру? Я лично думаю, что юродство, всем напором своим, всем своеобразным своим творчеством, направлено на мир, и в мире его непосредственное дело.

Если искать исторических корней юродства, то первоначально надо указать, что уже у апостола Павла в Послании к Коринфянам есть точное и четкое определение этого пути.

Я его приведу целиком.

«Ибо слово о Кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, — сила Божия. Ибо написано: Погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну. Где мудрец? Где книжник? Где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость века сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал мира в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и иудеи требуют чудес, и эллины ищут мудрости, а мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для эллинов безумие, — для самих же призванных, иудеев и эллинов, — Христа, Божию Силу и Божию Премудрость, потому что не-

мудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков. Посмотрите, братия, кто вы, призванные. Не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных. Но Бог избрал немощное мира, чтоб посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтоб посрамить сильных. И незнатное мира, и уничиженное, и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась, перед Богом»...

И дальше:

«И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости, ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа и притом распятого. И был я у вас в немощи, и в страхе и в великом трепете. И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы. Чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией. Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но не мудрость века сего, и не властей века сего преходящих, но проповедуем Премудрость Божию, тайную, сокровенную».

«Мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога».

«Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость века сего есть безумие перед Богом, как написано: Уловляет мудрых в лукавстве их».

И заключительно:

«Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе. Мы немощны, а вы крепки. Вы в силе, а мы в бесчестии. Даже доньше терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, — мы благословляем. Гонят нас, — мы терпим. Хулят нас, — мы молим. Мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый доньше».

Этими последними словами совершенно исчерпывается облик юродства.

И с самых первых времен христианства сознание праведности этого пути присуще даже тем отцам Церкви, которые лично не шли им.

Так, например, у Исаака Сирианянина мы читаем:

«Кто истинно смиренномудр, тот, будучи обижен, не возмущается, но принимает клеветы, как истину, и не старается уверить людей, что он оклеветан, но просит прощения. Ибо иные добровольно навлекали на себя название непотребных, не будучи таковыми. Другие же терпели название прелюбодеев, будучи далекими от прелюбодейства, и слезами свидетельствовали, что несут на себе плод греха, которого не делали, и с плачем просили у обидевших прощения в беззаконии, которого не совершали, когда душа их была увенчана всякой чистотою и непорочностью. Иные же, чтобы не прославляли их за превосходные правила жизни, соблюдаемые ими в тайне, представлялись юродивыми, быв растворены Божественной солью и непоколебимы в своей тишине».

Такова давность и неизменность традиции юродства. Думается, что элементы его вообще присущи святости, и главным образом русскому типу святости, — если даже и не являются решающими в подвиге данного святого.

Более того, — святость, — вообще подлинный христианский путь отказа от «мудрости века сего».

Все, что мы знаем о русском старчестве XIX века, в частности об оптинских старцах, почти без исключения содержит эти начала юродства.

В книге о Сергия Четверикова мы можем найти бесчисленные примеры такого юродства у оптинских старцев.

Вот старец Леонид велит «вытолкать вон» купца, который не исполнил его наставлений. Он же грозно заявляет крутому и богатому помещику: «Вот идет остолопина смотреть грешного Леонида, — а сам, шельма, семнадцать лет не был у исповеди». Другой старец, Амвросий, встречает пришедшую к нему девушку: «А это что за великан стоит? Это Вера пришла смотреть на лицемера». Примеры эти можно было бы множить до бесконечности.

Если попытаться определить внутренний смысл и сокровенное значение подвига юродства, то прежде всего необходимо оттенить в нем, что он с неизбежностью сопутствует только тем подвижникам, которые обращены к миру.

В самом деле, — совершенно ясно, что ни отшельники времен Исаака Сирианина, ни русские подвижники, уходящие от мира в Заволжские трущобы, ни, наконец, — сам апостол Павел, поскольку он не обращался к своему духовному деланию в миру, — никто из них не нуждался в облике юродства для своей личной духовной жизни. Юродство возникает в момент встречи подвижника с миром. И в этом факте — ключ к пониманию его.

Думается, что этот факт надо рассматривать двояко. Потребность в юродстве возникает тут с двух сторон. Во-первых, это внутренняя духовная самозащита подвижника от соблазна превозношения, от соблазна житейской гордости, а может быть, и еще от одного, самого тонкого и лукавого соблазна, — соблазна соблазнять.

Это последнее требует пояснений.

Дело в том, что всяческое проповедание истин, якобы уже известных, во всяком случае, с исчерпывающей полнотой открытых в Евангелии и хранимых Церковью, предполагает некоторую особенную действенность этих истин, изложенных и преподанных данным именно лицом, данным проповедником, данным подвижником. Иными словами, — человек, возвещающий даже Истину абсолютную, наглядно убеждается, что его способ возвещения этой истины, его личный облик, его умение подойти к каждому отдельному человеку, — имеет очень большое значение. И тут очень легко может явиться соблазн соблазнять, — соблазн выявлять себя именно так, как этого ждет и хочет слушатель, всегда с наилучшей сторо-

ны, с максимальным стремлением лично понравиться, произвести впечатление.

Конечно, этот соблазн почти совсем уничтожается при наличии непосредственной любви к тому, кому обращены слова. Но даже и при наличии любви, — «для всех быть всем» — может быть соблазнительно и опасно.

И тут защита юродства, защита целомудрием юродства является сама собой понятной. Может быть, по существу, это если и не единственное, то самое правильное средство для точного разграничения подлинной общности к миру от соблазна соблазнять.

Во-вторых, — другая сторона юродства, связанная с потребностями мира. Тут естественно стремление видеть перед собой не отвлеченного проповедника, знающего истину и с презрением вещающего о ней непосвященным, а человека, проникнутого любовью к тем, кто этой истины не знает. Образ омовения ног Христом, Учителем, Носителем Истины, — есть вечный образ для всяческого учительства и проповедания истины. Может быть, это даже единственный открытый путь к сердцу мира.

Таким образом, в юродстве сталкиваются две потребности: потребность самого юродствующего подвижника не соблазнять мир своею личностью и потребность мира — видеть в обратившемся к нему подвижнике не нечто далекое и чуждое, а «для всех все», — перед которым и погордиться не стоит своими маленькими добродетелями, перед которым можно не стесняясь обнажить свое внутреннее убожество, свои духовные немощи, — он, мол, свой брат, поймет, не осудит, не укорит своим фарисейским совершенством.

Оба эти свойства юродства с достаточной убедительностью указывают на обращенность этого подвига к миру.

Думается, что и историческое развитие юродства говорит нам о том же.

Перед нами остается еще один, до сих пор не разрешенный вопрос: отчего именно на Руси, в известный исторический период, как нигде и никогда, развилось юродство.

И если отнести к юродству как к служению миру, то, может быть, ответ будет не так затруднителен.

Современная расцвету юродства Московская Русь была вся устремлена на такое религиозное делание в миру, одним из образов которого можно считать и юродство.

Москва эпохи Иоаннов, Москва, проникнутая идеей теократической, осуществляла и развивала свою государственность, стремясь обосновать ее как делание религиозное. Москва, — третий Рим, — совершенно отказывалась от каких бы то ни было задач, не поддающихся религиозному обоснованию. Не стоит сейчас входить в оценку правильности московских решений того времени. Для нас достаточно показать, что основными характерными чертами московской мысли являлись две: первая, — это, обращаясь к делам мира, ввести их в общую систему религиозного делания, подвести их под церковный купол, а второе, — обращаясь к делам веры, к

духовному пути, — пронзить им все мирские дела. Можно было бы формулировать московское умонастроение как стремление обосновать богопричастность мира и миропричастность Бога.

Если же это так, то совершенно ясным становится, что именно это умонастроение было наиболее благоприятным для раскрытий и развития подвига юродства, так же видящего свое религиозное духовное делание в миру и проходящего свой мирской путь во имя иных, духовных ценностей.

**МЫСЛИТЕЛИ: ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ**

## НАША ЭПОХА

### I

Наша эпоха, — при всех ее неодолимо мучительных трудностях, — имеет одно преимущество по сравнению со всеми неисторическими эпохами. Теперь как никогда могут быть поставлены во весь рост все исторические вопросы, как никогда действены и обнажены последние трагические глубины бытия и нельзя ограничиться короткими и простыми ответами, которые могут обеспечить какую-то степень безболезненного течения завтрашнего дня, но ни в какой мере не претендуют на исчерпывающую полноту и на нахождение подлинного всеединства. А так как наша эпоха главным образом определяется событиями русской жизни, стоит под знаком России, то и понимание ее с неизбежностью связывается с пониманием русской миссии в истории. Тут вопрос идет, конечно, не о том, <чтобы> правильно или неправильно оценивать какие-нибудь политические группировки, крушение некоторой психологии, или роль сталинизма, или все колебания в вопросе гонения на церковь. Тут речь идет об раскрытии основного и принципиального исторического смысла русских событий, о нахождении того религиозного и метаисторического базиса, который один способен поставить все события на их должное историческое место и дать им правильную оценку. Всякие иные оценки, — экономические, политические, международные, социальные, — все они частные и очень даже частные случаи основной оценки, которая является и проверочной для определения их правильности и значительности. И в этих поисках последнего русского смысла, в стремлении дойти до самого корня вещей мы наталкиваемся на самые противоположные точки зрения.

Как символ этих противоположностей, как некоторый конспект возможных здесь расхождений, мне хотелось бы передать один разговор:

— Избранный народ Божий, Израиль, совершил свое мессианское призвание, воплотив Мессию, Богочеловека, Христа. Мессианскому русскому народу надлежит раскрыть свое мессианское призвание...

— Воплотив Антихриста?..

— Воплотив то, что завещано Богочеловеком, воплотив Богочеловечество.

Вот две крайние точки зрения.

Для одних размах русских событий, выявляющий их метаисторическую значительность, раскрывается и осмысливается как путь к воплощению Антихриста. У этой точки зрения есть и свои философские традиции. Еще Константину Леонтьеву казалось подчас, что к этому идет исторический путь русского народа.

Другим же, вопреки, может быть, фактам русской истории, видится или хочется видеть иной смысл, заложенный в них, — русская история должна раскрыть свое мессианское назначение, воплотив в ее историческую реальную плоть идею Богочеловечества, завещанную Богочеловеком миру.

И чтобы разобраться в относительной или безусловной правильности одной из этих точек зрения, в первую очередь необходимо несколько отвлечься от чрезмерной увлеченности современностью.

Как бы ни были страшны и многозначительны события сегодняшнего дня, они во всяком случае есть только некоторое звено бесконечной цепи событий русской истории, вне ее не могут быть поняты, ее не уничтожают и не умаляют. Для того чтобы правильно отнестись к ним, необходимо найти основной ключ к уразумению русской исторической миссии, который одинаково легко объяснял бы не только современность, но и эпохи миновавшие, и ключ этот необходимо искать не только в исторических событиях, но и в событиях русской философии и историософии. Русские мыслители являлись в известной степени *le porte-parole*<sup>\*</sup>, который раскрывает внутренний смысл фактов.

## II

Русская философия, религиозная в большинстве своих крупных представителей, ярко и определенно выбирает темы из всего множества существующих в мире религиозных тем.

В этом выборе вообще нет ничего исключительного и неожиданного. Не только мысль каждого отдельного народа имела такие выбранные, любимые темы, но даже в одном и том же народе темы менялись сообразно эпохам.

При самом поверхностном изучении религиозно-философской <...> греческой мысли, мы находим в патристике точную разграниченность эпох. Если в III и в IV веках греческая богословская мысль была целиком поглощена тринитарным вопросом, если весь пафос ее от Афанасия и до каппадокийцев целиком уходил на точное разграничение понятий «Едино-

---

\* Глашатаем, выразителем мнения (*фр.*).

сущный», «Подобосущный», «подобный во всем», «неподобный» <...>, то в V и VI <веках> вся она переместилась. Тут основным вопросом стал вопрос христологический, разбирающийся в способах соединения двух естеств во Христе. Все ереси этой эпохи (несторианство, монофизитство, монофелитство) — были именно христологическими вопросами. В известном смысле под знаком христологического еретичества стоял и чуждый христианству ислам, и греческая богословская мысль как бы выполнила известное мессианистическое задание свое, стремясь найти то, что отчеканилось потом в Халкидонском догмате, о нераздельности и неслиянности двух естеств во Христе.

Можно точно утвердить, что греческие III и IV века внесли в мировую историю ответ на тринитарные сомнения и отчеканили этот ответ в абсолютно точной и совершенной форме, а V и VI века точно так же обогатили собою мировую мысль отчеканиванием ответа на христологические сомнения. Собственно, это основное и центральное, что дал патристический период, и это перешло по наследству в новокрещенскую Русь.

Нам надо только проследить, что она из этого наследства сделала, что пыталась сделать, как преумножила доставшееся ей богатство и преумножила ли.

### III

И первое, самое якобы простое решение этого вопроса таково: Москва, Русь, абсолютно не сумела воспользоваться полученным ею богатством. Она приняла <...> сложной богословской диалектики греков как нечто неподвижное, застывшее вместе с догматами и символом, ввела это в общий комплекс своего христианского сознания, не пытаясь богословствовать на греческих путях. Вместо же этого, увлеченная ростом своего мирского, государственного могущества, она попыталась обосновать и оправдать его на основании некоей религиозной историософии. Этим самым она снизила предшествующую богословскую мысль до уровня весьма посредственной религиозной публицистики, цель которой была дать еще лишний атрибут религиозного достижения растущей московской государственности.

Так появилась историософская идея Москвы третьего Рима, а четвертому не бывать.

Собственно, такая точка зрения на московское богословствование имеет за собою традицию, мы привыкли считать, что тут нерелигиозная публицистика абсолютно затемнила собою какое бы то ни было подлинное религиозное искание.

Но так ли это? Единственно, что можно утверждать здесь, это то, что, вопреки греческой традиции, русская мысль с самого начала своего существования пытается религиозно обосновать некоторый вид тварной жизни, воплощающийся в человеческом общежитии, в идее государства. А может быть, гораздо правильнее расшифровывать эти попытки богословствования не как стремление придать мирской власти новый атрибут

религиозной значимости, а как подлинные поиски отражения единой религиозной истины в пестром историческом бытии.

В самом деле: воплощение Христово раз навсегда приблизило тварный мир к божественному замыслу о нем; Христос был на земле в течение ее исторического процесса, этим самым Он как бы освятил человеческую историю, основал в истории становящуюся и пребывающую Церковь, — и если это так, то невозможно считать исторические явления протекающими вне божественного замысла о них, рядом случайных и ничем не оправданных стечений обстоятельств, от которых ничего не останется для метаистории, для жатвы последних времен.

Пребывание предвечного Бога-Слова в точную историческую эпоху на земле раз навсегда осмыслило все исторические эпохи. Мессиянское задание, выполненное избранным народом, раз навсегда дало какое-то подобное же задание и другим народам; потому что вне этого их историческое существование бессмысленно. Плотничанье Христа освятило человеческий труд и результат этого труда — медленно воздвигаемое здание человеческой культуры.

Можно сказать определенно: Воплощение само по себе есть оправдание человеческой культуры, и отрицающий религиозную ценность культуры тем самым отрицает последний смысл Боговоплощения. И московская мысль пытается найти, — правда, попытки эти еще чрезвычайно беспомощны и первоначальны, — смысл Боговоплощения как он открывается в мировой истории. Третий Рим — это есть символ исторического смысла, символ, отрицающий случайность, ненужность и условность исторического пути. Пусть для современного самосознания он грешит чрезмерным и наивным шовинизмом. Не в этом тут дело, а дело в стремлении угадать божественный замысел о мире, дело в том, чтобы раскрыть миропричастность Бога и Богопричастность мира.

Религиозное задание истории принято Москвою как задание религиозного оправдания культуры, как стремление воплотить божественное начало, божественное Слово о мире в самом тварном мире.

Попробуем предварительно так определить это первое звучание русского голоса.

Мир, переживший воплощение Богочеловека, этим самым получил задание стать Богочеловечеством, соединяя со своей тварной ипостасью предвечное Слово Божие о себе. Иначе можно сказать: мир изначально был создан так, что мог раскрыть в себе божественную Премудрость, вложенную в него как образ и подобие Божие. И вне этой божественной Премудрости в мире не могут быть осмыслены ни космические, ни исторические явления. Первой попыткой к усмотрению ее законов и является беспомощная и предварительная мысль Московской Руси.

Теория третьего Рима имеет свое религиозное оправдание в том, что она стремится раскрыть образ Премудрости в чадах ее.

Если мы теперь сопоставим это с ранее сказанным, то получим, что, поскольку греческая мысль была обращена к вопросам внутри-божествен-

ного бытия (тринитарный вопрос), к вопросам, относящимся к личности Христа Сына Божьего и Сына Человеческого (христологический вопрос), постольку же русская мысль изначально приняла на себя разрешение вопроса об отношении Бога и творения и божественного замысла о мире с его тварным осуществлением, — вопрос о раскрытии Премудрости Божией, божественной Софии в Софии тварной.

Таким образом, в известном смысле русская мысль была изначально софиологична. И именно поэтому, неслучайно, она особенно определенно стоит под знаком факта Боговоплощения. Это связано с ее стремлением к обожению, со стремлением некоторого встречного акта твари к акту воплощающегося Бога, а это ставит перед нами вопрос о религиозной <...> культуры.

Пока возьмем это положение не как окончательный вывод, а как некий ключ, при помощи которого попытаемся объединить и осмыслить разнообразные проявления русской мысли и русского исторического процесса.

#### IV

О самостоятельной русской религиозной философской мысли приходится говорить только с XIX века. Было бы невозможно в данном случае коснуться всех фазисов ее развития, изложить теории и взгляды всех ее представителей.

В данном случае имеет гораздо большее значение указать на то, что в известной степени стало общепринятым в русской мысли, — выделить основные религиозно-философские вопросы, которые ею поднимались и разрешались. И тут сразу же мы упираемся в центральный вопрос, чрезвычайно характерный для русского богословия и одновременно <...> связываемый с только что отмеченной древнерусской традицией. Это вопрос о Церкви.

Не следует претендовать на то, что этот вопрос был поднят и богословски разрешен впервые Хомяковым. Точно так же, как не следует подвергать хомяковское богословствование сомнению из-за его якобы нетрадиционности.

Первоначально надо утвердить, что вопрос о природе Церкви разрешался и в патристической литературе, и даже в очень ранний период ее существования. Еще у Игнатия Богоносца (II век) мы встречаем определение Церкви, очень близкое к тому, что в XIX веке писал Хомяков. Но вместе с тем тот акцент, который давал Хомяков вопросу о Церкви, то стремление <ввести> церковное Богочеловеческое начало во все области человеческой, тварной жизни, делает его богословие чрезвычайно значительным для раскрытия русского религиозного типа и его специфической одаренности.

Церковь, как Богочеловеческий организм, есть наивысшая точка раскрытия божественного замысла о мире. Для ее существования в историческом процессе необходимы были два встречных акта: акт божественного

снисхождения в мир, Боговоплощение, и акт встречного стремления твари к восхождению к Богу, к обожению. В Церкви встречаются и взаимно раскрываются образ Божий, Божественное Слово, но и человеческое богообразное лицо. Иначе — София божеская и София тварная.

И особая воодушевленность именно этим вопросом у Хомякова свидетельствует о его принадлежности к отмеченной русской традиции. В сущности, размышляя о Церкви, он главным образом размышлял о пути божественного самооткровения в мире и о пути тварного приобщения к божественной жизни. То есть как раз именно о том, о чем неуклюже и беспомощно думали старцы Ф<илофей> и Симеон, дьяк Димитрий Герасимов и другие авторы и последователи учения о третьем Риме.

Одним словом, на самом типе хомяковского религиозного мышления очень легко подтвердить правильность найденного нами ключа: Богопричастность мира и миропричастность Бога, — иными словами, софийная природа твари, — вот что <...>. Тут можно сказать еще, что раскрытие Богочеловеческого организма в мире есть раскрытие религиозной культуры.

## V

И эта тема по-новому звучит у Владимира Соловьева. В сущности, основным заданием соловьевской философии было найти Богочеловеческое всеединство. «Богочеловечество» и «всеединство» — два слова, являющиеся ключиками к уразумению его мысли. Чего бы он ни касался, главное его стремление — связать все воедино и оправдать с точки зрения божественного замысла о мире. И тварное бытие, и законы физического мира, и законы человеческой истории являются для Соловьева раскрытием основного, заложенного в них божественного замысла. В процессе, в становлении осуществляют <они> то, что заложено в них как божественное подобие. Так, грандиозными актами единой человеческой трагедии раскрываются исторические религии, имея в себе известный смысл и цель, — приблизить человечество к подлинному богопознанию, — и осуществляя эту цель посредством односторонних и частных приближений к истине. В сущности, соловьевские раскрытия есть раскрытия в веках некоей религиозной культуры и оправдание этой религиозной культуры, создаваемой человеческими руками, введения ее в вечный божественный замысел о мире.

Человеческое, временное, историческое творчество как бы способствует раскрытию божественного, вневременного и надысторического замысла о мире, — и этим самым в известной мере преодолевает свою временность и тварность. Или иначе, — временное, тварное творчество раскрывает вневременные, вечные задания человечества, коренящиеся в его богообразности.

Для Соловьева характерно то, что он ничего не оставляет вне этого исторического процесса воплощения божественной Премудрости в тварном бытии и этим самым все оправдывает.

Но для нас в данном случае не это важно, а важны два центральных утверждения Соловьева. Первое — восприятие идеи Богочеловечества как идеи, доступной осуществлению руками тварного творчества, как идеи, изначально в человечестве заложенной и тем самым делающей тварный мир богочастным. Отсюда соловьевское учение о Софии Премудрости Божией.

И второе — учение Соловьева о раскрытии божественной идеи о мире в процессе исторического становления культурного творчества. Отсюда выведение культуры за пределы бытия в подлинное бытие, оправдание культуры как религиозного делания, которое имеет сверхисторический смысл.

Вот эти два положения для нас особенно важны. Важны, во-первых, их внутренняя и неизбежная связь и взаимообусловленность, во-вторых, важна их связь с ранее отмеченной традицией. Какие бы конкретные формы ни принимало соловьевское учение о теократии, как бы ни характеризовал он отдельные <этапы> ее развития и какую бы оценку ни давал им, наконец, как бы ни относился он к древнему учению о третьем Риме, — по существу, принципиально вся его философия есть именно поиски этого третьего Рима, — то есть такой исторической действительности, которая воплотила бы основное задание человеческой истории, идею Богочеловечества во всем ее всеединстве.

Другими словами, основной интерес Соловьева определяется отношением Бога к миру и мерою воплощения миром божественного замысла о нем. Тут полное совпадение с древней традицией и в известной мере полное совпадение с основной заинтересованностью Хомякова, потому что раз выдвинутый вопрос о природе Церкви только и мог разрешаться на пути изучения степени воплощения божественной идеи в мире.

И неважны, конечно, те конкретные разногласия в русской мысли, которые определяют собою различные ответы на единый вопрос. Важно то, что вопрос-то единственно един и постоянен. Он определяет собою русскую мысль.

## VI

Философски может быть труднее показать это на примере Достоевского. И труднее главным образом по несколько внешним причинам: у Достоевского нет выделенной и систематически разработанной философской концепции. Он часто говорит устами своих героев, и каждый раз нужно доказывать, что он лично разделяет убеждения и взгляды своих героев. Но несмотря на это по интересующему нас вопросу есть достаточный материал, дающий точную характеристику отношения к нему Достоевского.

Первое: в чем заключался основной религиозный мотив творчества Достоевского? В личности Христа-Богочеловека.

Второе: как воспринимал он Христа? Заключенным в Себе, в тайне Своего личного Богочеловеческого единства, как это делали греки? Нет, Христос у Достоевского всегда мыслится в Его отношении к человеку, к

тварному миру. Христос для Достоевского раскрывается в каждом человеческом лице, и Его Богочеловеческое единство вскрывается в исторических судьбах человечества.

Для того чтобы сказать про русский народ «народ-Богоносец», надо, во-первых, вообще допустить возможность раскрытия в историко-культурном процессе неких надисторических, надкультурных ценностей, надо религиозно воспринимать историю. Правда, для каждого христианского мыслителя заранее неизбежно такое допущение по отношению к народу Божьему — Израилю. Он в буквальном смысле был народом-Богоносцем. Своею историей выносил в себе плоть Богочеловека: Израиль выносил и родил Мессию — в этом его мессианство.

Также правильно, что, приняв это неизбежное утверждение по отношению к одному народу — религиозного смысла его истории, — логически нелепо и невозможно отрицать этот смысл в истории других народов. И это отрицание приводит к очень определенному выводу: к полной бессмыслице и ненужности всего периода истории христианских веков, и потому — что если основной смысл истории был в воплощении Бога, то после Его воплощения в истории не осталось смысла.

Но, помимо таких общих и отвлеченных положений, у Достоевского гораздо более чувствуется конкретная вера в богоносность конкретного, определенного народа, — русского народа. Достоевский в данном вопросе более других делает ударение на мессианское призвание русского народа.

Раз народ богоносен, то в возможности и боговоплотивен. Раз его история есть история Богоносца, то, явно, и священная история, и вместе с тем и поскольку у него нет и не может быть обетования о втором воплощении Богочеловека, то тут встает вопрос о воплощении основной задачи, данной Богочеловеческому миру, — задачи воплотить Богочеловечество. Воплотить, — значит сделать реальным, осязательным, плотным в пределах конкретной истории. Воплотить в материальной культуре, сделать ее богоносной, освятить ее нераздельным и <неслиянным> сосуществованием с Богом, что доступно, конечно, в Церкви — в Теле Христовом.

Не нужно даже особенно подчеркивать, до какой степени Достоевский перекликается с основной тенденцией русской мысли. Это наглядно само по себе. Тот же пафос третьего Рима, воспринимаемый как раскрытие в культурном процессе божественного замысла о твари. Та же жажда подлинной религиозной культуры, осуществить которую обязана тварь по тому замыслу, который заложен в нее Творцом.

## VII

Любопытно, до какой степени в данном вопросе звучат в унисон все самые разнообразные проявления русской мысли. Далее, чтобы избежать сейчас чрезмерно кажущейся парадоксальности, я буду говорить о русском нигилизме.

А сейчас с этой точки зрения попытаюсь характеризовать религиозные чаяния русских символистов. Любопытно, что теоретики символизма, главным образом Белый и Вячеслав Иванов, — совершенно недооценивали религиозно-философского смысла своего поэтико-теоретического учения. Все удары они делали на его художественной значимости, которая сейчас, может быть, и не так уже бесспорна, а если в ней и есть нечто бесспорное, то только то, что ее связывает с религиозным осмысливанием человеческого творчества. Самое ценное в символистах, — это <...> конкретного человеческого творчества к последним религиозным реальностям, вечный мост, строимый ими между многоликими и многообразными символами и единым подлинным символом.

Для символистов художественное творчество, то есть один из видов созидания человеческой историко-временной культуры, имеет цену и значимость, только поскольку оно раскрывает некоторые вневременные и абсолютные ценности, великие божественные символы, присущие в мире, неким образом и подобием их, то есть неким малым символом, погруженным в бытие и отражающим подлинные бытийные символы. Человеческое творчество (культура) есть вечное созидание связи между относительностью и безотносительностью, временным и вечным. Силою своей богообразности, то есть изначальной символичности, человеческий дух прорывается в вечность и открывает путь к вечности, — правда, до конца не проходимый, путь, на котором только возможно вечное приближение и никогда, — достижение.

Символисты применяли этот основной принцип главным образом к художественному творчеству, но уже и в этой области, особенно у Вячеслава Иванова, можно найти шаги и к более его широкому применению. Это относится к его теории хорового творчества, некой творческой соборности, которая открывает доступ общему символическому пониманию созидания культуры. Последовательный символизм должен был бы с абсолютной логической неизбежностью говорить об общей символичности всего культурного процесса, это же значит утвердить вневременный смысл, открывающийся во временном, это значит — находить элементы божественного замысла и подлинного бытия тварного мира.

Иными словами, мы приходим к тому же. Если бы символистам надо было расшифровывать древнюю идею третьего Рима, то они должны были бы расшифровать ее как некий исторически открывающийся символ символа абсолютного — Нового Иерусалима, Царствия Небесного, образ которого отпечатлен в мире относительном и может быть в какой-то мере явлен в нем.

Вообще символизм упирается в необходимость утверждать взаимоотношение двух разных плоскостей бытия, культура в его понимании должна отражать религиозную заданность миру, относительное оправдывается и в противном случае теряет всякую ценность. Таким образом, в русских символистах еще раз открываются пути мессианского служения русского народа, ищущего абсолютного в относительном, божественного бытия в

тварном бывании, воплощения божественного начала в мире, — воплощения Богочеловечества, религиозной культуры, раскрытия божественной Премудрости.

### VIII

Мне хочется закончить исторический обзор основного течения в этой области, найти продолжение этой классической линии русской мысли в современности. И может быть, никогда еще она не звучала так продуманно и цельно, как сейчас. Я говорю о религиозной философии профессора протоиерея <Сергия> Булгакова.

Собственно, то, что было до сих пор неким психологическим базисом, основной точкой отправления для русских мыслителей, в его богословии впервые приняло окончательную оформленность, стало не только исходной точкой, но и целью. Вековечная русская взволнованность вопросом о взаимоотношении Бога и творения, вопросом о воплощении в мире божественного замысла о нем, приобрела в работах отца Сергия Булгакова некую догматическую и философскую точность и законченность.

Его мысль целиком поглощена раскрытием взаимоотношений божественной Софии и Софии тварной. В своих очень давних работах, посвященных хозяйству, он пытался и в этой области показать ее религиозную значимость, некоторую надматериалистическую сущность материальных, хозяйственных процессов. Он строил софиологическую политическую экономию как учение об одной из областей человеческой культуры, в которой раскрывает Богопричастность мира и, может быть, воплощение Богочеловечества.

Для <отца> Сергия Булгакова божественный и тварный мир взаимовходны. И абсолютный предел этой взаимовходности мы имеем в личности Христа, воплотившегося Слова Божия. Тут Бог стал человеком, но для того, чтобы это могло свершиться, необходим был весь подготовительный процесс истории Израиля, приведший к другой встречной абсолютной взаимовходности, приведший к явлению Девы Марии, Духоносицы <...> Божества и осененной Божеством твари.

Усилия человеческого, исторического, личного, культурного, экономического творчества на вершинах своих могут раскрывать в творении его Богопричастность, раскрывать в нем заложенный божественный образ — тварную Софию, отражающий свой первообраз, Софию нетварную, вечную Премудрость Божию.

Жажда воплощения в твари божественной Премудрости, жажда подлинных символов, раскрывающихся в символах малых, относительных, — вот чем является изначальная софианская одаренность русского народа.

Века русская мысль билась над одним и тем же вопросом: каким образом может тварный мир выявить запечатленный в нем божественный, нетварный образ, каким образом тварное, человеческое творчество, культура может явить свертварное начало, заложенное в нем. Об абсолютных цен-

ностях культуры и о культуре абсолютных ценностей, — вот о чем тоскует русская мысль.

## IX

Можно довольно легко показать, что и русская антирелигиозная мысль, мысль русского нигилизма, по существу, находится в том же основном, традиционном русле. В противоположность нигилизму западному, в противоположность всему скептицизму и безразличию западного просветительства, русский нигилизм, с момента своего возникновения и до современных советских достижений, преисполнен поисками абсолютных ценностей, — некоего всеединого, вселенского <и абсолютного> <...>. Русское безбожие, по существу, не безбожие, конечно, а противобожие, не атеизм, а антиатеизм. Атеизм в своем скептическом отрицании всегда пассивен и терпим. Только антиатеизм может иметь такой религиозный пафос, какой мы имеем в русском противобожии, потому что он выдвигает на место разрушаемых верований иное обязательное догматическое верование. В чем же утверждение этой новой религии?

Тут можно говорить об одном изумительном парадоксе, хорошо поясняемом некоторыми схематическими примерами. Было время, когда Церкви было необходимо выявить подлинную православную веру <...> в нераздельность и неслиянность двух естеств в одном лице Богочеловека. На пути этого выявления образовались ереси, перебивавшие, так сказать, все возможные комбинации в решении этого вопроса: утверждали два лица и два естества, утверждали одно божеское естество, утверждали одно человеческое естество (Магом<ет>), делили естества, сливали их и т.д.

Предположим, что мы стоим на пути к правильному и точному уяснению богопричастности мира, к раскрытию софиологической проблемы и к религиозному оправданию культуры. На нашем пути, параллельно с только что приведенным примером, могут быть бесчисленные уклонения и ереси. Нам необходимо правильно решить вопрос о Богочеловечестве. Для этого нам необходимо религиозно утвердить человеческое начало, человеческое творчество и человеческую культуру, и первая логически неизбежная ересь на этом пути, так сказать, естественная реакция на самый факт существования такого вопроса, — это есть абсолютизирование этого человеческого начала. Оно берется как единственное. Значительность человеческого творчества и человеческой культуры доказывается на ее причастности к началу божественности само по себе. Человеческая культура абсолютна, потому что она человеческая. Какой удивительный классический пример ереси. Сразу некоторый непосредственный догматический перелет, вековое смещение перспективы и оценок.

Нигилизм утверждает абсолютность человеческого начала. Он заблуждается? Нет, он не заблуждается, потому что фактом Богочеловечения человеческое начало раскрылось как могущее быть введенным в абсолют.

Но он ошибается в поисках доказательств для своего утверждения, придавая самому по себе относительному началу абсолютное значение.

И любопытно, что из этих отрицательных положений нигилизма можно сделать положительный вывод из отрицаемых им утверждений, точно так же, как из христологических ересей легко сделать вывод в пользу отрицаемого ими догмата: Халкидонский догмат.

Этот положительный вывод таков. Мы приближаемся к моменту подлинного вероучительного определения тайны взаимоотношения Бога и мира, которое даст нам возможность религиозно осмыслить человеческую культуру. Признаком того, что сроки наступили, является возникновение ереси, сплошь охваченной стремлением абсолютизировать и религиозно обосновать <первую> часть заданной нам задачи: эта ересь есть русский нигилизм во всех его проявлениях, и стремится он абсолютизировать человеческое тварное начало, вне его связи с его первообразом, — божественным началом. *Ad majorem gloriam Dei* — надо думать, — совершаются эти попытки. К вящему торжеству задачи, заложенной в самой глубине русского народного духа и русской религиозной мысли.

И не напрасно так настойчиво Н.А. Бердяев сближает идею третьего Рима с карикатурой на него III Интернационала. Оно, по существу, так и есть. Ересь всегда в известной степени карикатурна и в карикатурности своей являет некоторое сходство с тем, кого изображает. Заданная задача осуществить абсолютную культуру карикатурно воплотилась в III Интернационале: сходство — в утверждении абсолютности культуры. Карикатура в том, что под понятие абсолютности подведено нечто, само по себе не обладающее этим признаком абсолютности. И понятно, что еретическое толкование ни снимает, ни меняет центрального вопроса. Он стоит опять во весь рост перед нами.

## Х

Не русскому нигилизму, таким образом, возможно снизить, или отменить, или изменить основную мечту русской мысли. Он плоть от плоти ее и кровь от крови, он только искажение правильного подхода к ней, тем самым еще сильнее подчеркивающий возможность этого правильного подхода. В известной мере он софиологическая ересь. Гораздо <...> и ответственнее другая тенденция, точно так же испокон веков наблюдающаяся в русской мысли.

Это — русская апокалиптичность.

Доводы ее очень определены. Существует мир бывания, мир человеческого творчества, мир конкретного исторического процесса, мир, создаваемый руками твари, и вдобавок руками твари падших, обессиленных и греховных детей Адамовых, все в этом мире временно, относительно, тленно. Ничего не устоит перед вечностью, и человеческая душа в по-

---

\* К вящей славе Божьей (*лат.*).

следние дни <...> и нищая предстанет пред Престолом Судии и не сможет искать оправдания в своем несовершенном творчестве, которое сгорит в последнем огне. Спасение человеческой души, спасение своей собственной души, — вот единственное, что лежит на наших путях, единственная задача, достойная вечности. И эта точка зрения зачастую приводит к некоторому обратному нигилизму, — к отрицанию человеческого творчества (тоже ересь, обратная ересь, ведь ереси всегда являются в такой обратной парности).

Тут, в подчеркивании единичной и обособленной судьбы каждого отдельного человека, несомненно отрицается единство всего человечества и этим самым как бы снимается вопрос о возможности осуществления Богочеловечества. Но не это важно, а важно то, что при такой установке совершенно снимается всякая возможность понять, каким образом Христос, Богочеловек, мог спасти человечество, и не только человечество, которое отрицается, а вот данную человеческую душу. Где мост, где связь между Христом и данной душой? Каким образом данная душа имеет касательство к Сыну Давидову, рожденному в Вифлееме Иудейском? Если нет единого человечества, то воплощение Сына Божьего в данную плоть и приятие данной души Сына Давидова ничего не значит для каждой другой плоти и души.

Это, конечно, главное возражение против такого апокалиптического крайнего индивидуализма. Но у него есть доводы, исторически достаточно убедительные. Вот мы говорим об абсолютных ценностях, являемых в относительном человеческом творчестве. Но культуры созидались и разрушались, человеческая напряженная мысль являла нечто и забывалась. И наконец, главное, вот мы знаем различные попытки обосновать религиозную культуру в католичестве, в кальвинизме и т.д. И на протяжении исторического времени мы видим всю историческую обусловленность и относительность этих попыток, мы наглядно убеждаемся в том, насколько они не адекватны подлинному религиозному началу. Человеческая немощь, может быть, как-нибудь именно в них дает себя особенно сильно и унижительно чувствовать. Да и по существу это естественно, потому что задание <понятно> в самом себе.

В самом деле: чего мы хотим? Предвосхитить Царствие Небесное, <забывая> все сроки, поставленные нам божественным усмотрением? Свести небо на землю и основать на земле рай? Нет, тут может быть даже — чем хуже, тем лучше. Человечество во всех этих попытках ничтожно и бессильно. Царство Небесное, Новый Иерусалим будет явлен односторонним актом воли Божией, и все наши попытки сгинут как небывшие. Потому что ничего не изменят в процессе Его воплощения. А потому лишь бы мой колос был полновесен для Царствия <Божия>.

Иными словами, образ Божий, раз отпечатленный в творении, встретится лицом к лицу со своим первообразом, так сказать <...>, лишь бы безубыточно. Или иначе: образ Божий в человеке отнюдь не означает богообразного человеческого творчества, и все творческие усилия отменяются как излишние.

Есть ли тут хотя бы доля правды? В оценке фактов, несомненно, есть. Особенно это наглядно, когда речь идет о христианской мирской культуре. Тут все самые критические замечания оказываются совершенно правильными.

Но эта верная оценка одного конкретного случая еще ничего не говорит о правильности принципиальной точки зрения.

## XI

И тут, во-первых, — надо строго установить общую, правильную и принципиальную точку зрения. Вся она покоится на выводах из факта Боговоплощения. И тут важно отметить, что Христос имел не только человеческую душу, но и плоть, не только человеческая душа в Нем обожена, но обожена и плоть.

Стало быть, вообще плоть мира может быть обожена, потому что плоть Христа принципиально ничем от плоти мира не отличалась.

Боговоплощение есть акт космический — и из этого необходимо сделать соответственные выводы.

Первый из них, — если нам дана Церковь, в которой человечество сливается с Богом в единое Богочеловечество, то это значит, что и вся другая плоть, <плоть> космоса, принципиально не отличная от плоти человеческой, также может быть оцерковлена, обожена. Вся тварь может и должна быть преемником божественного начала, вся тварь должна уподобить себя Деве Марии, Духоносице, и это правильно не только в отношении к каждому отдельному человеку, но именно ко всей твари в целокупности. Тут лежит оправдание человеческого творчества как начала, могущего приблизить тварь к обожению, и тут подлинное раскрытие религиозного смысла культуры.

Можно сказать, что Боговоплощение в корне уничтожает неправильно понимаемую апокалиптичность. Какие бы ни были последние сроки и каким бы ужасом ни веяло от них, какую бы гибелью они ни угрожали человеческому греховному творчеству, — даже перед их лицом человечество к этому творчеству обязывается. Но они вводят непременно и единственно правильный корректив к пониманию этого творчества.

Подлинная религиозная культура, подлинная православная культура, только и может быть таковой, если она вся упирается в апокалиптическую историю. Это есть основной признак, примета ее подлинности. Заданием православной культуры отнюдь не может быть положение цели своей в чем-нибудь временном и относительном, — оно сторит. Последняя ее цель, — во вневременном, в метаисторическом смысле исторических событий, в построении того, что не сторит в вечности.

И в этом смысле обличаются все предшествующие попытки построения христианской культуры: все они были более или менее сложными комбинациями некоторых основных идей христианства и, относительно данной

исторической эпохи, некоторым компромиссом между ними, коррективом по отношению к чисто мирскому творчеству. Поэтому все они в известной мере стремились созидать на земле и граничили с крайним <утопизмом?>.

Тут ошибка не в принципе, а лишь в применении его. И совершенно не противоречиво, а, наоборот, единственно последовательно говорить об апокалиптической культуре, потому что вне учета этого ее признака она теряет всякую ценность.

Тут будет правilen такой пример.

Как единоличный человек в личных своих усилиях призван спасти свою душу, так и все целокупное и единое человечество призвано <спасти> себя, в своем человеческом разнообразном творчестве перед лицом апокалиптического Суда. От его усилий будет зависеть выполнение этой задачи. Но сама по себе она одна: она заключается в таком построении культуры, которое выявит образ Божий, заложенный в творении, и сможет приблизить творение к обожению и к раскрытию в нем божественной Премудрости, сделать из него Богочеловечество, — шире — Богоизбрание.

Таков крайний предел, который обязана знать культура, осознающая себя как религиозная.

## ХII

Теперь перейдем к выводам из всего сказанного. Русская мысль изначально осознала себя как мысль, направленная к окончательному уразумению взаимоотношений Бога и творения и задачи, данной Богом творению.

Эта софиологическая традиция красной нитью проходит через всю ее историю не только в положительных ее достижениях, но и в крайних отрицаниях, которые благодаря этому принимают характер некоторой ереси по отношению к основному течению мысли. В этом лежит мессианский характер русского народа, определяемый как некая жажда воплотить в жизни божественный замысел о мире.

В параллель с мессианским иудейским народом, явившим Богочеловека, русский мессианский народ чаёт и хочет явить Богочеловечество.

Основная тенденция этой мессианской и софийной русской мысли протекает параллельно ее апокалиптической настроенности, что совершенно не ослабляет основного русла, но, наоборот, дает правильный корректив при всех попытках конкретизировать основное задание.

Этот корректив может быть формулирован так: воплощение Богочеловечества, то есть выявление подлинной православной культуры, возможно лишь в том случае, если она будет ориентирована на апокалиптичность мировой истории и будет определять себя как культура, долженствующая устоять в последние сроки, предвещенные Апокалипсисом.

Так понимаемое задание русского мессианства, делающее русскую историю священной историей, совершенно точно указывает нам и на наши ближайшие задачи, и на оценку, которую мы должны сделать по отношению к современным событиям русской жизни.

## МЫСЛИТЕЛИ

Петр Яковлевич Чаадаев.  
Алексей Степанович Хомяков.  
Александр Иванович Герцен.  
Владимир Сергеевич Соловьев.  
Федор Михайлович Достоевский.

### I ПРОШЛЫЕ СУДЬБЫ МИРА

Д. Не пора ли нам, господа, итог подвести? События огромные, тысячелетние, вековечные совершились за последнее время в мире, и главным местом свершения их оказалась Россия. Ведь, в сущности, вся русская философия наша только и делала, что гадала об этих чаемых событиях и определяла русские пути. Так вот, теперь время пришло посмотреть, как мы ошибались и как блуждали в потемках, а потому и считаю я нужным подвергнуть все самому существенному рассмотрению.

С. Я согласен, что пришло время оглянуться на старые ошибки и ставить вехи новому. А так как [живой Бог есть Бог истории, не только Тот, Кто есть, — Сущий, но и Тот, Кто будет, — Грядущий], то необходимо пересмотреть заново исторические судьбы мира. [Различные народы есть лишь различные органы в целом теле человечества.] И нам нужно понять, какую же роль в живой деятельности всего человеческого организма выполнил наш народ, ввергаясь в небывалые события.

Х. А для того, чтобы это понять, необходимо точно учесть, какие силы ведут все время борьбу на мировой арене. [Движущими рычагами народов является противоборство двух начал: свободы и необходимости, духовности и вещественности. Свободный дух, как творческое начало в истории] в великом борении с косностью вещества открылся нам в русских событиях. Вещество одолевает. И не явлено ли нам высочайшее проявление власти вещества в религии необходимости, именуемой марксизмом? Марксизм, — это поклонение царствующему веществу. Но я верю, что в тяжелой борьбе дух победит, и победит наитием свободного духа, — русский народ.

Ч. Не так, не так, Алексей Степанович. Этими теоретическими построениями мы ни до чего не дойдем. Смотрите прямо в лицо историческим фактам. [Сосредотачиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался ум человеческий на Востоке; раскидываясь вовне, борясь со всеми препят-

ствиями, созидался он на Западе. На Востоке мысль предоставила общественной власти распоряжение всеми благами земли. На Западе идея, вступающая за все нужды человека, основала власть на принципе права. Первым выступил Восток и излил на землю поток света из глубины своего уединенного созерцания. Затем пришел Запад со своей всеобъемлющей деятельностью, овладел его трудами, кончил начатое Востоком и поглотил его в своем широком охвате.] Восток продолжал быть бездейственным. Ну, что ж. Мы видим теперь результаты этой печальной бездейственности. Болезненно и мучительно претерпевает наш покорный народ, — подлинное дитя Востока — прикосновение действительного западного начала, хотя, быть может, и в очень искаженной форме его.

С. В характеристике Запада и Востока вы и правы, пожалуй. [Восточная культура была построена на подчинении человека сверхчеловеческой силе. Западная — на самостоятельности человека.] И вы были бы совершенно правы в том, что столкновение их должно неминуемо привести к катастрофе, если бы у нас не было возможности синтеза этих двух культур. [Синтез лежит во Христе.]

Ч. Нет, нельзя говорить о синтезе в двух противоположных началах. В Западной Европе религиозное начало было вполне независимо от светской власти. [У нас, к несчастью, дело обстояло иначе. Чтобы понять это, надо вернуться к эпохе Константина Великого. Нет никакого сомнения, что принятие им христианства оказалось бы для Церкви скорее пагубным, чем благотворным, если бы, по счастью, ему не вздумалось перенести резиденцию правительства в новый Рим, что избавило старый от докучного присутствия государя. Императоры стали смотреть на себя как на епископов. А в это самое время Западная церковь, благодаря своей удаленности от императорской резиденции, организовалась вполне самостоятельно.]

Г. Удивительным свойством обладают наши русские споры. Начали говорить о большевиках. Алексей Степанович определил марксизм как некую новую религию. И дальше перешли на религиозные вопросы, будто в них центр современных русских событий.

С. И немудрено. Мы заканчиваем сейчас целую эру человеческого существования. Поэтому ключ к пониманию всего происходящего лежит в отдаленных временах, когда все определялось главным образом религией. От ее истолкования зависит все. Вот Петр Яковлевич уничтожил уже византийское христианство, а с тем вместе подписал приговор и русскому народу. На самом же деле, коли уничтожать, так и восточное, и западное. Ведь [равновесие Богочеловечества, заложенное в самом начале Церкви, в дальнейшей ее истории было нарушено человечеством в обе стороны, — Востоком, — в сторону неподвижного божественного основания Церкви, Западом — в сторону человеческого ее элемента по обоим его полюсам. Сначала во имя власти — папизмом, потом во имя свободы — протестантизмом].

Д. Не понимаю я этой вечной страсти ничего не исключать и все всем дополнять. Исторический процесс шел противоборством различных и вза-

имно истребляющихся сил. И основные вехи этого процесса лежат перед нами в полной ясности. Сначала идеал римского государства, идеал насильственного единения, созидание единого человеческого муравейника. [Но муравейник не заключился, — он был подкопан церковью. Произошло столкновение двух самых противоположных идей: человекобог встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский — Христа. Открылся компромисс — империя приняла христианство, а церковь — римское право и царство.] И после этого до нашего времени западный мир, и церковный, и атеистический, несет на себе печать этого римского муравейника. Им отравлены все учения западные: ведь даже и [социализм есть не что иное, как насильственное единение человека, идея, еще от древнего мира идущая и потом всецело в католичестве сохранившаяся].

**Ч.** Что же вы ей противопоставляете?

**Д.** О, государство есть одно из гениальнейших проявлений народного творчества. Но оно отнюдь не может быть субъектом истории. Оно не личность, оно лишь функция живой личности. И эта личность, этот субъект исторического процесса есть народ, живой организм народный, создающий свое искусство и свою науку, свою государственность и свое право. Если вы так разместите все по местам, то легко поймете, что ставить во главу угла государство и приписывать ему свойства живого одушевленного организма — это должно с неизбежностью привести к идолопоклонству, фетишизму и особому страшному поклонению предмету, веществу. В то же время правильная точка зрения, то есть установка во главе истории свободного народа, — вполне совместима с подлинным религиозным подходом к истории. Потому что народная душа есть душа живая, душа человеческая, которую мы призваны любить и почитать. И так как западная культура не поняла этого основного различия, то и пошла по гибельным путям своего дальнейшего развития.

**Х.** Да, этим объясняется вся дальнейшая история человечества. Ведь и донныне [три голоса громче других слышатся в современной Европе. «Повинуйтесь и веруйте моим декретам» — это говорит Рим. «Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое-нибудь верование» — это говорят протестанты. А Церковь взывает к своим: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы, Отца и Сына и Святого Духа»].

**С.** Нельзя так односторонне воспринимать историю. Запад у вас в лучшем случае всегда провозглашает нелепость, а Восток всегда обладает полнотой истины. Ошибки, и роковые, были с обеих сторон. [Языческий Рим пал потому, что его идеал абсолютного обожествленного государства был несовместим с открывшеюся в христианстве истиной, в силу которой верховная государственная власть есть лишь делегация действительной абсолютной богочеловеческой власти Христа. Второй Рим, — Византия, — пал потому, что, приняв на словах идеал христианского царства, отказался от него на деле, коснея в постоянном и систематическом противоречии своих законов и управления с требованиями высшего нравственного начала.] Византия понимала и применяла неверно истинную идею.

Д. Постоите, постоите. Не так. Вы правильно определили, отчего пал первый Рим. Ну, а насчет второго можно поспорить. Думаю, что он пал, потому что принял в себя идола первого Рима и рядом с Крестом Христовым воздвиг кумир государству по римскому образцу и по римскому самому основному верованию. Да и немудрено. В Византии не было своего настоящего и единого народа, а потому идея государства и разбухла так. Больше бы им своих предков, древних эллинов, держаться, а не стремиться во второсортные латиняне, — и кумир государства не победил бы.

Х. Совершенно правильная мысль. Вот на Руси христианство было дано не государству, а народу, и Церковь связалась с государством только через народ. А результаты совершенно уж не византийские получились. Хотя тут все же надо отметить, что Византия никогда не нарушала основного, — закона братской любви. [Римский же мир действием своим, то есть самовольным изменением символа, заявил, что в его глазах весь Восток — илот в делах веры. Право решения догматических вопросов присвоилось Церкви областной. В католицизме заключалось зерно Реформации. Западная церковь обратила человека себе в раба и вследствие этого нажила себе в нем судью.]

Ч. Но, во всяком случае, не нам быть этим судьей Западной церкви. [Что мы делали в ту пору, когда в борьбе энергического <варварства> северных народов с высокою мыслью христианства складывалась хранина современной цивилизации? Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Волею одного честолюбца Фотия эта семья народов только что была отвергнута от всемирного братства. В Европе все воодушевлял тогда животворящий принцип единства. Непричастные этому чудотворному началу, мы сделали жертвою завоевания. И далее новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас.]

Г. Остановитесь на минутку, господа! Не кажется ли вам странным, что основные, насущные вопросы нашей жизни, основная задача сегодняшнего дня, — судьба России, — в разговоре отходят от нас и заменяются мертвыми историческими призраками? Мы говорим не во времена Фотия, чтобы так горячо принимать к сердцу судьбу его церковной политики. Мы говорим во времена Коминтерна и интегрального осуществления марксовых идеалов в России. К чему бы, кажется, перетряхивать старые споры? Воспоминаниями не найти новую дорогу. Не воспоминания нам нужны, а пророчества.

Х. Как вы не понимаете, что корень-то, самый центральный корень всего происходящего действительно к Фотию, а то и к Константину Великому уходит. Ведь с того самого времени определилась возможность различных состояний человеческой личности в мире. [Песчинка не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай, — таков человек в протестантизме; кирпич, уложенный в стене, нисколько не изменяется и не улучшается от места, назначенного ему наугольником каменщика, — таков человек в

романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается необходимой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь.] Таков человек в православии. И когда вы это поймете, все предметы сразу разместятся по должным местам. Вам будет ясно, какая психологическая атмосфера вскормила силу, овладевшую Россией, и из какого источника должен черпать русский народ, чтобы бороться с ней.

Г. У русского народа есть и другие источники, из которых ему черпать то лучше, чем из византийского православия. В частности, я очень обращаю внимание на противоположение народа и государства, о котором говорит Федор Михайлович, и зачастую революционные движения русского народа в своей правовой подоплеке покоились на восстании против знаменитого десятого тома Свода законов — произведения, сплошь созданного под влиянием римского права. Об этом следует задуматься, господа. А богословские домыслы — правда же, от них толку мало.

## II ПРАВОСЛАВИЕ

Д. Предвзятость, предвзятость! Для вас православие — только клубы ладана, только византийское раболепие. Вы не хотите, не можете понять истинных корней его, вот уже на продолжении тысячелетия воспитывающего народную душу. И если у вас нет к православию интереса чисто богословского, то подойдите к нему с другой точки зрения, — учтите его как великую педагогическую силу, формировавшую народную душу на протяжении веков. Ведь без этого вы не можете понять русского народа и его историю, без этого вы сами себя обрекаете на односторонность.

Х. А так как высший идеал, к которому стремится Церковь, есть [свободная соборность в любви], то думается мне, что трудно вам и с вашей точки зрения возражать против теоретического православного богословствования.

Г. Оставьте это теоретическое богословствование. Я заранее высказываю свою точку зрения: как бы вы ни препарировали древнюю византийскую истину, какой бы новый смысл ни вкладывали в старые слова, — для меня [демократическое православие так же не дает воли разуму и жмет его, как и киево-печерское].

Д. Таким образом, вы торжественно подтверждаете предвзятость вашего взгляда на Церковь?

С. Тем более неожиданную, что ведь по заданию своему [Церковь — всемирная организация истинной жизни].

Г. Оставьте задания. Смотрите проще на вещи. Где и когда она способствовала этой организации истинной жизни? Не была ли она всегда с сильными и не способствовала ли, главным образом, упрочению их силы?

Х. Несовершенство христиан ничего не умаляет в совершенстве Христовой истины. Но тут не в этом даже вопрос. Признаете ли вы, что в исто-

рии русского народа православие играло огромную воспитательную роль и так или иначе отпечатлелось на его душевном складе?

Г. Признаю, но думаю, что эта роль кончена.

Д. Милый мой Александр Иванович, как вы упорно не хотите видеть того, что происходит. Ведь этой точки зрения можно было держаться 20 лет тому назад. А теперь сама жизнь, и огромными событиями, и тысячей мелочей, говорит как раз об обратном. Огромные события эти прошли перед нашими глазами. Ведь не только государство пережило великую революцию, но и Церковь. 1917 год будет поворотным годом в истории Русской церкви. На Московском соборе было восстановлено древнее патриаршество, которое сразу же доказало великую свою жизнеспособность и великую популярность. Церковь, сейчас загнанная и не признаваемая, находится в такой славной и могучей поре возрождения, что только слепые этого не видят. У Церкви есть верные сыны, которые с радостью идут на мученичество за нее, она проникает новым и небывалым светом в широкие народные массы... Да что тут говорить, — в сущности Церковь в революции устояла, — нет, не только устояла, но и вышла из нее обновленной и огненной.

С. И что любопытно: очень длительный московский период взаимоотношений между Церковью и государством носил как раз обратный характер. [Духовные силы русского народа, представляемые Церковью, были посвящены укреплению и созиданию русского единовластия.] Теперь эти взаимоотношения стали гораздо правильнее.

Ч. И немудрено, потому что государь чувствовал себя главою Церкви.

Х. Это грубейшая догматическая ошибка. Никакого главы Церкви мы не признаем, ни духовного, ни светского. [Христос ее глава, и другого она не знает.]

Ч. Какова же роль светской власти, по-вашему?

Х. [Государь был глава народа в делах церковных.] Народ передал и в этой области свои права, [и он не мог передать ему прав, которыми сам не обладал]. Таковым несуществующим правом является право возглавлять Церковь.

Ч. Я слушаю вас внимательно, Алексей Степанович, и от ваших слов в душе моей растет чувство большой горечи. Вот вы говорите о христианстве русского народа и придаете такое значение православию. Я же, оглядываясь в нашей темной и жуткой истории, спрашиваю себя: [без сомнения мы христиане, но не христиане ли абиссинцы]? Какое значение может иметь наше суеверие уездное, сонное христианство в мировой истории наступательного и мощного движения?

Д. У вас странный способ спорить. Если мы станем доказывать вам силу и мощь православия примерами подлинной святости, просиявшими в русской жизни, вы ответите нам, что догматы в православии остались в неподвижном византийском виде. Если же мы будем теоретическими богословскими построениями убеждать вас в значении православия, вы скажете, что зато в истории оно было мертвым грузом, уездным «сонным христианством».

Г. Я предлагаю Алексею Степановичу точно и ясно сказать, в чем видит он основной смысл православного учения. Вот он соблазнял меня какими-то моими точками зрения. Давайте договоримся в этом вопросе до конца и тогда пойдем дальше. Потому что, видимо, я один только и решаюсь кинуться в море современных событий, не обойдя предварительно всех лавр и монастырей от времен Константина Великого до времен Константина Победоносцева. Каюсь, — такое паломничество я не считаю нужным.

Х. Принимаю ваш вызов. А кроме того, принимаю на себя обязательство и Петру Яковлевичу показать некоторую разницу между нами и абиссинцами, о, более того. Я вам докажу, что [Церковь не ищет Христа, как ищут Его протестанты, но обладает Им. И обладает, и принимает Его постоянно внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием Рима].

Д. Не начинайте только с полемики. Раскройте положительное учение Церкви.

Х. Хорошо. К чему привела современная философия? Какое последнее слово нашей цивилизации? Мир рассыпан на части, человек расколот. Целостная жизнь, объединяющая воедино все дары и свойства человеческие, подменена односторонней жизнью интеллекта. Более того, рассыпанный в прах мир не объединен никаким творческим внутренним началом. Обратите внимание, как четко делят современные люди свои запросы. Они научились веровать в одно, а зная другое, они выстроили стену между чувством и разумом, они смешали в себе все противоречия и не находят ничего, что могло бы так или иначе объединить их. Знаете, как такое состояние называется? На мой взгляд, это есть результат секуляризации мысли. Секуляризованная мысль поневоле должна отказаться от многого, что не втискивается в ее рамки, и это многое продолжает существовать как некая контрабанда иных, вне мысли лежащих законов и приводит к расщеплению человеческого духа. Все это состояние и по существу, и по результатам своим, — очень легко может быть обличено, как самая предельная ложь. И ему я противопоставляю единую правду Церкви, вне которой не может быть целостной жизни. Предупреждаю, — постижение сущности Церкви невозможно одним разумом. Если [я только признаю, подчиняюсь, покоряюсь, — то, стало быть, я не верую]. [В области религиозной основной категорией познания является любовь.] [Любовь определяет собою соборность. Она неосуществима в индивидуализме, в замкнутости, в отрешенности], но [соборность, в свою очередь, должна быть свободной]. [Церковь и есть свобода в любви. Таким образом, истина принадлежит только полноте Христова Тела, и отдельные Его члены, как миряне, так и иерархи, с неизбежностью могут ошибаться и грешить против истины.]

Г. Все это слова, не имеющие никакого касательства к реальной жизни и к реальному воплощению православия.

Х. Погодите. Дайте мне кончить. Итак, из сказанного вытекает, что истинное понимание церковной правды совершенно уничтожает расщепленность современного сознания, так как построено на гармоническом соче-

тании всех человеческих способностей. Но этого мало. Церковная истина избавляет человека от его уединенности, отрешенности от всего мира, потому что учит его чувствовать себя лишь малым членом Тела Христова. Что такое Тело Христово? Это в пределе — великий организм человечества, возглавленный Человеком и Богом — Христом. И Тело Христово, [Церковь — одна. Церковь — это не множество лиц, но единство благодати, живущей во множественности творения. Только лишь в отношении человеческого земного восприятия она делится на Церковь видимую и невидимую. На самом деле видимая Церковь живых людей находится в постоянном общении со всем Телом Христовым и главою своим — самим Христом.] [И выше всего в Церкви любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит благодать.] Ведь вы согласны, что [неведение — неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как и грех]. Лишь в соборном единении любви возможно преодоление этого неведения. [Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное, — это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать], и поэтому [человек находит в Церкви сам себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного искреннего единения со своими братьями и со своим Спасителем].

С. И вот что важно: даже атеистическое человечество, по существу, не знает больших чаяний, как надежды понять себя единым телом, единым организмом, ведомым одною и тою же мудрою волею, — пусть и коллективною только волею отдельных членов этого тела. Нужды нет, что вне метафизики единое понятие человечества совершенно не существует, потому что из него выпадают все мертвые и все неродившиеся. Нужды нет, что так понятый идеал человечества напоминает собою некий идеал полипов, строящих коралловый риф, — потребность этого единства преодолевает все логические препятствия.

Х. Совершенно верно. И даже удивительно, как это люди не видят, что это единство только и возможно на церковных путях? [Церковь есть живой организм, объединенный взаимной свободной любовью, составляющий абсолютное единство во Христе живых и мертвых своих членов. Она есть жизнь целостного Духа и охватывает сущее во всех его проявлениях.] Теперь самое существенное — что является с православной точки зрения критерием подлинной церковности? Какой авторитет может подтвердить эту подлинность? Где гарантия того, что Церковь не уклонилась от христианского пути и не перестала уже быть Христовой и Вселенской церковью? У католиков на этот вопрос отвечает догмат о непогрешимости папы. У протестантов ответ на него в свободном исследовании отдельных лиц. Каков же православный ответ? Он вытекает из самого существа православного понимания Церкви. [Где подлинная любовь, свобода, единство во Христе, там Церковь. Даже авторитет Вселенских соборов не есть авторитет, или, во всяком случае, они не являются авторитетом на основе юридической законности их состава и их работы.] Авторитет всех Вселенских соборов определяется тем, что они свободно приняты всем церковным народом.

Таким образом, последний смысл и последний авторитет лежит в самом церковном организме.

Г. Нет, Алексей Степанович, воля ваша, — все это слишком неопределенно и туманно, чтобы могло способствовать какой бы то ни было ориентировке в жизни.

Х. Помилуйте, помилуйте, да разве не отсюда вытекают столь многие явления, отличающие русский народ от западных народов, да разве безгосударственность его, и сила общинного начала, и мирской сход, и идея земщины, — не есть воплощение религиозной идеи соборности? Как же это не ясно вам, что Запад, упершийся в авторитет единого папы в католичестве и в авторитет многотысячных пап в протестантстве, может породить или деспотизм, или анархический индивидуализм конкуренции, соперничества, все то, что он и породил на самом деле. Возможное же братское единение может вырасти лишь на почве православия. Да, наконец, вы, так хорошо знающий, чем живут народные массы, разве вы не чувствуете, какой великий пламень заключен в наших сокровищницах, какие небывалые притягательные общественные идеалы могут быть построены на почве православия! О, я убежден, что это и случится, и даже скоро.

С. Мне хотелось бы подойти к этому вопросу еще и с другой точки зрения. Мы начали нашу беседу с утверждения различий между Западом и Востоком. Древний Восток многообразно подтверждал нам свою веру в Бога, да и не только Восток, — средневековье Запады было все пропитано этой единой верой в Бога. Начиная же с эпохи Возрождения утверждается на Западе гуманизм, — безоговорочная вера в человека.

Ч. Что же, назад к Востоку, значит? Отречься от гуманизма? Предавать свою веру в человека?

С. Вы слишком поспешили, Петр Яковлевич, нам дана двусторонняя истина. Христос был не только Бог и не только человек. Он был Богочеловек. [Вера в Бога и вера в человека сходятся во всецелой истине Богочеловечества.] И быть может, что именно в том толковании соборности как Тела Христова, о котором нам говорил Алексей Степанович, и лежат мистические корни самого реалистического осуществления идеи Богочеловечества в мире. Если это так, то мы должны искать синтеза мировой истории на путях русского народа. К этому нас приводят и более внешние факты русского исторического развития. Но тут надо сказать, что [если мы верим во внутреннюю силу Восточной церкви и не допускаем, что она может быть облатинена], то мы должны желать общения с духовными силами западного мира. Ведь он — одна из частей, которую мы должны синтезировать в единой идее Богочеловечества. Синтезировать, не преодолевая.

Д. Берегитесь, берегитесь, Владимир Сергеевич, как бы не пришлось вам сочетать Богочеловека с человекобогом, Христа с Антихристом. Сначала надо рассечь мир, — отделить истину от лжи, — а потом уже объединять истину воедино.

III  
РУССКОЕ ПРОШЛОЕ

Г. Мы отвлекаемся в сторону. Алексей Степанович предложил нам свое, но московское, то есть, простите, — православное учение соборности. Если бы он излагал его не на мистическом неудобопереводимом языке, а на языке общепринятом, то многое в его учении для меня приемлемо. Боюсь даже, что приемлемее, чем для синклита епископов и духовенства. Но не в этом дело. К этому мы еще вернемся. Нам необходимо сейчас проследить, насколько в русской истории отпечатлелся этот православный идеал соборности, Христова Тела и т.д.

Ч. Проследить по русской истории... Что может быть безобразнее ее повествований? [Сначала у нас дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное иноземное владычество, из которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности. Эпоха нашей социальной жизни была заполнена тусклым и мрачным существованием, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Окиньте взглядом все пережитые нами века, все занимаемое нами пространство, — вы не найдете ни одного привлекательного воспоминания, ни грандиозных образов в памяти народа, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил нам о прошлом.] Из этого исторического обзора нетрудно угадать и дальнейшее: прежние злодеяния заменены новыми, прежнее лютое рабство, — новым, лютейшим.

Г. Мне часто кажется, что такое восприятие русской истории протитательно. [Аскольд и Дир были единственные порядочные люди из всей сволочи, пришедшей с Рюриком, они взяли свои лодки да и пошли с ними пешком в Киев. Единственный период в русской истории, который читать не страшно и не скучно, — это киевский период.]

Д. Это ничего не доказывает. Напротив. [Главная школа христианства, которую прошел русский народ, это века бесчисленных и бесконечных страданий, им вынесенных в свою историю, когда он, оставленный всеми, попраный всеми, работающий на всех и на вся, оставался лишь с Христом-Утешителем, Которого и принял тогда в свою душу навеки и Который за это спас от отчаяния его душу.]

Ч. Да! [Наша умственность есть плод религиозного начала, но повсюду это начало подвергалось влиянию религиозных или местных условий. У нас христианская идея осталась такою же, какой была привезена к нам из Византии. Под действием этой единой идеи развилось наше общество. Это не было социальное развитие, — это был интимный факт, дело личной совести каждого, нечто, что должно было исчезнуть по мере политического роста.]

С. К каким же вы выводам приходите? [Должен ли третий Рим быть только повторением Византии или должен он примирить две враждебные силы?]

**Ч.** Повторять? Примирять? — Нет, наша судьба была печальнее. [Обо-  
сoblенные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы  
ничего не восприняли от преемственных идей человечества.] Поэтому ни  
повторять старые уроки народов, ни примирить их мы не могли.

**Г.** Да и по существу, взгляните, как свершалась русская история. [Что-  
бы сложиться в княжество, России были нужны варяги, чтобы сделаться  
государством, — монголы. Европеизм развил из царства московского ко-  
лоссальную империю петербургскую.] И, наконец, современные события:  
опять-таки власть чуждая, русский марксизм, классический немец-доктри-  
нер, переделал по-своему русский народ и властно повернул его историю  
по пути ей совершенно несвойственному.

**Х.** Немудрено. Призвание русского народа отнюдь не заключается в  
сфере государственно-правовой. [Безгосударственный характер славян], и  
в частности русского народа, — аксиома. Славяне и не могли быть государ-  
ственными, как подлинные носители [иранского духа]. Поэтому, буйно и  
мощно развиваясь во всех областях жизни, они неизбежно уступают иным  
силам в области государственной.

**С.** А я совершенно иначе воспринимаю эти чуждые влияния русской  
истории. Я убежден, что [мы спасены от гибели не национальным самомне-  
нием, а национальным самоотречением]. И двумя краеугольными камнями  
русской истории, [двумя историческими подвигами русского народа было  
призвание варягов и реформа Петра Великого] — исторические акты само-  
отречения.

**Г.** А не приходило ли вам в голову, что никакие призывания, никакие  
реформы ничего не меняли в основной трагичности русской истории?  
Ведь очень показательно, что [новгородский вечевой колокол был толь-  
ко перелит в пушку Петром, а снят с колокольни Иоанном Васильевичем.  
Крепостное состояние только закреплено ревизией при Петре, а введено  
Годуновым. Кнут, батоги, плети являются гораздо прежде шпицрутенгов и  
фухтелей]. Нельзя отказать русской истории в известной логичности: каж-  
дый малый росток свободы подавлялся ею с систематической последова-  
тельностью. В сущности, каким самым типичным героям русской истории  
надо было бы поставить памятники, чтобы далекие поколения понимали,  
что к чему? Надо поставить три памятника: Иоанну Грозному, Аракчееву и  
Дзержинскому. Тут уже, глядя на них, все будет ясно.

**Д.** Только добавлю я к этому: [и потому, что народ русский сам был  
угнетен и перенес многовековую крестную ношу, потому-то он и не забыл  
свое православное дело].

**Г.** Я предпочел бы видеть русскую историю без крестных нош.

**Х.** Как часто мы не договариваем до конца. Одни толкуют историю как  
историю победоносных шпицрутенгов и фухтелей, другие подходят к ней  
как к истории тех человеческих спин, которые от шпицрутенгов и фухтелей  
претерпевали. Между тем необходимо раз навсегда согласиться, что [геро-  
ем исторического процесса является народ, а не государство. Власть изна-  
чально принадлежит народу]. Особенно это ясно в русской истории.

**Ч.** Как же тогда быть Владимиру Сергеевичу с его третьим Римом? Ведь Рим — это преимущественно государство, а не народ: наш народ находится в служебном положении по отношению к государству.

**Д.** Ох, боюсь я даже имени этого — Рим.

**Х.** Вот тут-то она, самая коренная ошибка многих наших философов, от учительного старца Филофея начиная. О, святая Русь отнюдь не может быть третьим Римом, потому что идеал ее не государственный. И уж если стремиться к аналогиям, то вместо Филофеевой фразы: «два Рима пало, третий стоит, а четвертому не бывать», я бы сказал: «один Израиль соблазнился о Мессии чаемом, другой должен в смиренности принять Его, а третьему не бывать».

**Д.** Народ-Богоносец, второй Израиль, — что ж, пожалуй, и так.

**С.** Первый Израиль был Богорождающий народ, а второй?

**Г.** Господа, взываю к вам, — довольно! Вернемся к вопросу о государстве и народе. Итак, Алексей Степанович, народ, как герой исторического процесса, особенно наглядно открылся в русской истории. Из чего вы это усматриваете?

**Х.** Помилуйте, ведь на протяжении веков даже столиц у нас было две. [Москва была столицей русского народа, а Петербург только резиденцией русских императоров.]

**Г.** [И вы заметьте, как далеко шло это различие: в Москве вас непременно сажали на съезжую, а в Петербурге вели на гауптвахту.]

**Ч.** Одно другого стоит. Впрочем, теперь и этих тонких различий не осталось: и там, и тут их с успехом заменяет большевистская стенка. Лишь бы только охотники читать сокровенное не вывели из этого, что власть государства слилась с народом.

**Г.** А вместе с тем Алексей Степанович прав, что Москва до известной степени отображает в себе русский народ. Она, [по-видимому сонная, вялая, занимающаяся сплетнями, богомольем, свадьбами и ничем, — просыпалась всякий раз, когда надобно, и становилась в уровень с обстоятельствами, когда над Русью гремела гроза. Она в 1612 году кроваво обвенчалась с Россией и спаялась с ней огнем 1812 года. Она склонила голову перед Петром, потому что в звериной лапе его была будущность России. Но она с презрением приняла в своих стенах женщину, обгавленную кровью мужа, эту леди Макбет без раскаяния, эту Лукрецию Борджиа без итальянской крови, русскую царицу немецкого происхождения, — и она тихо удалилась из Москвы, хмуря брови и надувая губы. Хмуря брови и надувая губы, ждал и Наполеон ключей Москвы у Драгомиловской заставы, но «не пошла Москва моя», а зажгла самое себя]. Революция вновь сделала Москву средоточием всех главных исторических действий. Посмотрим, — каким пожаром порадует она еще мир, — эта сонная и терпеливая столица сонного и терпеливого русского народа.

**С.** Мы скользим сейчас по событиям, а между тем они имеют законную логическую последовательность. Проследим ее. Очистившись великим актом самоотречения от своей государственной обособленности в призвании варягов и тем укрепив свою государственность, русский народ

первоначально удивительно легко принял христианство. [Владимир понял, что истинная вера обязывает переменить правила жизни.] И, в противоположность учителям своим, грекам, внес изначально в русское православие большую последовательность и чистоту. [Высший духовный свет был найден — необходимо было государственно укрепиться на идее единодержавия], — в христианском, конечно, ее толковании. И вот тут-то и произошел первый срыв. Наступает время монгольского ига. [Для Московского государства отношения к хищной монгольской орде были унижительны. Влияние этих отношений было крайне вредное. С одной стороны — подчинение низшей расе создавало угнетающее влияние на русских. С другой, — так как, несмотря на это, за русскими оставалось преимущество христианской и исторической нации, — это сознание развивало национальное самомнение.] [В XV веке самомнение усилилось гибелью Византии и монголов.] Идея третьего Рима, принятая из Византии, укрепила до крайности русское государственное самомнение. А благодаря этому [в Московскую эпоху христианство утратило универсальное значение и стало лишь религиозным атрибутом русской народности].

Х. Хотя вы и правы в характеристике византийского влияния на Москву, но это влияние было поверхностным. Я утверждаю, что государственность никогда не играла большой роли в русской истории. Более того, [русская самодержавная монархия, в отличие от западного абсолютизма, — была государственностью безгосударственного народа].

С. Позвольте вам на это напомнить [христиански безукоризненную монархическую формулу Иоанна Грозного: «Земля правится Божиим милосердием, и Пречистой Богородицы милостью, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи — нами, государями своими, не судьями и воеводы и еже ипаты и стратиги»]. Он действительно понимал власть как делегацию божественной власти. Но тут сказалось византийское противоречие словесного исповедания и отрицание на деле. [Гнилое языческое предание] одолело.

Х. Вы опять говорите о власти, а не о народе.

С. [Двоедушие царя поддерживалось политическим двоеверием народа.] Я напомню вам, что [в Москве существовала народная легенда о получении царем власти от Навуходносора]. [Некий Борма-ярыжка за право безданно-беспощинно три года пить во всех кабаках взялся доставить царю из византийского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них.] Народ, сам народ — наш герой исторического процесса — разделил двоедушие царя. Христианство было умалено.

Д. И все-таки [народ русский в огромном большинстве своем православен и живет идеей православия в полноте, хотя не разумеет эту идею отчетливо и научно. В сущности, в народе нашем, кроме этой идеи, нет никакой и все из нее исходит, — по крайней мере народ наш так хочет всем сердцем своим и глубоким убеждением своим. Он именно хочет, чтобы все, что есть у него и что дают ему, из этой лишь одной идеи и исходило. И это несмотря на то, что многое у самого же народа является и исходит до не-

лепости не из этой идеи, а смрадного, гадкого, преступного, варварского и греховного. Но и самый преступник и варвар, хотя грешит, а все-таки молит Бога в высшие духовные минуты жизни своей, чтобы пресекся грех его и смрад, и все бы исходило опять из одной излюбленной идеи его].

С. Нет, Федор Михайлович, если это даже и верно по отношению ко многим отдельным лицам, то русская-то история, как целое, развивалась не так. Народ стоял перед неминуемой гибелью, но [в Петре воплотилось решение совершенствоваться]. [Он был историческим сотрудником Божиим, лицом истинно провиденциальным или теократическим. В его лице Россия обличила византийское искажение христианства, — самодовольный квиетизм.] [Он избавил нас и от староверческой китайщины, и от запоздалой пародии на средневековое папство.]

Ч. Да. Уже до него [Россия стремилась слиться с Западной Европой, заимствовала отсюда все наиболее серьезные свои идеи, наиболее плодотворные свои познания и свои живейшие наслаждения. Но, начиная с Петра, она не ограничивается и этим. Величайший из наших царей, тот, который начал для нас новую эру, которому мы обязаны нашим величием, нашей славой и всеми благами, перед лицом всего мира отрекся от старой России. Сотворил пропасть между нашим прошлым и нашим настоящим и грудой бросил туда все наши предания. Он сам пошел в страны Запада и стал там самым малым, а к нам вернулся самым великим. Он преклонился перед Западом и стал нашим господином и нашим законодателем. Он ввел в наш язык западные речения. Свою новую столицу назвал западным именем. Он отбросил свой наследственный титул и принял титул западный. Наконец, он почти отказался от своего имени и подписывал свои решения западным именем. С этого времени мы только и делали, что не сводили глаз с Запада. Из западных книг мы научились по складам произносить имена вещей. Нашей собственной истории научила нас одна из западных стран... И мы гордились, когда Запад снисходительно соглашался причислить нас к своим].

Д. Не слишком ли энергично, дорогой Петр Яковлевич? Вот вы перечислили подвиги Петра, перед которыми я преклоняюсь. А между тем странная аналогия приходит мне все время на ум. Он отрекся от старой России, — а я подумал, — уж не назвал ли он ее по-новому, ну, скажем, СССР? Новые речения? — Да, и сейчас новейшие достаточно засорили русский язык. Наименование столицы? Что там еще? Подпись решений новым именем? Не Петр, а... не Ульянов, а Ленин. Уж очень вы в аналогию вдаетесь.

Ч. Какая аналогия? Разве можно даже сравнивать? [Его слова, обращенные к нам, были: «Видите ли там эту цивилизацию, плод стольких трудов, — эти науки и искусства, стоящие таких усилий стольким поколениям? — Все это ваше при том условии, чтобы вы отказались от ваших предрассудков, не охраняли лениво вашего варварского прошлого и не кичились веками вашего невежества».]

С. Да ведь и в дальнейшем [полная несостоятельность русского духа выражалась тогда, когда он отступал от христианского направления и возвращался к допетровскому язычеству].

**Х.** Так Петр был воплощением христианского духа? Ну, тут уже, действительно, и спорить не о чем...

**С.** Да, несомненно! [Упразднение патриаршества и учреждение Синода была несомненная мудрость преобразователя.] И пусть для нас сейчас странно звучат слова об учреждении Синода под наблюдением [из офицеров доброго человека, который бы синодальное дело знал и смелость имел], — по существу, [реформа Петра и освобождение крестьян есть исполнение некоторых условий на пути к христианскому царству].

**Х.** Причем на этом же пути Петром вырыты такие пропасти, что в них не только христианское царство, а и всякое с неизбежностью должно будет провалиться. Вот Александр Иванович говорил как-то, что народ ответил на реформу Петра через столетие Пушкиным. Ну, а теперь будет уместно сказать: через столетие Пушкиным, а через два столетия — Лениным. Ленин вытекает из Петра с полной неизбежностью.

**Г.** Знаете, кто говорит сейчас устами Алексея Степановича? О, у него за плечами долгая традиция. Что такое славянофильство? [Казненное, четвертованное, повешенное на зубцах Кремля и там пристреленное Меньшиковым и другими царскими поспешниками, в виде буйных стрельцов; отравленное в равелине Петербургской крепости в виде царевича Алексея, оно является как партия Долгоруких при Петре II, как ненависть к немцам при Бироне, как Пугачев при Екатерине II, как сама Екатерина, православная немка при прусском голштинце Петре III, как Елизавета, опиравшаяся на тогдашних славянофилов, чтобы сесть на престол... Все раскольники — славянофилы. Все белое и черное духовенство — славянофилы... Солдаты, требовавшие смены Барклая де Толли за его немецкую фамилию, были предшественники Алексея Степановича и его друзей.]

**Х.** А хотите, я скажу вам, кто были нашими наследниками? Вся народническая русская интеллигенция, все крестьяне, требовавшие земли и воли, все то, что сейчас бродит под большевистской короной и рано или поздно взорвет ее, потому что, подобно нам, имеет прочные корни в самой народности.

**Г.** Алексей Степанович, помилуйте! Мне доселе известны случаи, когда наследники спорят о том, кому из них был ближе наследодатель. Но спорить наследодателям о наследниках как будто бы не приходилось никогда. Мы же с вами того и гляди на такой спор перейдем.

**Д.** Погодите с этими счетами — о наследстве ли, о наследниках, — и не поймешь. Мы подошли сейчас к коренному. Будем же его продолжать.

**Ч.** И что тут важно? Важно, что [Петр понял, что, стоя лицом к лицу со старой европейской цивилизацией, которая есть последнее выражение всех прежних цивилизаций, нам незачем задыхаться в истории и незачем тащиться через хаос национальных предрассудков по изрытым колеям туземной традиции, — что мы должны свободным порывом наших внутренних сил овладеть нашей судьбой. Он передал нам Запад сполна, каким его создали века, и дал нам всю его историю за историю, все его будущее за будущее].

Х. Боже правый, да не казните вы так вашего героя. Ведь и Ленин вывел нас из колеи туземной традиции и из хаоса... и дал нам чужую историю, по марксистскому рецепту состряпанную, за нашу собственную.

Г. А вместе с тем [слава Петру, отрешемся от Москвы. Он видел в ней зимующие корни узкой народности, которая будет противодействовать европеизму и стараться снова отторгнуть Россию от человечества].

С. Но, господа, дело Петрово не закончено. [Он выделил из народа интеллигенцию, — дружину учителей и руководителей в области просвещения. Предвидимая духовная реформа должна дать церковную дружину, для этого необходимо отречься от церковной исключительности, необходимо свободное и открытое общение с духовными силами Запада.]

Д. Вы, Владимир Сергеевич, нас от центральной темы опять уводите. Надо бы нам подробнее остановиться именно на этой вот противоположности Древней Руси и Петра, народа первобытного и наносной интеллигенции, туземной традиции, — по словам Петра Яковлевича, — и всеобщей истории. [Ведь русский народ бывает иногда ужасно неправдоподобен.] Поговоримте-ка об этом неправдоподобии.

#### IV САМОБЫТНОСТЬ

С. А от неправдоподобия вашего неуклонно перейдем к утверждению особого русского культурно-исторического типа. Не так ли? Между тем [внеевропейский, русско-славянский культурный тип есть только предмет чаш и гаданий].

Х. Как? как? — Да понимаете ли вы, что вы отрицаете? У меня каждый раз чувство обиды подымается, когда я такие слова слышу. Вы всю историю нашу отрицаете, вы всю веру нашу отрицаете.

Г. Да [что за обидчивость такая? Палками били — не обижались, в Сибирь посылали — не обижались]. Теперь в Соловках гноят и по подвалам расстреливают, — тоже обиды незаметно. [А тут, видите, кто-нибудь зацепит народную честь — не смей говорить... Отчего же в странах более образованных, где, кажется, чувствительность должна быть развитее, чем в Костроме да Калуге, — не обижаются словами?] Отчего мы должны видеть в русской истории свет какой-то небесный? Отчего мы должны молчать о том, что нас угнетает? Ведь скажем прямо, господа! [Нас убивает пустота и беспорядок в прошедшем, как в настоящем отсутствие всяких общих интересов. Правы утверждающие, что наша история развивается самобытно, — *genus originale*\*, надо сознаться.]

Ч. [И не говорите, что мы молоды, что мы нагоним другие народы. Нет, мы столь же мало представляем собой старую Европу, как и современную. У нас другое начало цивилизации.]

---

\* Своеобразный народ (*лат.*).

Д. Ну что же? В отрицании у вас у обоих слышится доля признания. Александр Иванович иронизирует над самобытностью, но признает ее, а Петр Яковлевич хотя и с печалью, да утверждает особые начала нашей цивилизации. Полагаю я, что [с надеждой на народ и на силу его, может, и разовьем когда-нибудь уже полностью и в полном блеске это Христово просвещение наше], разницу которого от просвещения западного никто не отрицает.

Ч. Ну, наше Христово просвещение. [На Западе все создано христианством, и мы должны сначала повторить на себе все воспитание человеческого рода.] Наши же основы хотя и особые, но гнилые. И не странно ли, господа, что [в Москве каждого иностранца всегда водили смотреть большую пушку и большой колокол. Пушку, из которой стрелять нельзя, и колокол, который свалился прежде, чем звонил]. Теперь к этим редкостям присоединился мавзолей Ленина. [Удивительный город, в котором достопримечательности отличаются нелепостью. Или, может быть, этот большой колокол без языка — иероглиф, выражающий эту огромную немую страну, которую заселяет племя, назвавшее себя славянами, как будто удивляясь, что имеет слово человеческое?]

Г. И заметьте, как символичность этого немного колокола проходит через все века и упорно держится при всякой власти. [В западных государствах каждый чувствует призвание писать, старается раскрыть свою мысль. У нас весь талант должен быть употреблен на то, чтобы закрыть свою мысль под рабски вымышленными условными словами и оборотами.] Так было сто лет тому назад, так неизменно осталось это и сейчас.

Ч. И печальные результаты такого самобытного развития налицо. [Не кажется ли вам, что всем нам не сидится на месте? Мы все имеем вид путешественников. В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев, в городах кажемся кочевниками, и даже больше, нежели те кочевники, которые пасут свои стада в наших степях, ибо они сильнее привязаны к своим пустыням, чем мы к нашим городам.]

Г. И это не только на культурных верхах нашего общества. Это повсюду. [И мудрено ли, что у нашего крестьянина не развилось право собственности, когда так долго для покоса была не его полоса, когда даже жена, дочь, сын были не его? Какая собственность у раба? Он был хуже пролетария — лишь орудие для обрабатывания полей.]

Х. И что же? Вы утверждаете, что все это изначально русское? Нет, не надо путать изначальное и наносное. Какова подлинная жизнь русского народа? Повторяю: [призвание его не государственно-политическое, а семейно-бытовое]. Русский народ первоначально слагался в [органическое общество, ячейкой которого является семья]. [Эти семьи-ячейки объединялись органически сельской общиной], едино-хозяйственным организмом. Из них слагалась земщина, в них звучал голос земли, голос народа. Запад же разложил и рассек органическое тело народное. В дальнейшем он внес учение о классах, привил нам черты несвойственные и приблизил нас к краю бездны. Воля ваша, не любитель я этих западных начал. Да ведь и

вы, обличая русскую историю, обличаете в ней именно эти западные начала, так сильно деформировавшие органический путь русского народа.

Г. Вот он, вот он, [совопросник мира сего]. Все перевернул наизнанку. Отыскал в батогах знамя свободы, обвинил революционный Запад в насаждении рабства. Я же утверждаю, что [открытая ненависть к Западу есть открытая ненависть ко всему процессу развития рода человеческого, ибо Запад, как преемник древнего мира, как результат всего движения и всех движений, — объединяет все прошлое и настоящее человечества... вместе с ненавистью и пренебрежением к Западу является ненависть и пренебрежение к свободе мысли, к праву, ко всем гарантиям, к цивилизации].

Х. Прекрасно! Договорились! Следующим выводом из этого необходимо сделать утверждение, что Ленин был представителем какого-нибудь персидского или китайского начала и не имел никакого касательства к последнему продукту западного творчества, — к марксизму.

Г. Не поклонник я марксизма, но все же марксизм и ленинизм не одно и то же.

Х. О, конечно! И знаете, какая разница? Марксизм — ядовитая колючка, выросшая на ядовитом дереве. Там ей и место. И дереву она своим ядом вреда не приносит, а может быть, и защищает его даже от врагов. Ленинизм — это тоже колючка, занозой вонзившаяся в другое, живое тело. Около нее образовалась опухоль, растет нарыв, течет гной. Вот ленинизм. Разница его с марксизмом определяется только окружающей средой. И пусть, пусть на Западе он безвреден, а у нас вредоносен — безвредность его на Западе определяется тем, что весь Запад этой отравой пропитан и отравлен, а вредоносность у нас — да это результат борьбы здорового организма с заразой — в этом залог спасения.

Д. Вот, вот, вот! Об этом последнем западном слове нам надо поговорить, и тогда, может быть, станет ясно, что русский культурный тип не есть только предмет чаяний и гаданий, а, слава Богу, существует и является единственным противостоянием этому западному последнему слову.

С. Это вы о моих словах? Позвольте в таком случае несколько объяснить мою мысль. Я Запада не боюсь. Я знаю, что [ни норманнские завоеватели, ни немецкие мастера не могли поглотить нашей народности]. Более того, они не были лишь злом претерпеваемым, преодолеваемым. Они были необходимы на путях русского развития. [Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию, за государственным началом к варягам, за просвещением к немцам, — этот дух всегда внушал им искать не своего, а хорошего.]

Х. Как же, Владимир Сергеевич, вы объясните, что этот дух привел их наконец к немецкому коммунизму? Хотя и не свое, да и не хорошее.

С. Надо шире смотреть на вещи. Коммунизм не марксистский и не ленинский, не немецкий и не русский. Это мировое явление, соблазн, посланный всему человечеству, и он не имеет никакой аналогии с нашими прежними поисками хорошего.

Х. И как это, как это мой русский народ подменил [живой общественный организм мертвым государственным механизмом] большевиков?

А, впрочем, чего тут удивляться? Давно играли с огнем. Страсть к расщеплению, к умерщвлению постепенно стала нашей страстью. На своем опыте это знаю. И вот пример: кажется, во все колокола московские возвещали мы нашу веру в русский народ. Как же мы были поняты? Не толпою, а близкими, друго-врагами, людьми, с которыми ночи напролет спорили и говорили. В частности, с вами, Александр Иванович? Ну, не верите в Бога — не ваша вина, — вера по благодати дается. [Но вы видели в нашем учении только новый елей, помазывающий царя, новую цепь, накладываемую на мысль, новое подчинение совести раболепной Византийской церкви.] Это у нас-то, у нас, знающих, что Дух дышит, где хочет, и — познайте истину, и истина сделает вас свободными. [Вам наш идеал казался иконописным и дым ладана мешал разглядеть народный быт и основы сельской жизни, о которых мы впервые заговорили. Клад наш был спрятан в церковной утвари старинной работы. Но ценность его была не только в сосуде и не только в форме. Славянизм существовал во время обриту первой бороды Петром I.] Думаю, что вашу ошибку вы поняли, и, если я сейчас опять с полной беззаветностью утверждаю, что верю в русский народ, — вам не приходит в голову мысль, что этим я стремлюсь упрочить стены кремлевской твердыни, на которых покоится большевистская власть. Так ведь?

Г. Может быть, мы многое и проглядели в ваших истинах, но беда была в том, что [история, как движение человечества к освобождению и себя познанию, для вас не существует. Вы говорили, что плод европейской жизни созрел в славянском мире, что Европа, достигнув науки, негации существующего, наконец, провиденья будущего в вопросах социализма и коммунизма, — свершила свое и что славянский мир — почва симпатического, органического развития для будущего. Вы, веря в мечтаемую будущность, хотя и понимали настоящее, но, радуясь будущему, мирились с ним. Ваше счастье].

Д. Ну что ж? В этом они были совершенно правы. [Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего Бога особенного, а всех остальных богов исключает без всякого примирения.]

Г. Как каждую мысль, даже истинную, можно довести до абсурда. Бог особенный, исключение других богов... Ограничимся лучше более скромным утверждением. [Вера в будущее своего народа есть одно из условий одействоворения будущего. Былое сердцу нашему говорит, что оно не напрасно. Оно это доказывает тем глубоко трагическим характером, которым дышит каждая страница нашей истории.] Только в такой умеренной формулировке можно согласиться с вашим утверждением.

С. Тем более что [ставить выше всего исключительный интерес и значение своего народа требуют от нас во имя патриотизма. От такого патриотизма избавила нас кровь Христа, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса].

Г. Да и в смысле реальных фактов: [мы в будущем, вероятно, призваны ко многому, но что же мы сделали в прошлом со своим стоячим православием и чуждостью от всего человечества?]

Д. Вот вы, Владимир Сергеевич, упрекнули меня в чрезмерном утверждении русской национальности.

С. Позвольте, [христианство упраздняет не национальность, а национализм].

Д. Ну, не в словах дело. Я хочу только сказать, что [одна только Россия не для себя, а для мысли, и знаменательный факт, что вот уже больше столетия как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы].

С. Что ж тут удивительного, когда подлинный [национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о достойном существовании].

Г. Вот мы бьемся все над вопросом о русской самобытности, а к точным выводам пока не пришли. Да и [народ наш ощущает лишь один темный трепет призвания, одно брожение чего-то неясного, но влекущего его в сферу жизни, может быть, поэтому люди мыслящие, не имея общей связи, начинают метаться во все стороны].

Х. И мечутся, и мечутся, — и хотя эту общую связь так легко распознать. Все, все связано у нас через народ. Ведь даже [государство и церковь в России связаны не через цезаропапизм, а через народ]. И так как все укоренены в нем и через него связаны непрерывно, то предела нет мере ответственности нашей за все падения народные, совершившиеся в данное время.

Г. Да, в этом есть доля истины. [Мы так же независимы во времени, как в пространстве. У нас нет связующих воспоминаний, обязывающего наследства. Мы забыли наше давно прошедшее и стараемся отпихнуться от вчерашнего. Наша история впереди. А сельская Русь продолжает все время не московскую историю, а старую, бытовую общинную жизнь.] Она, пожалуй, единая связь между киевским периодом и периодом коммунизма, между Московской Русью и Русью чаемой.

С. Так до чего же мы договорились в конце концов?

Ч. О, я ни до чего нового не договорился, а только почувствовал, что не могу разделить со всеми их необъяснимого оптимизма.

Г. Мы с Алексеем Степановичем с двух разных концов подошли к понятию «народ» и поставили его в центре нашего наблюдения.

Х. Именно, именно! Вся духовная и трагическая напряженность русской истории объясняется тем, что она есть история жизни трагической души народной. И этим мы и отличаемся коренным образом от Запада, который всегда повествует нам не о народной душе, а о ее творениях — государствах, позднее классах и т.д. Говоря о мертвых вещах, Запад лишен возможности находить смысл в событиях, претерпеваемых этими вещами. Смысл только с жизнью и с живыми. С одушевленными, а не с бездушными.

Д. Да, из этого противоположения вытекает все. Оно — это меч, пересекающий мир, и когда мы это знаем, как легко определять любое явление с точки зрения русскости и нерусскости.

С. Были и другие народы, также обладавшие этой русскостью, по вашему выражению, подходящие ко всему с точки зрения живого народа.

Х. Израиль, только древний Израиль.

V  
ЗАПАДНЫЙ ИДЕАЛ

Д. А для того, чтобы понять это различие подхода к живому народу у нас и на Западе, надо остановиться на том, к каким результатам Запад пришел и что он предлагает миру, как последний свой идеал, как венец поисков своих.

С. Федор Михайлович, да не ройте вы вечной пропасти между Западом и Востоком. [Все успехи человечества состоят в постоянном возведении человечества к высшему образцу правды и любви. Откровение этого образца явилось в живой деятельности Христа. И не должно нам, воспринявшим нового человека, опять возвращаться к немощным и скудным стихиям мира и упраздненному на Кресте раздору между эллином и варваром, язычником и иудеем.]

Д. Так все это так. Но всяк молодец на свой образец работал. Вот и посмотрим, до чего доработались они, соседушки наши, последнее слово мировой цивилизации.

Г. У них есть одна неоспоримая заслуга. Впервые они сказали миру: [надобно решиться однажды и навсегда: «христианство и монархия» или «философия и республика»]. И что бы вы ни говорили, теперь от этого противоположения никуда не уйдешь. Так что если вы, Федор Михайлович, будете говорить о западном последнем слове, то помните, что идеал-то Запада распадается на две части. Не смешивайте их.

Д. А вот и нет, вот и нет! Я докажу вам, что все это противоположение, — чепуха сплошная. Я докажу вам, что все западные идеалы в одной точке сходятся. Даже [выходя из безграничной свободы, они заключают безграничным деспотизмом].

Г. Ну, это недоказуемый парадокс.

Д. Нет, докажу. Слушайте же! Как определить кратко все неразрешимые противоречия человеческой истории? Есть им точнейшее обозначение. Все они предсказаны с полной ясностью. [В искушениях дьявола предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые противоречия человеческой природы на земле.] Есть у человеческих душ крылья, но есть и гири почти непреодолимые. И вот Запад, испокон веков, со времен древнего Рима, поставил свою ставку не на крылья человечества, а на эти самые гири, которые человеческую душу на дно тянут. Запад понял, что [нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается]. Вот они, — подлинные крылья человечества, — великий и божественный дар свободы. И непосилен этот дар многим и многим. Только избранным по силам. Еще со времени древнего Рима Запад так определил человеческую слабость: [человек на земле ищет, перед кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третья и последнее

мучение людей]. Слышите? Узнаете? Эту истину постиг дьявол в пустыне и пришел с нею ко Христу, но был Христом отвергнут во имя человеческой крылатой души, во имя хлеба небесного. Наместник Христа на земле, святейший епископ первопрестольного Рима, — вслед за предком своим, Римом императорским, божественным, — не отверг дьявольских искушений. Весь католицизм построен на этом сознании непреодолеваемой слабости человеческого естества. Католицизм не уверовал в преображение человеческой плоти, происшедшее в момент Преображения Богочеловека Христа-Спасителя. Он хочет иметь дело только со слабым, искушенным хитростью и коварством древнего змия человеком. Евино яблоко вновь предложено католицизмом человечеству. Он обещает ему [счастье слабосильных существ, какими они и созданы].

Г. Католицизм не исчерпывает Запада.

Д. Вот, вот! Так я и ждал этой фразы. А позвольте сказать вам, что этот католицизм средневековый и перед ним Римская божественная империя почти до конца весь Запад исчерпывает. И вот вам пример: [Франция и в революционерах Конвента, и в атеистах своих, и в коммунарах своих — все еще в высшей степени есть и продолжает быть нацией католической вполне и всецело, вся зараженная католическим духом и буквой его, провозглашающая устами самых отъявленных социалистов своих — *liberté, égalité, fraternité — ou la mort*<sup>\*</sup>, то есть точь-в-точь как бы провозгласил это сам папа, если бы только принужден был провозгласить и формулировать *liberté, égalité, fraternité* католическую, — его слогом, его духом — настоящим слогом и духом папы Средних веков. Самый теперешний социализм западный есть не что иное, как вернейшее и неуклоннейшее продолжение католической идеи, самое полное и окончательное завершение ее, роковое последствие, вырабатывающееся веками. Ибо социализм есть не что иное, как насильственное единение человека, идея, еще от древнего Рима идущая и потом всецело в католичестве сохранившаяся]. [Вместе с тем социализм по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю.] Да, это тоже естественно вытекает из католичества, потому что вернейший и неуклоннейший вывод из дьявольских искушений, отвергнутых Христом, но принятых Римом, — это отрицание Бога.

Г. Федор Михайлович, а ведь вы все время соединяете два понятия в одно. Вот я, — исповедую себя социалистом. И отчего я социалист? Оттого, что, во-первых, и прежде всего, и выше всего ставлю свободу и личность человека. Я социалист оттого, что всеми помыслами своими отвергаю дьяволовы искушения и не приемлю их. Таким образом, ваша характеристика социализма, ставящего к каждому утверждению своему роковое слово *ou la mort*, — далеко не всегда и не ко всему социализму применима. Те, кто говорят о диктатуре пролетариата, о классовой борьбе, — те, может быть, и

\* Свобода, равенство, братство — или смерть (*фр.*).

делят римское наследие, как вы характеризовали. Таковы марксисты, особенно в последних их выявлениях, — ленинизме. Я бы такой аналогией пояснил свою мысль. Католики — христиане. Предположим, что вы правы и они действительно приняли дьяволово искушение. Следует ли из этого делать выводы, что все христиане приняли это искушение? Нет, не следует. Таково же и положение вещей в социализме. Вообще говоря, [переводя с апокалиптического языка на наш обыкновенный, освещая дневным светом то, что у вас освещено паникадиллом], а главным образом, — расчлняя понятие социализма, [я ясно вижу, как во многом мы одинаковым образом поняли западный вопрос], но опять-таки, — не надо преувеличивать. Ничего рокового, никаких приятий дьявольского искушения на Западе нет. Более того, [истина Запада пережила свою истинность]. [Готовая организация, обязательный строй и... казарменный порядок... если не находят сочувствия в людях критики, то без сомнения привлекают тех усталых людей, которые просят почти со слезами, чтобы истина, как кормилица, взяла их на руки и убаюкала.] Никто не виноват, что усталых людей много. Слишком напряженна была вековая история Запада, чтобы человечество могло бы не устать от них.

Ч. А не кажется ли вам, что все это так разбито жизненными фактами, что и говорить об этом больше нельзя? С одной стороны, русский коммунизм доказал, что западная идея не одряхла, а полна еще даже юношеского задора, способного зажечь огнем весь мир. С другой стороны, осуществление коммунистической революции именно в России довольно убедительно показало, что ни древний, ни католический мир нисколько не повинен в рождении этого рода идей, а славянский, напротив, очень себя скомпрометировал.

Х. Нет, нет, Петр Яковлевич! К этому мы вернемся. Мы сможем доказать, что именно русский народ всего менее причастен к западному коммунизму. Теперь же кончим этот вопрос.

Д. Да, я скоро кончаю. Думал я, что в следующем фазисе своего развития мир вновь должен расколоться на господ и рабов. [Господа заставят рабов работать, но в свободные от труда часы они устроят их жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором и невинными плясками. О, они разрешат им и грех, потому что рабы слабы и бессильны.]

Г. Знаете, в чем самая основная ваша ошибка, Федор Михайлович? Вы страшно преувеличиваете творческую силу Запада. У него сейчас нет ни одной идеи, которая могла бы его воспламенить. [Такой *idée fixe*\* был католицизм в свое время, потом протестантизм, наука в эпоху Возрождения, революция в XVIII столетии. Где же эта святая мономания, этот *magnum ignotum*\*\* , этот сфинксовский вопрос нашей цивилизации? Где та могучая мысль, та спасительная вера, то горячее упование, которое может закалить тело, как сталь, довести душу до того судорожного ожесточения, которое

\* Навязчивой мыслью, идеей (*фр.*).

\*\* Великое неизвестное (*лат.*).

не чувствует ни боли, ни лишения, а твердым шагом идет на плаху, на костер? Посмотрим кругом — что в состоянии одушевить мир, поднять народы, поколебать массы? Религия ли папы с ее непорочным рождением Богородицы или религия без папы с ее догматом воздержания от пива в субботний день? Арифметический ли пантеизм всеобщей подачи голосов? Суеверие ли в республику или суеверие в парламентские реформы? Нет, нет, все это бледнеет, стареет и укладывается, как некогда боги Олимпа укладывались, когда они съезжали с неба, вытесненные новыми соперниками, только на беду их нет у наших почерневших кумиров.]

Д. Вы совершенно правильно характеризуете следующую фазу европейского развития. Но я не думаю, что она уже наступила. Она скорее в предчувствии, в предвидении. [Я представляю себе, что бой уже кончился и борьба улеглась. После проклятий, комий грязи и свистков настало затишье, и люди остались одни, как желали: великая прежняя идея оставила их. Но это был уже как бы последний день человечества. И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом вдруг почувствовали великое сиротство, и весь великий избыток прежней любви к Тому, Кто был Бессмертие, обратился бы у них на природу, на мир, на людей, на всякую былинку. Они бы возлюбили и землю и жизнь неудержимо и в той мере, в какой постепенно сознавали свою преходимость и конечность. О, они торопились бы любить, чтобы заглушить великую грусть в своих сердцах. Встречаясь, смотрели бы друг на друга глубоко и осмысленным взглядом, и во взглядах этих была бы любовь и грусть.]

Ч. Что же, по-вашему, это такая же непреложная судьба человечества, как воплощение трех искушений?

Д. Нет, нет. Так было бы, если бы не было еще одной силы на земле, — нашего восточного идеала.

Ч. Ох, а не приблизил ли ваш восточный идеал все сроки только?

Д. Погодите, погодите! Не торопитесь! Покамест утвердим только, что хоть и в разной степени и по разным мотивам, а западный идеал для нас для всех не очень приемлем. Владимир Сергеевич, вы все время молчали, — ваше слово.

С. Не знаю, — можно ли назвать нарисованный вами идеал, — западным. Но во всяком случае, то, что вы нарисовали, для меня неприемлемо. [Муравейник коммунизма и экономический хаос мещанского царства одинаково противоречат общественному идеалу, так как в первом упраздняется человек, а во втором упраздняется человечество.]

Х. Совершенно точное определение.

Ч. Во всяком случае, Запад не исчерпывается этими идеалами.

Г. Ну, хорошо, а что же вы, Федор Михайлович, противопоставите этому?

Д. Есть еще последний акт, господа. [Я нисколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего среди всеобщего будущего благополучия возникнет вдруг какой-нибудь джентльмен с <не>благородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет

нам всем: «А что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного раза, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и чтобы нам опять по своей глупой воле пожить?» Это бы еще ничего, но ведь обидно то, что ведь непременно последователей найдет. Так человек устроен. И как раз от самой малейшей причины, которую бы, кажется, и упоминать не стоило. Именно оттого, что человек всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода. Хотеть же можно и против собственной выгоды, и иногда положительно должно. Свое собственное, вольное и свободное хотение, свой собственный, хотя бы и самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия, — это-то и есть та самая пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постепенно разлетаются к черту. И отчего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добросовестного хотения? Чего это вообразили они, что человеку непременно надо благоразумно выгодного хотения? Человеку надо только одного самостоятельного хотения, чего бы это ни стоило и к чему бы ни привело.]

Г. Таким образом, несчастный дьявол со своим искушением посрамлен?

Ч. Бедный Рим в двух его видах.

Д. [Есть один только случай, когда человек пожелает себе сознательно даже вредного, глупейшего. А именно, — чтобы иметь право пожелать себе глупейшего и не быть связанным обязанностью желать только умного. Это желание сохраняет нам самое выгодное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность.]

Ч. Вы провозглашаете какой-то хаос. А если это так, то человечеству дьяволы искушения не страшны, — даже в их страшных западных воплощениях. Да, пожалуй, и разум Христов до него недоходчив, — только один сумасшедший дом и угрожает человеку. Это славно! Путь между Богом и дьяволом лежит в сумасшедший дом.

Д. Не совсем так это. Ну-ка, вдумайтесь в наше-то безумие всенародное. Пришли эти самые милостивые государи, объявили, что истина отныне по табличке будет вычисляться, что человек провозглашается штифтиком, измерили, вычислили, охватили Россию железным законом экономической необходимости, классового сознания и пр., ну а народ-то русский? Куда как он на моего благородного джентльмена смахивает. Рванул, понатужился, не поддался табличке с железным законом, — он в это самое юродство и кинул свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость удержал за собою народ русский. Единственно, чтобы самому себе подтвердить, что [люди все еще люди, а не фортепьянные клавиши]. Именно в этом-то вольном безумии умного дьявола потопить можно. Именно этими волнами можно душу свою доплеснуть до света разума Единого.

Х. Я чувствую, я вижу, куда клонит Федор Михайлович. Довольно разговоров о Западе. Ну, а Россия-то как же? Как же она из этого противоречия выскочит?

С. У каждого из нас есть законченный взгляд на судьбу России. Только я боюсь, что взгляды эти крайне противоречивы.

Х. Тут не только о теоретических взглядах говорить придется, а как мы с катастрофой современной наши взгляды сочетаем, чего в будущем ждать, — вот что важно.

Д. Ну, что же, так и будем, — сначала теория, потом катастрофа, потом грядущая Россия.

Г. Нет, первоначально маленькое дополнение. Несколько слов о том, как и когда родилась эта грядущая Россия. И как она до катастрофы жила подспудно и незаметно.

Х. Да, это тоже нужно, чтобы все корни видеть.

## VI РУССКИЙ ИДЕАЛ

Г. Вот мы говорим: грядущая Россия... Я ведь помню время, когда [Россия будущего существовала исключительно между несколькими мальчиками, до того ничтожными и незаметными, что им было достаточно места между ступней самодержавных ботфорт и землей, а в них было наследие 14 декабря, наследие общечеловеческой науки и чисто народной Руси]. [Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? А между тем наше страдание — почки, из которых разовьется их счастье. Поймут ли они, отчего мы, лентяи, искали всяких наслаждений, пили вино и пр.? Отчего руки не поднимались на большой труд? Отчего в минуту восторга не забывалась тоска?]

Х. Александр Иванович, вы преувеличиваете.

Г. Оставьте, оставьте! [Вы тоже страдали и знали, что страдаете, и хотели страдать, не считая вправе снять крест тяжелый и черный, наложенный фатумом на вас.]

Х. Но это не относится к делу.

Г. Не перебивайте! Я скажу вам, когда она родилась — эта новая Россия. [Письмо Чаадаева было своего рода слово, рубеж — это был выстрел, раздавшийся в темную ночь. Тонуло ли что и возвещало гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утре или о том, что утра не будет, — все равно надо было проснуться.] — И мы проснулись. [За что мы рано проснулись? Спали бы себе, как все около.] Потом многое изменилось. Утро действительно наступило. Я припоминаю наши с вами споры, Алексей Степанович. [Да, мы были противниками, но очень странными. У нас была одна любовь, но не одинакая. У вас и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое вы принимали за воспоминание, а мы за пророчество. Чувство безграничной, обхватывающей все существо любви к русскому народу. И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно. Вы всю любовь, всю нежность перенесли на угнетенную мать. В ее

комнате было нам душно. Все почернелые лица из-за серебряных окладов, все попы с причтом, пугавшие несчастную, забитую солдатами и писарями женщину. Мы знали, что у нее нет светлых воспоминаний. Мы знали и другое, — что ее счастье впереди, что под ее сердцем бьется зародыш, — это наш меньшой брат, которому мы без чечевицы уступим старшинство.] О, нужды нет, что его судьба оказалась не радостней нашей. Нужды нет, что и до сего дня новая Русь бьется в крепких лапах неволи. Мы верим, что она победит. А на нашу долю выпадет все одно и то же — ждать, ждать и страдать, ждать и страдать, — без дела, без надежды на близкое свершение, без просвета.

Д. Не понимаю я именно вашей психологии. [Не для того же вы страдали, чтобы собою, — злодействами и страданиями своими, — унавозить какую-то будущую гармонию.]

Г. Разве тут можно рассуждать? Мы знали, что страдать неизбежно, и, пожалуй, иногда страдали с радостью, чувствуя, что это единственное достойное дело на Руси.

Д. Ценнейшее, любопытнейшее признание. В нем все сказано. [Я думаю, — самая главная, самая искренняя потребность русского народа есть потребность страдания, — всегдашнего и неутомимого, везде и во всем. Страданием своим русский народ как бы наслаждается. Если он способен был восстать из своего унижения, то мстил себе за прошлое падение ужасно, даже более, чем вымещал на других, в чаду безобразия, свои тайные муки от собственного недовольства собою.] В ваших словах заключается непреложное свидетельство на вашу русскость, Александр Иванович, так сказать, паспорт бесспорный.

Г. Но надо помнить, что у нас было одно утешение. [Утешение в вере и уповании на будущее. Но веру эту отрицать нельзя, и она не просто романтическое упование *ins Blaue*<sup>\*</sup>, а имеет реалистическую основу, — кровь как-то хорошо обращается у русского в груди.]

С. Оставим вопрос о русском кровообращении. По первоначальному плану я предлагаю всем изложить свои теоретические построения по поводу русской истории. Начинает Петр Яковлевич — как человек, наиболее мрачно смотрящий на русское будущее.

Ч. Конечно, я чужд того оптимизма, которым проникнуты, в разном значении, слова всех вас. Я даже думаю, что вы грешите этим самым упованием *ins Blaue*, которое отверг Александр Иванович. Но, вместе с тем, рискуя удивить вас и показаться вам непоследовательным, я тоже кое-что предвижу в русской судьбе, что не дает возможности называть меня окончательным и неизлечимым пророком бедствий и гибели. Конечно, все это с большими оговорками. Но сейчас я буду говорить только о положительной части моих утверждений, не касаясь этих оговорок. [Мы не Запад. Россия слишком велика и могущественна, чтобы проводить национальную политику. Ее дело в мире есть политика рода человеческого. Мы слишком

---

\* В небеса, ввысь (нем.).

велики, чтобы быть эгоистами. Мы представляем огромную непосредственность без тесной связи с прошлым мира, без какого бы то ни было безусловного отношения к его настоящему.] Как вы видите, из этого взгляда вытекает и много обетований, и еще больше предостережений. Думаю, что в историческом воплощении этой идеи Россия каждый раз сочетала причудливо и обетования, и предостережения, причем, увы, — предостережения очень быстро переходили в разверзающуюся под ногами пропасть, а обетования уплывали в небеса и сияли оттуда недостижимым идеалом. Даже самая положительная из всех мной высказанных мыслей — идеал политики рода человеческого — разверзлась перед нами бездонной и черной пропастью III Интернационала, принявшего как будто этот лозунг. Подлинная же политика рода человеческого доступна немногим душам, как некая невоплощенная гармония всего человечества, долженствующая наступить в последние времена, за гранью истории. Таким образом, утверждая некоторые положительные черты нашего отличия от Западной Европы, я одновременно предостерегаю от них, так как именно в них и может таиться самое центральное зерно наших срывов и нашей гибели.

Х. А я считаю, что основная тайна русского народа заключается в том, что он рос как органическое общество. [Организм всегда свободен, — лишь механизм принудителен.] Я поясню, что это значит. Русский народ как бы выполняет во всех проявлениях своей жизни единое задание. Нет ничего в его жизни, что бы выпадало из этого единого и цельного плана. В центре всего, на вершине всего стоит идеал Церкви — любовного и соборного единения во Христе. Эта духовная истина целиком проецируется на все стороны жизни. Хозяйственное устройство русского народа также в принципе своем построено на любовном и соборном единении сельской общины. Государственная жизнь должна была бы объединить эти общины в единый и вместе с тем хоровой голос всей земли-земщины. Все, что отклоняется от этого принципа, являет собою болезнь единого и соборного организма русского народа. И всякое такое отклонение, как бы оно незначительно ни было, ведет к роковым и катастрофическим последствиям. Так, например, реформа Петра, совершенно не считавшаяся с основной идеей русского народа, действительно привела к срыву Ленина, хотя первоначально, в течение даже веков, казалась неизбежной и благодатной. Тут как бы непреложный закон возмездия за нарушение верности основной истине, хранимой в православии, и от этого железного закона уйти нельзя. С этой точки зрения легко ориентироваться в любой обстановке и при любых событиях, — все, что приближает нас к соборной идее православия, — будь оно облечено даже в самые секуляризованные формы мысли, — хорошо; что удаляет — пагубно.

Г. Вы обладаете особым свойством, особенным талантом каким-то. [Всегда отправляетесь искать живую Русь в летописях, так же как Мария Магдалина искала Иисуса во гробе.] У вас [бьется живой зародыш, — в сущности вы отстаиваете веру в народную жизнь. А вопрос об общинном владении выводит вас из Церкви и из летописи на пашню]. Там, пожалуй,

вам совершенно и не понадобятся высшие идеи ваши — соборность, церковность или любовная соборность, или еще как-то.

Х. Но как я пойму, как оправдаю это общинное владение; если я хочу мыслить цельно и органически, я должен этот основной стержень обнаружить. Нельзя же думать, что религиозная жизнь народа слагается на основе одного начала, а интеллектуальная, — на основе начала противоположного, а хозяйственная, — отрицает и то и другое, если же история народная не имеет ни начал, ни принципов, а являет собою хаос, столкновение противоположных сил.

Г. Ищите это ваше единое начало, но помните, что [ни Византийская церковь, ни Грановитая палата ничего больше не дадут для будущего развития славянского мира. Возвратиться к селу, к артели работников, к мирской сходке, к казачеству, — другое дело. Но возвратиться не для того, чтобы их закрепить в неподвижных азиатских кристаллизациях, а для того, чтобы их развить, освободить начала, на которых они основаны, очистить от дикого мяса, которым они обросли].

Х. А очистив, окончательно очистив от этого дикого мяса, — что вы получите? Вы получите именно то, что я говорю, — соборное единение в любви.

Г. Опять! [Для вас русский народ преимущественно православный, то есть наиболее близкий к веси небесной, для нас он преимущественно социальный, то есть наиболее близкий к земной веси.]

Х. Да я и социальности его не отрицаю. Я вообще безоговорочно верую в коллективную народную жизнь. Народ наш не признает собственности на земле, — и я тоже не признаю. Народ наш считает мирской разум выше индивидуального, — и я тоже. Но отчего? Отчего я верую, что наш народ и к земной веси наиболее близкий? Потому что знаю, — если он с точки зрения соборной любви подойдет к социальным вопросам, то это будет наилучшее его разрешение.

Г. Нет, нет! Главное то, что [вам нужно предание, прошедшее, а нам хочется оторвать от него Россию]. Мы не воспоминаний хотим, а пророчества.

Х. Ну, что ж? Пророчествуйте на голом месте, отвергнув все, что народ накопил за века своего существования.

Г. Зачем же? [Нам следует подумать, нет ли в народном быту, в народном характере нашем, в нашей мысли, в нашем искусстве чего-нибудь такого, что может иметь притязание на общественное устройство, несравненно высшее Запада. Хорошие ученики часто переходят через класс.] Конечно, мы не имеем никаких данных для того, чтобы решить, [славяне ли, оплодотворясь Европой, оденут идеал ее и приобщат к своей жизни дряхлую Европу, или она нас приобщит к поюневшей жизни своей]. Но в данном случае это неважно. Важнее отметить [элементы, уже внесенные русским крестьянским миром. Они состоят из трех начал: право каждого на землю, общинное владение ею и мирское управление. Только на этих началах может развиваться будущая Русь]. Вы видите, Алексей Степанович,

я и не покадил предварительно, и обошелся без молебна, и пришел к выводам, близким вам. Более того, думаю, что [трудно своротить русский народ с его родной дороги. Он упрется, ляжет на нее, вратет в землю, притворится спящим, мертвым и уже не уступит никому ни пяди]. И все, что сейчас происходит, это есть не что иное, как вращение народа в землю, и пусть он и мертвым притворяется, а уж будьте покойны, — коммунистическую власть в конце концов переупрямит. И вот что любопытно, что [Россия являет два полюса всех ненавистей, два пугала, употребляемых то властью, то народами, чтоб стращать друг друга]. Было, есть и будет — [Россия и социализм являются в одном вопросе].

**Х.** Таким образом, весь русский идеал, все русское задание вы исчерпали одними лишь социально-экономическими задачами. Ну, — я, в конце концов, гораздо более максималистичен, чем вы. И знаете, в чем разница между нами? Вы говорите о частности, я же говорю о целом. И думаю, что не я один. Вот Владимир Сергеевич расскажет нам, так ли он ограничивает русское будущее.

**С.** Я говорил вам о русском прошлом, господа. Из взгляда на него вытекает и русское будущее. Я напомним кратко то, что считаю основными принципами русской истории. [Высший идеал русского народа — святая Русь — исключает всякое национальное самолюбие и самомнение. В актах национального самоотречения заключается национальное освобождение России.] Два таких акта явились краеугольными камнями в истории России. Это призвание варягов, то есть отказ от своей государственности, после которого именно государственность русская и укрепилась, — и второй, — реформа Петра Великого, — то есть отказ от своей культуры, именно культура, именно просвещение пошло вперед гигантскими шагами. Государственность, просвещение... Господа, [цель России не здесь, а в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение еще только средства, Россия имеет в мире религиозную задачу]. Другими словами, господа, я утверждаю, что Россия стоит перед новым подвигом, перед новым величайшим актом самоотречения, не бойтесь его: [самоотречение, вселенское, православное дело. Оно и наше русское дело. Вселенское дело тоже вполне согласно с лучшими особенностями русского народа]. [Святая Русь требует святого дела. Это духовное примирение Востока с Западом в богочеловеческом единении Вселенской церкви.] Вот что стоит перед нами. Ведь согласие [первосвященника, царя и пророка в Христе обуславливает такое же согласие католичества, православия и протестантства].

**Ч.** Как вы мыслите возможность этого согласия?

**С.** Я представляю себе, что католический мир в лице первосвященника своего, наместника кафедры первоверховного апостола Петра, как бы воплощает в себе первосвященство Христа, или, — с другой точки зрения, проверяя другим Троиединством, — символизирует власть Отца. Православное российское царство воплощает царственное служение Христа, или является символом Сына, наконец, вольное протестантство являет

собою пророческое служение Христа, — или символ Духа. Таким образом, [христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить власть государства, — царственную власть Сына, — авторитету Вселенской церкви, — священству Отца и отвести подобающее место общественной свободе, — пророческому действию Духа].

Г. Мистический туман, не имеющий никакого касательства к действительности. И вы это говорите теперь, когда от православного царства вашего ничего не осталось?

Х. Православное царство только и держалось признанием непогрешимости и вселенскости православия. Вы это отмечаете, — что останется от него?

Д. Погодите, погодите, Владимир Сергеевич, тут могут быть очень любопытные соображения истории, которые чем более подтверждают вашу теорию, тем более ее и опровергают, но об этом потом.

С. То есть как так: и подтверждают, и опровергают? Я что-то не понимаю.

Д. Потом, потом! Не беспокойтесь, я этого не забуду. Теперь же моя очередь изложить вам мой взгляд на основные начала и задачи русского народа. Цельной и законченной системы у меня нет. Тем не менее многое утверждаю и со всею ответственностью, и со всею убедительностью, на которую только способен. Утверждаю, как самое основное и главное, что [русская душа, гений народа русского, может быть, более способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви]. [Русскому скитальцу необходимо всемирное счастье, чтобы успокоиться, дешевле он не примирится.] Это первое, что я утверждаю. И теперь еще одно: [мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, — и мысли, и образа, — преклониться перед правдой народной и признать ее за правду].

Ч. Несмотря на то что нам известна вся неприглядность этой народной правды? Да и есть ли она, господа? Не являетесь ли вы мечтателями, поэтами, видящими то, чего нет? Если вы не одеваете грязного и тупого русского мужика в котурны и в римскую тогу, то, во всяком случае, предполагаете на чреслах его пудовые вериги, а вокруг головы — сияние.

Д. [Именно народ наш любит правду для правды, а не для красоты. И пусть он груб и безобразен, и грешен, и неприметен, — но приди его срок и начнись дело всеобщей народной правды, — и вас изумит та степень свободы духа, которую проявит он перед гнетом материализма, страстей, денежной и имущественной похоти и даже перед страхом самой жесточайшей мученической смерти.]

Ч. Очевидно, время это не пришло, потому что пока что народная правда осуществилась не свободным духом, а красным петухом в деревнях. Гнет материализма узаконен самим народом. О чем говорить? Разве все совершающееся не перед глазами? Разве могут быть два мнения о нем? Нет ничего страшнее русского народа, — и, вместе с тем, — иногда кажется, — нет ничего обреченнее его.

VII  
СРЫВ

Г. Вот всегда так. У нас всегда [слабо мерцает возможность спасения лиц, а не народа].

Х. Я же утверждаю, что [лица, захваченные современной эпохой, погибнут. Народ же спасется]. Тем хуже для лиц, но не для дела, от этого ничего не меняется.

Ч. Как вам сказать? Да, если хотите, я верю, что отдельные лица сумеют вырваться из водоворота событий. Народ же, — нет. И это потому, что [мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-либо урок]. Я перефразирую слова Алексея Степановича: тем хуже для них, а для дела от этого ничего не меняется. Мир получит этот урок, сделает из него соответственный вывод и пойдет своим путем, не повторяя наших ошибок и преступлений. Должен сказать, что я не всегда в этом так твердо убежден. Но, рассматривая состояние России, я прихожу к выводу, что даже и срок нашего урока кончается.

Г. А в конце концов в современных событиях нет ничего неожиданного. Давно уже [и мы, и Европа стоим у какого-то предела, и мы и она коснулись черты, которой оканчивается том истории]. И всегда эти тома обладают странным свойством: посвятив целые страницы необычайным событиям, небывалым достижениям человеческого ума, изощреннейшим образцам человеческого творчества, — в эпилоге своем они приводят нас к пустому месту или почти к пустому месту: нашествие варваров, катастрофы, потрясение, вымирание старых культур, угасание великих идей, падение могучих религий, — вот эпилог каждого тома истории. Мы его читаем теперь, и удивляться не приходится. Во введении к новому тому наши дети прочтут, как опять начала расти трава на выгоревшей и попанной Аттилой земле.

Д. [Может быть, и все-то дело на земле, к которому человечество стремится, только и заключается в одной непрерывности достижения, — иначе сказать, а формула не есть уже жизнь, господа, а начало смерти.]

Ч. Где ж в этом разумный учет человеческой выгоды?

Д. [И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что одно только благоденствие человеку и выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие. Может быть, ровно настолько же любит страдания, — до страсти. Я уверен, что человек от настоящего страдания, то есть от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание, — да ведь это единственная причина сознания.]

Ч. Не могу, не могу я принять этого. Изуверскую какую-то теорию вы проповедуете.

Д. А я вам еще больше скажу: [иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительнейшим безобразником и преступником. Стоит только вдруг попасть ему в этот вихрь, в роковой для него круговорот

судорожного и моментального самоотрицания и саморазрушения, так свойственный русскому народному характеру в иные роковые минуты его жизни, но зато с такою же силой русский человек спасает себя сам, и обыкновенно, когда дойдет до последней черты, то есть когда идти уже больше некуда].

**Ч.** Да откуда вы берете это?

**Д.** По опыту, по личному опыту говорю. [И моя натура подлая и слишком страстная! Везде-то и во всем до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил.] И разве кто из вас похвалится, что не страдал всю жизнь от этой самой страстности, от вихрей этих? Нет, мы не немцы, господа!

**С.** Как прикажете понимать и судить русский народ? Ведь тут никакие мерки неприложимы.

**Д.** Попробуйте сначала к себе мерку приложить, Владимир Сергеевич, сначала себя понять и судить. А впрочем, [судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает].

**Ч.** Не принимаю я это двуличие дел и вздохов! Не принимаю я вашу Русь, ваш русский народ, ваши теории, ваши чаяния, если ни до чего светлого нельзя дойти, не столкнувшись, не налетев на хаос и мрак.

**Г.** Не верьте ему, господа! [Если когда в минуты бесконечной боли он проклинает неблагодарный, суровый родительский дом, то ведь это одни крепкие на ухо не слышат в этих проклятиях благословения.]

**Х.** А все почему? Потому что один, сам спастись думает. Нет! [Когда падает кто из нас, — он падает один. Но никто один не спасается. Спасующийся спасается в Церкви.] В соборности, в общей любви, снискивающей благодать. Это так же верно в применении к судьбе человека, как и народа.

**Ч.** Логика, логика! Объясните мне все вы, как это, наговорив столько замечательных слов о русском будущем, о чаемой России, — вы легко и непринужденно отмахиваетесь от тех ужасов, через которые она прошла. Или голод и расстрелы, бесправие и насилие для вас — так только, случайный эпизод в русской судьбе? Или русский народ совершенно не ответственен за свои деяния и, свершив их, ждет, что мы будем судить его не по совершенному, а по тем святым вещам, о которых он иногда вздыхает? Одно из двух, господа, если вы не можете указать точного и оправдывающего смысла настоящему, то вы должны отказаться от всякой веры в русский народ. Другого не дано.

**Г.** Видите ли, [будь мы какое-нибудь несчастное племя без будущности — кельты, финны, если бы мы и пережили татарское иго, то, вероятно, склонились бы под игом крепостного права, чиновничьего рабства и не вынесли бы напора неприятельского] еще в 1812 году, [но события обличают зародыш сильный и мощный. В Петербурге умирала старая Россия, малoverная, потерявшая голову при первой неудаче]. Давно уже было ясно, куда идет путь истории. [То, что было с Московским периодом, то должно было быть неминуемо с Петербургским. И так, как реформа Петра убила Московский период, так предстоящее должно было убить Петербургский.]

Ч. Иными словами, вы утверждаете праведность и неизбежность всего, что случилось?

Г. Нет, я давно говорил, что разрешению русской истории [могут помешать русские немцы, западные доктринеры, донасивающие старое платье с плеч политической экономии], так они и помешали. В самый страшный и ответственный момент они переломили единственный правильный путь русского развития. И это замечательно, восторжествовали люди, именующие себя последователями Маркса. Нет ничего противоречивее России и Маркса. Россия — да ведь это наглядное опровержение его учения. И он ей за это как бы мстит из гроба. Просто символ в этом какой-то. Вспоминаю я, как [марксова шайка несколько раз возвращалась на гнусную клевету против Бакунина]. Ведь что любопытно. Ненависть Маркса была [безлична: меня приносили в жертву фатерлянду из патриотизма]. [Маркс сказал, что он не имеет никакого частного отношения против меня, но находит достаточным, что я русский, и притом русский, который во всем, что писал, поддерживает Россию.] Он, видимо, бессознательно предчувствовал, в каком страшном противоречии и борении столкнется его учение с русской историей. Конечно, [немцы были правы: мы, агенты русского народа, мы работали для него, ему принадлежат наши силы, наша вера, и никакому народу разве его]. Маркс был прав еще и в другом предчувствии: именно о нашу веру разобьется его учение, именно по нашим путям потечет русская история, проделав бессмысленный и губительный водоворот марксистской революции. И я не боюсь нашего современного хаоса и неустройства. [Наше неустройство — это великий протест народный, это наша magna charta\*, наш вексель на будущее. Не надобно ошибаться в его характере: это не распадение на части ветхого тела, а беспокойное ломание живого организма, отделяющегося от посторонних пут.]

Д. А вместе с тем надо признаться, что мы все в величайшей мере виноваты в том, что случилось. Вот вы, Александр Иванович, несколько раз говорили о своих страданиях и о любви к народу. [Вы действительно страдали не по бурлаке собственно, а, так сказать, по общебурлаке. Любить же общечеловека — значит наверное уже презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя настоящего человека.] Я это не о вас говорю лично, а о вашей, так сказать, школе, методе любви. Вот она и откликнулась уже в широкой ненависти к человеку, разлитой сейчас по всей Руси.

Х. Правильно! И это потому, что человека любить нельзя, не любя Бога.

Г. Нет, не так! Тут надо утвердить одно. Во многом, о, во многом вы правы, но надо точно отметить, откуда рождается ненависть и презрение к человеку. Водораздел идет по линии свободы. Тот, кто знает ее священный огонь, тот никогда, никогда, никогда не предаст человека, самого малого и незаметного человека. В моей любви к человеку — личность, человеческая личность — вот главное.

---

\* Великая хартия (лат.).

Д. Но вы заметьте, куда эти методы приводят, — пусть не ваши, — я рад об этом не спорить с вами. [Воистину, у них мечтательная фантазия более, чем у нас. Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь и извлекший меч погибнет мечом. Если бы не обетование Христово, то так бы и истребили друг друга, даже до последних двух человек на земле.] Установим точно, помимо всех этих марксистских теорий и прикровенных слов всех этих современных властителей дум на Руси, к чему пришла Россия, — нет, вернее, какая ныне обязательная религия проповедуется среди русского народа и к какому обязательному исповеданию принуждается народ. Ведь это то самое, о чем я давно говорил и сейчас повторил вам опять. Шигалев овладел Россией и хочет проникнуть до самой глубины ее духа. И все мерещится мне за его спиной вековечный путь древнего римского государства в лице папской инквизиции, искалечивший всю Европу, а теперь, в лице Шигалева, отравляющий русскую душу. [Необходимо лишь необходимое — вот девиз земного шара отселе], — проповедует Шигалев. Узнаете? Слышите, как его голос отвечает голосу веков? И далее. [Каждый принадлежит всем, и все каждому. Все рабы и в рабстве равны. Рабы должны быть... Без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство.] О, господа, слушайте внимательно вещий голос шигалевщины, — им сейчас задыхается Россия! Ведь это он, он возомнил себя человекобогом. На этих путях [мир закончит человекобог, — не Богочеловек, а человекобог, — в этом разница]. И кажется мне, что вот подымается Шигалев дерзновенно перед лицом Христа и говорит Ему: [Ничего и никогда не было для человека и человеческого общества ненавистнее свободы. А видишь ли Ты эти камни в этой нагой и раскаленной пустыне? Обрати их в хлеб, и за Тобой побежит человечество, как стадо благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее]. Но Христос молчит. Господи, Господи, в который раз искушаема любовь и терзаемо Слово льстивой речью человекобожеской? А Шигалев продолжает: [Во имя этого хлеба земного и восстает на Тебя дух земли, и сразится с Тобой, и победит Тебя, и все пойдут за ним. На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня]. И поймите, поймите, друзья, каким страшным избранничеством почтен ныне русский народ. Он великая арена борьбы. На его полях столкнулись вековечные силы... Господи, Господи, да победит воинство небесное великую мощь искусителя...

Г. Позвольте, позвольте!..

Ч. Нет, разрешите мне несколько только слов.

С. Какое страшное и знакомое чувство вызывает ваша мысль.

Г. Нет, господа, давайте не перебивать друг друга. По очереди, по очереди.

Ч. Итак, вы утверждаете, что все падение теперешнее даже в сущности не падение, а как бы состояние мирных жителей, на полях которых идет жесточайший и кровопролитнейший бой, долженствующий решить судьбы человечества.

Д. Да, утверждаю, с той только оговоркой, что некоторые из жителей помогают одной стороне, другие — другой.

Ч. Но как же можно помочь тому, кому хочешь? Как узнать союзников света?

Г. О, повторяю, граница очень видна. По линии свободы идет она. Мы идем с тем, кто освобождает и пока освобождает, — и смею уверить, не ошибемся. [Я друг республики и друг демократии, но гораздо больше я друг свободы, независимости и развития.] Поймите это, как должно.

С. Федор Михайлович, так и вы тоже? Вы чувствуете это приближение последних сроков? Вы узнаете страшный лик искусителя? О, многое свершилось не так, как я предполагал. Антихрист в моем представлении был не так откровенен поначалу — он казался другом человеческим. Но это подробность. Может быть, исторически вернее заменить его более откровенным образом Шигалева?

Ч. А все же позвольте усомниться во всей этой картине. Ведь если бы она соответствовала истине, мы бы предвидели этот срыв. На самом же деле просто поразительно, с какой беспечностью шел русский народ на этот гибельный путь.

Д. И предвидели, и предвидели! Давно, давно говорил я: [мир спасется уже после посещения его злым духом, и злой дух близко: наши дети, может быть, увидят его].

Ч. Это случайная обмолвка.

Д. Нет, я еще повторю, я говорил: [действительно, нас, то есть всю Россию, ожидают чрезвычайные и огромные события, могут вдруг наступить великие факты и заставить наши интеллигентные силы врасплох. И тогда не будет ли поздно? Видно, подошли сроки чему-то вековечному, тысячелетнему, что подготавливалось в мире с самого начала его цивилизации].

Ч. На чем же основано это избрание, по-вашему? Нет, воля ваша, сдаётся мне, что русский народ смертельно болен. Урок дан. Сроки кончаются.

Д. [Да, он духовно болен. О, не смертельно! Главная, мощная сердцевина его души здорова, но все-таки болезнь жестока. Какая же она? Как она называется? — Трудно ответить на это одним словом. «Жажда правды неутолимая». Ищет народ наш правды и никогда ее не находит. С самого освобождения от крепостной зависимости явилась в народе потребность и жажда чего-то нового, уже не прежнего, жажда правды, но уже полной правды. Явилось затем бесшабашное пьянство, пьяное море как бы разлилось по России, и хотя свирепствует оно и теперь, но все-таки жажда нового, правды новой, правды полной народ не утратил, упиваясь даже и вином. И никогда, может быть, не был он склонен к иным влияниям и веяниям и более беззащитен от них, как теперь. Возьмите даже какую-то штунду и посмотрите на ее успехи в народе. Что свидетельствует она? Искание правды и беспокойство о ней.] Согласен, заранее согласен, что вместо правды народ поддался на соблазн лжи, но ведь это не было заранее обдуманное намерение, — поддаться на ложь. Обратите внимание, с какой беззаветностью он предался ей, приняв за правду. Коммунистическая революция,

господа, стоила народу неисчерпаемых жертв, миллионов жизней, стоила великого голодного мора. О, не чужую кровь народ проливал, — он проливал море своей собственной крови, он заплатил за мечту миллионами своих детей, — опухших от голода, бродящих по высохшей и неродящей земле навстречу смерти. Народ страдал, соблазненный и плененный ложной и чуждой ему идеей.

Г. А любопытны некоторые исторические аналогии. Как в свое время [бесправный раб помещика не мечтал об освобождении без земли, а бесправный раб царя перестал восхищаться феодально-буржуазным представительством], — так и теперь, под нестерпимым гнетом советского произвола, бесправный советский гражданин, думается мне, вряд ли вздыхает о маленькой европейской свободе, вряд ли хочет только свободного существования вне бдительного ока ГПУ, — он верит в возможность большего, — он продолжает старую традицию, традицию некоторого исторического запроса к своей судьбе. И он прав, потому что это осуществимо, и порукой служит та чрезмерная цена, которую он заплатил сейчас за свое существование.

Х. Он не прав, потому что раньше все же не было такой безнадежности... Вспомните бессудные казни, вспомните провокацию, которая стала как бы узаконенным методом политического управления, наконец, концентрационные лагеря, Соловки.

Г. Да оставьте, пожалуйста. Раньше тоже было крутенько. Вот вы говорите Соловки, и раньше [в Соловках секли]. Только тогда искореняли не контрреволюцию, — тогда это сечение имело несколько иное принудительное значение и даже носило особое название. Тогда [лозами смиряли гордыню]. Я не спорю, что хуже времени, чем настоящее, не было, но я всеми силами восстаю против мысли, что это время непереносимо.

Ч. Что же по-вашему делать надо?

Х. О, тут я ответ могу вам дать точный. Мы уже чуем новую зарю. К ней расчищена дорога, вехи ставить, намечая новые пути, — вот наше дело.

## VIII РУСЬ ЧАЕМАЯ

Д. Да, время ставит перед нами задачи грандиознейшие. Мне ясно и для меня неопровержимо, что [в последний момент вся ложь выскочит из сердца народного и станет перед ним с неимоверной силой обличения. Во всяком случае он спасет себя сам. Себя и нас спасет, ибо опять-таки свет воссияет снизу].

Х. А так как и мы неотрывно принадлежим к телу народному, то надо быть готовыми, надо найти должные слова, чтобы облечь в них идеи огненные и крылатые.

Г. Боюсь я, что мы еще в эпилоге, а не во введении в новый том, а потому спешить с крылатыми словами рано. О, у нас осень, зима, зима. Вспомните,

как погибали прежние цивилизации, и сравните. [Литература, как осенние цветы, является во всем блеске перед смертью государства. Древний мир не мог быть спасен щегольскими фразами Цицерона, ни его жиденькой моралью, ни вольтерьянизмом Лукиана, ни немецкой философией Прокла.] Я знаю, вы мне скажете, что не литература, не философия спасают мир, а религиозный, пламенный подъем. Так! [Но Рим равно не мог быть спасен ни елевсинскими таинствами, ни Аполлоном Тианским, ни всеми попытками продолжить и воскресить язычество. Древний мир вовсе не надо было спасать. Он дожил свой век, и новый мир шел ему на смену. Европа совершенно в том же положении. Литература и философия не сохраняет дряхлых форм, а толкает их в могилу. Новый мир точно так же приближается, как тогда. Кто же не видит, не чувствует сердцем огромного содержания, просвечивающегося через односторонние попытки? Кто же казнит детей за то, что у них трудно режутся зубы? Тоска современной жизни — тоска сумерек, тоска перехода, предчувствия. Звери беспокоятся перед землетрясением. У одних впереди, — пророчества. У других, — воспоминания. И рядом другой мир, — Русь.] Он уже в борении, он уже в огне. Мы не можем знать, какой многоценный сплав родится в результате этого пожара, и [я не говорю, что нам досталась участь пересоздать Россию. И то хорошо, что мы догадались, что русский народ принадлежит будущему миру].

**Ч.** Я не умею «чаять жизни будущего века», как вы, по отношению к русскому народу, хотите.

**Г.** А между тем [это чаяние есть возникновение будущего]. Неужели же так там никаких надежд, Петр Яковлевич?

**Ч.** [Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к неизбежному умственному делу. Ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим спор в Европе. Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, она получила в удел дать в свое время разгадку человеческой загадке.] Только я прошу не истолковывать моих слов слишком оптимистически. Не думаю, о, совершенно не думаю, чтобы это разгадывание чужих загадок отразилось на ней благотворно.

**С.** Что ж? Это значит — иная формулировка той же теории урока?

**Ч.** Если хотите. Хотя, боясь быть обвиненным в непоследовательности, я добавлю еще: [придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы. Как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием]. После этой фразы вы, пожалуй, перестанете упрекать меня в отсутствии мечтательной фантазии и веры в великие судьбы родного народа, но я поясню ее, чтобы не получить незаслуженной похвалы: [все великое всегда приходило из пустыни]. Итак, на этом основании, а не на каком-нибудь другом, я жду великого от моей родины.

**Г.** На мой взгляд, [те только достигают великого, которые имеют в виду еще большее и инстинктивно верят в возможность его].

---

\* Так в тексте.

Д. Более того: [если великий народ не верит, что в нем одна истина, если не верит, что он один способен и призван все воскресить и спасти своей истиной, то он тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ. Но истина одна. А стало быть, только единый из народов может иметь Бога истинного, хотя бы остальные народы имели своих особых и великих богов. Единый народ-Богоносец, — это русский народ].

Ч. Видите, как опасно проявить хоть долю веры в судьбу своего народа. Вы сейчас же доходите до крайности.

Д. Как? Да разве вы не понимаете, что [всякий великий народ должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то и только в нем, только в нем одном, заключается спасение мира, что он живет на то, чтобы стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их всех в согласном хоре к окончательной цели, всем им предназначенной]. Ведь этому нас вся история поучает.

Ч. Так мог думать только древний Израиль, народ, имевший задачу мессианскую.

Х. Правильно. Но мы верим в религиозное и вселенское призвание русского народа. [Мессианизм же и есть призвание, религиозное и вселенское.] Конечно, этого идеала не надо искать на путях великой русской империи. Да, империя была всегда лишь внешним фасадом, не существом, а декорацией, и святая Русь, как древний Израиль, проникнута мессианским заданием.

Ч. Ну, а, например, вопрос о Царьграде? Это вопрос какого идеала? Святой Руси или империи?

С. [Судьба России зависит не от Царьграда, а от исхода борьбы светлого и темного начала в ней самой.] Если раньше это утверждение могло казаться отвлеченностью, то ведь теперь именно реальный факт говорит нам о том же.

Г. Так. И на этом пути [начать верить в свою нравственную самобытность и перестать верить в грубую силу и превосходство своего кулака, — в самом деле начало премудрости].

Х. Как ясно, в чем должна проявиться эта нравственная сила. [Смирный народ наш, сознающий себя первым в мире, — не должен изменять этому смирению своему.] Нагрешил, нагрешил достаточно, чтобы не возноситься. Ну что ж? Разве это обрекает его на вечное унижение? — Нет. [Бичевание грехов и призыв России к дерзновенной задаче] должны осуществляться одновременно. И чем глубже будет покаяние, чем громче плач о преступлениях своих, тем ответственнее и сложнее должна быть дерзновенность задачи, стоящей перед народом. Но и обратно, но и обратно, конечно: вникая во всю глубину этой дерзновенной задачи, народ не может не чувствовать себя ничтожным и падшим, и грешным, и недостойным, а от этого сознания будет расти сила его покаяния. Как ясно вижу я этот грядущий образ народа нашего, — все унижения пережитого падения его, и всю великую и дерзновенную крылатость его новых путей.

Г. Боюсь я одного только, Алексей Степанович, — как бы вы не захотели вывести меня за ограду вашего дела. Право же, — заранее знаю, не умею

я по-вашему, — то есть уставно и церковно — бичевать себя за грехи. А без этого вы меня и к дерзновенной задаче не подпустите.

Х. Вы всегда хотите приписать мне узость, которой у меня нет. [Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик тот, чье сердце отверсто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотречения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев!]

Г. О, как смело. Послушаем, что вам на это ваши единомышленники скажут.

Д. Не сомневайтесь, Александр Иванович, — они присоединятся к этим словам, [ибо и отрекшиеся от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же Христова облика суть, таковыми же и остались].

Г. Что же? На основе крещения, что ли, вы всех в неизбежности к Христу приводите?

Х. Нет, нет. [Авраам спасся не тем же ли Христом, как и мы, будущим Искупителем.] Вообще вы слишком рационализуете, вы все хотите представить себе Церковь наподобие другого какого-либо человеческого союза, — союза потребительских обществ или собрания акционеров. Там все устав. Известно, кто действительные члены и какие у них права, а кто вне союза и не имеет прав и преимуществ, которыми пользуются члены, но в Церкви все это не так, и тут одним разумом ничего не поделаешь. Во всяком случае, [связи, соединяющие земную Церковь со всем человечеством, нам не открыты. Мы не можем предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне Церкви].

Г. Все же давайте продолжать и оставим этот частный вопрос, стремясь взглянуть в будущее русского народа. Мы должны помнить, что [не допетровская Русь должна быть воскрешенной, — оставим ее в ее иконописном склепе. Не Петербургский период должен продолжаться в своем немецком мундире. Задача новой эпохи состоит в том, чтобы сознательно развить элементы нашего общинного самоуправления до полной свободы лица. Новая жизнь наша должна так заткать в одну ткань эти два наследства, чтобы у свободной личности земля осталась под ногами, чтобы общинник был совершенно свободное лицо]. Я понимаю, конечно, что этим вопрос не исчерпывается. Я понимаю, что перед русским народом могут стоять и иные задачи, но не надо сразу залетать за облака, или, если это так хочется, — то необходимо и к облакам заранее и деловито наметить маршрут. Я же утверждаю, что первой станцией в этой надмирной дороге должно быть именно освобождение лица и одновременно укрепление начал самоуправления. И чтобы доказать вам, что моя фантазия, — или провидение, — как хотите, идет дальше этого, я скажу вам, что верю, [что России будет принадлежать первое место в союзе славянских народов. Но для этого ей надобно окончательно понять себя русской, — не в противоположность с общечеловеческим, а в различие со староевропейским]. Как будто бы этого достаточно и для самой бурной фантазии. Должен признаться, что тут я ставлю точку, дальше не иду.

Д. Можно и не идти дальше, но несколько раскрыть вами сказанное. Что значит осознать себя русским? Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. [Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только — стать братом всех людей, всечеловеком.] Согласны ли вы с таким толкованием ваших слов?

Г. Согласен вполне.

С. И знаете, как это всечеловеческое будет проявляться? [Если западная цивилизация имела своим мировым назначением отрицательный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему, то положить начало самому этому религиозному будущему суждено другой исторической силе.] И этой силой будет русский народ.

Д. Ох, Владимир Сергеевич, Владимир Сергеевич, давно я добирался до вас. Давайте-ка подведем итоги вашим словам, сказанным несколько раньше. Помнится, вы утверждали, что ждете от русского народа нового и спасительного подвига, нового акта самоотречения. Не так ли?

С. Да, совершенно верно. Я жду этого акта и даже говорил, в какой области он должен свершиться.

Д. Помню, помню. Это отказ от своей церковной исключительности.

С. Во имя единения со всем Телом Христовым. Да, я говорил о признании священства Отца в лице первосвященителя Вселенской церкви.

Д. И наряду с этим самоотречением, если не ошибаюсь, утверждали православное царство, — царственную власть Сына, — так ведь?

С. Да, утверждал и утверждаю.

Д. Ну, хорошо, предположим, что вы правы и именно по этому плану должна была развиваться русская история. Куда же вы теперь денете революцию? Как-то она в этот план не входит и с ним совершенно не совпадает.

С. Будем дальше ждать и дождемся.

Д. Нет, нет, дорогой мой Владимир Сергеевич, ничего не дождемся, потому что чаемое вами, на мой взгляд, и свершилось уже отчасти. Только свершилось не совсем так, как вы ждали. Знаете, как <бы> я сказал? Вот была у нас алгебраическая формула такая. К одной величине плюс приставлен, к другой — минус. И в жизни обнаружились величины-то ваши, — совершенно верно вы их угадали, — ну, а знаки-то обратные, — где у вас плюс, там в жизни минус, где у вас минус, там в жизни плюс.

С. Я не понимаю, о чем вы говорите.

Д. Сейчас объясню. Величины-то в вашей алгебре какие? — Православная церковь и православное государство. — Какому действию вы их подвергаете? Одно должно самоотречься, а другое самоутверждаться. Что ж? Очень все правильно. Возразить нельзя. Так все и было, только с одной маленькой поправкой: не туда вы эти действия поместили.

С. То есть, как так?

Д. А так, что у вас знак умаления, дробления, истощания, — одним словом, минус — перед Церковью стоял, а знак утверждения, роста, — плюс — перед государством. А жизнь-то эти знаки как раз обратно поставила. И поймите, что это не в укор вам говорю, а скорее, наоборот, — в ве-

личайшем моем признательстве объявляюсь вам, потому что вы не только времена, не только величины правильно угадали, — но предчувствовали необходимость этого самого акта самоотречения. Только силы-то человеческие ограничены, — тут уже ничего не поделаешь. Вот и вышла ошибка. Переставьте ваши знаки и посмотрите, каким вы пророком выходите.

Х. Понимаю, понимаю. Правильно, Федор Михайлович.

Ч. А я ничего не понимаю.

Д. Очень все просто объяснить можно. Чем же и оказалась русская революция, как не величайшим, прямо-таки стихийным, в мире небывалым отречением от своего государственного бытия? Даже просто поразительно, как самые противоположные силы такому отречению способствовали. Царь от царства отрекся. Другой царь два дня поцарствовал, — тоже отрекся. Без всякой причины русский народ от своей вековой государственной мечты, — от Царьграда с проливами, — взял да и отрекся. Да, если по-настоящему толковать, призыв к миру без аннексий и контрибуций, — даром, что он не русскими выдуман, — да во всем мире никто, кроме русских, никогда не пытался такого лозунга в жизни воплощать, — так ведь, как ни толкуй, а все выходит самоотречение от самых фундаментальных основ всякого государственного бытия. Самоотреклись, Владимир Сергеевич, правильно вы предвидели. И самоотреклись в масштабе совершенно планетарном, стихийно, без возможности какого бы то ни было предварительного сговора, а на основании разных точек зрения, которые все в одной сошлись.

Ч. Господа, да ведь все это объясняется гораздо проще: старое правительство давно сгнило и было нежизнеспособно, народ устал от войны. Война разнуздала массы. Да и при чем тут даже русский народ? Все то самоотречение проделала одна разнузданная солдатчина, и является оно признаком гниения народного тела.

Д. И вы были бы совершенно правы, если бы дело только так обернулось. А на самом-то деле рядом с самоотречением и самоутверждение соответственное обнаружилось. Церковь-то, церковная-то сила самоутвердилась. А ведь церковное-то Тело, церковный народ, был не какой-нибудь другой народ, а все тот же русский, который в это время на фронте дезертировал да об мире без аннексий и контрибуций кричал. Вот, значит, обнаружилась в нем такая крепкая и стойкая часть, которая самоутвердилась на истине православия. Да ведь как? Без всякой государственной поддержки, а позднее и при гонении государственным, по самому непреложному и святому рецепту христианскому, через мученичество и казни, исповедничеством вольным. Вот и выходит, что знаки-то переставились в вашей формуле. Не так ли, Владимир Сергеевич?

С. Так, но это не исключает все же, что Православная церковь не должна чувствовать своего нового [призвания как привилегию и как обязанность].

Д. Да какая же вообще-то привилегия в христианстве?

Ч. Погодите, Федор Михайлович, договорите вашу мысль до конца. Ведь тут еще не все ясно.

С. Все ясно. Нам надо только помнить, что [историческая задача России состоит в универсальном, жизненном осуществлении христианства].

Х. Вот Александр Иванович толковал нам о первой станции. Я так понимаю ее: необходимо нам [все строить на своеобразном органическом демократизме русского народа, на его правильном и подлинном понимании соборности, на преобладании единства любви над единством авторитета]. Русский народ не любит [государственности, формализма, внешних гарантий, у него преобладает внутренняя свобода над внешним авторитетом. Надо нам исходить из его патриархального народничества].

Ч. Ну, это все недостаточно четко.

Д. Можно и четко сказать. Вот поминал уже Александр Иванович, что мы том истории кончаем, и заглавие этому тому: «Рим и его мечта». Великая мечта железной силы. Мы были соблазнены Римом. Много веков мы твердили, что Москва — третий Рим, неправильно толкуя идею двух первых Римов. И только теперь открылись глаза нам: самоотреклись, самоотреклись мы от Рима и его мечты, — наперекор ему пошла наша история, и пусть идет она сейчас с перебоями, скачет по ухабам и по рытвинам, но уже основного ее смысла от глаз никто не скроет. Через утверждение идеи Церкви — приблизились мы к пониманию соборности, Тела церковного. Что же значит это в приложении к жизни общественной, как оно может в ней преломиться и отразиться? Только одним путем — утверждением не мертвых форм государственности, а животворящего народа, создающего эти формы. Мы начинаем том истории, который опишет путь от тела народного к Телу церковному, — вот она, наша мечта. И так и будет называться этот том: «Русь и ее мечта». Вы чувствуете, как тут все согласованно выходит? О, святая Русь должна стать новым Израилем, которому надлежит воплотить не Богочеловека, как это свершил древний Израиль, а идею Богочеловечества. Вот в этом наша мессианская задача, которая осуществима только при правильном понимании идеи народа. И Москва — это не третий Рим, отнюдь нет. Москва — это второй Иерусалим, город богоизбранного народа. Ведь и Церковь никогда не превозносила идею ни одного Рима, а твердила: «Святися, святися, новый Иерусалим», — как бы предрекая самый предел мечты нашей, может быть, и невоплотимый в окончательной своей форме на земле. О, святая Русь ближе к новому Иерусалиму, чем к третьему Риму. [Кто теперь во всей земле единственный народ-Богоносец, грядущий обновить и спасти мир и кому единому даны ключи жизни и нового слова?] Это русский народ, отрекшийся от тяжелых ключей древнего Рима.

Г. Федор Михайлович, не продолжайте. Вы говорите о чем-то чрезмерном и страшном.

Д. Это страшно и чрезмерно только для тех, кто не видит, перед какими великими событиями мы стоим. Я знаю, Александр Иванович, вы боитесь, что в моей мистике нового Иерусалима потонет то злободневное и неизбежное, о чем вы все время печетесь. Не бойтесь. Не повторяйте ошибки тех, кто не чает грядущую Русь. Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе Церкви. [Я не про здания церковные теперь го-

ворю, и не про причт, — я про наш русский социализм теперь говорю, цель и исход которого, — всенародная и Вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всебратского единения во имя Христово, и если нет еще этого единения, если не созиждилась Церковь вполне уже не в молитве одной, а на деле, — то все-таки инстинкт этой Церкви и неустанная жажда ее, — иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствует. Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского. Он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш русский социализм.]

Ч. Социализм, христианство, Рим, Сион, русский народ, — воля ваша, Федор Михайлович, тут трудно разобраться.

Д. А помните, давно я рассказывал про мнение одного полицейского комиссара во Франции? Он говорил: [Мы собственно всех этих социалистов-анархистов, безбожников и революционеров, не очень-то опасаемся. Мы за ними следим, и ходы их нам известны. Но есть из них, хотя и немного, несколько особенных людей. Эти в Бога верующие и христиане, а в то же время и социалисты. Вот этих-то мы больше всех опасаемся. Это страшный народ. Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника]. Еще бы не страшнее для западного мира, для древней римской идеи, если он несет гибель окончательную?

Г. И вы чувствуете приближение таких людей?

Д. Я только что сказал вам, как я понимаю русский народ. Основная идея его именно такая. Чую ли я приближение таких людей? Я просто знаю, что в известный момент весь народ мой таким обернется и в этом откроет себя окончательно. [Солнце показалось на Востоке. Для человечества с Востока начинается и новый день.]

С. Федор Михайлович, да вы точно скажите, в чем же основная разница этого грядущего с тем, что должно уйти?

Д. Скажу. Тут [не церковь превращается в государство, — то Рим и его мечта. А, напротив, государство обращается в церковь, доходит до церкви и становится церковью на земле. Что совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, а есть великое лишь предназначение православия на земле. От Востока звезда сия воссияет]. [Сие и буди, буди, хотя бы в конце веков!]

## А. ХОМЯКОВ

### I

Есть ли смысл в наши дни изучать философско-общественные школы XIX века? Не уничтожила ли война и революция старые традиции русской мысли? Не созданы ли сейчас совершенно иные навыки? Не изменена ли жизнь настолько, что никакие старые мерки к ней неприменимы?

Если это так, то к изучению славянофилов можно подходить только с чисто историческим интересом, как к памятнику человеческой мысли, не имеющему влияния на современную жизнь.

Но возможна ли такая точка зрения? Возможно ли считать, что все события, имевшие место в последние десятилетия, не связаны глубочайшими корнями со всем русским историческим прошлым, и революция, — не помнит родства? Думается, что такой взгляд лишает человека возможности мало-мальски правильно понять все происходящее.

События совершаются в истории не по декрету отдельных исторических деятелей, а по внутренним законам жизни народа, и корни современных процессов лежат глубоко в толще его истории. Поэтому один из ключей к уразумению их надо искать в изучении истории и в изучении истории мысли данного народа.

В самом деле, — на наших глазах протекает огромная и совершенно своеобразная русская революция. Чем объяснить, что именно в России она приняла такую небывалую форму? Как понять, что приблизительно одни и те же жизненные обстоятельства, — усталость и истощение от войны, — и одна и та же общественно-философская доктрина, — марксизм — дали такие разительно противоположные результаты в России и в Германии?

Конечно, совершенно законно изучать общие черты в возникновении процесса в этих двух странах. Но незаконно отвергать наличие и противоположных черт, дающих совершенно своеобразную окраску этим двум процессам.

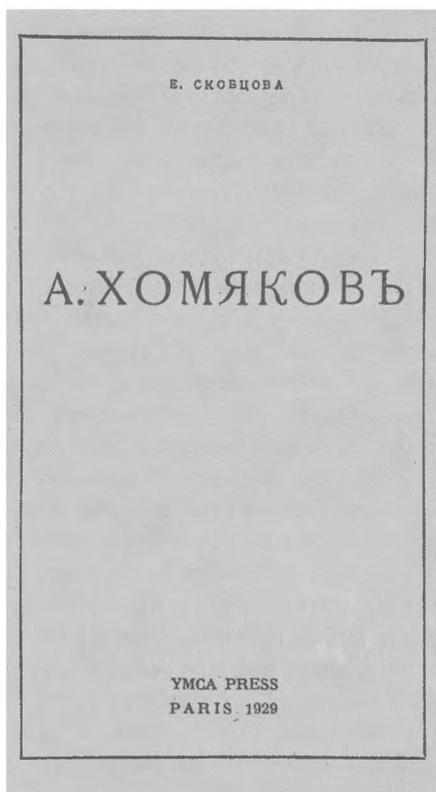
Объективность требует учета двух родов факторов в истории, — общих всем одновременно существующим историческим процессам (общая война, существование общепринятых философских построений, общая культура, общие рынки, общие условия хозяйствования и труда) — и факторов, свойственных лишь отдельным историческим индивидуальностям (влияние предшествующей истории, национальные и расовые особенности, особые свойства социальных отношений, психологическая восприимчивость к некоторым общественным лозунгам, исторические цели и задачи, географические условия, национальный состав и т.д.).

Несомненна значительная роль и тех и других факторов. И объективность требует одинаково внимательного отношения к ним, с одной, пожалуй, существенной оговоркой: поскольку последние десятилетия русская общественная мысль особенно упорно останавливалась на факторах первого порядка, постольку теперь совершенно неизбежно обратить особое внимание на факторы второго порядка, характеризующие самобытность исторического процесса в России.

Можно было бы сказать так: изучение той части русского процесса, которая обща России и другим странам, позволяло с большой достоверностью предсказывать русскую революцию. Изучение же русских особенностей позволит понять специфические свойства совершившихся событий и сделать из них правильный вывод.

Таким образом, можно утверждать, что мы стоим сейчас в области русской мысли перед эпохой крайнего историзма, перед необходимостью строгой и внимательной проверки указаний не только русской истории, но и истории русской общественной мысли.

И на этом пути в первую очередь перед нами встает школа славянофилов, наложившая такой сильный отпечаток на мысль почти всего XIX века и имеющая значительное влияние на многие общественные направления, даже мало сознающие это свое родство со славянофилами.



Обложка книги «А. Хомяков»  
(Paris: YMCA-Press, 1929)

Основное значение славянофилов заключается именно в том, что они впервые заинтересовались в русском историческом процессе той его стороной, которая делает его своеобразным и не похожим на исторические процессы других народов. Очень вероятно, что в этом увлечении русскими особенностями они зашли слишком далеко, чрезмерно умаляя черты, роднящие Россию с другими странами.

Но поскольку славянофильская мысль была не единственной в России и им противостояла школа западников, грешащая другой крайностью, — общее равновесие в понимании русской истории было соблюдено, а в дальнейшем если и нарушалось, то именно в сторону западничества, в сторону забвения путей русского народа, забвения путей славянофилов.

Славянофилы откликнулись на все основные вопросы современной им России. Все элементы, влияющие на психологию русского народа, были ими так или иначе изучены.

В центре их внимания стояло православие, до них, пожалуй, психологически и философски совершенно не раскрытое русскими мыслителями. Можно смело утверждать, что до Хомякова в России не существовало настоящей православной философской школы, и если православные богословы до него полемизировали с богословами Запада, то делали они это, употребляя в каждом конкретном случае доводы католицизма против протестантизма и доводы протестантизма против католицизма.

Можно даже думать, что в области теоретического богословия работы Хомякова сыграли такую же оформляющую роль для православного сознания, как современный ему догмат о непогрешимости папы, — для сознания католического.

Своеобразие русской истории было также одним из существеннейших объектов внимания славянофилов. С особым интересом обращались они к Московской Руси, к специфическим особенностям ее политического строя и социальной структуры. Наряду с западниками и после Чаадаева они впервые, так сказать, «увидели» по-настоящему русскую историю. Впервые именно ими было обращено внимание на значение общины не только в народном хозяйстве, но и в народной психике — вопрос, который имел такое решающее значение для всего дальнейшего хода русской общественной мысли.

Необходимо отметить еще одну специфическую особенность славянофилов: по всему своему психологическому складу они сами по себе, как отдельные люди, были представителями этих особенностей русского психологического типа. На них, — на каждом из них в отдельности — можно изучать русское национальное самосознание. В этой их органической сращенности с русским душевным укладом, — залог подлинности и цельности их учения.

Особенно легко изучать по славянофильству своеобразие русского христианства. У них мы найдем особый органический демократизм, жажду соборности, преобладание единства любви над единством авторитета, не-любовь к государственности, к формализму, к внешним гарантиям, преоб-

ладание внутренней свободы над внешним оформлением, патриархальное народничество и т.д.

Любопытно, что не только национально-русское христианство можно изучать по ним, но и национально-русское язычество. Они впитали в себя почти все действующие силы русского народа и, может быть, впервые дали им наименование и словесное воплощение.

В этом их значение и в этом особый смысл изучения их работы.

## II

Но прежде чем говорить об учении славянофилов и характеризовать одну из центральных фигур славянофильства, — Алексея Степановича Хомякова, — совершенно необходимо нарисовать облик современной им эпохи.

Эпоха Чаадаева, Грановского, Герцена, Бакунина, Хомякова, Киреевских, Аксаковых, — это какой-то небывалый дотоле период в истории русской мысли.

В самом деле, — позади них исчезнувшие традиции Московской Руси, искалеченной и измененной до неузнаваемости реформой Петра. Дороги к ней заказаны, культура ее почти забыта, заслонена, стерта. Непосредственно за их плечами XVIII век, — самый странный и неожиданный период русской истории, период великого раскола русской культуры, расцвета западных идей, обычаев, мод, пышный век Екатерины, почти колонизовавшей дикую русскую равнину, прививавшей ей дух законов Монтескье и западное свободомыслие Дидерота.

Думается, — можно смело утверждать, — если русская революция, в смысле изменения существующих экономических и правовых отношений, — произошла в 1917 году, — то ей предшествовала в области культурных навыков и духовных устремлений, — иная революция, — революция первой половины XIX века, — изменившая так прочно привитую петровскую традицию, отучившая русских мыслителей от вечного созерцания западной жизни, открывшейся им усилиями Петра, обернувшая их «лицом к России». Это эпоха одна из <наи>более интересных и показательных в русской истории, — если мы ее не поймем как следует, — мы ничего не поймем в современности, — так как первоначальные корни большинства учений, современных нам, находятся именно в ней.

С внешней стороны эта эпоха характеризуется царствованием Николая I. Творческое напряжение петровской ломки давно завершилось. Пышно расцветшая, но, по существу, чуждая русскому народу екатерининская монархия уже отблестала. Александровские войска обошли Европу и вернулись домой, принеся одновременно и радикальные идеи декабристов, вскормленные философией революционной Франции, и мистику Библейского общества, квакеров, франкмасонов, баронессы Крюденер, — весь буйный цвет германской романтики, выросшей на протестантских дрожжах.

Русская мысль не только напиталась западными идеями, — она была пресыщена ими.

И может быть, основной смысл николаевского царствования заключался именно в том, что дальше этим путем нельзя было идти, нельзя было жить за счет чужих идей и чужой культуры. Она перестала питать и оживотворять русскую культуру. Поэтому официальная русская культура закаменела, застыла в своем холодном блеске, зятая в мундир, задышающаяся на пышных парадах.

И органически ей на смену начала расти иная культура, стремящаяся осмыслить свою связь не с Западом, а со своим собственным народом.

Никто, может быть, лучше Герцена не показал мучительности развивающегося процесса. И никто лучше его не определил выходящих на сцену новых сил и их взаимоотношений.

В то время «Россия будущего, — говорит он, — существовала исключительно между несколькими мальчиками, до того ничтожными и незаметными, что им было достаточно места между ступней самодержавных ботфорт и землей, — а в них было наследие 14 декабря, наследие общечеловеческой науки и чисто народной Руси».

Надо сказать, что Герцен был совершенно точен в своей формуловке трех наследий, — эти ничтожные мальчики, ставшие в дальнейшем представителями русской культуры, даже расколовшись и по-разному восприняв дарованное им наследие, — определили собой дальнейшее течение русской мысли и, в противоположность XVIII веку, сообщили всей грядущей эпохе русской мысли ее напряженный и в то же время органический характер.

Сейчас трудно учесть и понять тяжесть, которую они приняли на себя, — тяжесть разрыва с чуждыми традициями, созидания на пустом месте русского национального самосознания, закладывания фундамента истории русской интеллигенции.

У того же Герцена есть слова, относящиеся и к нему лично, и к его идейным противникам, достаточно ярко характеризующие эту тяжесть.

Вот они:

«За что мы рано проснулись? Спать бы себе, как все около».

«Наше состояние безвыходно, и наше дело отчаянное страдание».

«Мои плечи ломаются, но еще несут. Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? А между тем наши страдания, — почки, из которых разовьется их счастье. Поймут ли они, отчего мы, лентяи, ищем всяких наслаждений, пьем вино и прочее? Отчего руки не поднимаются на большой труд, отчего в минуты восторга не забывается тоска? Пусть же они остановятся с мыслью и с грустью перед камнем, под которым заснем: мы заслужили их грусть».

И это он говорит не только о своих единомышленниках, а обо всем своем поколении.

Вот как он характеризует славянофила Киреевского, — своего идейного противника: «Он страдает, и знает, что страдает, и хочет страдать, не

считая вправе снять крест тяжелый и черный, наложенный фатумом на него».

Этот крест, тяжелый и черный, давил все поколение: просыпались новые силы, русская мысль пробивалась на новые дороги, — и те, кто начинал этот новый путь, — были заведомо обречены.

И пусть по-разному чувствовали они эту обреченность. Тот же Герцен характеризует разный подход к русскому будущему у Чаадаева и у славянофилов.

«У Чаадаева слабо мерцает возможность спасения лиц, а не народа. У славян явно проглядывает мысль о гибели лиц, захваченных современной эпохой, и вера в спасение народа».

Приведенных слов достаточно, чтобы остро почувствовать напряженность эпохи и трудность, перед которой стояла молодая самостоятельная русская мысль.

Чаадаев был зачинателем. Он первый поставил вопрос об этой трудности.

«Письмо Чаадаева, — говорит Герцен, — было своего рода последнее слово, рубезж. Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь. Тонуло ли что и возвещало гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утре или о том, что утра не будет, — все равно, — надобно было проснуться».

Что же возвещало это последнее слово? Что должно было начаться от этого рубезжа? И наконец, — утро или то, что утра не будет, возвестил Чаадаев?

Обратимся к нему, потому что он, — в начале эпохи, — как бы задал ей вопрос, на который она потом устами всех своих представителей по-разному отвечала.

«В Москве каждого иностранца водят смотреть большую пушку и большой колокол, — пушку, из которой стрелять нельзя, и колокол, который свалился прежде, чем звонил. Удивительный город, в котором достопримечательности отличаются нелепостью. Или, может быть, этот большой колокол без языка, — гиероглиф\*, выражающий эту огромную немую страну, которую заселяет племя, назвавшее себя славянами, как будто удивляясь, что имеет слово человеческое».

В этих словах, — ирония и боль.

Такой же иронией проникнут диалог Герцена со славянофилами:

Они утверждают: «Москва — столица русского народа, а Петербург — только резиденция русского императора».

А Герцен, соглашаясь с ними, говорит: «И заметьте, как далеко идет это различие: в Москве вас непременно посадят на съезжую, а в Петербурге сведут на гауптвахту».

Но все эти цитаты касаются главным образом характеристики современного им положения вещей.

Между тем, может быть, не современность, а прошлое является в данном случае основной причиной всех недоумений и страданий Чаадаева. Он

---

\* Так в тексте.

как бы не открыл русскую историю, она для него еще запечатана, она вся поглощена и растворена в русском XVIII веке.

Конечно, сейчас нам чужды и странны характеристики, даваемые им русскому прошлому. Но если теперь мы видим, что в этих характеристиках он ошибался, то, с другой стороны, они являются для нас непреложным свидетельством, какой глубокой бороздой прошел XVIII век по телу русского народа, как были забыты все старые истоки, как приходилось строить буквально на голом месте.

Необходимо привести его слова о русском прошлом целиком, потому что они нам очень точно покажут все трудности, стоявшие на пути славянофилов, когда они искали корней русской органической жизни. Ведь Чаадаев немногим старше основного славянофильского поколения, а между тем кроме пустыни за своими плечами он ничего еще не мог разобрать.

«Сначала у нас дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное иноземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности. Эпоха нашей социальной жизни была заполнена тусклым и мрачным существованием, лишенным силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Окиньте взглядом все прожитые нами века, все занимаемое нами пространство, — вы не найдете ни одного привлекательного воспоминания, ни грациозных образов в памяти народа, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил вам о прошлом».

«Что мы делали о ту пору, когда в борьбе энергического варварства северных народов с высокою мыслью христианства складывалась хранина современной цивилизации? Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Волею одного честолюбца Фотия эта семья народов только что была отвергнута от всемирного братства. В Европе все одушевлял тогда животворящий принцип единства. Не причастные этому чудотворному началу, мы сделали жертвой завоевания. И далее новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас».

И потому дело Петра, — величайшее благо. «Он понял, что, стоя лицом к лицу со старой европейской цивилизацией, которая есть последнее выражение всех прежних цивилизаций, нам незачем задыхаться в истории и незачем тащиться чрез хаос национальных предрассудков по изрытым колеям туземной традиции, что мы должны свободным порывом наших внутренних сил овладеть нашей судьбой. Он передал нам Запад сполна, каким его сделали века, и дал нам всю его историю за историю, все его будущее за будущее».

И наконец: «Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-либо важный урок».

Правда, наряду с этим Чаадаев говорит: «Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу. Ее задача

дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим спор в Европе. Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, она получила в удел дать в свое время разрешение человеческой загадке».

«Все великое приходит из пустыни».

Конечно, мы теперь очень точно можем разобраться во всех элементах, входящих в эти слова.

И прав Герцен, характеризуя эти настроения так: «И если когда в минуты бесконечной боли они проклинали неблагодарный, суровый родительский дом, то ведь это одни крепкие на ум не слышали в их проклятиях благословения».

Но не это, не бесконечная боль даже должна нас интересовать в словах Чаадаева.

Самое основное, что в них слышится, — это вызов. Они отнюдь не ответ. Они только беспредельно заостренный вопрос, — вопрос о русской судьбе.

И на этот вопрос, поставленный, по существу, конечно, не одним Чаадаевым, а всей совокупностью русских исторических условий, всем напряженным и замороженным величием, к которому пришла Россия его времени, — нельзя было отмолчаться.

Чаадаевский выстрел раздался, — собственно, вся Россия того времени была рубежом, — «весть об утре или о том, что утра не будет». «Надобно было проснуться», — проснуться и ответить.

И мы знаем бесконечные ответы, которыми заполнен XIX век. Собственно, основное его содержание, — это мука русской мысли о своей русской судьбе, жажда угадать ее тайные знаки, найти указание своего пути, понять себя. И можно было бы просто вести бесконечный регистр таких ответов, попыток самоопределиться. Последние попытки доходят до современности.

Но как бы они ни были разнообразны, в них можно по точным признакам произвести известную классификацию.

Славянофильство и западничество, динамика и статика, историзм и экономизм, народничество и марксизм, неославянофильство и неозападничество, — это все известные противоположения, характеризующие русскую мысль на путях ее самоопределения.

И прежде чем перейти к первой попытке целостного положительного ответа на чаадаевский вопрос, — к попытке славянофилов, и Хомякова в частности, — необходимо характеризовать их взаимоотношения с другим течением, — в частности с Герценом, который был, с одной стороны, несомненно гораздо острее славянофилов, а с другой, — не имел их пафоса созидания и творчества. У него сильнее пафос отталкивания, критики, разрушения.

Зачастую его взгляд на русскую историю совпадает с чаадаевским:

«Новгородский вечевой колокол был только перелит в пушку Петром, а снят с колокольни Иоанном Васильевичем. Крепостное состояние только

закреплено ревизией при Петре, а введено Годуновым. Кнут, батоги, плети являются гораздо раньше шпицрутенгов и фухтелей».

«Аскольд и Дир были единственные порядочные люди из всех пришедших с Рюриком. Они взяли свои лодки да и пошли с ними пешком в Киев. Единственный период в русской истории, который читать не страшно и не скучно, — это Киевский период».

И сам Герцен дает обширный материал для характеристики славянофильства и своего отношения к нему.

В первую очередь он очень своеобразно устанавливает его родословие:

«Казненное, четвертованное, повешенное на зубцах Кремля и там пристреленное Меньшиковым и другими царскими потешниками в виде буйных стрельцов, отравленное в рavelине Петербургской крепости в виде царевича Алексея, оно является как партия Долгоруких при Петре Втором, как ненависть к немцам при Бироне, как Пугачев при Екатерине II, как сама Екатерина, — православная немка при прусском голштинце Петре III, как Елизавета, опиравшаяся на тогдашних славянофилов, чтобы сесть на престол... Все раскольники, — славянофилы. Все белое и черное духовенство, — славянофилы... Солдаты, требовавшие смены Барклая де Толли за его немецкую фамилию, были предшественниками Хомякова и его друзей».

И с ними у Герцена образовались странные отношения: они стали друго-врагами.

«Да, мы были противниками, но очень странными. У нас была одна любовь, но не одинакая. У них и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, — чувство безграничной, обхватывающей все существо любви к русскому народу. И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно. Они всю любовь, всю нежность перенесли на угнетенную мать. В ее комнате было нам душно. Все почернелые лица из-за серебряных окладов... Мы знали, что у нее нет светлых воспоминаний, — мы знали и другое, — что ее счастье впереди, что под ее сердцем бьется зародыш, — это наш младший брат, которому мы без чечевицы уступим старшинство».

«Им нужно было предание, прошедшее, — нам хочется оторвать от него Россию».

«Они отправились искать живую Русь в летописях, так <же> как Мария Магдалина искала Иисуса в гробе».

«Для них русский народ преимущественно православный, то есть ближайший к веси небесной, для нас он преимущественно социальный, то есть наиболее близкий к земной веси».

«Переводя с апокалиптического языка на наш обыкновенный и освещающая дневным светом то, что у Хомякова освещено паникадиллом, я ясно видел, как во многом мы одинаковым образом поняли западный вопрос».

Но наряду с этим:

«Мы видели в их учении новый елей, помазывающий царя, новую цепь, налагаемую на мысль, новое подчинение совести раболопной Византийской церкви. Их иконописные идеалы и дым ладана мешали нам разглядеть народ-

ный быт и основы сельской жизни. Клад их, может быть, и спрятан в церковной утвари старинной работы, но ценность-то его была не в сосуде и не в форме. Славянизм существовал со времени обриту первой бороды Петром I».

И наконец, последняя цитата:

«История, как движение человечества к освобождению и себя познанию, для славянофилов не существует. Они говорят, что плод европейской жизни созрел в славянском мире, что Европа, достигнув науки, негации существующего, наконец, провиденья будущего в вопросах социализма и коммунизма, — совершила свое и что славянский мир, — почва симпатического, органического развития для будущего. Славянофилы, веря в мечтательную будущность, хотя и понимают настоящее, но, радуясь будущему, мирятся с ним, — их счастье».

Думаю, что приведенных цитат, — свидетельств такого крупного современника, друго-врага, Герцена, достаточно, чтобы почувствовать напряженную атмосферу споров первой половины XIX века.

После долгой спячки, после чуждого периода истории русская мысль проснулась и сначала испугалась окружающего. В самом деле, — за спиной, — преданное прошлое, от которого отделяет больше века. Действительно никаких воспоминаний. Каждая существующая идея укоренена в западных идеях. Единый лик русской культуры расколот и раскромсан. Жизнь идет по нескольким руслуам. Столица, двор и дворянство блюдут прусско-голландские образцы, приправляя их пышностью дореволюционного Версаля, а земщина, деревня, вся русская равнина берегут какие-то уцелевшие корни Московского царства.

Что принять как должное? Что признать своим, подлинным, не только случайно сохранившимся, а жизнеспособным, органически связывающим все стороны русской культуры?

Да и есть ли такое подлинное русское начало, способное дать жизнь дальнейшей истории?

Чаадаев сомневался в этом. И если иногда и приходил к выводу, что перед Россией лежит великий путь, то только на том основании, что все великое приходит из пустыни.

Герцен сначала также сомневался в русской судьбе и был склонен глядеть на Запад. А попав туда, захлебнувшись европейским мещанством, приблизился ко взглядам славянофилов на русскую самобытность.

Но, отталкиваясь от существующего положения вещей, он был слишком революционен, чтобы строить органическую систему взаимоотношений русской жизни.

Первая попытка такого построения принадлежит славянофилам. Думается, что тут Герцен был не прав в их характеристике: именно стремление найти живую Русь в летописях создало то, что во многих отношениях их учение и сейчас несет на себе печать современности.

Но главная и непререкаемая заслуга их в том, что они основное внимание своих исследований сосредоточили на центре русской духовной жизни, — на православии.

III

Одной из центральных фигур славянофильства был Алексей Степанович Хомяков.

Не только в том, что он писал, но и во всем его духовном облике сказалась эта характерная для славянофилов черта: органическая сращенность с русской народной психикой и исключительная целостность миропонимания.

Писал Хомяков много и по очень разнообразным вопросам. Но на всех его работах лежит печать единства основной установки, все они отмечены своеобразием и органической цельностью. Ни время написания, ни тема не нарушают связи с каким-то духовным центром всего его существа.

По количеству большинство его сочинений посвящено вопросам историческим, но самыми интересными и самыми значительными надо считать чисто богословские работы, посвященные вопросу о православном понимании природы Церкви.

Для того чтобы более наглядно показать цельность миропонимания Хомякова, необходимо сначала остановиться на его философии истории, из которой с неизбежностью вытекают все его другие положения.

Для Хомякова исторический процесс есть развитие живого, конкретно народного организма. Этот народный организм, как и всякий другой, имеет свои индивидуальные особенности и не сливается с другими организмами.

Движущим фактором в истории народа является его вера. Ею он определяется как психическая индивидуальность, ею ставятся задачи его историческому процессу и выбираются формы осуществления этой задачи. Понять особенности веры данного народа, — это понять всю его внутреннюю сущность.

С другой стороны, исторический процесс является всегда противоборством двух начал, — свободы и необходимости, — иначе, — духовности и вещественности. Свободный дух есть творческое начало в истории, которому надлежит побеждать косность вещества и закон необходимости, в котором вещество пребывает.

И тип веры, своеобразие религиозного отношения к миру главным образом определяется тем, как воспринимает народ эти два начала в историческом процессе.

В соответствии с этим Хомяков делит все религии на *кушитские и иранские*.

Кушитство, — это религия необходимости. Она определяет собою силу и власть вещества над свободным творческим духом. Характерным проявлением ее является магизм.

Иранство, — религия свободы, религия творческого духа, побеждающего косную материю, преодолевающего необходимость.

Все языческие религии являются главным образом проявлением кушитства. Первым историческим примером иранской религии надо считать иудаизм.

Кушитство в свою очередь разветвляется в одной части своей, — в шиваизме, — оно поклоняется царствующему веществу, оно окончательно отходит от познания и приятия духа. Другое направление кушитства, — буддизм, — это поклонение рабствующему духу, духу, который по неизбежности покорен веществу и не имеет свободы.

Кушитское начало определяет собой не только религии, но и самые разнообразные философские системы. Хомяков усматривает его в финикийской религии, в буддизме, у офитов, в материализме, современном ему, у Гегеля.

Более того, — Хомяков считает, что кушитство восторжествовало в католицизме и тем исказило его христианское начало, которое является предельно иранским началом.

С точки зрения этого критерия и другая сила, имевшая решающее значение в исторических судьбах Европы, — германизм, — также целиком находится во власти кушитского начала. Германский дух, — это дух завоеваний. Он расколол европейское общество на завоевателей и завоеванных.

И может быть, нигде в мире так сильно не сказалось подлинное иранское начало, как в основных свойствах русского народа. Отсюда проистекает безгосударственный характер всех вообще славян, — носителей иранского духа, — отсюда и органический русский демократизм, отсюда сила общинного начала, начала соборности, построенного на свободе. Русская церковь чужда римскому империализму, русский человек не завоеватель, а мирный земледелец.

Одним словом, если в мире существует наиболее полное воплощение иранского духа, то это именно в русском народе. Природные христианские свойства русской души гармонически сочетаются с учением Православной церкви.

#### IV

С точки зрения этого иранского начала, — торжества свободного духа над косной материей и над законами необходимости, — подходит Хомяков и к учению об обществе и государстве. И в отношении русского народа к государственности он опять-таки усматривает его принадлежность к иранству.

Хомяков не только сам антигосударственник, — он приписывает антигосударственность психологии всего русского народа.

Государственность для него, — мертвый механизм, прикрывающий живой общественный организм народа. А там, где механизм, там всегда неизбежность. Только организму свойственна свобода.

Поэтому героем и главным действующим лицом исторического процесса необходимо считать не государство, а народ. Государство же есть мертвая механическая шелуха, — оболочка, — живого проявления народного духа. Государство есть лишь объект народного творчества, — творцом же, субъектом, — является народ. Всякое преувеличение значения государства есть преувеличение необходимости и умаление значения свободного творческого духа.

Власть изначально принадлежит народу, и он волен ею распоряжаться по своему усмотрению, так как он подлинный и единственный субъект исторического процесса.

Так, — по мнению Хомякова, — воспринимает государственность и русский народ. На этом основании он так мало государственен, — даже просто анархичен.

Чем же было для русского народа созданное им самодержавие, столь отличное от западного абсолютизма? Оно было для него подлинным духовным освобождением от политики, — той сферы жизни, которой он придавал так мало значения.

В самодержавии сказался политический аскетизм народа. Психологически оно связано с безгосударственным анархическим духом народа. В нем он освободил себя от неизбежных, но тяготивших его государственных обязанностей.

Основная формула русской самодержавной монархии такова: *«русская самодержавная монархия есть государственность безгосударственного народа»*.

Но если у русского народа нет государственного, в подлинном смысле слова, призвания, то призвание общественное в нем очень сильно. Отсутствие одного абсолютно не предполагает отсутствия другого.

К самоустроению, к внутридемократическому разрешению общественных вопросов русский народ имеет очень большую склонность.

Правильно было бы сказать, что призвание русского народа не государственно-политическое, а семейно-бытовое. И тогда основной общественной единицей русского народа надлежало бы считать семью. Да и, по существу, семья должна быть ячейкой органического общества.

Далее, в порядке осуществления своих общественно-экономических интересов, семьи объединены в патриархальные сельские общины, осуществляющие на началах демократических, — на началах самоуправления, — свое право на землю, на труд, несущие на себе все общественные права и обязанности.

Необходимо отметить, что для Хомякова голос такой общественной соборности представлялся более ценным и отмеченным печатью особой соборной мудрости, по сравнению с голосами и мнениями отдельных людей... «Мир» и решение «мира» для него не только решение отдельных составляющих его лиц, а и решение некоторого соборного тела, являющегося живым организмом и подчиняющегося особым психологическим законам.

Такова вторая общественная ячейка, дающая своеобразный характер русской истории.

Наконец, завершительным общественным организмом является земля, сливающая в себе все общины. Ей принадлежит голос земли, голос всего народа. Она должна определять народные пути, она в известной степени непогрешима в области разрешения общественных вопросов. И уж во всяком случае она органически не может изменить основному психическому укладу русского народа, потому что органически с ним сращена.

Земщина не разбита на классы, — земщина, — это всенародная соборность.

Отсюда проистекает идея Земской думы, Земского собора.

Не надо думать, что в эти понятия Хомяков вкладывал начала западноевропейского парламентаризма. Нет, в Европе парламент осуществляет стремление народа к участию во власти. Парламент определяет собой народное право на власть.

Хомяковская Дума или Собор в первую очередь основывается на народном отвращении к власти, на народном анархизме. По существу, земщина, говорящая в Думе, есть носительница власти. Но так как народ не имеет никакого пафоса власти, то фактически он ее уступает самодержавному царю, который обязан, — не формально, но в силу самой моральной природы своего служения, — считаться с земщиной, — с непогрешимо точным голосом всего народа.

Таким образом идеальная общественная структура русского государства представляется Хомякову так: народная патриархальная монархия покоится на широко развитой сельской общине, которая выражает себя и свою волю в Земской думе.

Собственно, не только государственную власть русский народ делегировал царю. Свою власть в церковных делах он также отдал царю. И царь есть представитель народа в церкви. (Но отнюдь, конечно, не светский глава церкви.)

Церковь и государство связаны в русской истории не цезаропапизмом, как многие ошибочно предполагают, не учитывая подлинного положения вещей, — а через народ, который делегировал царю две свои функции, — ношение власти и представительство в церкви.

«Государь есть глава народа в делах церковных, но ни в коем случае не глава Церкви»...

## V

Вот этот-то герой исторического процесса, действующий творец своей истории, — русский народ, — во всех своих переживаниях и проявлениях, главным образом занимает мысль Хомякова.

И в его понимании русского народа любопытно и своеобразно скрещиваются два понятия, игравшие позднее исключительную роль на двух противоположных крыльях русской общественности, — это народничество и национализм.

Обычные классические примеры русского национализма давала всегда правая общественная мысль, и он упирался в крайний шовинизм. Национализм в России покрывал собой наиболее агрессивные государственно-правовые и территориальные притязания русской империи.

Народничество, — плод мысли левых, революционных кругов русского общества, — мало интересовалось государственными притязаниями империи и расширявалось себя не в государственном, а в социальном максимализме.

Оно искало народную трудовую правду в той же общине, в тех же своеобразных социальных особенностях русского быта, где искал свою правду Хомяков.

Ни на одном языке нет такой грани между внутренними свойствами слов: нация и народ. Ни на одном языке эти понятия не ведут к противоположным словообразованиям, — национализм и народничество.

В России же не только эти понятия, но и правда, заключенная в каждом из них, — были резко противоположны друг другу.

Кем был Хомяков, — народником или националистом? В том точном смысле, который позднее получили эти слова, он не был ни тем, ни другим. Для националиста ему не хватало государственности, для народника, — недоставало социального радикализма.

Но несомненно в известной степени в нем эти два понятия перекрещивались и сливались.

И народ, как таковой, был для него носителем какой-то своей подлинной правды, разнообразно отображенной в различных планах народной жизни.

В области религиозной народ исповедовал истинное и непомяченное христианство, — православную веру.

В области общественной он строил свое бытие на подлинной соборности «мирского», «общинного» начала.

В области государственно-политической он благоразумно отказался от несносных политических обязанностей и создал самодержавие, — эту государственность безгосударственного народа.

Исходя из всех отличительных особенностей русского народа, Хомяков приходит к выводу, что народ этот, — народ мессианский, имеющий призвание религиозное и вселенское. И целью этого призвания ни в коем случае не может почитаться идеал могучей империи. Цель призвания, — идеал святой Руси.

Русский народ сознает это свое призвание и в таком смысле чувствует себя первым народом в мире. А наряду с этим он понимает, что это первенство обязывает его и к первенству в смирении. Чтобы осуществить свое национальное религиозное призвание, русский народ должен быть одновременно исполнен дерзновения и покаяния. Он должен бичевать свои грехи, которые главным образом находятся в области политики.

Задача же русского народа, его вселенская и религиозная миссия, смысл его призвания, — заключается в создании целостной жизни, в осуществлении общечеловеческой, проникнутой религиозным началом, в уничтожении того секуляризованного миропонимания, которое разлагает современную культуру Европы.

## VI

И тут мы подходим к чисто философским и метафизическим построениям славянофилов. В этой области опять-таки наиболее интересны работы Хомякова. Он воспринимал свою философию как начало новой эры в миропо-

нимании. Настало время положить конец отвлеченной философии Запада, настало время преодолеть культ интеллекта, культ отвлеченного рассудка.

В частности, необходимо преодолеть отвлеченный идеализм Гегеля идеализмом конкретным, необходимо раскрыть его основную ошибку, заключающуюся в том, что он принимает рассудок за целостность духа и подменяет понятие целостного духа понятием рассудка. В этом сказывается его кушитство, невозможность иранского, подлинного усвоения вельний свободного духа.

Славянофильская философия хочет быть философией целостной жизни духа.

Хомяков считает, что постижение сущего дается лишь в многообразной полноте жизни. И для него естественен срыв германской идеалистической философии, предопределенный тем, что религиозно она является продуктом протестантизма, — вероисповедания, лишенного основной и необходимой цельности.

Подлинную духовную цельность, постижение разума как творческого и волящего Логоса, — сохранило только православие. На этом основании лишь на почве православия может быть создана настоящая философия духа.

И славянофильская философия сознательно обратилась к религиозному питанию.

Славянофильская философия мыслит себя православной философией. Славянофильская гносеология есть церковная гносеология.

Самыми характерными чертами философских умозрений Хомякова являются в первую очередь утверждение единства субъекта и объекта, отрицание того рассечения их, которое так характерно для западной мысли.

Далее, — подлинная философия должна быть философией действия, — для нее не приемлем интеллектуализм Запада.

Она должна раскрыть тождество знания и веры, — двух форм миропостижения, коренящихся в одинаковой степени в самом целостном духе.

Центр хомяковской гносеологии, — это учение о волящем разуме и разумной воле.

Наконец, есть в его философии одно положение, являющееся звеном между всеми его высказываниями историко-общественного характера и чисто богословскими теориями о существовании Церкви.

Для него ограниченное индивидуальное сознание бессильно постигнуть сущее. Оно замкнуто в своей ограниченности и своими средствами не может эту ограниченность расторгнуть. Ему доступно лишь частичное познание сущего. Поэтому всякая философия, базирующаяся на индивидуальном сознании, неизбежно обречена привести в тупик интеллектуализма, субъективного идеализма и т.д.

Подлинное постижение сущего доступно только соборному сознанию людей. Соборное сознание не есть лишь сумма составляющих собор индивидуальных сознаний. Оно больше этой суммы, и оно органически преодолевает их исключительность и замкнутость в своей познавательной ограниченности.

Соборное сознание является сознанием церковным. Таким образом, только Церкви свойственна истинная философия, только Церковь во всех своих разнообразных проявлениях может претендовать на постижение сущего.

В этом положении мы до некоторой степени узнаем прежние его утверждения подлинности и правды голоса «мира», «общины», хорового начала. Поскольку община, обслуживающая житейские и правовые потребности своих членов, обладает большей внутренней значимостью в своих правоощущениях, чем отдельный человек, — постольку же в более высоком плане, — в области познания — соборный голос имеет такие же преимущества по сравнению с голосом отдельной индивидуальности.

Весь мир в своем идеале, во всех плоскостях, в которых он проявляется, начиная от простой и бесхитростной плоскости буднично-деловой и рабочей жизни людей и кончая вершинами религиозной жизни духа, — должен быть построен на соборном начале, в корне уничтожающем интеллектуализм и рационализм и открывающем возможность проявлять себя всем способностям и свойствам целостного духа.

Отсюда вытекает и самое основное учение Хомякова, — учение о Церкви. Но прежде, чем перейти к нему, необходимо остановиться на его мнениях о других христианских вероисповеданиях, ущербленных и искаженных, отринувших идею целостного духа.

## VII

Какова история раскола? Что произошло между патриархом Фотием и папой Николаем? Что расскло дотоле единую единством любви Церковь?

Хомяков считает, что не догматические расхождения были центром событий, определивших отпадение Запада от единой Вселенской церкви, и не какие-либо исторические факты, сделавшие невозможным дальнейшее общение Запада и Востока.

Центром всего и определяющим началом была измена Христовой любви, происшедшая на Западе. Единение любви было нарушено, — и этим определялось все.

Еще задолго до раскола поместная испанская церковь внесла в чтение Символа веры слово *filioque*. (Утвердила исхождение Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, — «иже от Отца и Сына, — *filioque*, — исходящего».) Поместное испанское предание приняло, как должное, это разночтение, и оно постепенно распространилось и за пределы Испании.

В этом был, конечно, уже залог больших и существенных расхождений в дальнейшем. Но, по существу, Церковь имела верное и испытанное средство не допустить никаких роковых последствий от этого случайного уклонения одной из провинциальных Церквей.

Достаточно было бы предложить вопрос о *filioque* на рассмотрение Вселенского собора, и он смог бы вполне авторитетно и полно разрешить его, сославшись на тексты Священного Писания и подкрепив свое постановле-

ние Священным Преданием. Такого разрешения вопроса требовало то единство любви, которое является центральным в живом организме Церкви.

Вместо этого папа Николай присвоил частному западному мнению право на самостоятельное решение догматического вопроса, не считаясь с мнением всей Вселенской церкви, — всего Тела Христова.

«Действием своим, то есть самовольным изменением символа, Римский мир заявил, что в его глазах весь Восток, — илот в делах веры». «Право решения догматических вопросов присвоилось церкви областной».

Вне любви Вселенская церковь не может общаться с церквями поместными, — она не знает иного способа общения.

И этот акт Запада, нарушивший единство любви, отторг его от Вселенской церкви и предопределил неизбежность дальнейшего углубления раскола. Все последующее логически вытекает из этого акта.

«Подлинная вера не может сохраняться там, где оскудела любовь».

Закон любви подменился утилитаризмом и рационализмом.

А по существу этот акт Западной церкви заключал в себе полное узаконение протестантства. «В католицизме зрело зерно Реформации. Западная церковь обратила человека себе в раба и вследствие этого нажила в нем себе судью».

В самом деле: раз отказавшись от единой соборной жизни со всею Вселенскою церковью, католицизм отказался от правильного понимания мистической сущности церковного тела, принципиально принял случайный критерий человеческого разума в делах веры и тем самым определил относительность этого критерия.

Католицизму в конечном счете понадобился догмат о непогрешимости папы, чтобы как-либо заполнить место, занимавшееся раньше понятием непогрешимости Церкви в ее целокупности. Догмат этот несколько не менее рационалистичен, чем утверждения протестантства, отрицающего Церковь. Разница тут только в степенях и уклонах.

И в протестантстве и в католицизме с одинаковой силой действует принцип крайнего рационализма, утрата целостного духа. И если в протестантизме рационализм идеалистичен, то в католицизме тот же рационализм материалистичен. Только в этом и разница между ними.

Католицизм начал отрицать догмат как живое предание всей Вселенской церкви и заменил его преданием поместной церкви. Протестантизм пошел дальше и в своем отрицании догмата как живого предания утвердил предание совсем уже внецерковное и случайное.

Таким образом, первый шаг, приведший к расколу, в дальнейшем предопределил внецерковное одиночество западного человека, сделал даже его молитву юридически рациональной.

Отвернувшись от единой подлинной базы религиозной христианской жизни, — от базы единства в любви, — и расколовшись на два враждебных лагеря внутри себя, — протестантизм и католицизм, — Запад во всей своей междоусобной полемике даже и не касается подлинных корней религиозной жизни и все время бродит на поверхности.

Все споры о значении сверхдолжных заслуг, о силе и смысле молитвы, о взаимоотношении веры и добрых дел, — всегда объясняются коренной неправильностью в постановке вопросов, и самые противоположные утверждения в этой области одинаково далеко от истинных положений Церкви, так как насквозь проникнуты рационализмом и юридизмом.

Большинство этих вопросов для Церкви просто не существует, а если и существует, то легко разрешается на основе центрального закона любви, пронизывающей Церковь.

Из неразрывной внутренней связи протестантизма и католицизма с неизбежностью явствует, что протестантизм не может распространиться за пределы католического мира. Грех протестантизма является целиком грехом католицизма. В нем сказалась основная ущербленность католической любви и католического единства.

Они взаимно связаны и взаимно неизбежны.

И совершенно ясно, что православие, не болевшее болезнью рационализма и юридизма, — не может породить протестантского направления.

Перед тем как перейти к определению настоящего, вселенского смысла Церкви, даваемого православием, интересно посмотреть, как Хомяков характеризует противоположность взглядов Востока и Запада на некоторые вопросы.

«Мудрость Запада учит о законе любви, юродство Востока, — о силе и даре любви».

«Мы знаем, что Церковь не ищет Христа, как ищут Его протестанты, но обладает Им, и обладает, и принимает Его постоянно, внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего признака Христа, созданного верованием римлян».

«Песчинка не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай. Таков человек в протестантизме».

Кирпич, заложенный в стене, несколько не изменяется и не улучшается от места, назначенного ему наугольником каменщика. Таков человек в романизме.

Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь. Таков человек в православии».

«Три голоса громче других слышатся в Европе: “Повинуйтесь и веруйте моим декретам” — говорит Рим. “Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое-нибудь верование” — это говорят протестанты. А Церковь взывает к своим. “Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы, — Отца и Сына и Святого Духа”».

Из этих примеров мы видим, как определяет Хомяков существенную разницу православия и западных исповеданий.

---

\* В оригинале: *в пространстве*. Явная опечатка заменена по цитируемому тексту А.С. Хомякова.

Разница тут в самом понимании духовной жизни, в самом мистическом отношении к Церкви и к пребыванию в ней.

И в том, как он углубляет самую постановку вопроса, и в том ответе, который он дает на него, отобразилась основная черта религиозности Хомякова, позволившая Самарину назвать его первым русским православным богословом.

## VIII

Отталкиваясь от Запада и полемизируя с ним, Хомяков обосновывает основное учение об истинной соборности, исповедуемое Православной церковью.

Первоначальным отправным положением служит ему окружное послание Восточных патриархов 1848 года, написанное в качестве ответа папе Пию IX на первые попытки Рима провозгласить догмат о непогрешимости папы.

Это послание заключает в себе следующее определение органа церковной непогрешимости:

«Непогрешимость почиет единственно во *вселенскости* Церкви, объединенной взаимной любовью. И неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверена охране не одной иерархии, но и всего народа церковного, который есть Тело Христово».

Хомяков понял, какое решающее значение имеет эта формулировка послания патриархов. Собственно, в ней, после многовекового перерыва, чуть ли ни со времени Вселенских соборов, Восточная церковь точно и ясно определила свою мистическую сущность.

И в глубинах церковной жизни этот голос православия имел, конечно, такое же огромное значение, как для католического мира провозглашение догмата непогрешимости.

Вчитываясь в послание патриархов, особенно поражаешься какой-то его надвременностью: написано оно было по поводу злободневного и современного события и полностью отвечало на него, и вместе с тем точно так же оно могло быть написано в V или VI веке, так как темой его являлась основная и надвременная истина о Церкви.

Таким образом, в истинной Церкви нет церкви учащей и поучаемой. Истина принадлежит только полноте Христова Тела, а отдельные ее члены, — как миряне, так и иерархи, — неизбежно могут ошибаться и грешить против истины.

Постижение сущности Церкви невозможно одним разумом. В предисловии к богословским сочинениям Хомякова Самарин выразил это так: «Я признаю, подчиняюсь, покоряюсь, стало быть, я не верую. Церковь принимает в свое лоно только свободных».

Задача Хомякова, — изнутри раскрыть существо Церкви. Но подлинное существо ее в окончательной форме невыразимо. Главное ее свойство заключается в том, что она есть живой организм.

Какими же законами управляется этот живой организм? Что является основным двигающим началом его? Что дает ему жизнь?

В области религиозной основной категорией познания является любовь. Единственным источником познания и единственной гарантией религиозной истины должна быть любовь.

Любовь определяет собой соборность, она неосуществима в индивидуальной замкнутости и отрешенности. Но соборность в свою очередь должна быть свободной. Церковь и есть свобода в любви.

«Всякое верование есть акт свободы и непременно исходит из предварительного свободного исследования».

И для того, чтобы обрести настоящий источник богословствования, необходимо утвердиться на целостной жизни духа и все подчинить религиозному центру жизни.

«Церковь одна. Церковь, — это не множественность лиц, но единство благодати, живущей во множественности творения. Только лишь в отношении человеческого земного восприятия она делится на видимую и невидимую».

На самом деле видимая Церковь живых людей находится в постоянном общении со всем Телом Христовым и главою своим — Самим Христом.

Основными признаками Церкви являются внутренняя святость и внешняя неизменяемость.

«Чем святилась бы земля, — восклицает Хомяков, — если бы Церковь утратила свою святость?»

«Внешнее единство Церкви выявляется в общении таинств, внутреннее, — в единении духа». «Авраам спасся тем же Христом, как и мы, — будущим Искупителем».

«Когда падает кто из нас, он падает один. Но никто один не спасается, — спасающийся спасается в Церкви».

«Выше всего в Церкви любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит Божественная благодать».

«Неведение, — неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как и грех». Лишь в соборном единении любви возможно преодоление этого неведения.

А с другой стороны: «Дух Божий не доступен одному разуму, а только полноте человеческого духа, под наитием благодати».

«Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное, — это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать».

И настоящая церковная вера «есть дар благодати и в то же время акт свободы». «В области веры мир, подлежащий исследованию человека, не есть мир внешний».

«Человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями и со своим Спасителем».

И дальше: «Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан». «Ее назначение, — спасение душ и блюдение истин откровенных тайн в чистоте».

«Связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты, но мы не можем предполагать строгого осуждения всех, пребывающих вне Церкви».

«Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик тот, чье сердце открыто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев?»

«Мы свободны, потому что свободу завоевал нам Христос свободой своего жертвоприношения». И «кто отрицает христианское единство, тот клеветает на христианскую свободу, ибо единство, — ее плод и ее проявление».

Попробуем сделать общий вывод из всех этих определений Хомякова сущности Церкви и церковной жизни.

Церковь есть живой организм, объединенный взаимной свободной любовью, составляющий абсолютное единство во Христе живых и мертвых своих членов.

Каждый человек, живущий церковно, приобретает себе ее благодатную жизнь и органически срачивается с нею.

Никакими рационалистическими понятиями сущность Церкви не исчерпывается. Чтобы ее понять, надо жить в ней.

Она есть жизнь целостного духа и охватывает сущее во всех его проявлениях.

## IX

Церковное учение раскрывается в Священном Писании и в Священном Предании. Надо точно понять, чем являются для Церкви эти два источника ее сведения и в чем разница в отношении к ним между западными исповеданиями и православием.

«Дух Божий является в Церкви многообразно: в Писании, в Предании и в деле».

«Не лица хранят Предания и пишут Писания, а Дух Божий, открывающийся в них. Писание, Предание и дело, — внешнее, внутреннее же в них — один только Дух Божий».

«Всякое писание, которое Церковь по наущению Духа Божьего признает своим, есть Священное Писание».

«Разница между Писанием и Преданием заключается в том, что Писание есть Предание начертанное, а Предание, — живое Писание».

«Вся Церковь в ее целостности начертала Священные Писания, она же дает им жизнь в Священном Предании».

И оспариваемое в протестантстве авторство апостолов в Евангелии и Посланиях совершенно не меняет отношения к ним Церкви. «Важно не автор, написавший их, а то, что Церковь признает их своими».

По существу, «в православии Писания исходят от нас, — то есть от полноты святой и Вселенской церкви, — а потому они не могут быть отняты от нас».

«Библия не есть только книга написанная, ибо то, что написано, — есть только видимая оболочка Библии. Библия есть книга мыслимая, книга как понимаемое начало».

## Х

Нам остается разобраться в самом существенном и сложном вопросе хомяковского учения.

Он подробно говорит о Церкви.

Но что же для него является с православной точки зрения критерием подлинной церковности? Какой авторитет может подтвердить эту подлинность? Где гарантия того, что Церковь не уклонилась от христианского пути, не перестала уже быть Христовой и единой Вселенской церковью?

Он подробно говорит о Церкви.

У католиков на этот вопрос отвечает догмат о непогрешимости папы. Протестанты ищут ответа на него в свободном исследовании отдельных лиц.

Каков православный ответ?

Он вытекает из самого существа православного понимания Церкви.

«Никакого главы Церкви, — ни духовного, ни светского, — мы не признаем, Христос ее глава, и другого она не знает».

«Церковь не авторитет, а истина».

«Непогрешимость почитает единственно на вселенскости Церкви, несет ее весь народ церковный, — подлинное Тело Христово».

«Истина там, где беспорочная святость, то есть в целости Вселенской церкви».

И Вселенская церковь больше, чем даже Христовы Апостолы, которые являются лишь частью ее.

«Где подлинная любовь, свобода, единство во Христе, — там Церковь».

Даже авторитет Вселенских соборов не есть авторитет или, во всяком случае, не является авторитетом на основе юридической законности их состава и их работы.

Правильно созванный собор может быть воспринят церковным народом как собор разбойнический, а одинокий голос какого-либо рядового члена его, идущий вразрез с голосами всех, — может в церковном сознании быть единственным подлинным выразителем голоса Церкви.

Так это было, когда святой Афанасий Великий в скромном сане диакона противостоял арианствующему собору и воплощал в себе церковную истину. Так это было и во времена св<ятого> Максима Исповедника.

Таким образом, Вселенские соборы не определяют существа Церкви и не несут на себе обязательно церковной непогрешимости.

Авторитетность подлинных Вселенских соборов определяется тем, что они свободно санкционированы всем церковным народом, причем эта санкция совершенно лишена какого бы то ни было юридического характера.

Последний смысл и последний авторитет лежит в самом церковном организме, живущем целостной жизнью духа. Он, — это свободная соборность в любви.

Из всего сказанного ясно, как трудно понять хомяковское учение о Церкви человеку, хоть относительно зараженному юридическими и рационалистическими началами.

Излагая суть хомяковского учения, — с неизбежностью в терминах, выработанных секуляризированной человеческой мыслью, — необходимо подчеркнуть, что эти термины абсолютно не исчерпывают содержания, которое вкладывает в них Хомяков.

Только целостному духу доступно проникновение в тайны веры и в тайны жизни.

И хотя достижение этой духовной целостности очень трудно и мало кому дается, но, раз достигнув ее, человек может проецировать основные духовные истины свободной любви и целостной жизни на все отрасли своей мысли и своей воли.

Так проецируется Хомяковым и общественность, в свете этой проекции разрешаются и вопросы исторические, намечается правильное взаимоотношение знания и веры и т.д.

Трудно, конечно, предполагать, что первая попытка в этой области могла бы дать совершенно положительные результаты.

И значение работ Хомякова определяется даже не теми конкретными выводами, которые он делает, а тем, что за каждым его словом, за каждым высказыванием чувствуется основная его цельность.

Собственно, в этой главной задаче, которую он перед собой ставил, — в области достижения целостного взгляда на жизнь, — он, пожалуй, достиг очень больших и непререкаемых результатов.

И если уж искать слабых сторон его философии, то делать это надо отнюдь не в этой области, а в том, что у него существуют две разные мерки для определения того, чему он сочувствует и чему он не сочувствует.

Так, стремясь проследить разницу между западным и восточным религиозным миром, он рассматривает Запад с точки зрения его эмпирического несовершенства, а к Востоку подходит с точки зрения никогда еще не воплощенного им идеала. По существу, такой разницей оценки он главным образом ослабляет свои собственные позиции, которые были бы более убедительны, если бы он в обоих изучаемых областях говорил об одном и том же, — или об эмпирическом несовершенстве в достижении идеала, или об заданном, но еще не нашедшем воплощения идеале.

## ДОСТОЕВСКИЙ И СОВРЕМЕННОСТЬ

### 1. ДОСТОЕВСКИЙ КАК ХУДОЖНИК И ПСИХОЛОГ

Достоевский, — это целый мир. Трудно даже только перечислить темы, которых Достоевский касался в своем творчестве. Пути отдельной человеческой души и пути всего человечества были одинаково предметом его глубочайшего анализа. Жизнь ребенка, — Илюшечки в «Братьях Карамазовых» или Нелли в «Униженных и оскорбленных», — и последние судьбы людей, — последняя борьба добра и зла в «Легенде о Великом инквизиторе», — одинаково внимательно изучались и наблюдались им. Как будто дети, униженные и оскорбленные люди, потерявшиеся, «инфернальницы», горячие сердца, — каждый отдельный человек, — преступник или старец Зосима, — жизнью своей раскрывает и подтверждает какую-то великую правду, в нем заложенную, несет в себе подобие Божие, неповторимый лик, данный ему Богом, и в своей неповторимости необходим и неизбежен в общем мировом строительстве.

Это вот возвеличение самого униженного и самого маленького, это вот различие в нем божественного образа, — делает Достоевского одним из величайших знатоков души человеческой и пути человеческого. Без преувеличения можно сказать, что явление Достоевского было некоей гранью в сознании людей. И всех, кто мыслит теперь после него, можно разделить на две группы: одни, — испытали на себе его влияние, прошли через муку и скорбь, которую он открывает в мире, стали «людьми Достоевского». И если они до конца пошли за его мыслью, то так же, как и он, могут говорить: «Через горнило сомнений моя осанна прошла...» И другие люди, — не испытывавшие влияния Достоевского. Иногда они тоже несут свою осанну. Но им ее легче нести, потому что они не проводят ее через горнило сомнений. Они, — всегда наивнее и проще, чем люди Достоевского, они не коснулись какой-то последней тайны в жизни человека, и им, может быть, легче любить человека, но и легче отпадать от этой любви.

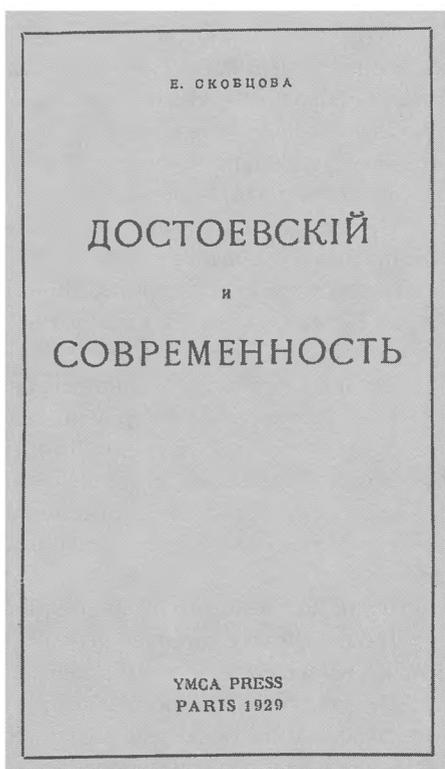
Достоевский был великим русским национальным писателем. Он воплотил в своем творчестве мудрость, свойственную русской душе; он не только воплотил эту мудрость, но и раскрыл нам ее содержание и, может быть, многое можно объяснить в судьбе русского народа, многое понять и оправдать, если подойти к ней от Достоевского. Русский народ по преимуществу «человек Достоевского». В этом тайна его трудного пути, в этом объяснение, что именно в России Достоевский явился, что именно эту русскую душу был призван оправдать.

Как можно определить значение Достоевского? Кто он? Мыслитель, психолог, сердцеведец, писатель-беллетрист, художник? И то, и другое, и третье, — все. И конечно, всегда художник. Высокого мастерства и художественной изобразительности достигает он не только, как принято думать, в одних изображениях характеров и поступков людей. Когда по внутреннему содержанию повествования ему это нужно, он показывает нам с убедительнейшей четкостью и внешний мир, окружающий человека.

Вспомним первые главы «Униженных и оскорбленных», морозный, туманный Петербург, Вознесенский проспект, старого Иеремию Смита и его собаку Азорку. В этих немногих страницах Петербург так показан, что их невольно хочется сравнить с «Медным всадником» Пушкина. И если мы будем брать последующих писателей, раскрывавших нам тайну Петербурга, то в конечном счете нового в этой тайне они после Достоевского уже не могли открыть, — Ремизов, Белый, — все они писали именно о Петербургской тайне, открытой Достоевским.

И самое удивительное, что мир, окружающий человека, всегда дается Достоевским как часть души этого человека, он неразрывно связан с ней, он многое в ней определяет. Внешний мир становится как бы внутренним пейзажем человеческой души, он в большой степени определяет человеческие поступки.

Не мог Иеремиа Смит простить свою дочь не только по соображениям психологическим,



Обложка книги  
«Достоевский и современность»  
(Paris: YMCA-Press, 1929)

не только потому, что таковы были его правила, с юности привитые ему, а и от того, что вот в таком именно, мрачном и неразгаданном, дымном, морозном Петербурге жил он, от того, что жил в чердачной комнате, похожей на сундук, от того, что обрекал его Петербург на жуткое и тоскливое одиночество, от того, что Петербург, так именно воспринятый, стал не только внешним миром старика, но и его душевным пейзажем, в нем действенным, его побуждающим.

Или вспомним дом Рогожина в «Идиоте». В первый же раз, когда мы читаем об этом мрачном доме на Гороховой, мы уже чувствуем, что он связан с каким-то преступлением, бывшим или будущим; он своею мрачной молчаливостью заранее обрекает человека, живущего в нем, на преступление, он один из пособников преступления.

Парк и пруд в Скворешниках также заранее приурочены для убийства.

Можно сказать так: внешний мир или совсем не существует в творчестве Достоевского, или не только существует, но и является как бы одушевленным действующим лицом его повествования, пособником и сообщником человека.

Более того, — можно проследить, что пособником злого и страшного, — преступлений, падений, нищеты, — почти всегда является город, — и главным образом, — символ всех городов, — Петербург. В городе, — и непременно осенью, — в слякоть и изморозь, в ветер и дождь, — страдают, погибают, грешат, исступленно истребляют себя и себе подобных измученные и жалкие люди, — образ и подобие Божие.

Правда же и примирение, покаянные слезы и умиленный восторг обычно бывают в человеческой душе, когда частью ее внутреннего пейзажа оказывается земля. Ранняя весенняя земля, которую исступленно целует Алеша Карамазов, земля, которую целует Раскольников, земные, клейкие листочки Ивана и т.д.

Таков внешний мир у Достоевского.

Но, конечно, центром его и последним смыслом его является человеческая душа. И в ее изображении Достоевский не знает равного себе мастера. Любовно и внимательно ведет он нас по таинственным и спутанным путям человеческим, отыскивает скрытые поводы человеческих поступков, объясняет необъяснимые изгибы души, все мерит и взвешивает, проникает в глубину.

Герои Достоевского очень разнообразны.

И каждый из его героев неповторим и вместе с тем несет на себе общую им всем печать, — печать «людей Достоевского».

Нельзя думать, что люди являются в творчестве Достоевского только для того, чтобы доказать каждый раз какой-либо тезис его философского мирозерцания. Зачастую он показывает нам человека вне всякой философской необходимости в нем. Так он поступает, например, в поразительной главе «Братьев Карамазовых», когда Коля Красоткин идет к Илюшечке. Весь разговор его с базарными торговками, беседа с умным и глупым мужиком, история

с гусем, — все это рассказывается только потому, что Достоевский попросту любит Колю Красоткина и хочет, чтобы и читатель его тоже полюбил.

Таков маленький рассказ о столетней старухе в «Дневнике писателя», таковы все бесконечные вводные лица в его романах, — верующие бабы у старца Зосимы, тот же Иеремия Смит и т.д.

## 2. ЧЕЛОВЕК У ДОСТОЕВСКОГО

Но наряду с этим существует и целый ряд других образов, — людей, символизирующих различные философские тезисы. Несмотря на это, они все облечены в плоть и кровь, они не только мыслят и диалектически противостоят друг другу, — они живут, страдают, падают, каются, погибают, спасаются. В человеческой душе странным образом сочетал Достоевский положения самой отвлеченной мысли с самыми реальными поступками. Мысли и идеи определяют собою человеческую реальную судьбу. Мысли и идеи становятся движущей силой, уплотняются, врываются в вещество, видоизменяют и смещают его.

В большинстве случаев главные герои Достоевского всегда укоренены в нем самом. В каждом из них доводится до предела какая-либо идея, свойственная ему самому, причем берется она в чистом виде, вне зависимости от других смежных идей, уравновешивающих ее губительную исключительность.

Носителями таких идей являются три брата Карамазовых, Катерина Ивановна, Грушенька, Смердяков, Ставрогин, Шатов, оба Верховенские, Кириллов, хромоножка, Елизавета Николаевна, Версиков, князь Мышкин, Настасья Филипповна, Аглая, Раскольников и т.д., и т.д.

Н.Н. Страхов говорит о Достоевском: «Все внимание его было устремлено на людей, и он схватывал только их природу и характер. Его интересовали люди, исключительно люди, с их душевным складом и образом их жизни, их чувств и мысли». «Его не занимали особенно ни природа, ни исторические памятники, ни произведения искусства...»

А Н.А. Бердяев так определяет подход Достоевского к человеку: «Он берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшего из космического порядка, и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы».

Действительно, Достоевский все время восстает против законов даже благодетельной необходимости. Эту мысль точно выразил герой «Записок из подполья»:

«Я нисколько не удивлюсь, — говорит он, — если вдруг ни с того, ни с сего среди всеобщего будущего благополучия возникнет какой-нибудь джентльмен с <не>благородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем:

— А что, господа, не столкнуть ли нам все это благополучие с одного разу, ногой, прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и чтобы нам опять по своей глупой воле пожить?»

Это бы еще ничего, но обидно то, что ведь непременно последователей найдет. Так человек устроен. И все-то от самой пустейшей причины, которую бы, кажется, и помнить не стоит. Именно от того, что человек всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода.

Хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда положительно должно. Свое собственное, вольное и свободное хотение, свой собственный, хотя бы и самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия, — это-то и есть та самая пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту.

И отчего это впрямь все эти мудрецы думают, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добровольного хотения? Чего это непременно вообразили они, что человеку надо благоразумно выгодного хотения? Человеку надо только одного самостоятельного хотения, чего бы это ни стоило и к чему бы ни привело».

«Есть один только случай, только один, когда человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего, а именно: чтобы иметь право пожелать себе даже глупейшего и не быть связанным обязанностью желать только умного. Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз, в самом деле, господа, может быть всего выгоднее для нашего брата из всего, что есть на земле, особенно в иных случаях. А в частности, может быть выгоднее всех выгод даже и в том случае, если приносит нам явный вред и противоречит самым здравым заключениям нашего рассудка о выгодах, потому что во всяком случае сохраняет нам самое главное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность».

Это определение человеческого хотения приложимо ко всем событиям в романах Достоевского. Герои его совершенно не связаны благоразумно выгодным хотением. Единственно, что определяет их поступки, — это их личность и их индивидуальность. И почти все катастрофы и срывы, почти все падения и все гибели определяются изнутри волящей человеческой личности, только ей подзаконны, движутся правилами ее своеволия, ни с чем не считаются и ни перед чем не умаляют себя.

Да оно для Достоевского и естественно:

«Чего же можно ожидать от человека, как от существа, одаренного такими странными качествами? Человек пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент. Именно свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость пожелает удержать за собой единственно для того, чтобы самому себе подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепьянные клавиши».

«Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятия, — так, что даже одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, так человек нарочно сумасшедшим на этот случай сделается, чтобы не иметь рассудка и настоять на

своем. Я верю в это и отвечаю за это, потому что все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик».

«Какая же тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики, когда будет одно только дважды два четыре <в ходу>? Дважды два и без моей воли будет четыре. Такая ли своя воля бывает?»

«И не потому ли, может быть, человек так любит разрушение и хаос, что сам инстинктивно боится достигнуть цели и завершить создаваемое здание? И кто знает, — может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности достижения? Иначе сказать, в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иное что, как дважды два четыре, то есть формула, а дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти».

«И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное, одним словом, только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгоде? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие, может быть, он равно на столько же любит страдание, до страсти?.. Я уверен, что человек от настоящего страдания, то есть от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Да ведь это единственная причина сознания».

Вот законы, которым подчинены все пути людей Достоевского. Все они стремятся «по своей глупой воле пожить», все они не хотят быть фортепьянными клавишами и штифтиками.

В сущности, основная трагедия, являющаяся вечной темой всех романов Достоевского, это даже не трагедия свободы, а трагедия *человеческого своеволия*. Человеческое своеволие противопоставляется им мировому порядку, — таблице логарифмов и конечной цели, которая по неизбежности дважды два четыре.

И это ничем не обуздываемое своеволие вечно казнит человека. Вот князь Мышкин, детски ясный и чистый, будто бы даже не имеющий страсти к своеволию. Но Достоевский и его ставит вне законов необходимости, выводит из общего миропорядка, — и он мечется между Аглаей и Настасьей Филипповной, он не может сделать окончательного выбора, он не может решить, потому что вне его внутренних движений, во внешнем мире, не существует ни одного повода для решения.

Иной человек, необузданный и страстно своевольный, Дмитрий Карамазов. Он все время во власти собственного своеволия. Внешний мир влияет на него лишь как побудительная причина к новым и новым актам своеволия. Так он его и воспринимает, так он воспринимает даже красоту этого вне лежащего мира.

«Красота, — говорит он Алеше, — это страшная и ужасная вещь. Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя, потому что Бог создал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут.

Перенести я при том не могу, что иной, высший даже сердцем человек, и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает идеала Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как в юные беспорочные годы.

Красота есть не только страшная и таинственная вещь. Тут диавол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей.

Воистину сердца людей у Достоевского — это вечное поле битвы. И нету никаких сил, чтобы определить, кто победит в них, — добро или зло, Бог или диавол.

Человек терзаем своею свободой, человек пронзен идеалом Мадонны и соблазнен идеалом Содомским.

Борьбою сил, скрещивающихся в нем, он все время влеком и своевольно переходит от одной из них к другой.

Самый, может быть, жуткий из всех героев Достоевского, самый испепеленный и опустошенный, доведший власть своего своеволия до конца, соединивший в себе теоретическую мысль Ивана Карамазова, — «все позволено», — со страстной своевольностью Дмитрия, — Ставрогин, — в последнем своем письме пишет так:

«Я пробовал везде мою силу. На пробах для себя и для показу, как и прежде во всю мою жизнь, она оказалась беспредельной. Но к чему приложить эту силу, вот чего никогда я не видел, не вижу и теперь. Я все так же, как и всегда прежде, могу пожелать сделать доброе дело и ощущать от этого удовольствия. Я пробовал большой разврат и истощил в нем силы, но я не люблю и не хотел разврата».

Таковы странные и причудливые пути человеческой свободы, часто уводящие человека в безграничное и губительное для него своеволие.

Можно сказать так: человеку для его существования абсолютно необходима свобода. Вне свободы он чувствует себя клавишей, штифтиком. Во имя своей свободы он жертвует благоразумием и выгодой, он ничего не жалеет ни из каких благ, чтобы по своей глупой воле пожить.

И на этом правильном и, по существу, благодатном пути ждет его первый и страшный соблазн. От свободы он переходит к своеволию, он лишается способности окончательного выбора и делается игрищем противоположных сил, борющихся в нем.

Этот первый соблазн определяется в конце концов слабостью хотения человека. Если он не умеет так сильно и страстно хотеть идеала Мадонны, чтобы уже ничего кроме него не хотеть и не любить, то с неизбежностью он начинает раздираться двумя хотеньями, — Содомский идеал рождается в нем и терзает его.

И мечется он между подвигом и преступлением, между святостью и падением, — и сам не знает, что одолеет в душе его.

«Такая минутка» вышла, — и в «такой минутке» — единственная причина его поступков, и он никогда не знает заранее, какая она будет — эта минутка.

Но это только первый соблазн.

Кто окажется достаточно сильным и достаточно способным к выбору, того поджидает другой соблазн, — может быть, более страшный.

Это соблазн исключительности в выборе.

Многие герои Достоевского, совершившие выбор, победившие в себе растерянность и рассыпанность, подпадают под неограниченную власть совершенного ими выбора.

Идея, к которой они свободно и вольно пришли, которую приняли они сознательным хотением, вдруг начинает развивать в себе какие-то динамические вихри, какую-то силу, которой противостоять нельзя.

Свободный человек становится рабом свободно им выбранной идеи. Он как бы одержим ею. Она владеет им абсолютно и отъединяет его не только от мира фактов, от реальной жизни, но и от мира других идей.

У пошлого, трезвого, расчетливого и, по существу, безыдейного Петра Верховенского, — даже у него может проявляться эта одержимость идей, доводящая его до исступления.

Он уверовал в своего Ивана-царевича, за владеющей им идеей он не чувствует уже живого Ставрогина, которого сделал отвлеченной величиной какой-то, которому поработил свое своеволие.

Или Смердяков. Ведь, по существу, единственная причина совершенного им преступления была одержимость идеей, — «Бога нет, значит все позволено». Только для того, чтобы окончательно воплотить эту идею, чтобы подчинить ей все свои поступки, идет он на убийство Федора Павловича.

Такая же одержимость руководит Раскольниковым. Все приносится ей в жертву.

И если, по существу, самоубийство Смердякова объясняется тем, что, выполнив свою единственную жизненную задачу, — дерзнув во имя идеи на преступление, — он больше не имеет никакой цели в жизни, то у Раскольникова его покаяние объясняется иначе: жизнь вырвала его из-под непобедимой власти идеи. Он освободился от соблазна одержимости.

А вот еще пример: Кириллов, решившийся на самоубийство, чтобы доказать себе, — даже не другим, — абсолютную правильность своей идеи.

«Человек, который решается убить самого себя, которому будет все равно, — станет богом». И в бессмертие-то он не верит, так что и богом-то будет себя чувствовать одну единственную секунду, — секунду между выполнением своей идеи и смертью, — даже не секунду, а тысячную долю секунды. Но это не важно: идея, владеющая им безраздельно, должна быть выполнена, не может быть не выполнена, он не может быть свободен от этой идеи, стало быть, он вообще не может быть свободен.

Воля к свободному выбору привела его к рабству идее.

У Достоевского есть изумительное описание самого процесса подпадения человека под власть идеи:

Это разговор Шатова со Ставрогиным.

Шатов исступленно говорит Ставрогину о своей вере в богоносность русского народа.

Ставрогин спрашивает его:

— Веруете ли вы сами в Бога или нет?

— Я верую в Россию, верую в ее православие, верую в Тело Христово, я верую, что новое пришествие совершится в России.

— Ну, а в Бога, в Бога?

— Я... я буду веровать в Бога.

В этом коротком диалоге показан весь таинственный процесс, которым человек приводится к одержимости.

Воистину, — основное значение в нем играет полное перенапряжение воли. Выбор делается страстной силой хотения. И хотение это бросается в одну точку, на одну идею. Его не хватает ни на что больше, кроме этой идеи.

А вот и предварительный этап, на котором находится человек, не пришедший к моменту выбора. Еще идеал Содомский борется с идеалом Мадонны, еще неизвестно, выйдет ли человек на широкую дорогу или попадет на тернистую тропу одержимости. Этап поисков.

«Ведь русские мальчики как до сих пор орудут? Иные то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга. Ну и что ж? О чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие. А которые в Бога не веруют, — ну те об социализме и анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату. Так это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца...»

На этом этапе еще очень трудно определить, какая окончательная судьба этих «русских мальчиков». Выплывет ли кто-либо из них, победит ли соблазны, обступающие со всех сторон путь человеческой свободы, или поддастся им, — уйдет ли в своеволие или рабски подчинится одной какой-либо всепобеждающей и властной идее.

### 3. СРЕДНИЙ ПУТЬ

Как рисуется Достоевскому судьба человека, предоставленного самому себе?

Вот слова Версилова об этой судьбе:

«Я представляю себе, милый мой, что бой уже кончился и борьба улеглась. После проклятий, комий грязи и свистков настало затишье, и люди остались одни, как желали: великая прежняя идея оставила их. Великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходит, как то величавое, зовущее солнце на картине Клода Лоррена, но это был уже как бы последний день человечества.

И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом почувствовали великое сиротство.

Милый мой мальчик, я никогда не мог себе вообразить людей неблагодарными и оглупевшими. Осиротевшие люди тотчас же стали прижиматься друг к другу теснее и любовнее. Они схватились бы за руки, понимая, что

теперь лишь они одни составляют все друг для друга. Исчезла бы великая идея бессмертия и приходилось бы заменить ее. И весь великий избыток прежней любви к Тому, Кто был Бессмертие, обратился бы у них на природу, на мир, на людей, на всякую былинку. Они бы возлюбили и землю и жизнь неудержимо. И в той мере, в какой постепенно сознавали свою переходимость и конечность, и уже особенной, уже не прежней любовью. Они стали бы замечать и открыли бы в природе такие явления и тайны, каких и не предполагали прежде, ибо смотрели бы на природу иными глазами, — взглядом любовника на возлюбленную.

Они просыпались бы и спешили бы целовать друг друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это все, что у них остается. Они работали бы друг для друга, и каждый отдавал бы всем все свое состояние и тем одним был бы счастлив.

Каждый ребенок знал бы и чувствовал, что каждый на земле ему — как отец и мать.

— Пусть завтра последний день мой, — думал бы каждый, смотря на заходящее солнце, — но все равно я умру, но останутся они, а после них дети их.

И эта мысль, что они останутся, все так же любя и трепеща друг за друга, заменила бы мысль о загробной встрече.

О, они торопились бы любить, чтобы затушить великую грусть в своих сердцах. Они были бы горды и смелы за себя, но сделались бы робкими друг за друга: каждый трепетал бы за жизнь и счастье каждого. Они стали бы нежны друг к другу и не стыдились бы того, как теперь, а ласкали бы друг друга, как дети. Встречаясь, смотрели бы друг на друга глубоким и осмысленным взглядом, и во взглядах их была бы любовь и грусть...»

Да не только, когда «бой кончится и борьба уляжется», а и сейчас зачастую уже встречаются эти настроения у людей.

А о чем думает Дмитрий Карамазов?

«Почему это стоят погорелые матери, почему бедны люди, почему бедно дитя, почему голая степь, почему они не обнимаются, не целуются, почему не поют песен радостных, почему они почернели так от черной беды, почему не кормят дитя?»

По внутреннему своему смыслу эти два отрывка, может быть, гораздо страшнее и трагичнее, чем описание преступлений, срывов, падений, так часто встречающихся у Достоевского.

Срыв, падение, преступление, — это нечто, что можно воспринимать как несчастье, не всегда и не со всеми встречающееся. Они, — это как бы исключение из нормального хода жизни.

Пусть этих исключений много, — во всяком случае, за ними можно предполагать где-то таящуюся ясную и правильную жизнь.

Не то в этих отрывках: в них и дана норма жизни, неотвратимая судьба природного человека.

Ничто, ничто не спасет его на природных путях от черной беды, ничто не выведет на путь бессмертия.

Что же ему остается перед лицом хаоса и бессмыслицы, в его бессилии и рассыпанности?

Только одна мучительная жалость к себе подобным, какая-то предсмертная нежность к каждой былинке. Все проходит, все не вечно, все бессмысленно крутится в мире, своеволие никуда не приводит, крылья никуда не уносят, — остается жалость, только щемящая жалость к потерянному в мировом хаосе, в свободном круговращении случая брату — человеку.

И это потому, что «без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле лишь одна, а именно, — о бессмертной душе человеческой, — ибо все остальные высшие идеи жизни, которыми может быть жив человек, лишь из нее одной вытекают».

«Самоубийство при потере идеи бессмертия является совершенной и неизбежной необходимостью для каждого человека, чуть-чуть поднявшегося в своем уровне над скотом».

«Идея бессмертия, — это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула, главный источник истины и правильного познания для человечества».

Таким образом, вся человеческая судьба целиком определяется идеей бессмертия. Утрачивая ее, человек утрачивает всякий смысл своего существования. И каждую минуту своей жизни он стоит как бы на грани, как бы на лезвии ножа, — потому что окончательных и неопровержимых доказательств осмысленности жизни у него нет. Он должен все заново и заново, сильнейшим напряжением воли верить в это бессмертие, потому что иначе неизбежный срыв, хаос, мрак.

Вот как это бывает:

«Иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительнейшим безобразником и преступником, — стоит только попасть ему в этот вихрь, роковой для нас круговорот судорожного и моментального самоотрицания и саморазрушения, так свойственный русскому народному характеру в иные роковые минуты его жизни».

«Но зато с такой же силой русский человек спасает себя сам, и обыкновенно, когда дойдет до последней черты, то есть когда идти уже больше некуда».

«И особенно характерно, что обратный толчок, толчок восстановления и самоспасения, всегда бывает серьезнее первого порыва, — порыва отрицания и саморазрушения».

Дальше нам придется более подробно коснуться взгляда Достоевского на русского человека. Сейчас необходимо только проследить в этих словах путь человеческой души, которая всегда стоит перед хаосом, которая всегда может сделаться «омерзительнейшим безобразником и преступником», потому что предоставлена свободе сомнений и силе своеволия.

Но не будем даже говорить о безобразниках и преступниках. Посмотрим, куда приводит природный человеческий путь человека, ищущего правду и не желающего безобразия и преступления.

Может быть, наиболее ярким выразителем такого окончательного чисто человеческого пути является Иван Карамазов. Он знает все соблазны, лежащие на нем, он в высшей степени интеллектуален, он доводит все свои положения до последнего вывода, до логического конца. И даже эмоциональное начало, также свойственное ему, по существу, подогревается и определяется его интеллектом. Мысли и формулы заставляют его волноваться и тревожиться. Логические построения приводят к практическим действиям.

Он не одержим одной какой-либо идеей, как Кириллов.

В нем, напротив, собраны все идеи, которые может вместить человек, он одержим «человечностью», «эвклидовым умом» человечества.

И на нем можно изучать, куда эти идеи приводят человека.

Все взвесив и все поняв, приходит он к выводу:

«В окончательном результате мира этого Божьего не принимаю, и хотя и знаю, что он существует, да не допускаю его вовсе. Я не Бога не принимаю, а мира, им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять».

Оговорюсь: я убежден как младенец, что страдания заживут и изгладятся, что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет как жалкий мираж, как гнусное измышление малосильного, маленького как атом человеческого эвклидова ума, что наконец в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится что-то до того драгоценное, что его хватит на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими крови, хватит, чтобы не только можно было бы простить, но и оправдать все, что случилось с людьми, — пусть это все будет и явится, но я-то всего этого не принимаю, и не хочу принять».

«Не для того же я страдал, чтобы собою, злодействами и страданиями своими, унавозить какую-то будущую гармонию».

Если все должны страдать, чтобы страданиями купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они-то тоже попали в матерьял и унавозили для кого-то будущую гармонию?

От высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы только одного того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре неискупленными слезами к Боженьке. Не стоит, потому что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии».

Тут уже у Ивана Карамазова его осанна не смогла пройти через горнило сомнений, не выдержала этих сомнений, — почтительнейше вернул он свой билет на Царствие Небесное Богу.

Он принял бунт, отказался от гармонии во имя человеческого хаоса, во имя неискупленной слезинки ребенка.

Иначе, — он утвердил бессмыслицу как смысл, отказался от познания истины.

«Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит?»

Тут окончательный предел человеческому пути. Вместе с отказом от добра отказ от зла. Все грани разрушаются, все смещается, все проваливается в хаос.

После этого «все позволено». И вместе с тем самые непомерные дерзания, самые великие подвиги, вольно избранные преступления, — Смердяков, Кириллов, Раскольников, — в свою очередь никуда не приводят.

Все позволено, но и все бессмысленно. Все позволено, потому что в хаосе любая песчинка может вольно избирать любое направление для своего движения, и это избранное направление ничего не изменит в общем хаосе, никуда ее не выведет и ничего не организует в гармонию.

«Все позволено», потому что никто не в силах изменить первоначальный обидный комизм человеческого существования.

Так приводит Достоевский человечество рассуждениями Ивана Карамазова к последней грани, упирает его в хаос.

Что ж? Теперь, когда раскрыта эта тайна гордого «все позволено», когда обнаружено, что тут проявляется лишь человеческое бессилие и рассыпанность, — что же делать людям? Какою жалостью пожалеть друг друга? Как измерить свое безысходное сиротство?

Тут можно только «встречаясь смотреть друга на друга глубоким и осмысленным взглядом, и во взглядах этих будет любовь и грусть».

И вот перед лицом этого хаоса, окруженные со всех сторон бессмысленным и враждебным миром, понявшие свое собственное бессилие, потерявшие веру в гармонию и вернувшие свой билет Богу, — люди могут только стремиться к своему человеческому объединению.

Это знает и Великий инквизитор.

Он говорит:

«Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. Много было великих народов и великих историй, но чем выше были эти народы, тем были и несчастнее, ибо сильнее других сознавали потребность всемирного единения людей.

Великие завоеватели, Тимур и Чингисхан, пролетели как вихрь по земле, стремясь завоевать вселенную, но и те, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению».

Раньше человечество делало это бессознательно. Теперь покров с тайны снят. Предоставленное самому себе, человечество поняло, что ему не на кого уповать, оторвалось от Бога, прокляло хаос и бессмыслицу мира, — и стремится сплотиться, чтобы вместе смотреть, как потухает солнце вселенной.

Таким образом, последний вывод Достоевского о судьбе человечества, предоставленного самому себе, очень точен: оно не в силах нести проклятия своего своеволия и не в силах жить в бессмыслице вселенной. Оно идет к гибели и проникнуто мучительной жалостью друг к другу перед лицом этой неотвратимой гибели.

## 4. ПУТИ ИНКВИЗИТОРА

Но на самом деле, в эмпирической действительности, человечество не предоставлено самому себе. Есть две силы, которые все время ведут за него борьбу, и люди имеют возможность сделать между ними выбор, прибегнуть к помощи одной из них.

В самом начале современной истории произошел первый бой между этими двумя силами:

«Быстро начала соиздаться новая, неслыханная дотоле национальность, — всебратская, всечеловеческая, в форме общей Вселенской церкви.

Но она была гонима, идеал создавался под землю, а над ним, поверх земли тоже создалось огромное здание, громадный муравейник, древняя Римская империя, тоже являвшаяся как бы идеалом и исходом нравственного стремления древнего мира, являлся человекобог. Империя сама воплощалась как религиозная идея, дающая в себе и собою исход всем нравственным стремлениям древнего мира.

Но муравейник не заключился, — он был подкопан Церковью. Произошло столкновение двух самых противоположных идей, которые и могли только существовать на земле: человекобог встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский, — Христа.

Явился компромисс: империя приняла христианство, а Церковь римское право и государство.

Малая часть Церкви ушла в пустыню и стала продолжать прежнюю работу».

В этом столкновении Рима и христианства определились и смешались две новые силы, которым надлежит определить собою пути человечества. За человечество они ведут бой.

И Достоевскому кажется несомненным, что «Рим и его мечта» легче для восприятия измученного человечества, что соблазны его исключительно сильно владеют человеческими умами. Вместе с тем, — этот путь есть окончательный путь греховной гибели, утери человечеством своего лица, утверждение власти антихристовой, попрание заветов Христа.

Вот он, последний и самый страшный соблазн, который подстерегает человечество в его целом.

Меняя свое обличие и видоизменяясь на протяжении веков, это противоборствующее Христу начало остается во внутренней сущности своей неизменно. В веках оно руководствуемо одним и тем же принципом и только разностью своих обличий применяется к различным потребностям людей.

Наиболее точно определил Достоевский этот соблазн в «Легенде о Великом инквизиторе», — может быть, самой гениальной из всего, что он создал.

Тут он поставил лицом к лицу две силы, — Христа и Антихриста, Церковь и Рим.

Рим не в древнем обличии своем, Рим не Аполлона Бельведерского, а средневековый Рим инквизиции и «великолепных аутодафе». Но сущность

его та же, вековая, неизменная, сущность его в том, что «мы не с Тобой, а с ним».

И Рим обличает Христа.

Обличая Христа, он говорит о своей языческой, антихристовой правде, он говорит о том, какими путями неуклонно ведет он человечество, какими соблазнами соблазняет его.

На путях этих соблазнов «все будут счастливы, — говорит Великий инквизитор, — все миллионы людей».

«Мы дадим им счастье слабосильных существ, какими они и созданы».

«Мы заставим их и работать, но в свободные от труда часы мы устроим их жизнь как детскую игру, — с детскими песнями, хором и невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, — они слабы и бессильны».

«Ты гордишься своими избранниками, но у тебя лишь избранники, а мы успокоим всех, у нас все будут счастливы. Мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей».

Вот тайна соблазна. Свобода, доведенная человечеством до своеволия, стала ему уже непосильным бременем, от которого оно все же отказаться не может. Великий инквизитор знает это и учит свободе в отказе от нее.

«Ничего и никогда не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы».

А видишь ли Ты камни в этой нагой и раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее.

Ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебе, чтобы заставить всех преклониться перед тобою бесспорно, — знамя хлеба земного, — и отверг во имя свободы и хлеба небесного.

Говорю Тебе, что нет у человека заботы мучительней, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается.

Вместо того, чтобы овладеть свободой людей, Ты увеличил им ее еще больше. Или Ты забыл, что спокойствие, даже смерть, человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла?

Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз и навсегда Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людям, а потому поступил как бы не любя их вовсе.

Ты не сошел с Креста, потому что не хотел поработить человека чудом, и жаждал свободной веры, а не чудесной, жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника перед могуществом, раз навсегда его ужаснувшим.

Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданные бунтовщиками.

Столь уважая человека, Ты поступил как бы перестав ему сострадать, потому что слишком многого от него потребовал. Уважая его менее, от него и потребовал бы менее. И это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его.

Он слаб и подл.

Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной великолепной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, — а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да неужто ж и впрямь приходил Ты к избранным и для избранных?

Неужели мы не любим человечество, столь смиренно сознавая его бессилие и любовно облегчив его ношу?

Свобода и хлеб земной вдоволь для всякого, — вместе невысказаны, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собой.

Убедятся тоже, что не могут никогда быть и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики.

Ты обещал им хлеб небесный. Но может ли он сравняться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени с земным? И если за Тобою, во имя хлеба небесного, пойдут тысячи, десятки тысяч, то что станет с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?

Или Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных?

Нет, — нам дороги, — слабые.

Во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя дух земли, и сразится с Тобою, и победит Тебя, и все пойдут за ним. На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня.

Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобой.

Свобода их веры Тебе была дороже всего.

Вместо твердого древнего закона свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея в руководство Твой образ лишь перед собою.

Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы. О, мы убедим их наконец не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться».

Для Великого инквизитора кажется несомненным, что «надо уйти от гордых и воротиться к смиренным для счастья этих смиренных».

И для этого существует путь, давно указанный:

«В искушениях предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на земле.

Ты исполнил бы все, что ищет человек на земле, то есть — перед кем преклониться, кому вручить совесть, каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третья и последнее мучение людей».

Инквизитор точно и до конца определил тот соблазн, которым он хочет вывести человечество из тупика своеволия и подчинить себе.

Отуманенное своеволием человечество должно отказаться не только от него, но вместе с ним и от подлинной свободы, — оно должно вручить свою совесть немногим избранным.

Эти немногие, — они поднимут на свои плечи грехи и слабости человечества, они будут достаточно сильны, чтобы нести на себе ответственность за судьбу человечества, — и вместе с тем они, — и единственно они одни, — будут несчастны.

Вся же масса людей, отрехшись от свободы, от выбора и от смысла, получит беспечальное счастье «муравейника».

Таким образом, в душе Инквизитора восторжествовал идеал принудительного счастья, некогда начавшего борьбу с вольным путем Христа.

Для самого Инквизитора его путь, — уже не природный и естественный путь человечества, — это путь человекобога, путь немногих избранных, путь верных слуг антихристовых, которым надлежит победить природное человечество и закрыть перед ним дорогу к благодати Христовой.

Но не только в Инквизиторе, не только в римском католичестве Достоевский усматривает воскресшую идею древнего Рима и римского благополучного муравейника.

Вот его мысли о французском социализме его времени, проникнутом идеями коллективизма:

«Франция и в революционерах Конвента, и в атеистах своих, и в социалистах своих, и в теперешних коммунарах своих, — все еще есть и продолжает быть нацией католической вполне и всецело, вся зараженная католическим духом и буквой его, провозглашающая устами самых отъявленных атеистов своих, — *liberté, fraternité, égalité ou la mort\**, — то есть точь-в-точь как бы провозгласил это сам папа, если бы только принужден был провозгласить и формулировать *liberté, égalité, fraternité* — католическую, его словом, его духом, — настоящим слогом и духом папы Средневековья».

«Самый теперешний социализм французский есть не что иное, как лишь вернейшее и неуклонное продолжение католической идеи, самое полное и окончательное завершение ее, роковое последствие, вырабатывающееся веками».

«Ибо социализм французский есть не что иное, как насильственное единение человека, идея, еще от древнего Рима идущая, а потом всецело в католичестве сохранившаяся».

Таким образом общее между всеми проявлениями этой антихристовой идеи Достоевским найдено.

Насильственное объединение, то есть коммуна (*compelle intrare\*\**).

В различных облициях он увидел основное, — начало насильственности. Главное противоборствующее Христу начало, — это насильственность в противовес свободному избранию.

\* Свобода, равенство, братство или смерть (*фр.*).

\*\* Заставь войти (*лат.*).

Продолжим первоначальную схему Достоевского: человечество, в свободе своей пришедшее к своеволию и не сумевшее осуществить правильного выбора, не имеющее дара выбора, утомленное бременем ответственности и свободы, стоит перед соблазном насильственного превращения его в рабство.

«*Ou la mort*» — под таким девизом приводится оно ко всеобщему благополучию.

И для окончательного определения этого пути Достоевский повествует нам о соблазнительной и крайней теории Шигалева.

Теория проста:

«Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом», — говорит Шигалев.

Что это? Свойственная всем временам социальная утопия? Фантастический, полунаучный проект устройства человечества по новым штатам?

Достоевский иначе определяет значение таких теорий:

Это «не есть только рабочий вопрос, или так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного *воплощения атеизма*, вопрос Вавилонской башни, строящейся без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю».

Это весьма своеобразная религия, и поэтому немудрено, что «Шигалев смотрел так, как будто ждал разрушения мира, и не то, что когда-нибудь и по пророчествам, которые могли бы и не состояться, а совершенно определенно, так эдак послезавтра утром ровно в двадцать пять минут одиннадцатого».

Фанатически, с чисто религиозным пафосом строит Шигалев свою систему. Он доводит дело Великого инквизитора до конца. Великое уравнение, — насильственное и тем спасительное, — кажется ему единственным разрешением вопроса.

Петр Верховенский так говорит о его теории:

«Горы сравнивать, — хорошая мысль, не смешная. Не надо образования, — довольно науки. И без науки хватит материалу на тысячу лет, но надо устроить послушание.

Жажда образования есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство или любовь, — вот уже желание собственности.

Мы уморим желание. Мы пустим пьянство, сплетни, доносы. Мы пустим неслышанный разврат. Мы всякого гения придушим в младенчестве. Все к одному знаменателю, полное равенство.

Необходимо лишь необходимое, — вот девиз земного шара отселе.

Но нужна и судорога. Об этом позаботимся мы, правители.

Полное послушание, полная безличность, но раз в тридцать лет Шигалев пускает и судорогу, и все начинают вдруг поедать друг друга до известной черты, единственно, чтобы не было скучно. Скука есть ощущение аристократическое.

Каждый принадлежит всем, и все каждому. Все рабы и в рабстве равны.

Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов. Высокий уровень наук и талантов доступен только высшим способностям. Не надо высших способностей».

В виде конечного разрешения вопроса Шигалев предлагает «разделение человечества на две неравные части. Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и безграничным повиновением достигнуть рядом перерождений первобытной невинности, вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать».

«Рабы должны быть равны. Без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство».

Так продолжает Шигалев идею Великого инквизитора.

Собственно, у Достоевского тут много вариантов. Может быть много различных комбинаций этих основных элементов.

В корне лежит одно, — Достоевский пишет о Чернышевском:

«Вы действительно страдали, — не по бурлаке собственно, — а, так сказать, по общебурлаке. Любить общечеловека значит наверное уж презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя подлинного человека».

Другими словами, — это путь предания человеческой личности, путь измены человеческой свободе.

Что же касается вариантов на этом пути, то вот они: с одной стороны, Верховенский и его учение чести:

— «В сущности, наше учение есть отрицание чести. И откровенным правом на бесчестие всего легче русского человека за собой увлечь можно.

— Право на бесчестие, — восклицает на это Ставрогин, — да это все к нам прибегут, ни один там не останется.

— Самая главная сила, цемент, все связующий, — это стыд собственного мнения. Вот это так сила. И кто это работал, кто этот миленький трудился, что ни одной-то собственной идеи не осталось ни у кого в голове. За стыд почитают».

А вот другой вариант, по существу более трагический. Разговор того же Ставрогина с Кирилловым.

Кириллов исступленно утверждает:

— «Будет новый человек, счастливый и гордый. Кому будет все равно, — жить или не жить, — тот будет новый человек. Кто победит боль и страх, тот сам бог будет. А тот Бог не будет».

И дальше:

— «Бог есть боль страха смерти. Кто победит боль и страх, тот сам станет бог. Тогда новая жизнь, тогда новый человек, все новое. Будет богом человек и переменится физически. И мир переменится, и дела переменятся, и мысли, и все чувства. Время вдруг остановится и будет вечно. Мир закончит человекобог.

— Богочеловек? — переспрашивает Ставрогин.

— Человекобог, в этом разница, — отвечает Кириллов».

Да, в этом разница. В этом смысл всего соблазна. Выход на пути Великого инквизитора найден, — это *уничтожение*.

Собственно, Достоевский до конца проанализировал этот путь. Все возможные извивы его и уклонения, все встречающиеся на нем искушения он показал нам.

Вот оно, — «горнило сомнений», через которое он провел свою осанну.

Какова же эта осанна? Где же правильный и истинный путь, лежащий перед человечеством?

## 5. ХРИСТИАНСКИЙ ПУТЬ. ИСТИННАЯ СВОБОДА

Путь гибели, — широк. Не только широк он, но и многими отдельными соблазнами может искушать он человека. Преодолев один какой-нибудь первоначальный соблазн, человек не может еще быть уверен, что преодолеет следующий.

Узок путь спасения и един. Трудно распознать его и пойти по нему.

Достоевский, конечно, знает его и уверен в том, что не ошибается. Но вместе с тем его единственность и какая-то невоплотимость в жизни делает невозможным окончательное определение его. В то время как о путях соблазна он пишет точными словами, доводит определение их почти до математических формул, — путь спасения дается им в более призрачном виде, скорее в виде лирических излияний, в виде почти невоплощенных образов.

И может быть, еще труднее и невозможнее было бы для него показать этот путь спасения, если бы он с удивительной чуткостью не подметил некоторых почти незаметных переходов между путями гибели и спасения. При всем его резко отрицательном отношении к той *одержимости*, которая губит человека, он все же увидел таящуюся в ней основу и словами старца Зосимы выразил ее:

«Воистину у них мечтательная фантазия более, чем у нас. Мыслят устроиться справедливо, но, отвергнув Христа, кончат тем, что зальют мир кровью, ибо кровь зовет кровь, а извлечший меч погибнет мечом. Если бы не обетование Христово, то так и истребили бы друг друга даже до последних двух человек на земле».

В этих словах точно обозначено различие в двух путях, — пути гибели и пути спасения. На пути гибели те, кто, «отвергнув Христа», «мыслят устроиться справедливо». Спасение же только со Христом.

Окончателен ли этот путь гибели? Нету ли с него возврата? Достоевский устами старца Зосимы утверждает, что, несмотря на весь его ужас, он не окончателен. Залог возврата таится в самой душе человеческой, в которой правда неистребима!

«Ибо и отрехшиеся от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же Христова облика суть, таковыми же и остались».

Эти слова надо раскрыть до конца, потому что в правильном их понимании единственная возможность понять, отчего, несмотря ни на что, осанна Достоевского сумела пройти через горнило испытаний.

В них все соблазны, все падения есть нечто, что претерпевает человеческая душа, есть некоторые внешние факторы, толкающие ее к гибели, закрывающее от нее свет и истину, но никогда, вплоть до самого момента гибели, они не есть внутренние свойства души, окончательно от нее неотделимые. Душа всегда есть и остается Христова облика. Человек всегда есть и остается образом и подобием Божиим. Отвержение же и богохульство кажутся Достоевскому как бы внешними одеждами души, как бы теснинами, через которые проводит ее жизнь.

Никто у него до конца не отвержен, каждый может в какую-то минуту прозреть и обратиться, каждый Савл может стать Павлом.

В этой вере сказалась безграничная любовь Достоевского к человеку. И, пожалуй, всего мучительнее и напряженнее он любит человека именно там, где с особой силой ненавидит искушения, обступившие и побеждающие его.

Иногда он знает даже, что именно грех или порок открывает человеку долю истины.

Вот, например, изумительная характеристика человека:

«Это очень гордый человек, а многие из очень гордых людей верят в Бога, особенно несколько презирающие людей. Тут причина ясная: они выбирают Бога, чтобы не преклониться перед людьми, — преклониться перед Богом не так обидно».

В этих словах все отношение Достоевского к людям. Он видит человеческий порок, — гордость, — рядом с этим он чувствует бессилие и слабость потерявшей человеческой души, — выражающуюся в потребности преклониться, — и находит для нее выход, — слабость и бессилие указывают этот выход.

Человечество отпадает от Бога, человечество отходит от истинного пути спасения, — что ж? Достоевский негодует?

Нет, он не только не негодует, — его поражает другое:

«То диво, что такая мысль, — мысль о необходимости Бога, — могла залезть в голову такому дикому и злому животному, каков человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того делает честь человеку».

Тут тоже многое выявлено до конца: и дикое злое животное, — и тот, кто носит тайну премудрую и делающую ему честь. Последнее всегда перевешивает у Достоевского.

И с этой точки зрения он начинает раскрывать свое учение о правильном пути человеческой жизни.

«Братья, не бойтесь греха людей, — говорит старец Зосима, — любите человека и во грехе его, ибо это есть уже подобие Божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, лю-

бите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах».

Вот воздвигается подлинно единственное знамя, — не знамя хлеба земного, о котором говорил Великий инквизитор, — а знамя всепобедной и всепоглощающей любви, за которым в конце концов должно пойти измученное и вечно обманывающееся человечество.

«Люби повергаться на землю и лобызать ее. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, все люби, ищи восторга и исступления сего».

«Омочи землю слезами радости твоея и люби эти слезы твои».

Исступления же сего не стыдись, дорожи им, ибо оно есть дар Божий великий, да и не многим дается, а избранным».

И это не слова, не только требования разума, который нашел единственный выход из всех сомнений и требует во имя своих логических построений исступленной любви к земле и человеку. Если бы это было так, то это было бы нечто невоплотимое, потому что разум не может заставить любить.

Нет, это сама жизнь. И вот как это бывает в жизни:

«Тишина земная как бы сливалась с небесною. Тайна земная соприкасалась со звездною».

Алеша стоял, смотрел и вдруг, как подкошенный, повергся на землю. Он не знал, для чего обнимал ее, он не отдавал себе отчета, почему ему так неудержимо хотелось целовать ее, целовать ее всю, — но он целовал ее, плача, рыдая и обливая своими слезами, и испуганно клялся любить ее, любить во веки веков.

И с каждым мгновением он чувствовал явно и как бы осязательно, как что-то твердое и незыблемое, как этот свод небесный, сходило в душу его. Какая-то как бы идея воцарилась в уме его — и уже на всю жизнь и во веки веков.

Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом, — и сознал, и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга».

Вот оно, огненное крещение, которым истребляется соблазн. Тут все существо человеческое как бы преобразуется, сливается со всем творением Божиим.

И если сила соблазна ослабляется тем, что он всегда вонне человеческой души, — то тут сила испуганного восторга усугубляется тем, что он не внешний для души, — он ее часть неотрывная.

Шатов спрашивал Ставрогина:

«Не вы ли говорили мне, что если бы математически доказать вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?»

Что это означает?

Это означает главным образом непосредственную сращенность Христовой истины с человеческой душой и внележащую силу даже математических доказательств.

Собственно, при всей своей бесконечной трудности этот путь спасения в то же время и бесконечно прост!

«В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет во все, — в нем одно человеколюбие, один Христов образ».

В этом все. И этому ничего противостоять не может.

«Что в том, что один еще и не начинал беспокоиться, а другой уже успел дойти до запертой двери и об нее крепко стукнуться лбом?»

Всех в свое время то же самое ожидает, если не выйдут на спасительную дорогу смиренного общения с народом».

С народом, — с народной верой, — с верой одного лишь человеколюбия, одного лишь Христова образа.

А если человек найдет наконец этот спасительный путь, то вся его жизнь определится им, — отношение к людям, отношение к миру, — все определится.

Старец Зосима так говорит об этом:

«Когда же познает (иннок), — что не только он хуже всех мирских, но и перед всеми людьми за всех и за вся виноват, за все грехи людские, мировые и единоличны, то тогда лишь цель нашего единения достигнется. Ибо знайте, милые, что каждый единый из нас виноват за всех и за вся на земле несомненно, не только по общей мировой вине, а — единолично каждый за всех людей и за всякого человека на сей земле.

Тогда лишь и умилилось бы сердце наше в любовь бесконечную, вселенскую, не знающую насыщения, тогда каждый из нас будет в силах весь мир любовью приобрести и слезами своими мировые грехи омыть».

Все покрывается любовью, все ею оправдывается и преображается.

И высший образ радости Христовой любви, преображающей силы ее, — дан в главе «Братьев Карамазовых» — «Кана Галилейская».

Алеша засыпает в келье старца, около гроба его. Только что перемучился он сомнением и тревогой, только что почти утерял веру, соблазнился. И видит он сон:

«К нему подошел он, сухенький старичок, с маленькими морщинками на лице, радостный и тихо смеющийся.

Гроба уже нет, и он в той же одежде, как и вчера сидел с ними, когда собрались к нему гости. Лицо все открытое, глаза сияют.

Как же это? Он, стало быть, тоже на пиру, тоже званный на брак в Кане Галилейской?

— Пьем вино новое, вино радости новой, великой, — говорит Алеше старец».

Но только ли одно чисто лирическое отображение Христова пути можно найти у Достоевского?

Разработав так точно и логично пути искушения, построив сложную и законченную систему антихристового пути, указав различные облики этого пути, — Рим, Великий инквизитор, Шигалев, — дает ли Достоевский хоть какую-либо более цельную картину торжества истины, торжества Христова облика?

Дает, конечно. Правда, в ней гораздо меньше подробностей и она гораздо менее закончена, чем те картины. Может быть, это объясняется тем,

что добро в мире реально никогда не торжествовало и описать его, — как невоплощенное, — нельзя, — о нем можно лишь догадываться, его можно лишь предчувствовать. Зло же многократно и в различных облициях торжествовало в мире, и для того, чтобы дать образ его, достаточно только посмотреть и описать то, что увидишь.

Во всяком случае более точные указания о воплощении Христова добра можно найти у Достоевского, и в большинстве случаев говорит о них отец Паисий, — друг и наследник старца Зосимы.

Вот одни из точнейших его слов:

«Не Церковь превращается в государство. То Рим и его мечта. А напротив государство обращается в Церковь, доходит до Церкви и становится Церковью на земле. Что совершенно уже противоположно ультрамонтанству и Риму, и есть лишь великое предназначение православия на земле. От Востока звезда сия воссияет».

Тут противоположение насильничеству Рима, — как его понимает Достоевский, — Христовой свободы, свободного единения любви, осуществляемого Церковью. Эта последняя, единственно полная, не своевольничающая подлинная свобода во Христе, — предмет последнего чаяния и упования человечества.

«Сие и буди, буди, хотя бы в конце веков», — добавляет отец Паисий, потому что только в этом оправдание мира и единственный путь спасения его.

Таково общее, непреложное и единственное решение вопроса.

Попробуем найти и более конкретные черты в этом решении. Их у Достоевского очень мало, — он не только скуп на них, а и как бы боится ошибиться, ничего не утверждает окончательно.

Первое, что нас должно заинтересовать в поисках этих конкретных ответов, это отношение правды Христовой к правде человеческой, — хлеба небесного к хлебу земному.

Тут можно привести характерное место из беседы гостей с монахами в келье старца Зосимы.

Миусов говорит о том, как относится какой-то деятель французской полиции к революционерам:

«Мы собственно всех этих социалистов-анархистов, безбожников и революционеров, не очень-то и опасаемся. Мы за ними следим, и ходы их нам известны.

Но есть из них, хотя и немного, несколько особенных людей, это в Бога верующие и христиане, а в то же время и социалисты. Вот этих-то мы больше всех опасаемся. Это страшный народ. Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника».

Так думает представитель французской власти, охранитель современного, — далеко не христианского, — порядка вещей.

Как же об этом думает сам Достоевский?

О его мыслях можно судить из реплики отца Паисия на слова Миусова:

— «То есть вы их прикладываете к нам и в нас видите социалистов? — прямо и без обиняков спросил отец Паисий».

Тут Достоевский резко обрывает этот разговор. Входит Дмитрий Карамазов, беседа принимает другой характер.

Но намек дан. Необходимо только хотя бы и в другом месте найти ему подтверждение.

## 6. РОССИЯ И РУССКИЙ НАРОД

Тут возникает и еще один существенный вопрос. Рим и его мечта воплощаются в известных людях, в целых нациях, — католичеством пропитан Запад, — даже французский социализм есть последнее выражение чаяний Великого инквизитора.

Кто же у Достоевского несет противоположную идею, идею правды Христовой?

Как подходит он к народу, исповедующему православие, к своему русскому народу?

Может быть, никто так много не сказал о русском народе, как Достоевский. Не только устами героев своих, — Шатова, Версилова, Ивана Карамазова, — не только обликом их, — излагает он свои мысли о русском народе, но и сам в «Дневнике писателя» как бы подтверждает правильность высказываний своих героев.

Начнем с противоположения Европы и России.

Вот слова Версилова:

«Они, — европейцы, — не свободны, а мы свободны. Только я один в Европе с моей русской тоской тогда был свободен.

Я во Франции француз, с немцем, — немец, с древним греком — грек, — и тем самым наиболее русский, тем самым я настоящий русский и наиболее служу для России, ибо выставляю ее главную мысль.

Русскому Европа так же драгоценна, как и Россия. О, более. Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я. Но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их науки и искусства, вся история их мне милее, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес. И даже это нам дороже, чем им самим.

Одна Россия живет не для себя, а для мысли. И знаменательный факт, что вот уже почти столетие, как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы».

И почти то же говорит Иван Карамазов:

«Я хочу в Европу съездить. И ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое дорогое кладбище, вот что. Дорогие там лежат покойники. Каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку,

что я, — знаю заранее, — паду на землю и буду целовать эти камни, и плакать над ними, — в то же время убежденный всем сердцем в том, что все это уже давно кладбище и никак не более».

И сам Достоевский присоединяется к этим словам своих героев.

«Европа, — да ведь это страшная и святая вещь, — Европа. О, знаете ли вы, господа, как дорогá нам, мечтателям-славянофилам, по-вашему, ненавистникам Европы, эта самая Европа, эта страна святых чудес».

В чем тайна этого отношения к чужому миру, к чуждой культуре?

«Способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гений чужих наций, перевоплощения почти совершенного... способность эта есть всецело способность русская, национальная».

«Стремление наше в Европу, даже со всеми увлечениями и крайностями его, было не только законно и разумно в основании своем, но и народно, — совпадало вполне со стремлением самого духа народного, — и в конце концов бесспорно имеет и высшую цель».

Русская душа, гений народа русского, может быть, наиболее способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви».

Таково направление русской народной души, — она стремится проявить себя в мире, во вселенной. И Достоевский знает, что она стремится проявить и во имя чего идет в мир:

«Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться, — дешевле он не примирится».

«Назначение русского человека есть бесспорно всечеловеческое и вселенское».

«Стать настоящим русским, стать вполне русским, — может быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком».

Из всех этих слов уже с точностью можно вывести некоторые особенности русского народного характера, которые, может быть, еще ничего не определяют окончательно, но, во всяком случае, уже показаны. Свойства эти, — вселенскость, всемирность, причастность ко всем страданиям, чаяниям и деяниям всего человечества.

А Достоевский считает, что «всякий великий народ должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, заключается спасение мира, что он живет на то, чтобы стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их всех в согласном хоре к окончательной цели, всем им предназначенной».

Этим признакам русский народ удовлетворяет вполне, — следовательно, он народ великий и достойный великой миссии.

Какова же она и как же он сам изнутри определяет ее?

В несколько парадоксальной форме, несколько преувеличенно, — говорит об этом Шатов:

«Знаете ли вы, кто теперь во всей земле единственный народ-Богоносец, грядущий обновить и спасти мир именем нового Бога и кому единому даны ключи жизни и нового слова?»

«Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего Бога особаго, а всех остальных на свете богов исключает без всякого примирения».

«Если великий народ не верует, что в нем одна истина, если не верует, что он один способен и призван все воскресить и спасти своей истиной, то он тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ».

«Но истина одна, а стало быть, только единый из народов может иметь Бога истинного, хотя остальные народы имели своих особых и великих богов».

Единый народ-Богоносец, — это русский народ».

Нельзя сказать, что Достоевский до конца разделяет эти мысли Шатова. Скорее, в данном случае, свои собственные мысли он испытывает, доводит их до шатовского парадокса. В такой форме и в такой исключительности он их не разделяет. Но вместе с тем основное отношение к русскому народу у него такое же, как и у Шатова.

В «Дневнике писателя» он много говорит о русском народе. И тут мы находим, помимо признака несколько внешнего, — склонности ко всемирности русской скитальческой народной души, — и самые внутренние признаки ее, — то зерно, которое она должна раскрыть миру.

«Потому-то, что народ русский сам был угнетен и перенес многовековую крестную ношу, — потому-то он и не забыл своего православного дела».

Этим определяется вся судьба русского народа, потому что «если нации не будут жить высшими бескорыстными идеями и высшими целями служения человечеству, а только будут служить одним своим интересам, то погибнут эти нации несомненно, окаменеют, обессилеют и умрут».

У русской нации есть эта высшая идея. Она дана ей и исторически:

«Главная школа христианства, которую прошел народ, — это века бесчисленных и бесконечных страданий, им вынесенных в свою историю, когда он, оставленный всеми, попраный всеми, работающий на всех и на вся, оставался лишь с одним Христом-Утешителем, Которого и принял тогда в свою душу навеки и Который за то спас от отчаяния его душу».

«Народ русский в огромном большинстве своем православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею ответчиво и научно».

«В сущности в народе нашем кроме этой идеи и нет никакой, и все из нее одной и исходит, — по крайней мере, народ наш так хочет, всем сердцем своим и глубоким убеждением своим».

«Он именно хочет, чтобы все, что есть у него и что дают ему, из этой лишь одной идеи и исходило. И это несмотря на то, что многое у самого же народа является и исходит до нелепости не из этой идеи, смрадного, гадкого, преступного, варварского и греховного».

«Но и самые преступник и варвар хоть и грешат, а все-таки молят Бога в высшие минуты духовной жизни своей, чтобы пресекался грех их и смрад и все бы выходило опять из той излюбленной идеи их».

«И может быть, главное предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтобы сохранить в себе

этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, — явить этот образ миру, потерявшему пути свои».

И наконец, еще одна цитата о русском народе, до конца раскрывающая точку зрения Достоевского и производящая сейчас несколько жуткое впечатление.

«Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе Церкви.

Я не про здания церковные теперь говорю и не про причт, а про наш русский социализм теперь говорю (и это обратное противоположное Церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным) — цель и исход которого всенародная и Вселенская церковь, осуществленная на земле, поскольку земля может вместить ее.

Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присутствующую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово.

И если нет еще этого единения, если еще не созиждилась Церковь вполне, — уже не в молитве одной, а на деле, — то все-таки инстинкт этой Церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствует.

*Не в коммунизме, не в механических формах* заключается социализм народа русского. Он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово.

Вот наш русский социализм».

И вот ключ к пониманию ранее приведенных слов отца Паисия.

Думается, что это ключ к окончательному пониманию идеала самого Достоевского.

Всем соблазнам мира противопоставляет он «всесветное единение во имя Христово» и верит, что носителем этой идеи, пророком и глашатаем ее будет русский народ.

Не очень, значит, и Шатов искажил подлинную мысль Достоевского, как он ее уже от собственного имени излагает в «Дневнике писателя».

И собственно если остановиться на этом и сказать, что этим и заканчивается предвиденье Достоевского о судьбе русского народа, то невольно рождается в душе чувство безграничной горечи.

Мы знаем, что мы знаем. События привели нас к самой последней черте разочарования в русском народе.

«Коммунизм, механическая форма», попрание лика Христова, идея насильственности Великого инквизитора, торжество мысли Шигалева, ведущего человечество от безграничной свободы к безграничному деспотизму, — вот что осуществилось на деле.

Попран и поруган идеал Достоевского, не оправдалась вера его, не понял он пророчеств своих даже сам.

И существует взгляд, что именно лишь отрицательные пророчества его оправдались.

А так как сам он этим отрицательным образом все время противопоставлял иные, так как этим иным он испуганно говорил: «сие и буди, буди» — то вывод один: горькое чувство о загубленной большой и пламенной вере.

Этих сомнений не знала осанна Достоевского, — а если бы знала, то не выдержала бы.

## 7. ПРОРОЧЕСКИЙ ДАР ДОСТОЕВСКОГО

Так ли это? Правда ли не знал Достоевский этих сомнений? Верил ли он слепо в какую-то сверхъестественную святость народа русского? Думал ли он, что так-таки без единого срыва придет русский народ к порогу Вселенской церкви и весь мир с собою приведет?

Достоевскому — знатоку человеческой души и сердцеведцу, знающему все глубины падений и восторги покаяния, несмотря ни на что не перестающему любить человека и в грехах его, странно было бы не знать, что такова же судьба народов, как судьба отдельных людей.

Удивительная фраза есть у него: «русский народ бывает иногда ужасно неправдоподобен».

Вот о неправдоподобию этом и надо поговорить.

В чем оно?

За примерами ходить недалеко:

«Я думаю, самая главная, самая коренная потребность русского народа, — есть потребность страдания, всегдашнего и неутолимого, везде и во всем».

Действительно, если это так, то ужасно русский народ неправдоподобен.

Но этого мало:

«Страданиями своими русский народ как бы наслаждается».

«Если он способен восстать из своего унижения, то мстит за прошлое падение ужасно, даже более, чем вымещал на других, в чаду безобразия, свои тайные муки от собственного недовольства собою».

И это не только свойство, вообще характерное для русского народа. Оно усугубляется особым состоянием его в данное время:

«Да, он духовно болен. О, не смертельно. Главная, мощная сердцевина души его здорова, но все-таки болезнь жестока.

Какая же она? Как она называется?

Трудно это выразить в одном слове. Можно бы вот как сказать: жажда правды, но неутоленная.

Ищет народ правды и выхода к ней непрерывно, но все не находит. С самого освобождения от крепостной зависимости явилась в народе потребность и жажда чего-то нового, уже не прежнего, жажда правды, но уже полной правды.

Явилось затем бесшабашное пьянство, пьяное море как бы разлилось по России, и хоть и свирепствует оно и теперь, но все-таки жажды нового, правды новой, правды уже полной народ не утратил, упиваясь даже и вином.

И никогда, может быть, не был он более склонен к иным влияниям и веяниям и более беззащитен от них, как теперь.

Возьмите даже какую-то штунду и посмотрите на ее успех в народе: что свидетельствует она? — искание правды и беспокойство по ней».

Эти слова таковы, что когда пройдет много лет и люди начнут изучать русскую революцию с точки зрения исторической и обратятся к указаниям о ее истоках, о тех настроениях, из которых она создавалась, то приведут их как верное свидетельство, за 40 лет предвещавшее ее.

Есть у Достоевского и другие указания, тоже точные.

«Рассказывают и печатают ужасы: пьянство, разбой, пьяные дети, пьяные матери, цинизм, нищета, бесчестность, безбожие... Если продолжится такой кутеж еще хоть только на 10 лет, то и представить нельзя последствий, хотя бы только с экономической точки зрения».

«Но... в последний момент вся ложь... выскочит из сердца народного и встанет перед ним с невероятной силой обличения. Во всяком случае он спасет себя сам, если бы и впрямь дошло до беды. Себя и нас спасет, ибо опять-таки свет и спасение воссияют снизу».

Тут впервые, говоря о судьбе русского народа, Достоевский употребляет будущее время, впервые говорит не о том, что есть, но и о том, что грядет.

Грядет же время, когда надо будет спасать и спасаться.

Важно в этих словах Достоевского понять их истинный смысл: не от штунды какой-нибудь и не от легкости всяческих влияний, не от пьяного моря, — одним словом, не от всех относительных современных ему бед ждет спасения Достоевский. Он все время говорит о двух моментах будущего, — грядущий срыв и спасение от него.

И вот слова, точно указующие эти два грядущих события.

«Мир спасется уже после посещения его злым духом. И злой дух близко: наши дети, может быть, узрят его».

Значит первое событие — посещение мира злым духом, — которого наши дети узрят. И только второе — спасение мира.

А вот еще такое же точное указание:

«Действительно нас, то есть всю Россию, ожидают, может быть, чрезвычайные и огромные события: могут вдруг наступить великие факты и застать наши интеллигентные силы врасплох, и тогда не будет ли поздно?»

Видно, подошли сроки уж чему-то вековечному, тысячелетнему, тому, что подготавливалось в мире с самого начала его цивилизации».

Ведь собственно если бы люди умели слушать, то эти слова Достоевского звучали бы в ушах их набатом. Теперь, когда мы можем оглядываться назад, мы чувствуем жуткую правду хотя бы первой половины этого пророчества. Мы знаем, что злой дух посетил мир, мы знаем, что свершились сроки вековечному тысячелетнему.

Он видел, как это подготовлялось. По относительно незначительным признакам он делал выводы.

«Носится как бы дурман повсеместный, какой-то зуд разврата. В народе началось какое-то неслыханное извращение идей, в повсеместном поклонении материализму».

Не знаю, правильно ли употребил здесь Достоевский настоящее время, — ведь никто из его современников не описывает нам этого «зуда разврата» с повсеместным поклонением материализму. Думается, что и тут вернее было бы говорить о будущем, об этом первом событии, которого он ждет.

Таким образом, в словах самых определенных и не могущих быть истолкованными двусмысленно, это горнило сомнений, это испытание Достоевский знал. Он ждал царства и власти злого духа, он не сомневался в его торжестве на какой-то неопределенный срок.

Но он видел и выход из этого положения, он знал, откуда ждать спасения.

Для тех, кто не выдержал этого соблазна и теряет веру в русский народ, предостерегающе звучат его слова:

«Судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает».

Вздыхает и примиряется с пришедшим злым духом, — срок, значит, еще не пришел, а придет, — и народ спасет себя сам.

«Потому что именно народ наш любит правду для правды, а не для красоты. И пусть он груб, и безобразен, и грешен и неприметен, — но приди его срок и начнись дело всеобщей народной правды, и вас изумит та степень свободы духа, которую проявит он перед гнетом материализма, страстей, денежной и имущественной похоти и даже перед страхом самой жесточайшей мученической смерти».

Ничто не в силах поколебать этой веры Достоевского в русский народ. Он требует не только этой веры, он требует преклонения перед русским народом:

«Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, — и мысли и образа, — преклониться перед правдой народной и признать ее за правду».

И это не только исступленная и слепая любовь народа. Зная все ждущие его падения, Достоевский, как трезвый и зрячий, все же призывает к вере в русский народ.

«С надеждой на народ и на силы его, может, и разовьем когда-нибудь уже в полноте и полном блеске это Христово просвещение наше».

В конце концов если принять эти слова, то тут, пожалуй, и мысль Шатова окажется чем-то недостаточным, не сполна оценивающим идею русского народа.

Не сполна он ее оценивает, потому что не до конца верит в Бога, в единого, вселенского всемирного Бога. У него все время как бы конкурируют равносильные боги великих народов, и лишь на основании личной симпа-

тии и любви к русскому народу, он отдает преимущество и Богу его. Этим он перемещает порядок ценности. Достоевский же сам придерживается до конца правильного и верного взаимоотношения ценностей.

Для него всегда и во всем все определяет облик Христов. Вся истина целиком в Нем, и нет в Нем зла, и нет Ему равного в мире.

Тут ключ и его отношения к русскому народу: народ этот тем только и велик, что несет в себе правду Христову.

Поэтому «для человечества с Востока начинается новый день».

## МИРОСОЗЕРЦАНИЕ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

Трудно дать исчерпывающие сведения о миросозерцании Соловьева. Трудно объединить в одно целое все вопросы, которых он касался. По существу, творчество Соловьева не вылилось в законченную и стройную систему. Изучая его, мы имеем лишь разнообразные высказывания по разнообразным предметам, но общей системы его философского миросозерцания, подобно тем, какие зачастую имеются у немецких философов, — нет.

Творчество Соловьева может быть разбито на несколько периодов. Князь Е.Н. Трубецкой насчитывает три таких периода, — подготовительный, утопический и завершительный. Н.А. Бердяев считает, что работы Соловьева могут быть разделены на две неразрывные части, — в первую входит большинство его сочинений, — она окрашена некоторой чрезмерной увлеченностью схемами и абсолютной верой в возможность воплощения добра на земле. Вторая часть, — эсхатологическая, — падает на работы последних лет его жизни. В ней схематичность сильно смягчена и нет уже прежней веры в непереносимое торжество добра. Окончательная победа царства Божьего относится тут к временам сверхисторическим. Земное зло побеждается не в пределе земной истории. К этой последней части относятся главным образом «Три разговора» и «Легенда об Антихристе».

Темы, которых касается Соловьев в своих сочинениях, бесконечно разнообразны. Наряду с чисто философскими работами мы встречаем статьи публицистические. Он пишет о мировой истории и о будущем теократии, о поэзии Тютчева и о еврейском вопросе, о позитивизме и о русском расколе, о Вселенской церкви и о талмудизме.

И когда начинаешь разбираться во всем этом бесконечно разнообразном материале, первым желанием является разместить его по разным полкам, разложить творчество Соловьева на составные части и говорить о каждой из них самостоятельно, не пытаясь найти объединяющее их начало.

Но это только первое впечатление. Вчитываясь в статьи Соловьева, каждый раз убеждаешься, что, при всем разнообразии затрагиваемых ими тем, они имеют нечто общее, — и это общее лежит в основных задачах соловьевского философствования, в основной цельности его личности, в том, что всегда и везде он, по существу, ищет одного и того же.

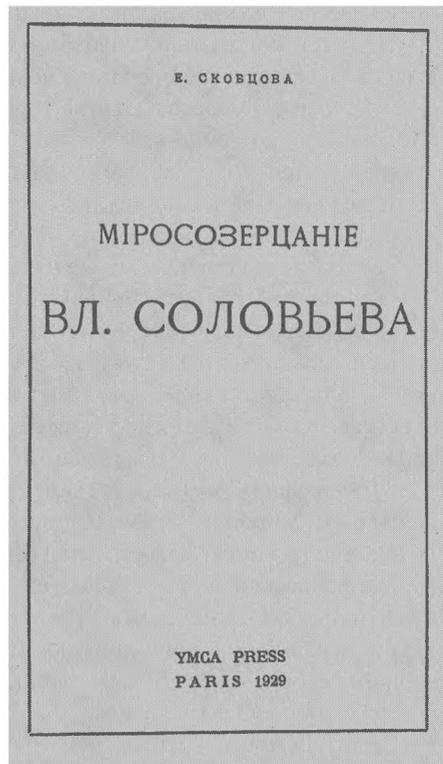
В мою задачу входит, — 1) показать, чего ищет философия Соловьева и 2) как она применяет найденное к реальным фактам человеческой истории.

## I

Соловьев воспитывался на западной, немецкой, философии. На его мышлении особенно сильно сказалось влияние Шеллинга. И, восприняв очень многие положения западных философов, он с особенной силой почувствовал основной кризис, к которому приближается Запад, — кризис общего миропонимания, ощущение изначальной распыленности, расщепленности и несобранности мира.

В сущности, западная философия, современная Соловьеву, пришла к полному отрицанию смысла жизни. В ней торжествовал пессимизм, материализм, нигилизм. И Соловьев видел частичную правду во многих утверждениях этих учений.

Но основным свойством творческого гения Соловьева было стремление к идеалу цельности жизни, стремление к преодолению расчлененности мира. И вопрос о подлинном смысле жизни встал перед ним не только как чисто философский вопрос, но и как непосредственная практическая задача жизни. Соловьев поставил перед собой задачу преодоления западной философии, как приведшей к кризису миропонимания, посредством синтеза, сочетания всего истинного, что она в себе заключает. Он пытался включить в свое учение всю правду, которую находил в пессимизме, материализме и нигилизме, даже правду в самом современ-



Обложка книги  
«Мирозерцание Вл. Соловьева»  
(Paris: YMCA-Press, 1929)

ном отрицании религии. Синтеза, сочетания, восполнения он ищет во всем и думает преодолеть кризис западной философии, преодолевая оторванность друг от друга богословия, метафизики и положительной науки.

В этом заключается основное значение философии Соловьева. Он, как ни один другой философ, определяет собой грань в истории мировой философии. В значительной степени он является предтечей какой-то новой эпохи. И в этом положении на переломе коренятся и все его ошибки и недостатки. Философия Соловьева во многих отношениях является водоразделом. После него трудно продолжать западную традицию XIX века, после него перед человеческой мыслью во весь рост поставлены задачи найти объединяющее начало, добиться синтеза и целостного миропонимания.

Соловьев ищет всеобщую, не частичную истину везде. В самых отрицательных учениях он пытается найти зерно заключенной в них религиозной истины. Так, например, материалистическое отрицание бестелесной истины кажется ему правильным отрицанием той несовершенной истины, которая не может быть воплощена. Подлинная же и совершенная истина всегда воплощается, всегда в конечном счете приходит к торжеству, всегда побеждает все ложное или полуложное.

Из этих положений с неизбежностью вытекает одна основная черта всей соловьевской философии: в ней, собственно, почти не остается места для зла, лжи и уродства. Для него уродство лишь несовершенная, не воплотившаяся до конца красота, ложь, — несовершенная истина, а зло, — несовершенное добро. В этом отношении философия Соловьева предельно радостная, предельно оптимистичная, предельно уверенная в правде и Творца и творения, в красоте не только Бога, но и мира, и человека.

Каков же основной предмет философских поисков Соловьева?

Он ищет всегда безусловное или Всеединое, ту подлинную реальность, которая заключает в себе все, — истину, жизнь, красоту. Для него идеал познания заключается в синтезе, объединяющем познание в цельном знании. Это цельное знание является задачей теоретической философии. Соответственно этому этика должна создать идеал цельной жизни, а эстетика должна разработать начала цельного творчества.

Философия Соловьева ставит перед собой трудную задачу найти в расщепленном миропонимании элемент цельной истины, Всеединого. А расщепленность эта сказывается на всем. Вот, например, противоположение Запада и Востока. Истина расколота между ними. Запад характеризуется культом безбожного человека, Восток, — бесчеловечного Бога. И тут стоит задача осуществить подлинный синтез, найти основу для целостного понимания Богочеловечества, не отрицая ни человеческую правду Запада, ни божественную правду Востока.

Или другой пример, — отвлеченные начала, являющиеся основным предметом философских умозрений Запада. Все они, — обособившиеся элементы всеединства, все они несут на себе отпечаток известной частичности и неполноты, они — не истина, а только часть истины. И, чтобы через них прийти к разумению полной истины, к пониманию Безусловно-

го, — надо их привести к их основному источнику, объединить воедино, слить в полноте Всеединства.

Таким образом, частичные элементы истины должны восполнять друг друга. Должен быть найден органический синтез эмпирического мира, рационалистического его постижения и мистического или религиозного осмысливания постигнутого.

Собственно, правильно было бы сказать, что вся философия Соловьева стремится найти основной смысл и стержень бытия в начале божественном, и на этом божественном начале укрепить все стороны и все виды и проявления мировой жизни, осмыслить все как единый мировой Богочеловеческий процесс, охватывающий собой всю вселенную во всех ее проявлениях.

Соловьев сливает в единое творческое всеединство Бога и человека, дух и материю, божественный замысел о мире с его воплощением. Природа и человеческая история являются составными частями единого космического процесса, утверждающего Богочеловеческое всеединство.

И, может быть, этим объясняется то, что до сих пор ведется спор, кто был Соловьев, — католик или православный, славянофил или западник, консерватор или либерал. Видя везде частичный элемент истины и стремясь к ее сочетанию во Всеединство, он на самом деле был всечеловек. Самым характерным свойством его были поиски вселенскости, поиски абсолютного, стремление возвести все относительное к последней правде абсолютного и всеединого.

## II

Собственно, почти каждая большая работа Соловьева имеет своей основной задачей раскрытие вселенского всеединства и указание реальных путей к нему.

Таковы «Чтения о Богочеловечестве», такова «История и будущность теократии», таково «Оправдание добра». Каждая тема является для него путем от расщепленной и рассыпанной эмпирии к центру Абсолютного. Мера всеединства, — единственный критерий, с каким он подходит к любым утверждениям.

Может быть, наиболее характерным из всего творчества Соловьева являются «Чтения о Богочеловечестве».

В первом же из двенадцати чтений, опираясь на выявившуюся внерелигиозность современной цивилизации, Соловьев своеобразно определяет ее значение: «Если западная цивилизация имела своим мировым значением осуществить отрицательный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему, то положить начало самому этому религиозному будущему суждено другой исторической силе».

В чем тут дело? Отчего необходим такой внерелигиозный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему?

В западном мире религиозное прошлое, — это католицизм. Он выявил лишь одну часть вселенской истины, — веру в Бога. А так как истина не терпит ущерба в своем воплощении, так как она должна всегда заключать в себе полноту, то ущербленность всегда приводит к кризису, к катастрофе, к реакции, к отрицанию даже того элемента истины, который уже нашел себе воплощение.

И реакцией на односторонность выявления истины в католицизме явился период гуманистический, обосновавший права человеческой личности.

Собственно, произошла смена двух ущербленных истин. Католицизм не принял человеческой истины в единой истине Богочеловечества и этим определил односторонний уклон в следующем, гуманистическом периоде истории, который оказался весь посвященным именно этой забытой части религии Богочеловечества, ущербляя себя в понимании божественного начала.

Для того чтобы преодолеть эти двусторонние ущербленности в развитии исторического процесса, необходимо только понять безусловность и божественность человеческой личности. Тогда следующий исторический период, на основе веры в Бога и веры в человека, будет осуществлять всецелую истину Богочеловечества.

Другими словами, — западная цивилизация, отказавшаяся от религиозного прошлого и всецело построенная на утверждении человеческой личности, нуждается лишь в подведении религиозного фундамента под свои утверждения, и тогда она действительно осуществит религиозное будущее, еще более полное и вселенское, чем это было в прошлом, потому что в нем найдут свое место обе нерасторжимые части Богочеловечества, — начало божественное и начало человеческое.

В этих утверждениях Соловьев вносит в христианство элемент гуманизма и веры в прогресс мировой истории, обогащает религиозное сознание прогрессивным гуманизмом Нового времени. С другой же стороны, он просветляет и углубляет современное сознание, стремясь обосновать его на прочном религиозном фундаменте.

Тут опять сказывается изначальное его стремление ко всеобъединяющему синтезу.

Как приходит человек к утверждению существования Бога и существования мира? Первым актом в его утверждениях в одинаковой степени является вера в это существование. Самый факт существования внешней действительности всегда дается недоказуемой верой, и лишь содержание этой действительности, в которую человек уже уверовал, постигается опытом. Это одинаково применимо и к постижению Бога, и к постижению мира. У человека нет, кроме веры, никакой другой возможности утверждать факт существования чего бы то ни было вне себя. А изменения в этом предполагаемом, поддающемся только уверованию, внешнем мире, взаимоотношение его частей, отношение его к человеку дается лишь опытом.

Этим Соловьев хочет показать, что нет никакой принципиальной разницы в постижении Бога и в постижении мира. Если человек помимо веры не может прийти к утверждению существования мира, то нелепо отвергать

существование Бога только на том основании, что помимо веры к этому утверждению прийти нельзя.

Тут перед человеком два выхода: или он должен совершенно отказаться от веры в существование чего бы то ни было помимо себя, или же он должен признать одинаковую законность как веры в существование Бога, так и веры в существование внешнего мира.

Вторичный акт в постижении мира, лежащего вне человека, раскрывается в его опыте. Опытю человек познает свойства творения и опытню же познает свойства Творца. Но, конечно, опыты эти разнокачественны и имеют различное содержание. Вместе с тем и научный и религиозный опыт в истории человечества аналогично протекают в устремлении к большему углублению в познаваемый предмет. Опыт становится более дифференцированным, предмет приобретает большее количество свойств, обогащается и усложняется.

Религиозный опыт в истории человечества имеет много ступеней. И существование высших ступеней откровения не говорит о неистинности низших, — оно говорит только о их предварительной и неизбежной неполноте. Низшие религиозные ступени дают всегда лишь частичные и неполные данные о полноте истины. Поэтому высшая ступень религиозного развития должна обладать, с одной стороны, общностью и цельностью, с другой, — предельной конкретностью, — другими словами, она должна обладать положительной всеобщностью. Таким образом, наибольшее количество положительного содержания определяет совершенную религию. Более того, можно даже утверждать, что совершенная религия должна обладать всем возможным положительным содержанием мира, вне ее не должно быть никакого содержания.

Из этого ясно, что совершенной религией не может быть та религия, которая содержится во всех других религиях. Напротив, она должна содержать в себе все другие религии. Она не отвлечение родовых признаков других религий, а сочетание их истинных видовых признаков в полноте истины.

Тут можно до известной степени провести аналогию с областью научного опыта. В нем мы имеем возможность наблюдать такую же ступенчатость развития. В нем мы также можем утверждать совершенство лишь в случае, если он охватывает собою все положительное содержание мира. И так же как совершенная религия не может быть отвлечением общих всем религиям признаков, так и знание совершенное не может объединять только эти отвлеченные признаки, а должно обладать полнотой конкретности.

История религии дает нам возможность изучать различные ступени в открытии Божества в мире. На первой стадии Божественное откровение скрыто за природным миром, слито с ним, не отдельно от него, — это стадия естественного или непосредственного откровения.

Дальнейшее развитие понятия о Боге переживает много фазисов.

В буддизме Бог является великим Ничто, — Соловьев называет это отрицательным откровением и считает, что, по сравнению с непосредственным откровением предшествующего времени, эта стадия имеет положи-

тельное значение, так как вводит момент отделения Творца от творения и способствует более расчлененному знанию о Боге.

У греков, — Бог, — все, — всеобщая, нерасчлененная сущность. Их правда в том, что они как бы не предали материю, творение, что они пытались, — правда, очень несовершенно, — найти какое-то единство, вселенскость. Их неправда в том, что за этим единством они совершенно не различали личности.

Другая крайность обнаруживается в иудейском монизме, где Бог, — чистое «Я», безусловная личность, не имеющая, что противополжить себе.

И наконец, завершительное раскрытие Бога в христианстве. Тут Он не только единое, но и все, — Он сущий, — Он и сущность.

Частичные и неполные истины всех предшествующих религий нашли свое окончательное завершение и соединение в христианской религии Богочеловека.

И до христианства древний мир приближался к правильному разумению Бога. Греческий философ Филон учил о Логосе, а неоплатоники о трех ипостасях Божества. Все фазисы Богопонимания вошли в христианство в том, что было в них истинного. Но христианство, будучи полнотой истины, открыло миру и новое. Это то, что выражено словами: «Я есмь Путь, и Истина, и Живот».

Христианство призвало человечество к сотрудничеству божественному творчеству. Оно приблизило человечество к божественному замыслу о мире. Являясь религией Богочеловеческой, христианство указало дальнейший путь развития религиозного миропонимания.

В самом деле, — если христианское откровение об истине является самой истиной и не может быть дополнено и развито, так как осуществляет в себе всю полноту, то, с другой стороны, оно же вводит в божественное домостроительство и человека, с его свободной волей и свободой избрания, со всем его относительным и несовершенным миром, который не только может быть раскрыт и дополнен, но постоянно нуждается в таком раскрытии и приближении к божественной полноте.

И тут Соловьев излагает одну из своеобразнейших частей своей религиозной философии.

Бог, как Сущий, как Логос, как Слово, как действующее Начало, сводит всю множественность мира, всю сущность его, — к единству. И эта множественность, сведенная к единству творческим актом Слова, есть София, воплощенная Премудрость Божия. Таким образом, — Логос, — это сущий, София, — это осуществленная идея. И идея эта достигла своего окончательного осуществления, своего высшего совершенства только в момент соединения с Логосом. София, — идеальное воплощение божественной идеи, достигая совершенства материя, — в соединении с Логосом, с Божественным Словом, — это Христос-Богочеловек, по божественности своей, — Логос, по человечеству своему, — София Премудрость Божия.

Таким образом, человечество является звеном, необходимым, чтобы могло быть соединение божественного и природного мира. Человечество,

однажды достигшее совершенства плоти Христовой, есть вечная душа мира, — София. И всечеловеческий организм есть вечное тело Божие, соединенное с Логосом – Богом в единое и нераздельное Богочеловечество. И здесь человеческая мировая душа, душа космоса впервые соединяется с Божественным Логосом в полноту Богочеловечества.

Чем же является это человеческое Тело Христово в реальности?

В реальности оно является Вселенской церковью, сведенной в единство множественностью, собранием, соборностью верующих, — или же опять-таки — Софией.

Тут необходимо только очень сильно подчеркнуть принадлежность человечества не только к телу Христову, но и, с другой стороны, — к природно-историческому миру. Человечество корнями своими сочетается со всем космосом и, сочетаясь с Логосом, приводит и весь космос к этому сочетанию. Поэтому Богочеловечество, — это предельная полнота, — в нем весь космос обожен и сочтен с Богом.

Для того чтобы разобраться до конца в этой части учения Соловьева, надо указать еще на то, как он подходит к вопросу о человечестве, разбирая идею человечества в философии Огюста Конта, — основоположника позитивизма.

Для Конта человечество является живым положительным единством, великим существом, обнимающим собой отдельные человеческие личности и воплощающимся во всемирно-историческом процессе. Как в геометрии целое первее своих частей и предполагается ими, так и здесь целое существо, — человечество, — первее отдельных человеческих личностей и предполагается ими. Отсюда Конт пришел к своеобразной религии человечества, утверждая его как последний смысл и последнюю цель мира. Позитивистическое учение его приобрело черты ярко-мистические.

И, несмотря на точно выраженное отрицание божественного начала в контовском учении, Соловьев считает, что многие его утверждения являются правильными даже с христианской точки зрения. Великое существо контовской религии человечества является для Соловьева нераскрытым образом Софии Премудрости Божией, воплощенной идеи Бога, тем именно, что в едином Богочеловеке Христе соединилось с вечным Логосом Богом.

Частичная истина Конта заключена для Соловьева в правильной оценке значительности и святости божественной Премудрости, а ложь его учения определяется лишь неполнотой его высказываний. Софию он почуял, а Божественный Логос остался ему чужд.

Соловьев ищет подтверждения своим мыслям о Софии, о ее значении в православном вероучении и в совершенно другой области. Он обращается к религиозному вдохновению русского народа в XI веке. Вне всякой зависимости от Византии, только на Русском Севере, стали в это время строиться соборы, посвященные святой Софии, и в них стала появляться таинственная икона: крылатая женщина, сидящая на престоле, а по бокам ее Богоматерь и Иоанн Креститель, над нею Христос и мир не-

бесных сил. Эта икона, — икона святой Софии Премудрости Божией, — не совпадающей ни с Богородицей, ни с Христом, обличает тайное веденье наших предков, не нашедшее себе никакого словесного воплощения. Ведали они истину обожествленной твари, соединенной с Логосом в единое Богочеловечество. Предстоящие крылатой женщине Богородице и Иоанн Креститель являются образом совершеннейших вершин творения, истинными представителями всего человечества, всей человеческой единой и соборной Церкви. Именно они были главными звеньями, послужившими к соединению Логоса и Софии, они были той вершиной, с которой мог сойтись нисходящий в мир Логос. И таким образом крылатая София объединила в себе и их для того, чтобы принять Логос в себя, для того, чтобы мог миру быть явлен Богочеловек-Христос.

Все только что изложенное является основным ключом к уразумению Соловьева. Идея Софии и идея Богочеловечества, — то, чем проникнуты все его поиски всеединства. Все мистические стихи его полны тайной о Софии. В ней он ищет последнего единства космоса и последнего оправдания его, в ней — тайна вселенскости, долженствующая завершиться тайной Богочеловечества.

И тут необходимо еще указать на то, что в данном случае Соловьев проник в эту тайну путем, о котором говорилось ниже: первоначально он поверил в нее, а потом узнал ее содержание опытным путем, — путем личного общения, путем личного виденья и осязания.

Зная теперь основное учение Соловьева, нам легко понять, что противопоставляет он современной ему философии и что из нее удерживает как истинное.

Современная философия расщепилась собственно между двумя тупиками: с одной стороны, механический материализм, уничтожающий всякий смысл мирового процесса и уводящий все в сочетания косной материи и косной силы, ни в чем не имеющих оправдания и обоснования. Или же, с другой стороны, современная философия неизбежно приводит в тупик идеалистического субъективизма, утверждающего лишь реальность моего познающего «Я».

То, что им противопоставляет Соловьев, есть некий религиозный материализм, есть вера в живую душу материи, — панпсихизм.

Для него человек не есть ни только натуральное явление, ни дух, заключенный в футляр материи. Он, — духовно-телесное, природное существо.

Более того, — одушевленная жизнь есть во всякой природе, различаясь только в степенях. И если в наше время наука не хочет этого понимать, то поэзия до сих пор верна правильному пониманию души мира. Соловьев особенно наглядно показал это в статье, посвященной поэзии Тютчева.

Что это? Или в мире существуют в данном случае две истины? Нет, просто природа для естествознания является лишь объектом изучения. Естествознание не стремится познать природу как сущее. И когда Соловьев, преодолевая общепринятый взгляд, стремится в механизме природы увидеть ее организм, — то в этом мы можем усмотреть центр его метафизики.

Законно ли такое отношение? Думается, что не так трудно доказать его законность, просто ссылаясь на недостаточность чисто научного подхода ко многим явлениям жизни. Попробуйте разобраться в истинном смысле художественного произведения, — какой-нибудь картины, скажем, — разложив ее на составные элементы, которые ей свойственны. Вы можете точно определить состав полотна и состав красок, учесть сочетание различных тонов и взаимоотношение линий и плоскостей на картине, а подлинного ее значения вы таким образом совершенно не определите, хотя, по существу, кроме истины, и даже кроме полноты естественнонаучной истины, вы о ней ничего не сказали.

Природа, как все подлинно сущее, — укоренена в Боге, — и потому она имеет вневременное и предвечное существование. Человечество, как целый универсальный и индивидуальный организм, есть мировая душа. И эта мировая душа, человечество, воссоединенная через Христа с божественным началом, есть Церковь.

Таким образом, вера Соловьева в человечество, его гуманизм, — привела его к вере в Богочеловечество. А религиозное утверждение материи, его религиозный материализм, — привел его к вере в Богоматерию.

### III

Характерное свойство Соловьева, его вера в конечное торжество добра, его творческий оптимизм с особой силой выступает в «Оправдании добра».

Но для того, чтобы правильно понять его оптимизм, необходимо сделать некоторые оговорки.

Оптимизм Соловьева не есть убежденность в добре и благе всего существующего, всего воплощенного в жизни. Он скорее прозревает за оболочкой несовершенных форм воплощения идеальное задание Творца. И однажды поняв это идеальное задание, он ничего другого уже не хочет видеть и различать. Увидев красоту задания, он перестает интересоваться уродством выполненных форм, постигнув истину, отворачивается от лжи. Оптимизм Соловьева, — оптимизм творца-художника, прозревающего в глыбе глины идеальные формы своего будущего творения.

С этой точки зрения, эмпирическое несовершенство мира и только потенциальное совершенство человеческой души есть лишь та система предварительных материальных условий, которые необходимы для осуществления царства целей, — для возможного воплощения Абсолютного. Главным же и окончательным условием для этого является нравственная свобода, — свободный выбор человека.

И тут Соловьев приходит опять к одной из своих любимых идей, о которой уже упоминалось.

Так как действительность материального и духовного бытия нераздельны, то и процесс всемирного совершенствования, будучи Богочеловеческим, есть и Богоматериальный.

Процесс совершенствования и приближения к Всеединому, к Богу, захватывает собой все космические явления, всю мировую историю. Собственно, вне этого процесса прихождения к Богу нет ничего. И постепенным совершенствованием, постепенным одухотворением движется мир.

Так мировая история распадается на пять царств, пять периодов. Существовало минеральное царство, уступившее место растительному, которое, имея свои специфические признаки, включило в себя и все специфические признаки предшествующего. Животное царство в свою очередь, будучи в смысле признаков богаче, чем растительное, включило его в себя, чтобы опять-таки войти частью в природно-человеческое царство, которое было преодолено царством духовно-человеческим или Божьим. Это последнее царство началось с рождения Богочеловека-Христа, — первого и главного явления царства Божьего.

В низшем животном мире последней целью и последним оправданием жизни служит ее родовая бесконечность, — дурная бесконечность, не считающаяся с отдельной личностью и строящая жизнь всегда на мертвых костях.

Человечеству надлежит иметь иное отношение к смыслу жизни и в ином искать ее оправдания. Через историю человечества воплощается добро. В этом основной метафизический смысл существования истории.

Человечеству необходимо избежать двух соблазнов, двух взаимно исключающих химер: химеры себедовлеющей личности и химеры безличного общества. Для Соловьева «муравейник коммунизма и экономический хаос мещанского царства одинаково противоречат общественному идеалу, так как в первом упраздняется человек, а во втором упраздняется человечество». На самом деле общество должно дополнять и расширять человеческую личность, а личность дополнять и расширять общество.

Человеческое общество проходит три ступени исторического развития. Эти ступени, — родовая, национально-общественная и вселенская. И христианство, начавшее эпоху вселенскую, не характеризуется как отрицательный космополитизм, а является сверхнародным и всенародным положительным универсализмом.

Утверждение своих конечных целей в семье, в обществе и в человечестве соответствует родовой, национально-политической и духовно-вселенской ступеням.

И наша жизнь получает последний нравственный смысл, лишь когда между ней и совершенным добром устанавливается все время совершенствующаяся связь.

Таким образом, корнем всего творчества Соловьева является образ живого, существенного, абсолютно-прекрасного единства, открывающегося ему и во внутреннем опыте, и в космических мировых процессах, и в истории человечества.

Соловьев стремится собрать в единое положительное целое весь сотворенный мир, осмыслить с точки зрения этого его единства все протекающие в нем процессы и в свою очередь не противопоставить его Богу, не

разделить на Творца и творение, а опять-таки слить в последнем Всеединстве, в великом Абсолюте, в последней правде Богочеловечества.

Единый план мироздания, укорененный в творческой воле Отца и слитый с нею, — вот чего ищет Соловьев в своем творчестве.

#### IV

Нам надо еще разобраться в том, как осмысливает Соловьев процесс мировой истории и как определяет цель отдельных исторических событий.

Для Соловьева всемирная история есть длительный процесс раскрытия и воплощения идеи вселенской теократии. Последняя цель человечества есть образование Вселенской церкви, — всемирной организации истинной жизни. По существу, Церковь есть осознавшее себя человечество, мировая душа, София, достойная соединения с Логосом в единое Богочеловечество.

Таков последний смысл исторического процесса.

И в этом отношении для Соловьева живой Бог есть Бог истории, не только Тот, Кто есть, — Сущий, но и Тот, Кто будет, — Грядущий. И всемирная история является разумным и наглядным раскрытием божественной истины.

Человечество едино, и различные народы являются различными органами в целом теле человечества. Только на этом пути можно искать им заданной идеи, только так определяется особый смысл существования каждого отдельного народа.

Человеческий единый организм растет. Каждую историческую минуту он оказывается перед новыми заданиями.

Дохристианский период, например, имел очень сложные и разнообразные задания. Буддизм освободил понятие о Боге от первоначального приписывания ему чисто натуралистических свойств. Обратный буддизму, эллинский пантеизм сыграл также большую роль в приближении к истинному откровению, — освятил божественным началом материю.

Каждый народ и каждый период истории приближает человечество к его последней задаче, — к осуществлению Вселенской церкви.

Но из древних народов наибольшую роль сыграл, конечно, Израиль, — народ богоизбранный, в потенции заключающий в своем национальном теле всю Вселенскую церковь.

Есть факты, играющие решающую роль в судьбе еврейского народа. Первое — это то, что Христос по матери был еврей, другими словами, Логос, ставший Богочеловеком, соединился с плотью еврейского народа. Второе, что большинство Его народа отвергло Его, не признало в Нем чаемого Мессию. И наконец, третье, — что сейчас центр еврейского народа находится в России.

Израиль, — народ Богоизбранный и Богорождающий, — это то, что определяет его исключительное мировое значение.

Конечно, и сейчас судьба Израиля продолжает быть исключительно сложной. Ведь избрание никогда не может быть привилегией, а есть трудная и ответственная обязанность. И может быть, этим сознанием трудной обязанности богоизбранного народа объясняется то, что последней молитвой Соловьева перед смертью была молитва о евреях.

В дальнейшем, с воплощением Христа, судьба человечества приняла сверхнародный характер. Сверхнародный не есть безнародный. Для Соловьева сверхнародность христианского периода определяется тем, что перед всем человечеством было поставлено задание Вселенской церкви, в которой должна была потонуть национальная обособленность народов, чтобы дать место сверхнациональной полноте вселенского всеединства.

Но, благодаря многим историческим причинам, благодаря несовершенству человечества, — единый идеал Вселенской церкви был расколот. И этим объясняется, что вопросы, которые требуют разрешения в данную историческую минуту, есть противостояние Востока и Запада, расколовших между собой единую истину Вселенской церкви.

Восточная культура, подчиняющая человека сверхчеловеческой силе, противопоставляет культуре западной, главным принципом которой является самодеятельность человека.

Синтез этих двух культур возможен только в Христе-Богочеловеке.

«Равновесие Богочеловечества заложено в самом начале Церкви. В дальнейшей ее истории равновесие это было нарушено человечеством в обе стороны, — Востоком, — в сторону неподвижного божественного основания Церкви, Западом, — в сторону человеческого ее элемента по обоим его полюсам, — сначала во имя власти, — папизмом, — потом во имя свободы, — протестантизмом».

Символически Запад и Восток выражены в противостоянии первого и второго Рима. Два Рима, — по существу, две части Вселенской церкви, католический Рим и православная Византия. И Западная Европа целиком является наследницей первого Рима, нарушающего равновесие Богочеловечества в сторону человеческого его элемента.

Россия же, — наследница второго Рима, — Византии.

«Этот второй Рим пал, потому что, приняв на словах идею христианского царства, отказался от нее на деле, коснея в постоянном и систематическом противоречии своих законов и управления с требованиями высшего нравственного начала».

И вот третий Рим, — Россия.

Предстоит ли ей повторить ошибки Византии? Или должна она примирить два враждебных начала, найти пути к подлинному синтезу?

Соловьев думает, что «Россия должна быть третьей судьей в споре». То есть, другими словами, — принимая неподвижную божественную основу Церкви, как она сохранена на Востоке, Россия должна принять и человеческое начало, развитое в двух его формах на Западе, — в форме власти и в форме свободы.

Россия должна их синтезировать в единое Богочеловеческое начало, завещанное Христом.

Таким образом, третий Рим, в противоположность первому и второму Риму, должен быть синтезом, должен быть Римом Богочеловеческим.

Итак, современные силы, действующие на исторической арене, таковы: Запад, — наследник первого Рима, и его религиозное воплощение, — католицизм. Восток, — воплощенный в православии второй Рим, передавший свое наследие третьему, — России.

Будут ли это только противостоящие силы, или третий Рим, — Россия, — найдет в себе мужество быть не только носителем традиции Востока, но и осуществителем подлинного синтеза?

Соловьев верил в последнее, он считал, что в известном смысле России надлежит сыграть решающую роль в восстановлении единого тела Богочеловечества.

К этому выводу его приводили некоторые свойства русского народа и некоторые особенности русской исторической судьбы.

## V

Понять внутренний смысл русской истории и из прошлого вывести задания для грядущего можно, если внимательно всмотреться в исторические факты.

Для Соловьева в русской истории существуют два факта, именуемые им национальными подвигами. Это — призвание варягов и реформа Петра Великого.

«Тут Россия была спасена от гибели не национальным самомнением, а национальным самоотречением». И в национальном самоотречении Соловьев вообще видит главный принцип русской истории.

Таким образом, первый из этих актов-подвигов, — призвание варягов, — с одной стороны, положил начало русской государственности, а с другой стороны, — выявил в самом начале русской истории ее основной принцип, — христианское смирение и дух самоотречения.

Русский народ, — органически христианский народ.

Приняв христианство из Византии, где оно воспринималось формально, где вера несколько не влияла на жизнь, — русский народ в лице святого Владимира сумел избавиться от этого византийского приражения к христианству. Он понял, что истинная вера обязывает переменить правила жизни.

Интересен в этом отношении ответ Владимира греческим священникам, уговаривавшим его казнить преступника.

— Боюсь греха, — говорил он им.

Принцип христианства был им усвоен вопреки византийским толкованиям этого принципа.

Русская изначальная христианская склонность к самоотречению, выразившаяся в призвании варягов, гармонически сочеталась с принятой верой.

На этом истинном христианском пути первым срывом и главным искушением было столкновение с татарами.

«В Московском государстве отношения к хищной монгольской орде были унижительны. Влияние этих отношений было вдвойне вредное: с одной стороны, подчинение низшей расе оказывало уподобляющее воздействие на русских. С другой, — так как, несмотря на это, у русских оставалось преимущество христианской и исторической нации, — это сознание развивало национальное самомнение».

В XV веке самомнение это усилилось гибелью Византии и монголов.

Освободившись от монгольского ига и укрепивши таким путем национальное самосознание, Россия с гибелью Византии почувствовала себя законной преемницей Восточной империи, третьим Римом, облеченным всемирно-историческими заданиями и всемирно-историческим достоинством. Сочетание этого сознания с наследием принижающей татарщины выразилось в том, что в Московский период все стало подчиняться универсальному значению русской государственности. Христианство же утратило это универсальное значение и стало лишь религиозным атрибутом русской народности. Духовные силы русского народа, представляемые Церковью, были посвящены укреплению и созиданию государственного единовластия.

Как мы увидим ниже, по существу, это не смущает Соловьева. Он видит в единовластии, — если бы оно было подлинно христианским, — некий провиденциальный смысл русской истории.

Его смущает другое.

Вот, например, христианская, безукоризненная монархическая формула Иоанна Грозного:

— Земля правится Божиим милосердием, и Пречистыя Богородицы милостью, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, а последи нами, — государями своими, — а не судьями и воеводы и ежипаты и стратиги.

Но наряду с этим все царствование Иоанна Грозного является подлинным византийским противоречием словесного исповедывания веры и отрицания ее на деле. Гнилое византийское языческое предание осиливает христианское начало. И это двоедушие царя поддерживается политическим двоеверием русского народа.

Характерно, что в это время на Московской Руси стала распространяться легенда о получении царями власти от Навуходоносора, — наиболее типичного представителя языческого обожествления начал государственной власти.

В этой легенде говорится о том, как царь спросил своих подданных:

— Кто мне достанет из Вавилонского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них?

Некий Борма-ярыжка вызвался совершить этот подвиг и доставил царю все требуемое. Прося же о награде, сказал:

— Дозволь мне три года безданно, беспошлинно пить во всех кабаках.

В этой легенде, как и во всем облике царствования Иоанна Грозного, явно выразился скат русского третьего Рима к тем ошибкам, порокам и преступлениям, которые были губельны для второго Рима, — Византии. Под влиянием самомнения и национальной исключительности укреплялось двоеверие русского народа, затемнялся истинный христианский путь его, построенный на самоотречении, рядом с православной Церковью выдвигалась византийско-языческая вера в государство и в государственную власть, не связанную с божественной властью Христа.

Потом был период некоего равенства государственной и церковной власти, равенство царя и патриарха, — это период Филарета Никитича и Никона. Но, конечно, этот период нельзя назвать временем исправления исторической ошибки московского двоеверия.

Особенно при Никоне выявилось стремление к клерикализму, к созданию особого рода московского папизма, устремленность церкви в дела государственные.

И эта неправильно понятая задача, — приятие царства кесаря церковью, — дала два роковых результата: с одной стороны, конкурируя в чисто государственном деле со светской властью, церковная власть открыла себя всем светским ударам и ослабила свою чисто духовную сущность. Таким образом, когда это двоевластие стало неудобным, царская власть отстранила власть патриаршую. И отстранила не только от государственных дел, но и нанесла ей великий ущерб в чисто церковных делах.

Вторым результатом никоновской клерикальной политики был раскол, видевший в Никоне антихристианское начало и питавший его ошибками свою культурную косность.

Суд над Никоном выявил весь грех, который накопила русская история. Он обвинил Никона в клерикализме, то есть в присвоении духовному авторитету функций светской власти, но, по существу, оправдал в византизме, подчиняющем церковь светской власти, так как, осудив раскольников, обратился за помощью против них к светской власти.

Этими выявившимися и определившимися процессами была облегчена задача Петра, — второй подвиг самоотречения, известный в русской истории.

Соловьев не находит достаточно сильных слов, чтобы определить значение петровской реформы. Для него «Петр был историческим сотрудником Божиим, лицом истинно провиденциальным или теократическим». «В его лице Россия изобличила византийское искажение христианства, — самодовлеющий квиетизм». «Петр Великий избавил нас от староверческой китаищины и от запоздалой пародии на средневековое папство». «Упразднение патриаршества и учреждение Синода, — провиденциальная мудрость преобразователя».

Наряду с этим, — и это надо подчеркнуть, — Соловьев знает, чем с самого начала был Синод для Русской церкви. Он приводит фразу Петра о необходимости «учинить духовную коллегия под наблюдением из офицеров доброго человека, который бы синодское дело знал и смелость имел». И когда он приводит эту фразу, он несомненно чувствует ее кощунственный смысл.

Много и часто он пишет об архиереях, награжденных генерал-адъютантскими аксельбантами, и о том, что в приказах по Министерству народного просвещения утверждается, что царь есть духовный глава церкви, — цезаропапизм и т.д.

У него есть даже такая фраза: «сначала, — при Никоне, — духовная власть тянулась за государственной короной, потом крепко схватилась за меч государственный и, наконец, принуждена была надеть государственный мундир».

И наряду с этим он верит в провиденциальность акта Петра.

Более того, — он говорит: «Это и освобождение крестьян является исполнением некоторых условий на пути к христианскому царству».

Думается, что это противоречие у Соловьева может быть понято только при одном допущении: русский народ, выполняя возложенную на него Богом миссию, не мог сознательно выполнять ее. Он являлся слепым орудием в руках Промысла. Реальные требования жизни, которым он отвечал, совершая тот или иной акт, совершенно не совпадали с идеальными заданиями его исторической миссии.

Итак, — призывая варягов, он думал об укреплении государства, а не об совершении акта самоотречения.

Совершая реформу Петра, он стремился к реально нужному ему оружию европейского просвещения, а не к идеально заданному акту самоотречения.

Так и только так можно понять Соловьева, особенно если привести следующие его слова:

«Национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о достойном существовании».

«Высший идеал русского народа, — святая Русь, — исключает всякое национальное самолюбие. Для России всегда необходим акт национально-го самоотречения, — духовного освобождения ее».

«Ни норманнские завоеватели, ни немецкие мастера не поглотили нашей народности».

«Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию, за государственным началом к варягам, за просвещением к немцам, — этот дух всегда внушал им искать не своего, но хорошего».

Из этих выдержек явствует взгляд Соловьева на «водимость» русского народа.

Собственно, и веру Россия получила в порядке акта самоотречения.

Два другие акта самоотречения дали России сначала государственность, потом просвещение.

И каждый раз, когда русский дух отступал от этого христианского направления самоотречения и возвращался к тем или иным формам язычества, он обнаруживал полную несостоятельность, он кренил заданную историческую линию и не следовал истинному пути.

Так оно было в период самовозношения Московской Руси, так оно есть и теперь (в дни Соловьева), когда ложный патриотизм подменяет законные требования национальности, — национализмом. Это все равно что подменить понятие личности, — эгоизмом.

Теперь в этом ложном уклоне выявляется все грешное, что свойственно России: православие воспринимается, как бытовой атрибут народа, государственная власть утверждает себя, как глава Церкви, национальный эгоизм провозглашается единой разумной политической доктриной.

## VI

Вместе с тем Соловьев считает, что национальная задача России существует и ее нетрудно понять.

«Цель России в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение суть только средства. Россия имеет в мире религиозную задачу».

«Для того чтобы понять эту задачу, необходимо отречься от церковной исключительности, необходимо свободное и открытое общение с духовными силами Запада».

Значит, вот он, — грядущий спасительный акт самоотречения, — отречение от своей духовной исключительности.

«Если мы верим во внутреннюю силу Восточной церкви и не допускаем, что она может быть облатынена, то мы должны желать общения с Западом».

«Самоотречение, — вселенское, православное дело, оно и наше, — русское дело. Вселенское дело Божие вполне согласно с лучшими особенностями русского народа». «Святая Русь требует святого дела. Оно, — духовное примирение Востока и Запада в Богочеловеческом единстве Вселенской церкви».

Для того чтобы понять эту мысль, необходимо усвоить, что в Богочеловеке-Христе соединились три служения, — первосвященническое, царское и пророческое.

И еще иное триединство надо помнить, — триединство Троицы, — Отца, Сына и Святого Духа.

И то и другое должно иметь разумное воплощение в историческом процессе.

Для Соловьева несомненны первосвященнические права, осуществляемые Римским престолом, — престолом Первоапостола Петра, для него несомненен отпад Восточной церкви от этой Римской, вселенской, кафедральной.

Восстановление этих первосвятительских прав, признание их, отречение от своей обособленности, вхождение в лоно единой католической Церкви, — вот в чем акт отречения, заданный нам историей.

Правда, наряду с такой определенной постановкой вопроса у Соловьева встречаются слова, совершенно меняющие весь его внутренний смысл.

Так, в одном письме к Штросмайеру он пишет:

«Если Россия и славянство есть новый дом Давидов в христианском мире, то ведь сам божественный восстановитель Давидова царства принял крещение от Иоанна из рода Ааронова, представителя священства».

В этой фразе сильно умалется значение священства Римско-католической церкви.

Итак, — католичество воплощает священство Богочеловека, а идея святой Руси является идеей православного царства. Царское служение Христа выявляется символически в служении русского народа.

Пророческое же служение Христа требует от истории воплощения свободного слова, свободной общественности.

Проверяя эти три краеугольных камня, — первосвященничество Рима, русское православное царство и свободную общественность, — триединством Отца, Сына и Святого Духа, — Соловьев приходит к тем же выводам: отеческая власть первосвятителя, главы Вселенской церкви, папы римского, наследника апостола Петра. Глава христианского царства воплощает царскую власть Сына, он должен быть духовным сыном первоиерарха Отца. И Святой Дух должен быть принят в свободной мысли свободного общества.

Таково по Соловьеву историческое задание.

Вот его точное определение:

«Христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить власть государства, — царственную власть Сына, — авторитету Вселенской церкви, — священству Отца, — и отвести подобающее место общественной свободе, — пророческому действию Духа».

Трудно и даже, может быть, не нужно критиковать по существу «русскую идею» Соловьева. В ней, как во всякой чисто умозрительной схеме, все определяется заданием автора, его потребностью найти ответ на мучащие его вопросы.

Для понимания же его построений важно только одно: важно установить целевой смысл всего мирового исторического процесса. И второе, — понять, что самым существенным в тактике русской истории он считает тактику самоотречения, — единственную спасающую и уводящую от гибели русский народ.

И это христианское самоотречение было актом не святых и подвижников, которые зачастую, наоборот, были полны идеей национальной исключительности и национального эгоизма. Оно является бессознательным актом самого народа, имеет иногда обличие грешное и мирское, сопровождается совершенно иными представлениями, чем те, которые, по существу, в нем лежат.

## VII

Мы видели, как разнообразны вопросы, которых касается Соловьев. Мы заметили уже, что все они интересуют его главным образом с точки зрения того, как можно найти в них пути к всеединой вселенскости. Весь мир и вся история становятся в руках Соловьева служителями последней и абсолютной истины. Все имеет свой смысл и свое задание в божественной архитектонике.

И добро, как последняя цель человека, красота, как совершенный облик, к которому должно стремиться творение, истина, как последний предел познания, — все уже заложено в этом мире и нуждается только в окончательном раскрытии и воплощении.

Почти все жизненное творчество Соловьева окрашено ничем не смущаемым оптимизмом.

В этом, может быть, сила его гениальности, потому что гениальность сама в себе несет тайну воплощения и не смущается косностью окружающего мира, которую ей в этом воплощении подлежит преодолеть. Для гениальности ее творческое задание кажется всегда уже и чем-то воплощенным.

В построениях Соловьева до самых последних лет его жизни как бы нет места для зла, уродства и лжи.

Они не умещаются у него в мироздании, и этим определяется относительность их существования.

Зло есть несовершенное добро.

Уродство, — несовершенная красота.

Ложь, — несовершенная истина.

Исторический же процесс, иногда отступая и нарушая правильный ход событий, по существу, все же ведет к окончательному воплощению правды и вселенского всеединства.

И только в последние годы у Соловьева наметился резкий душевный сдвиг.

Он как-то неожиданно увидел реальную силу зла и лжи. Он вдруг понял, что именно они являются господствующим началом реального мира и реальной истории, что никакие схемы не могут поглотить этой реальности.

Соловьев ужаснулся подлинному трагизму жизни и эмпирической невозможности преодолеть этот трагизм.

Но и тут он все же остался верен себе: пусть зло и смерть царят в жизни, — творческий взор Соловьева обратился к сверхисторическим временам, захотел проникнуть в тайну последнего сражения между добром и злом, между Христом и Антихристом.

Самое вещное, самое страшное и проникновенное, что написано им, было именно то, что он писал под влиянием наступившего душевного кризиса.

Это легенда об Антихристе.

Мир во зле лежит. Зло торжествует даже под личиной правды и справедливости. Вот основная первоначальная тема легенды.

Всемирный император, всемогущий владыка мира, создатель царства справедливости и внешнего добра, — он, — сын возлюбленный князя тьмы, Сатаны, — он, — предрекаемый в Апокалипсисе Антихрист.

В этом образе Соловьев показал, в какой степени утерял он веру в возможность осуществления подлинного добра в мире. Антихрист подменил все чаяния человечества собою, окончательно заградил пути человечества к Богу.

И нет в пределе земной истории такой силы, которая могла бы свергнуть его. О нем соблазняются почти все, а несоблазненные, — меньшинство слуг Христовых, — побеждаются им силою.

Магическим колдовством своего помощника Аполлония Антихрист убивает старца Иоанна, представителя Православной церкви, и папу Петра II, — последнего папу римского.

Оставшуюся же горсточку несоблазненных христиан уводит за собой в пустыню доктор Эрнест Паули, — представитель протестантизма.

Антихриста Соловьев характеризует так: «Он верил в добро, в Бога, в Мессию, но любил только себя».

Жуткими образами описывает Соловьев момент, когда на последнем Вселенском соборе в Иерусалиме Антихрист-император изобличен старцем Иоанном:

«Старец Иоанн в ужасе отпрянул от него и, обернувшись назад, сдавленным голосом крикнул: дегушки, Антихрист».

Тогда магическими действиями Аполлония он пал мертвым.

Император предложил собору принять постановление, признающее его единственным владыкой мира.

«Вдруг одно громкое и отчетливое слово пронеслось по храму: “Contradictur”. Папа Петр Второй встал и с побагровевшим лицом, весь трясясь от гнева, поднял свой посох по направлению к императору».

Так описывает Соловьев последние дни мира и последнее противостояние Христовой Церкви Антихристу.

И любопытно, что тут Соловьев, даже говоря о том, что истинные представители Церкви объединились, чтобы противостоять Антихристу, — все же считает, что подлинное единение церковей должно наступить уже за гранью эмпирической истории, после того, «как небо распахнулось великою молнией от Востока и до Запада, и верные увидели Христа, сходящего к ним в царских одеяниях, с язвами от гвоздей на расprostертых руках».

Тут только, во время тысячелетнего царствования праведных, оказалось возможным соединение церковей в единую Вселенскую церковь. Тут только наконец признал Израиль своего Мессию.

Для Соловьева «еще много будет болтовни и суетни на сцене, но драма уже давно написана, вся до конца, и ни зрителям, ни актерам ничего в ней переменить не позволено».

---

\* Отвергается (*лат.*).

Таким образом, Соловьев, перестав верить в возможность воплощения добра в эмпирической истории, перенес все свои чаяния и надежды на момент, когда за гранью времен Христос придет во славе и повержет силу зла.

Легенда об Антихристе была для соловьевского творчества решающим моментом. В предисловии к ней он пишет: «Ощутителен и не так уже далек образ бледной смерти, тихо советующей не откладывать печатанье этой книжки».

## РОССИЙСКОЕ МЕССИАНСКОЕ ПРИЗВАНИЕ

Существуют укоренившиеся нелепости. К числу таковых принадлежит безграмотное и бессмысленное смешение понятий «мЕссианизм» и «мИссионизм». Те, кто совершают это смешение, полагают, что всякая «миссия» народа есть его мессианское призвание, а отрицание мессианства за каким-либо народом — есть отрицание какой бы то ни было его исторической миссии.

Нелепость эта настолько укоренилась, что прежде, чем говорить о русском мессианском призвании, каждый вынужден напомнить, что Мессия и миссия — не одно и то же, так же, например, как не одно и то же социализм и социология. Миссия какого бы то ни было народа есть историческое призвание, которое ему надлежит осуществить. И можно смело утверждать, что у каждого исторического народа есть своя миссия. Что, конечно, не значит, что каждый исторический народ есть народ мессианский.

Не только чисто мирская, земная миссия Рима не имела в себе признаков его, римского, мессианства, — но и величайшая миссия Эллады, — более того, богословски-умозрительная миссия Византии, — также была лишена всякого мессианства.

Мессианство определяет собой пересечение двух планов — божественного и тварного, момент воплощения божественного начала в тварном мире. Израиль, воплотивший Христа, Богочеловека, а пред этим всей своей историей подготовивший это воплощение, — именно только поэтому был мессианским народом. Ни закон, ни пророки, ни псалмы Давида, ни мудрость Соломона — не определяют его мессианство, — а определяет завет с Богом о «семени жены, которое сотрет главу змия», — определяет ожидание чаемого Избавителя, Который есть Сын Божий и Сын Человеческий. Богочеловек — вот плод израильского мессианизма. Ни ведение и лицезрение Бога, ни ведение человеческой тварной природы порознь — не дают никаких оснований

для утверждения мессианского призвания. Эти начала должны быть сопряжены, должно быть некоторое подлинное воплощение божественного начала в тварном мире, чтобы говорить о мессианстве.

Казалось бы, что такое определение мессианства и исключение из этого понятия всех других, ближе подходящих к понятию «миссианства», совершенно уничтожает всякую возможность говорить о мессианстве какого бы то ни было народа, кроме израильского. В самом деле, Христос был воплощен, Богочеловек явился в мире, — о каком еще воплощении может быть речь?

Но это возражение носит очень поверхностный характер. Воплощение Христа — исторически неповторимое явление, но вместе с тем воплощенный Христос всем своим Богочеловеческим образом был, есть и будет как бы некоторое задание человечеству, которое оно обязано стремиться воплотить в себе.

Воплощение Христа Богочеловека предопределило идею Богочеловечества. Как Сын Божий воплотился в человеке Иисусе и явился нам единым Богочеловеком, так и во всем человечестве должно явиться воплощенное Божество, должно быть явлено Богочеловечество.

Очень часто историософические построения христианских историков абсолютно теряют всякую руководящую нить с момента воплощения Христа. В самом деле, если не утверждать новых и обширнейших задач, — религиозных, главным образом, — вставших перед человечеством с момента воплощения Христа, — то вообще история новой эры теряет всякий смысл, а является некоторой случайной цепью событий, долженствующих заполнить время до Страшного суда.

Несомненно, что такое толкование имеет какой-то существенный внутренний порок, который может быть уничтожен только внимательным учетом всех заданий, оставленных Христом человечеству. И пусть их бесконечное множество, пусть христианские народы каждый своеобразно и по-своему раскрывают их значение, — но среди этого множества есть одно задание, которое определяется главным образом Богочеловечеством Христа, воплощенным Божеством Его, — и только оно и может носить наименование мессианского задания какого-либо народа.

Итак, прежде чем искать, какой народ и в какой мере удовлетворяет этому определению, необходимо утвердить следующие положения:

1. Понятие мессианизма отнюдь не совпадает с понятием миссии какого-либо народа.

2. Мессианизм есть понятие чисто религиозное и говорит всегда о некотором воплощении божественного начала в тварном мире, о некотором пересечении двух планов бытия.

3. Мессианизмом не исчерпываются все задания, данные Христом миру. Помимо него могут быть самые разнообразные религиозные признаки.

4. Мессианским призванием может быть облечен народ как живая волящая личность, — и отнюдь не может быть облечено какое бы то ни было механическое понятие, как государство, класс и т.д. Этим определяется аб-

солютная невозможность мессианского самосознания там, где народ является лишь определением к основному понятию государства. Римское понимание народа и мессианство — понятия, взаимно исключающие друг друга.

Только усвоив эти основные определения, можно пытаться обосновать мессианское задание и призвание русского народа. И основным показателем в этой области является русская мысль.

Попытаемся найти руководящую линию русской мысли, центральное ее вдохновение, то, чем она отличается от мыслей и творчества иных народов. И попробуем, как гипотезу, определяющую это центральное звучание, взять русскую своеобразную и неожиданную идею третьего Рима.

После многовекового богословского напряжения Византии, после тончайших догматических споров, после гениального творчества отцов Церкви, — православие, возвращенное на русской почве, оказалось вне этих византийских традиций. Оно в области догматики оказалось бесплодным. Оно дало только одну самостоятельную мысль. Идею Москвы — третьего Рима, — «а четвертому не бывать».

И наша литературная традиция до известной степени заклеимила это русское богословское убожество, определив идею третьего Рима как элементарную религиозную публицистику, имеющую целью возвеличить московскую государственность, придать ей атрибуты известной религиозной избранности.

Правильна ли эта оценка? И убога ли и по существу идея третьего Рима, вылившаяся действительно в наивные и детские формы?

Идея третьего Рима предполагает, во-первых, некоторую причастность человеческих дел, человеческого тварного творчества, — к божественному замыслу о мире. Третий Рим, в мыслях старца Филофея, Дмитрия Герасимова и др., — это есть человечество, организованное так, как это угодно Богу. Бог, сотворив человека, не отошел от него и не остался только некоторым первоисточником его существования, Он не только Творец, но и Промыслитель, — и в промысле Его существует некий идеальный план мироздания, который и *воплощается* в третьем Риме. Значит, с другой стороны, человек есть сотрудник Бога, воплотитель Его замыслов, сотворец.

Если мы разберемся в этом построении, так объясненном, то увидим в нем основное стремление к *воплощению* божественной идеи, божественного Слова о мире. Подлинное осуществление третьего Рима есть основное и существенное пересечение двух планов бытия, есть момент, воплощающий божественное задание в сотворенном мире. Третий Рим в идее своей — это вовсе не хорошо организованное человечество, — это бесконечно более, чем человечество, — это Богочеловечество.

И пусть в формах своих идея третьего Рима элементарна и наивна. Ведь и немудрено ей быть элементарной и наивной, — она идея совершенно новая, не связанная ни с какой византийской традицией, определяющая собой еще слабое звучание чисто русской мысли. И звучание это с самого начала говорит о жажде воплощенного Богочеловечества, о чисто мессианской жажде воплощения.

Возьмем даже такое толкование идеи старца Филофея лишь как гипотезу, которая еще должна быть подтверждена дальнейшими путями русской мысли. Возьмем ее как некий ключ к уразумению основного пафоса других русских мыслителей. И, минуя несамостоятельный и пустынный XVIII век, обратимся ко временам расцвета русского самосознания — XIX веку, веку, поистине классическому для развития русской мысли.

Славянофилы, Хомяков... Нет необходимости вдаваться в очень подробный анализ его учения, чтобы сразу заметить, до какой степени пафос его тождествен с пафосом старца Филофея. От самого внешнего и материального строя жизни, от земельного устройства и сельского самоуправления — и до последних глубин человеческого духа — строит он единую пирамиду, в которой самые нижние ее ступени соответствуют общему божественному заданию, проецируются во всех проявлениях тварной жизни. Концепция Хомякова — это та же концепция третьего Рима.

И не случайно в области чистого богословия он разрабатывает тему о Церкви. Эта тема сама по себе говорит о встрече Бога и человека, о воплощении божественного начала в творении. Тема о Церкви есть тема о воплощении, воплощение же всегда предполагает предварительное мессианское чаяние его и определяет мессианскую призванность тех, кто к этому воплощению стремится. В этом смысле хомяковское учение все мессианистично.

Далее, нет сомнения, что под знаком жажды воплощения сложилась вся философия Соловьева. Всеединство, возглавляемое Богом и осуществляющее божественный замысел, Богочеловечество в становлении, — вот чем является человеческая история для Соловьева. Для него в области историософии совершенно не существовало пустоты и какого-то смыслового пробела в христианском периоде истории. Дохристианское человечество искало путей к воплощению Богочеловечества. И тут нет сомнения в том, что мысль Соловьева — максимально мессианистическая мысль. Она звучит в этом отношении в унисон с мыслью Филофея, она выявляет основную пафос русского мессианского чаяния.

Не трудно показать, что у Достоевского звучат все те же филофеевские мысли. Народ-Богоносец в идее своей есть прототип народа-богочеловека, есть попытка воплотить Богочеловечество. И русская идея, преломляемая сознанием Достоевского, только лишний раз подтверждает нам, какого она корня; она насквозь мессианистическая идея, связывающая божественное и земное, воплощающая это божественное в мире сотворенном.

Всегда и неполно перечисляя все проявления этой русской жажды воплощения, необходимо остановиться и на более позднем направлении русской мысли — на русском символизме. Теория эстетико-поэтическая, называется, имеет основное значение свое не в тех поэтических построениях, которые нам дали Белый, В. Иванов и др. и которые, может быть, сейчас и устарели, а все в том же основном мироощущении, которое заставляло творцов русского символизма искать в малых символах отражение единого божественного символа, которое связывало мир человеческого творчества с замыслом творчества божественного. В другом разрезе, на другую тему,

они говорили о той же жажде воплощения, они воспринимали третий Рим человеческих творческих усилий как вечно становящийся малый символ единого и божественного символа, — Небесного Иерусалима.

Воистину, — третий Рим символичен, — и прообразом его является Небесный Иерусалим. Он есть жажда земного воплощения небесного града.

Тут будет уместно упомянуть еще о явлении, по первому впечатлению как бы противоположном, — о русском нигилизме. Русский нигилизм, с религиозным пафосом отрицающий божественное начало и обожествляющий человеческое. Русский нигилизм, берущий из слитного двуединства Богочеловечества лишь его половину, — человеческую. Казалось бы, в какой степени может он находиться в том же особенном русле русской мессианской мысли? А между тем это несомненно так, и именно этим определяется воистину религиозный его пафос.

Дело в том, что на пути раскрытия какой бы то ни было религиозной истины всегда встают еретические искажения ее; русский нигилизм есть классическая ересь по отношению к русскому мессианизму. Иначе он не может быть понят. Он взял часть истины русского мессианства, — утверждающего подлинный религиозный смысл в сотворенном мире, и, отказавшись от мира божественного, — придал тварному миру божественное значение. Как все ереси, он имеет частичную правду, но, как и все ереси, отрицая полноту истины, он и свою настоящую истину делает ложной.

Но как бы то ни было, самый факт существования его является лишь доказательством правильности подхода к основной русской идее.

Она есть идея религиозная по преимуществу. Она есть идея, жаждущая осмыслить религиозно тварное существование. Более того, — в тварном существовании она ищет раскрыть и воплотить божественный замысел о мире. По силе и жажде *воплощения* русская идея есть воистину — идея мессианская. И в осуществлении своем она должна воплотить третий Рим, являющийся подлинным и неискаженным символом Града Небесного.

Только религиозно и возможно толкование идеи мессианства. И вместе с тем это религиозное толкование по самой сущности воплощения — должно проецироваться на все стороны жизни.

## ПЕРЕЧЕНЬ

Странные иногда бывают идейные встречи между людьми. Вот в «Возрождении» от 12 июня З.Н. Гиппиус пишет: «...печальное свойство русских — специальная их болезнь — идея мессианства. Мессианство — это... утверждение особого, исключительно высокого призвания своей нации, своей страны... Созданное этой нацией значительнее, выше создаваемого другими. Такова наша церковь, государство в нашей стране. Даже самые несомненные исторические падения ее истолковываются как необходимость для следующего за ними безмерного взлета». Таково определение Гиппиус той болезни, которая разъедает русскую душу.

А В.В. Сухомлин откликается на эту тираду замечкой: «Когда г-жа Гиппиус бывает права» и от себя добавляет: «Г<оспо>жа Гиппиус могла бы прибавить, что это старая эмигрантская болезнь».

Таким образом, два авторитетные журналиста из противоположных лагерей русской общественности сошлись на одном — на отрицании какой бы то ни было реальности мессианской идеи в русской истории. Если к их утверждениям прибавить многие статьи Талина в «Посл<едних> новостях», то получится широкий фронт мессианской <...> и позиция Степуна, обличать которую призваны все вышепоименованные журналисты, окажется очень одинокой.

Целью этой статьи не является, конечно, переубедить кого-либо из противников мессианской идеи, несомой русским народом. Мне только хочется до некоторой степени восстановить генеалогию русского мессианства и смягчить в сознании рядового мыслителя силу удара, нанесенного этой идее триумvirатом — Гиппиус, Талин, Сухомлин.

Моя статья только краткий справочник, по неизбежности очень неполный. Но думаю, что и в таком неполном виде она поможет разобраться, кто в данном случае более изолирован от широкого русла русской творческой мысли — Степун или триумvirат.

Итак, — история мессианской идеи в России.

#### XV век

Книжный суздальский иеромонах Симеон, присутствовавший на Флорентийском соборе 1439 года, пишет в своей повести о восьмом соборе: «В Руси великое православное христианство <более> всех».

1461 год. Тот же Симеон, или кто другой на его основе, писал «Слово избранное», в котором говорит: «Ныне, убо во временах богопросвещенная земля русская святым правлением Божию Церкви, тебе подобает во вселенной под солнечным сиянием с народом истинного в вере православия радоваться, одевая светом благочестия, имея покров Божий на себе, многосветлую благодать Господню, наполнившая цветов богозрачне цветущих Божиих храмов...»

#### XVI век

Повесть посольского толмача Дмитрия Герасимова «О белом клобуке», в которой впервые звучит мотив третьего Рима: «На третьем же Риме <благодать Святаго Духа> возсия, яко вся христианские царства приидут в конец и снидутся во едино царство русское православия ради». «И страна наречется светлая Россия».

Наконец, окончательная формулировка этих настроений дана в посланиях к дьяку Мисюрю Мунехину и к Василию <III>, <...> затем Иоанну учительного старца псковского Елеазарова монастыря Филофея: «Вся христианские царства снидошася в едине: Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти».

#### XVII век

В русском национальном сознании именно в XVII веке, — в царствование Алексея Михайловича, — наиболее воплотились чаяния двух предшествующих веков.

#### XVIII век

XVIII век — век реформы Петра и полной секуляризации культуры, — сразу снизил историософские построения предшествующего времени. Живи Талин, Гиппиус и Сухомлин в конце его, с ними было бы очень трудно спорить, — так реальная историческая обстановка была бы на их стороне и подтверждала бы, что мессианская русская идея не имеет такового решающего значения. Но мы живем после XIX века и потому спор с этим триумвиратом не так уже затруднен. Итак,

#### XIX век русской мысли

Начну с западника — Чаадаев.

У него-то уж как будто бы труднее, чем где бы то ни было, найти особую веру в пути русского народа. Действительно, вот как он определяет русскую историю: «Сначала у нас дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которо-

го позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности. Эпоха нашей социальной жизни была заполнена тусклым и мрачным существованием, лишенным силы и энергии, которое ничего не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Окиньте взглядом все прожитые нами века, все занимаемое нами пространство — вы не найдете ни одного привлекательного воспоминания, ни грациозных образов в памяти народа, ни одного почтенного памятника, который властно говорил бы вам о прошлом». «Обособленные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы ничего не восприняли из преемственных идей человечества».

Казалось бы, лицам, утверждающим нелепость русского мессианства, только радоваться — вот их предок! Но вот и выводы из этого положения в письме к Тургеневу: «Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе. Поставленная вне того центростремительного движения, которое уносит там умы, она получила в удел дать в свое время разгадку человеческой загадке». «Мы не Запад... Россия слишком могущественна, чтобы проводить национальную политику. Ее дело в мире есть политика рода человеческого. Мы слишком велики, чтобы быть эгоистами. Мы представляем огромную непосредственность без тесной связи с прошлым мира... Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы, как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием. Все великое приходило из пустыни».

Не правда ли, как эти слова перекликаются с Герценом?

Но для данной статьи Герцен под запретом, — так как заболел этой болезнью, став эмигрантом и практически узнав Европу, а следовательно, он целиком подходит под определение Сухомлина.

Перейду к славянофилам, в частности к Хомякову.

Русской народ для Хомякова был носителем какой-то своей подлинной правды, разнообразно отображенной в различных планах народной жизни. Правда эта заключается в том, что он был истинным служителем иранского идеала — религия свободного духа — в противоположность закону необходимости и косного вещества. Эта религия свободного духа выражалась в том, что вся русская история, во всех планах своего раскрытия, стремилась не к замкнутому индивидуальному началу рассудка, а к началу общинному, мирскому, хоровому, соборному. В области религиозной народ исповедовал истинное христианство, покоящееся на учении о Церкви как свободном единстве, построенном на любви.

В области общественной он строил свое бытие на основе подлинной соборности общинного земского начала и т.д.

Задача же русского народа, его вселенская и религиозная миссия, смысл его призвания заключается в создании целостной жизни, в осуществлении общечеловеческой, проникнутой религиозным началом, в уничтожении того секуляризованного миропонимания, которое разлагает современную европейскую цивилизацию.

Далее Соловьев — вечный борец с национализмом. Приведу только несколько его цитат.

«Русский народ — органически христианский народ». В споре между Западом и Востоком «Россия должна быть третейским судьей». «Высший идеал русского народа — св<ятая> Русь — исключает всякое национальное самолюбие. Для России всегда необходим акт национального самоотречения, духовного освобождения России».

«Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию, за государственным началом к варягам, за просвещением к немцам, — этот дух всегда внушал им искать не своего, а хорошего».

«Дело России в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение суть только средства. Россия имеет в мире религиозную задачу».

«Святая Русь требует св<ятого> дела».

Наконец, Достоевский.

Может быть, можно ограничиться одной цитатой из «Дневника писателя»: «Всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтобы стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их в согласном хоре к окончательной цели, всем им предназначенной».

«Русская душа, гений народа русского, может быть, наиболее способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви». «Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться, дешевле он не примирится».

«Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное».

Я не коснулась стихов Тютчева, я не буду останавливаться на мыслях о русской судьбе Блока, на словах Белого — мой материал можно умножить до бесконечности, говоря о вкладе русского народа во всемирную культуру.

Собственно, если собрать все, что говорили русские мыслители об особом религиозном, мессианском призвании русского народа, то по количеству это займет больше страниц, чем занимают в Библии пророки, а в смысле напряжения вера тоже не уступит пророческой.

Такова генеалогия русского мессианства. С нею не очень страшны все нападки обличителей.

В ней сказалось самосознание народа, и этим самым все эти высказывания сводятся в русскую историю как некий реальный факт, имеющий такое же действительное значение, как и любой политико-экономический или культурный факт.

Уж если это болезнь, то во всяком случае многовековая, и никакими каплями газетных фельетонов ее не вылечить.

## В ОСНОВНОМ РУСЛЕ

Народы, исчезнувшие в истории, последний том которой написан, кажутся нам чем-то в себе законченным, завершенным, подлежащим уже точному определению. Не только их внешняя судьба может быть нами изучаема, но и внутренняя характеристика, внутренний облик не вызывает больших сомнений.

История как бы гораздо легче пишет некрологи, чем биографии, а мертвые кажутся ей более понятными, чем живые, путь прошлого более бесспорен, чем путь настоящего.

В самом деле, — имена Рима, Эллады, Египта, Китая, Вавилона вызывают в нашем представлении законченный и отчеканенный образ, целый ряд установившихся ассоциаций. Огромные отрезки времени их существования объединены цельностью пути. Мы легко противопоставляем одну историческую индивидуальность другой, нас не удивляет различие в их судьбе и отсутствие сходства в их индивидуальных чертах.

И чем ближе к современности, чем ближе к сегодняшнему дню и веку, тем больше вызывает споров попытка индивидуализировать культуры, находить их специфические особенности и выявлять темы, им историей заданные.

Не на этом ли построен вот уже вековой спор славянофильства и западничества? Помимо потребности доказывать преимущества русского индивидуального лица, славянофилы поставлены в необходимость показать, что вообще это лицо существует и может быть подвергнуто такой индивидуальной характеристике. Для западников вообще все лица, не только русские, — как бы сливаются воедино, в отвлеченное лицо отвлеченного типа современной культуры.

Но представим себе на минуту, что какой-либо народ, выявляющий свое культурное лицо в современности, — исчезнет. Исторический мавзо-

лей его, вычеканенный из образов, явленных им в прошлом, — скажет гораздо больше западному уму, чем его текучая жизнь.

Представим себе, например, исчезновение Великобритании. Сразу и бесспорно зазвучит для всех основная тема, выявленная ею в жизни. «Туманный Альбион» и «Старая Англия», оснащенный фрегат, мчащийся на завоевание Вселенной, крепкокостный и мускулистый бритт, говорящий всегда и везде на своем собственном языке, — сразу, — в закаменелом памятнике своем, перестанет внушать сомнение, — да не похож ли он в своей судьбе на какого-то отвлеченного гражданина вселенной?

Или исчезнет Скандинавия... Сразу объединятся какой-то общей чертой древние викинги с Генрихом Ибсеном и предстанут пред нами как одна, громко звучащая тема.

Или, наконец, в результате своей десятилетней бури Россия сойдет с исторической сцены. Мировой историк точно расскажет будущим людям, какое лицо было у погибшей, как она жила и развивалась, в каких взаимоотношениях была она с остальным человечеством, покажет, какую дорожку шла русская святость, чем соблазнилось русское сердце, когда падало. От Ильи Муромца он найдет пути до Радонежа. И от Петра до народников, и от Пушкина до сегодняшней бури.

Ну а пока Россия жива, приходится спорить не о том, может ли она быть изнутри оправдана, совершеннее ли ее путь пути других народов, — а о том, существует ли вообще этот особый русский путь или так-таки и надлежит ей проделать в своей жизни все, что другие страны и народы проделали.

Есть, конечно, крайние мнения, которые даже мертвым не согласны подарить индивидуальности. Они могут с увлечением говорить о феодальном строе в Ассирии-Вавилонии или о капитализме в Древнем Египте. Но, по существу, это крайность. Нормально за мертвыми признается право на индивидуальность.

Так как это признание, по существу, доказывает наличие такой же расчлененной, индивидуальной жизни и у действующих народов и так как вообще спорить с предвзятыми взглядами скучно и ни к чему, то, обходя обязанность доказывать наличие самобытных черт в истории русского народа, я беру это наличие за свою исходную предпосылку.

Итак, — первое, — лицо русского народа существует, несет на себе лишь ему принадлежащие и ни на кого не похожие черты, выявляется на всем протяжении русской истории, создает особую русскую культуру и может быть опознано в любых своих проявлениях даже без особого труда и без особого стремления выделить его из других, соседних культурных лиц.

Иными словами, русский народ на протяжении своего многовекового существования раскрывает в мире особую и другими народами не повторяемую тему, воспринять которую мы можем, изучая русскую историю, русское искусство, русскую мысль, особенности русского религиозного склада.

Все эти параллельные проявления русского лица отнюдь не могут противоречить друг другу или отрицать друг друга, а являются разнообразными проекциями в мире того, что можно назвать душой народа.

И поняв одно из проявлений русской народной души, мы тем самым приблизимся к пониманию других ее проявлений, так как они взаимно обусловлены.

Мне хочется сейчас говорить о ключевом веке русской истории, — о XIX веке. Ключевым я его считаю, во-первых, по совершенно объективному признаку его исключительной гениальности. В самом деле, — трудно себе представить в каком-либо веке мировой истории почти одновременное существование Пушкина, — Толстого, — Достоевского. Но и помимо имен этих гигантов все остальные представители культуры XIX века, из ряда вон выходящие по своей значительности и по своей завершенности.

Во-вторых, XIX век кажется мне ключевым, потому что в его мысли, как в фокусе, сконцентрированы все достижения предшествующих веков русской истории, сочетались непримиримые начала древней Руси и петровского дела, царства и империи, Москвы и Петербурга. Он, — итог прежде бывшим векам, и он вместе с тем, — прогноз, почти пророчество для веков будущих.

Не будет чрезмерно парадоксальным сказать, что, если мы хотим понять дальнейшую судьбу России, мы можем это сделать, изучая мысль XIX века.

Она настолько, с одной стороны, насыщено гениальна, настолько явно должна и может быть воплощена в жизни, — с другой же стороны, — она, так до сих пор оставаясь вне этого воплощения, заменяемая всеми жалкими сколками с западного образца, — что просто по соображениям известной внутренней целесообразности мирового процесса трудно допустить, что в свое время она не потребует от жизни реализации своих начал.

Я еще больше ограничу свою тему и буду в дальнейшем говорить лишь о русской религиозной мысли.

Мне представляется, что, если бы мне пришлось как-то распределять по библиотечным полкам разные книги разных русских авторов, относящиеся к раскрытию русской религиозной мысли, я бы в первую очередь выделила, так сказать, придаточные полки, на которых разместились бы авторы, не относящиеся к какому-то основному руслу русской мысли. Они очень разнообразны и в большинстве случаев ничем не объединены. Их значимость, величина их таланта совершенно не играют роли в их отношении к основному руслу мысли. В большинстве случаев они очень многое раскрывают в подлинной сущности русской темы, но это какая-то не основная и не постоянно звучащая нота русской темы.

А мне важно выявить именно то, что звучит постоянно и неумолчно в ней, что имеет какую-то, даже не всегда сознаваемую, общезначимость.

На такие побочные полки уйдет в первую очередь Чаадаев.

Несомненно, что также уйдет на них весь длинный ряд томов Толстого. Тут вопрос не в его росте, не в его напряженности. Он слишком индиви-

дуалистичен, чтобы знаменоватъ собою какой-то общий путь. Пусть даже в известной мере и на известные периоды он этот путь характеризует. Но такая индивидуально и лично окрашенная нота, как его, не может звучать основным мотивом, непрерываемым и нескончаемым.

Дальше, на две противоположные полки попадут книги Леонтьева и Розанова. И именно на противоположные. Можно смело сказать, что какая-то средняя между ними точка пройдет по главной полке.

Есть авторы, и даже тома, которые придется разрознить: часть отнести к основному пласту, а часть выделить на побочную полку. Таковы, опять-таки по разным причинам, — Достоевский и Бердяев.

Что же останется в основном русле?

Несколько схематизируя и указывая только основные вехи, я назову ставшие в одну линию книги — Хомякова, Соловьева, о<тца> С. Булгакова.

И объясню почему. А из этого объяснения станет ясным, отчего все другие мыслители с разных сторон окружают эту среднюю линию, в нее не входя или входя лишь отчасти.

В начале XIX века, — в начале чрезвычайно значительного периода русской мысли, стоит учение о соборности Хомякова. Он его, по существу, не углубляет до конца и не делает из него окончательных и неизбежных выводов. Тем не менее, — вообще даже в истории мирового религиозного сознания, — его учение, — огромное событие. Хомяков в своем учении формулирует и фиксирует то, что являлось освященным православным преданием, но не <с>формулированным, не выявленным, с другой стороны, он как бы ставит тему для дальнейшей религиозной мысли и в известной мере предопределяет ее.

В той же линии мысли, — отчасти безмерно углубляя хомяковское положение, отчасти просто идя дальше по намеченному пути, — стоит учение Соловьева о Богочеловечестве. Оно также событие.

Центральность этих тем доказуема тем несомненным фактом, что и то и другое учение сейчас уже до известной степени растворилось в русском религиозном сознании.

О хомяковской соборности и о соловьевском Богочеловечестве можно говорить, не упоминая их авторов. Они стали неотъемлемой сутью и собственностью русского религиозного сознания, очевидно отвечая скрытой в нем потребности именно в таком толковании церкви и именно в таком восприятии человеческой судьбы.

Вот на этой же линии, мне кажется, стоит все целиком учение о<тца> С. Булгакова о Богоматеринстве мира, — и мариология в ее чистом виде, и учение о Духе Святом, — и проекция ее на весь тварный мир.

Какая-то неуловимая общность темы этого учения с основной линией русской религиозной мысли заставляет предполагать, что и оно очень скоро растворится в общем религиозном сознании и станет чем-то само собой разумеющимся. Пока это еще, просто по времени его возникновения, не так.

Но суть единой общей темы тут ясно чувствуется. И, может быть, это единство темы определяется тем, что исходной точкой этой линии явилось

хомяковское учение о Церкви, — наиболее точно и ярко выявляющее Божью Премудрость в мире.

Если исходить из ранее сказанного и считать, что каждому периоду времени, а главным образом каждому народу, как бы задана какая-то основная тема в раскрытии божественной тайны, — то только что намеченная линия нам очень поможет приблизиться к уразумению тайны русской темы.

Тему русской религиозной мысли надо определить, во-первых, — как бы в исходной предпосылке, — как утверждение реальности понятий, покрывающих собой частные понятия, — соборность, человечество, Богочеловечество, материнство, Богоматеринство.

Русской мысли совершенно не свойственен номинализм, так часто явленный на Западе. Реализм и онтологизм, — вот, собственно, так сказать, воздух, которым дышит русская мысль. Он ей дан в совершенной непосредственности. Отсюда вытекает сила космических чувств, отсюда основное внимание уделяется на взаимоотношения человека, человеческой души, — и Бога; и мира, космоса, — и Бога. Отсюда главное напряжение в поисках законов божественной архитектоники.

И наконец, — как неизбежное следствие, как заранее определенный вывод, — основная тема: тема эта заключается в утверждении и раскрытии Богопричастности мира.

В этом нетленное значение русского религиозного сознания. Все, что способствует дальнейшему углублению этого ряда мыслей, уже сейчас звучит как основной мотив русской темы, которым она входит во вселенский концерт.

Но прежде чем делать из этих положений какие-либо выводы, я постараюсь несколько раскрыть и развить основные вехи в учениях мною названных мыслителей.

И еще одна оговорка. Говоря о XIX веке, я должна и в этой области, то есть в области религиозной мысли, — как-то доказать его показательность для русской мысли вообще. Как известно, чистое богословие, религиозная философия до XIX века не существовали. Как же я смогу утверждать сходство XIX века с чем-то несуществующим?

Пусть не существовала религиозная философия как таковая.

Достаточно обратиться ко всем самостоятельным высказываниям русских мыслителей Московской Руси, чтобы убедиться, что и богословами-то в прямом смысле слова они не были, главным образом потому, что слишком много внимания уделяли некоторым вопросам мира, — правда, стремясь выявить его взаимоотношение с божественным замыслом о нем.

И учительный старец Филофей, и Димитрий Герасимов в своих учениях о Москве — третьем Риме не были, конечно, только своеобразными политическими публицистами, желающими подкрепить значение и вес Москвы приписываньем ей известных религиозных атрибутов первого и второго Рима, да вдобавок в степени более высокой и более совершенной.

Скорее в их писаниях наблюдается обратная зависимость. Они хотели раскрыть божественный замысел о мире и меру его выполнения миром.

Даже Иоанн Грозный в своем построении монархии, являющейся отображением некоего божественного замысла о мире, слышит звучание того же основного напева русской мысли, который потом с такой силой стал раскрываться начиная с XIX века.

Абсолютная гармоничность, подзаконность божественным идеям, Богопричастность мира, — и в частности вершины его — третьего Рима, — Москвы, — Святой Руси, — вот о чем говорит нам Московская Русь во всех своих представителях.

Не буду останавливаться на легкой и очевидной возможности критически доказать несостоятельность идеи и третьего Рима, и Иоанновой теократии. В своих отрицательных чертах эти учения легли тяжелым бременем на русское национальное самосознание, сместив все ценности и деформировав различные части, входящие в него.

В данном случае меня всего больше интересует положительная часть этих учений — стремление найти смысл мира, угадать тайну Божественного домостроительства в мире, раскрыть божественную Премудрость в ее историческом тварном проявлении.

И поскольку эти задачи не только существуют, но и являются центральными в мыслях Московской Руси, постольку мое положение о значимости XIX века как оформляющего русское прошлое получает неопровержимое доказательство.

Богопричастность мира звучит такой же силой и у старца Филофея и у Иоанна Грозного, как у Хомякова, Соловьева и <тца> С. Булгакова.

Итак, начиная с XV века русская мысль напряженно ищет отблеска божественного света в мире, напряженно старается увидеть путь тварности к божественной благодати. Не только даже ищет, не только хочет увидеть, но находит, но видит.

Достаточно привести маленькую цитату из «Слова избранного» книжного суздальского монаха Симеона, чтобы видеть, на каких путях свершаются эти поиски.

Вот она: «Ныне, убо во временах богопросвещенная земля русская святым правлением Божия Церкви, тебе подобает во вселенной под солнечным сиянием с народом истинного в вере православия радоваться, одевая светом благочестия, имея покров Божий на себе, многосветлую благодать Господню, исполнешися цветов Богозрачне цветущих, — Божиих храмов».

Или слова Димитрия Герасимова в повести «О белом клобуке»: «На третьем же Риме, еже есть на русской земле, благодать Св<ятого> Духа возсия, яко вся христианские царства придут в конец и снудутся во едино царство русское православия ради... И страна та наречется светлая Россия».

Было бы смешно теперь полемизировать с мыслью XV и XVI века. Достаточно отметить многие ее крайности, чрезмерную национальную самоуверенность, причастность ко многим чуждым русскому духу западным «римским» идеям.

Но сейчас не это меня интересует. Основное ее значение заключается в том, что никакие внешние соблазны и римские идеи, никакие перспективы

величайшего царства не вытравили из нее главной темы, — темы богопричастности мира. Правда, — мир тут понимается не только не космически, но даже и не как вселенская человеческая идея. Мир совпадает в сознании XV и XVI веков со «светлой Россией». Но, несмотря на это ограничение, русская тема и существует для них только, поскольку она притягивает к себе тему божественного домостроительства.

Исключительный онтологизм ранней русской мысли бросается в глаза. В ином виде, в иных разрезах, — он сказался в XIX веке. Московская мысль действительно предопределила собою основную тему XIX века, который только отказался от ее крайностей и углубил основное звучание.

Более того, — не будет даже парадоксальным утверждать, что русский нигилизм XIX века, по существу, — в искаженном и ущербленном виде, — весь пронизан тем же вопросом, каким занималась религиозная мысль.

Религиозная тема русского нигилизма несомненно вся лежит в понятии человечества. Во имя его приносятся все жертвы, во имя его все остальные ценности предаются огню и мечу.

Русский нигилизм раз навсегда соблазнен тем, что «мир во зле лежит». И с религиозным пафосом объявляет борьбу этому миру, требуя от своих adeptов высочайшего аскетизма.

Таково настроение Белинского, Добролюбова, Чернышевского, Писарева.

И успех нигилизма в России может быть объяснен лишь тем, что какие-то его мысли отвечали хотя бы некоторым струнам русской религиозной души. Чисто нигилистическое мирозерцание, по существу своему, — мнимо. Оно должно в конечном счете базироваться на какой-либо, хотя бы подразумеваемой, ценности. И эта ценность в том или ином виде должна входить в комплекс религиозных ценностей среды, из которой нигилисты выходят и в которой ведут свою работу.

Думается, что такой религиозно переживаемой ценностью для русского нигилизма было понятие человечества, народа.

Легко, — и потому не нужно, — доказывать, что человечество или народ, взятые сами по себе, не могут быть объектами религиозного отношения, что такая религия приводит к самоотрицанию и к отрицанию своего собственного объекта. С абсолютной точностью это показано у Достоевского во всей философии Шигалева, об этом же достаточно ясно повествует вся история человекобожия, как она развернулась в России.

Хотя и трудно, но нужно доказать противоположное. Некоторый положительный религиозный смысл в понятии народа, человечества, если эти понятия берутся не вне комплекта других религиозных понятий.

В самом деле, — основное русло русской религиозной мысли, — от Хомякова начиная, через Достоевского, Соловьева и до наших дней, — параллельно со своими противниками, русскими нигилистами, также было обращено к темам народа и человечества.

Можно утверждать, что русские религиозные мыслители в данном случае раскрывают некий мотив, заложенный в глубинах русского народного религиозного сознания и в свою очередь искаженный нигилистами.

А поскольку они его берут в правильном соотношении его ценности к другим религиозным ценностям, постольку они преодолевают ошибку нигилизма, берущего его в отъединении, в абсолютном отсечении от других понятий.

Это отъединение религиозной идеи человечества от всего комплекса религиозных идей, — роковая слабость и роковая обреченность русского нигилизма, то, что приводит его с неизбежностью к шигалевщине, к извращению даже заложенной в нем истины.

Но само по себе религиозное восприятие человечества, — это тот мост, через который нигилисты прошли к душе народа, потому что основной религиозной темой русского народа всегда было: оправдание народа, человечества, космоса перед лицом божественной правды, — и оправдание божественного замысла о мире, творении в его эмпирическом несовершенстве.

Божественная архитектоника, раскрытие Премудрости в чадах своих, ответные усилия человечества вместить и подъять Божественное задание, — вот над чем билась русская мысль в течение веков.

С такой оговоркой я могу перейти к выяснению того, что считаю основным в учениях мною названных мыслителей последнего периода, что их, при всем их разнообразии, объединяет и что позволяет проецировать русскую мысль на русское будущее, — если вообще можно проецировать известные духовные особенности лица на его дальнейшую жизненную судьбу.

Начну с Хомякова.

Приведу просто некоторые его утверждения, которые введут нас сразу в его мироощущение и оттенят два главных положения, — первое, — онтологическое и органическое единство мира, — и второе — Богопричастность мира, гармоническое соответствие тварной жизни божественному замыслу о ней.

Хомяков исходит из утверждения, высказанного в послании вселенских патриархов 1848 года: «Непогрешимость почиет единственно во вселенскости Церкви, объединяемой взаимной любовью».

Что это значит?

Это значит, что «истина принадлежит только полноте Христова Тела», «а отдельные ее члены, как миряне, так и иерархи, неизбежно могут ошибаться и грешить против истины».

Главное существо Церкви заключается в том, что «она есть живой организм».

«Церковь — это не множественность лиц, но единство благодати, живущее в множественности творений».

«Внешнее единство Церкви выявляется в общении таинств, внутреннее, — в единстве Духа».

«Никто один не спасается. Спасаящийся спасается в Церкви».

«Выше всего в Церкви, — любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит Божественная благодать».

«Неведение, — неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как и грех. Лишь в соборном единении любви возможно преодоление этого неведения».

«Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное, — это есть Дух Божий, который знает себя и не может не знать».

«Человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессильи своего духовного одиночества, а в силе своего духовного искреннего единения со своими братьями и со своим Спасителем».

И основное содержание Церкви звучит в возгласе: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповема, — Отца и Сына и Святого Духа».

Какие выводы можно сделать из всех этих цитат?

Церковь есть живой организм, объединенный взаимной свободной любовью, составляющей абсолютное единство во Христе всех своих членов. Церковь «есть жизнь целостного Духа и охватывает сущее во всех его проявлениях».

Все приведенные слова не оставляют никакого сомнения в том, что является основной темой хомяковского богословствования.

В полном соответствии с церковным преданием и в полном соответствии с религиозной психологией русского народа, он все время пытается обосновать органическое единство сущего во всех его проявлениях. Для него тварный мир не собирательное существо и не существо отвлеченное, а подлинный организм, получающий свой смысл и свое значение от постоянного общения с божественной тайной. В пределе мы чувствуем, как весь мир преобразается у него в Церкви, возглавляемой Христом, весь мир становится Телом Христовым и приобщается божественной тайне.

Тема мира, космоса, земли, человечества, народа, — того, что не собирательное существо и не отвлеченное — а единый живой организм, — уже ставится Хомяковым во весь рост, правда, к разрешению этой темы он еще далеко не приближается. Он не дошел до всей глубины поставленного вопроса и не сделал из него последних выводов.

Перейдем к тем утверждениям Достоевского, которые несомненно относятся к основному руслу русского религиозного пути.

Всего ярче они выражаются во всех высказываниях старца Зосимы:

«Братья, не бойтесь греха людей, — говорит он, — любите человека и во грехе его, ибо сие есть уже подобие Божеской любви и есть верх любви на земле. Любите все создание Божие, и целое, и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь, — и тайну Божию постигнешь в вещах».

«Люби повергаться на землю и лобызать ее. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, все люби, ищи восторга и исступления сего».

«Омочи землю слезами радости твоей и люби эти слезы твои».

Чем объясняется такое отношение к земле, к творению?

Ее причастностью к Богу.

В русском христианстве по-настоящему даже и мистицизма нет вовсе, — в нем одно человеколюбие, один Христов образ.

Старец Зосима так говорит об этом:

«Когда же познает инок, что не только он хуже всех мирских, но и перед всеми людьми за всех и за вся виноват, за все грехи людские, мировые и единоличные, то тогда лишь цель нашего единения достигается... Тогда лишь и умилилось бы сердце наше в любовь, в бесконечную, вселенскую, не знающую насыщения. Тогда каждый из нас будет в силах весь мир любовью приобрести и слезами своими мировые грехи омыть».

Но, может быть, все сказанное Зосимой по мысли Достоевского относится лишь к узкому кругу какого-то внутримонастырского сознания и совершенно не подлежит распространению на весь облик русской души?

На это отвечают мысли Достоевского о русском гении: «Способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гений чужих наций... способность эта есть всецело способность русская, национальная».

«Русская душа, гений народа русского, может быть, наиболее способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви...»

«Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться, — дешевле он не примирится».

«Назначение русского человека есть бесспорно всечеловеческое и вселенское».

«Стать настоящим русским, стать вполне русским, — может быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком».

Не знаю, нуждаются ли эти слова в комментировании. Во всяком случае они утверждают, что Достоевский воспринимал основную русскую тему как тему вселенскости, органичности и онтологичности творения. Главное его внимание, в соответствии с основной русской темой, — обращено не на взаимоотношение отдельной человеческой души и Бога, а на взаимоотношение Богом созданной твари и ее Творца. «Каждый за всех виноват», — каждый входит неотрывной частью в единый организм творения и вместе, в этом единстве предстоит Богу.

Наконец, Соловьев, соловьевские поиски Всеединства.

Вся философия Соловьева стремится найти основной смысл и стержень бытия в начале божественном и на этом божественном начале укрепить тварный мир, осмыслить все как единый мировой Богочеловеческий процесс, охватывающий собой всю вселенную во всех ее проявлениях.

Соловьев сливает во единое творческое Всеединство Бога и человека, дух и материю, божественный замысел о мире с его воплощением. Природа и человеческая история являются составными частями единого космического процесса, утверждающего Богочеловеческое всеединство.

Почти каждая работа Соловьева имеет своей задачей раскрытие вселенского всеединства и указание реальных путей к нему.

Наиболее характерными в этом отношении являются «Чтения о Богочеловечестве».

В первом же из двенадцати чтений Соловьев говорит: «Если западная цивилизация имела своим мировым назначением осуществить отрицательный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему, то

положить начало самому этому религиозному будущему суждено другой исторической силе».

Это значит, что религиозное прошлое, осуществленное в католицизме, выявило лишь одну часть вселенской истины, — веру в Бога. А так как истина всегда должна заключать в себе полноту, то реакцией на эту односторонность выявления истины в католицизме явился период гуманистический, обосновавший права человеческой личности. Необходимо только понять безусловность и божественность человеческой личности, чтобы следующий исторический период мог на основе веры в Бога и веры в человека осуществить всецелую истину Богочеловечества.

Отсюда легко понять всю значительность русской религиозной темы, ставящей себе задачей выявление Богопричастности мира и человечества.

Как обосновывает Всеединство мира Соловьев?

Бог, как Сущий, как Логос, как Слово, как действующее начало, сводит всю множественность мира, всю сущность его к единству. И эта множественность, сведенная к единству творческим актом Слова, есть София, воплощенная Премудрость Божия. Таким образом, Логос, — это Сущий, София, — это осуществленная идея. И идея эта достигла своего осуществления, своего высшего совершенства только в соединении с Логосом. Логос в соединении с Софией, — это Христос, Богочеловек, Логос и София.

Таким образом, человечество является звеном между божественным и природным миром. Человечество есть высшая душа мира, — София. И человеческий организм есть вечное Тело Божие, соединенное с Логосом, — Богом, — в Богочеловечество. В человечестве мировая душа, душа космоса, впервые соединяется с Божественным Логосом в полноту Богочеловечества.

Чем же является это человеческое Тело Христово в реальности? Оно, — Церковь, собрание верующих, сведенная к единству множественность, — София.

Но человечество принадлежит не только Телу Христову, но и к природно-историческому миру. Оно корнями своими сочетается со всем космосом и, сочетаясь с Логосом, приводит и весь космос к этому сочетанию. Поэтому Богочеловечество, — это предельная полнота, — в нем весь космос обожен и сочтен с Богом.

Все только что изложенное является основным ключом к уразумению Соловьева. Идея Софии и идея Богочеловечества, — это то, чем проникнуты все его поиски всеединства.

В Софии он ищет последнего единства космоса и последнего оправдания его, в ней тайна вселенскости, долженствующая завершиться тайной Богочеловечества.

Из этих положений вытекает утверждение, что природа, как все подлинно сущее, — в Боге. И поэтому она имеет вневременное и предвечное существование.

Человечество, как цельный, универсальный и индивидуальный организм, — это мировая душа. И эта мировая душа, человечество, воссоединенное через Христа с божественным началом, есть Церковь.

Соловьев стремится собрать в единое, положительное целое весь сотворенный мир, осмыслить с точки зрения этого его единства все протекающие в нем процессы и, в свою очередь, не противопоставить его Богу, не разделить на Творца и творение, а опять слить в последнем Всеединстве, в великом абсолюте, в последней правде Богочеловечества.

Единый план мироздания, укорененный в творческой воле Творца и слитый с нею, — вот чего ищет Соловьев в своем творчестве и вот чем отвечает он на вековечное вопрошание русской мысли, жаждущей оправдания творения в Боге.

Идея Богочеловечества — это то, что, так сказать, прочно отложилось в русском религиозном сознании под влиянием работ в этой области Соловьева.

Другая его тема, — Премудрость Божия, божественная София, — осталась его индивидуальным высказыванием и не вошла в русскую религиозную психологию. Причин этому много. Во-первых, ставя эту тему, он сам в большой степени не дает на нее ответ, а лишь блуждает около ответа. Если же дает ответ, то очень часто заведомо неполный, а иногда и неправильный, ярко-субъективный, окрашенный его личным переживанием образа Софии Премудрости Божией.

Но, во всяком случае, вопрос был им поставлен — и нуждался в дальнейшей разработке темы св<ятой> Софии, органически свойственной русскому религиозному сознанию.

Тут я перехожу к изложению учения последнего по времени русского мыслителя, продолжающего тему центрального русла русского религиозного типа.

Я говорю о софиологии отца Сергия Булгакова.

Тема моей статьи заставляет брать его учение только в одном аспекте, — мариологии и учения о Духе Святом.

Кроме того, излагая предшествующих мыслителей, я могла ограничиваться некоторой конспективностью изложения, так как их учения довольно широко известны. Книги же о<тца> С. Булгакова, не так давно опубликованные и еще мало воспринятые, нуждаются в гораздо более детальном изложении.

Я останавливаюсь главным образом на «Купине неопалимой», разбирающей мариологические темы.

Внешнее построение «Купины неопалимой» определяется стремлением разобраться в католическом догмате 1854 года о «непорочном зачатии» и противопоставить ему православное учение о почитании Богоматери, не вылившееся в догматическую форму.

Но, по существу, этот момент является в книге только отправным пунктом, и, на основе православного учения и предания, она дает широкое и углубленное учение о Софии Премудрости Божией в тварном мире.

Первоначально католическому догмату противопоставляется православное учение о личной святости Девы Марии и, с другой стороны, — о причастности Ее всем последствиям первородного греха, — немощи и смертности.

Эта вот причастность последствиям первородного греха является центральным утверждением книги, дающим возможность ввести весь личный подвиг Девы Марии в закономерный и онтологически оправданный смысл божественного домостроительства.

О<тец> Сергей Булгаков совершенно уничтожает значение случая в Богоматеринстве и Боговоплощении. Архитектонически и то и другое — совершенно неизбежные последствия божественного замысла о мире, откровения Троицы миру, выявления Софии в твари.

Богоматерь, — вершина человечества, — остается все время неотрывно с человечеством связанной. В этом основной смысл Ее служения, основная тайна Ее подвига.

Но вместе с тем этот совершенный человек, — Дева Мария, — в Своей посмертной судьбе достигает предвечного обожения.

Но вместе с тем с момента Благовещения этот совершенный человек, — Дева Мария, — получает полноту даров Святого Духа, становится как бы сосудом Его, как бы откровением Его личной ипостаси.

И далее, — в посмертной Своей судьбе — Она достигает полноты обожения. «В Своем воскресшем и прославленном теле Она есть совершившаяся уже слава мира, его воскресение. Она есть уже совершенно и до конца обоженная тварь, Богорождающая, Богоносящая, Богоприемлющая, — и поэтому Она есть духовное средоточие всего человечества, всего творения».

«Как творение, по естеству Она не участвует в Божественной жизни Троицы, — Она лишь приобщается к Ней по благодати обожения. Дева Мария, в лице Которой человеческая природа вознеслась до Богоматеринства, — тем самым уже является славнейшею без сравнения серафим».

«Богоматерь есть слава мира, мир, прославленный в Боге и у Бога, и в Себе имеющая и рождающая Бога».

Открывая в Своей славе славу творения, Она есть личное явление Софии.

«Это значит, что образ Божий в человеке раскрывается и осуществляется на небесах не только как образ Христа, но и как образ Матери Его».

Участие Сына Человеческого в жизни Троицы определяется тем, что Он есть явление второй ипостаси в тварном мире. Личного воплощения третьей ипостаси не существует.

Однако если нет вочеловечения третьей ипостаси в том смысле, в каком вочеловечился Сын Божий, то все же может быть такая человеческая тварная ипостась, которая является сосудом Духа Святого. Такое существо, Богоматерь, не является личным воплощением Св<ятого> Духа, но становится абсолютно Духоносною тварью, Духоносным человеком.

Иными словами, — Отец, — первопричина, — лично не открывается творению, кроме как в Сыне и как в Духе Святом.

Миру Троица открывается в Сыне и в Духе Святом. Эти откровения достигают полноты в Богочеловеке и в Богоматери.

Таким образом, ипостасное откровение Отца возможно и существует только в Сыне и кроме Сына в Духе Святом.

Ипостасное откровение Сына совершилось в Боговоплощении, в Иисусе Христе.

Ипостасное откровение Духа Святого совершилось и совершается через Марию, Матерь Божию. В Ней открылось личное откровение Духа Святого, явленного в творении.

Богоматерь есть возвеличенная, прославленная, обоженная тварь. Это есть предельное восхождение твари навстречу к нисходящему Богу, — Логосу. Тьма тварного небытия преодолена и просветлена в ней божественной Софией.

Полнота софийного откровения в мире включает явление не только Сына, но — и Духа Святого, и вочеловечение Логоса предполагает и соответствующее просветление человеческого естества, торжество в нем софийного начала. Это торжество земного явления Софии в человеке, а вместе с тем и откровение Духа Святого, мы имеем в Богоматери, которая нераздельна со Своим Сыном.

Полнота софийного образа в тварном мире есть Христос и Богоматерь.

Чтобы окончательно показать основную, на мой взгляд, линию в учении о <тца> С. Булгакова, я приведу еще две цитаты из его статьи «Ипостась и ипостасность».

«Тварная София (Дева Мария), осеняемая Духом Святым, получает силу к приятию Слова, к Богорождению. Мир есть лоно, рождающее Богоматерь, все человечество есть в Ней становящееся Богоматеринство... София ознаменовывается рождением Отчего Единородного Сына Матерью».

И еще: «Мир в Софии есть Дитя божественного рождения, и он же есть Матерь, — Дитя — Мать... В своем подлинном сокровенном существе каждый человек есть Дитя — Мать, Христос — Мария... Образ Знамени Божией Матери, предвечного Богорождения, вписан в человеческое естество, как софийная его основа, просиявающая\* в твари... Как тварь приемлющая, вочеловечивающая Логоса, всякая человеческая ипостась жаждет рождения Его в душе своей и в яслях сердца своего хочет стать для Него Матерью, приобщиться Богоматеринству... Душа ощущает себя одновременно в Сыне и в Духе Святом, в Логосе и в Церкви, в <о> Христе и в Богоматери».

На этом можно остановиться.

Что основное добавляет учение о <тца> С. Булгакова к ранее открытым положениям?

Поскольку до него основная жажда оправдать мир, тварь, ограничивалась утверждением, что мир оправдан, во-первых, божественным замыслом о нем, а во-вторых — актом божественного снисхождения, Боговоплощенности, от этого — обращением мира в потенции в Богочеловество, — постольку в учении «Неопалимой купины» нам дано и обратное положение, — мир в вершине своей, в Деве Марии, — был достоин божественного снисхождения, он оказывается оправданным своей онтологиче-

---

\* Так в тексте.

ской связью с Боговоплощением, он поднялся к Боговоплощению своим обожением в лице Богоматери.

Процесс божественного домостроительства имел два пути, два русла. Божественная София, Логос, — вочеловечился, принял «зрак раба», — «Тварная София», Богоматерь, — достигла величайшей степени обожения.

Я бы сказала так: общая русская религиозная тема — Богопричастности мира, — зазвучала у отца Сергия и как миропричастность Бога.

Собственно, в смысле какой-то всеобъемлющей полноты и довлеющей в себе гармонии русская тема никогда еще не звучала так полнозвучно.

Софийное всеединство мира в Боге утверждено им и показано.

\* \* \*

Трудно говорить о дальнейшем. Но, наверное, в книжном шкафу, в который ставятся книги, принадлежащие к основному руслу, — осталось еще много незаполненного места.

Неизвестно, кто и как заполнит их, но уже и сейчас ясно, что в основном русле русской религиозной мысли ошибиться нельзя.

Оно все принадлежит теме оправдания и обожения мира. Все проникнуто пафосом утвердить и обнаружить божественную красоту и гармонию мироздания, возвести человечество в Богочеловечество и тварь приблизить к Богоматеринству.

**ПО ОБЕ СТОРОНЫ: ПУБЛИЦИСТИКА**

## РСХД: ЛИЦОМ К РОССИИ

### БОГОМОЛЬЕ

Специальный вагон...

Первое впечатление, что вот студенты и курсистки разъезжаются весной из Москвы или Петербурга на каникулы.

И еще впечатление, — как много хороших глаз на свете!

Едем в Клермон-Аргонн на конференцию Русского студенческого христианского движения. Конференция местная, французская, но уже в вагоне столкнулись с английскими делегатами, с приехавшими из Эстонии, Чехии, Сербии, Бельгии.

В Клермоне нам отведены бараки. В одном из строений помещена походная церковь. Девушки украшают ее ромашками. За престолом большой крест из сосновых веток. Иконостас полотняный и колышется ветром.

Нас много — больше восьмидесяти человек. Разместились в трех бараках: мужской дортуар, женский дортуар и здание с отдельными клетушками — кельями. Там живут Владыки, священники, профессора, гости, иностранные друзья.

Состав конференции очень разнообразен.

Почетный председатель ее — митрополит Евлогий. Сейчас перед ним очень ответственная задача в связи с Карловацким архиерейским собором. И производит он впечатление человека, до последних пределов понимающего свою ответственность и твердо наметившего путь. Путь этот, — защита церкви от покушений на нее со стороны политических партий. Церковь — вечное, — партийные разделения преходящи и перед лицом вечности безответственны.

В данном окружении для митрополита Евлогия очень символичным был его посох во время богослужений. Сверху парча и золотой крест, а сам посох, — только что вырезанный дрючок в лесу, — перочинным ножом сгладили суки, но даже кору не счистили. И этот посох был очень хорош.

Список участников Местного Съезда РСХД,  
во Франції, въ Клермон-ан-Франс, съ 19-го по 25-ое  
Июля 1926 года

Договорено		Члены Движения во Франції	
1. Владыка Виктор ІІ	с. м.	36. Динковичъ	с. м.
2. Владыка Венедиктъ	с. м.	37. Девичъ К. Г.	с. м.
3. Владыка Венедиктъ	с. м.	38. Болдиченко	с. м.
4. Отецъ Сурій Булгаковъ	с. м.	39. Буркинъ	с. м.
5. Отецъ Александръ Митшинковъ	с. м.		
6. Отецъ Георгій Златоскій	с. м.		
7. Отецъ Петръ Навольскій	с. м.		
8. Отецъ Андроникъ	с. м.		
Приглашенныя гости		Члены Движения во Франції	
1. Андросовъ П. Ф.	с. м.	1. Бобровскій Г. А.	с. м.
2. Бердяевъ П. А.	с. м.	2. Балачъ Л. П.	с. м.
3. Богумовичъ	с. м.	3. Гриве	с. м.
4. Базилевскій Н. Р.	с. м.	4. Долгушинъ Л. П.	с. м.
5. Авдучевскій П. В.	с. м.	5. Кадомовъ П. П.	с. м.
6. Березовскій	с. м.	6. Сидоровъ В. В.	с. м.
7. Брилчанинова Н. В.	с. м.	7. Морозова С. И.	с. м.
8. Голованъ И. Б.	с. м.	8. Зернова	с. м.
9. Златоговъ С. С.	с. м.	9. Зариновъ П. И.	с. м.
10. Ельчаниновъ	с. м.	10. Зелинская З. С.	с. м.
11. Зайцевъ В.	с. м.	11. Зандоръ П. А.	с. м.
12. Елькинъ В. И.	с. м.	12. Зандоръ В. А.	с. м.
13. Каргановъ А. В.	с. м.	13. Калтанова А. П.	с. м.
14. Кузьминъ П. П.	с. м.	14. Каварская П. П.	с. м.
15. Кузьминъ П. П.	с. м.	15. Келлеръ П. И.	с. м.
16. Зейд. Павлина Ирина Павловна	с. м.	16. Келлеръ П. И.	с. м.
17. Болдиченко	с. м.	17. Келлеръ П. И.	с. м.
18. Кучковъ	с. м.	18. Ковалевскій Н. В.	с. м.
19. Кучкова	с. м.	19. Ковалевскій Н. В.	с. м.
20. Лаваноровъ	с. м.	20. Калашниковъ П. А.	с. м.
21. Лилкина	с. м.	21. Липеровскій П. П.	с. м.
22. Липеровскій П. П.	с. м.	22. Лутовина П. П.	с. м.
23. Лиско	с. м.	23. Лаврова И. В.	с. м.
24. Лаврушинскій	с. м.	24. Малинина И. В.	с. м.
25. Лаврушинскій	с. м.	25. Морозова	с. м.
26. Смирновъ А. В.	с. м.	26. Обонинскій А. В.	с. м.
27. Скопцова	с. м.	27. Обонинскій А. В.	с. м.
28. Димитриевъ	с. м.	28. Сидорова И. В.	с. м.
29. Пригородскій совѣтъ / 1 лицо / с. м.		29. Ослухина А. В.	с. м.
30. Пригородскій совѣтъ / 1 лицо / с. м.		30. Смирновъ С. С.	с. м.
31. Дяконовъ	с. м.	31. Кореньковъ П. И.	с. м.
32. Томкова	с. м.	32. Кореньковъ А. П.	с. м.
33. Чичарина И.	с. м.	33. Ратенбергъ С. П.	с. м.
34. Шумъ П. П.	с. м.	34. Кочетковъ В. П.	с. м.
35. Булгаковъ	с. м.	35. Зарьковъ А. С.	с. м.
		36. Сидоровъ Г. С.	с. м.
		37. Славскій	с. м.
		38. Буржуа Гий.	с. м.
		39. Соловьевъ	с. м.
		40.	

Другой владыка — архиепископ Владимир Белостокский, недавно высланный из Польши. Истинное обличье русского монаха: детские сияющие голубые глаза, детское сияние и ясность в каждом слове.

Дальше — епископ Вениамин, — русейший, порывистый и напористый, красочный и органически любящий все красочное. С хором вместе во время богослужений заливается высоким, прекрасным тенором, — и в церковной службе ощущается его жизнерадостность и искристость.

Владыки вне политики. Вообще, в Клермоне не было никакой политики. Но ощущалось какое-то органическое стремление к встрече с русским народом, желание как-то по-новому осознать его.

Облик трех владык — самое характерное на съезде.

Список участников III местного съезда РСХД во Франції в июле 1926 г.  
Е.Ю. Скобцова в списке гостей (фамилия напечатана с ошибкой: Скопцова).  
Арх. РСХД

Более индивидуализированы другие руководители съезда, гости, иностранные друзья.

Молодежь разнообразна. Часть ее уже в рясах дьяконов. Для того чтобы понять, откуда они пришли, скажу только, что один из этих дьяконов сын очень известного профессора медицины, другой — сам врач. Вообще много имен, причастных в предшествующем поколении науке и общественной ответственности. Часто служит иеромонах, недавно постриженный, член кружка молодежи.

Много студентов. Один кончает философский факультет, другая только что изжила кантианство и мыслит в терминах Кантовой философии. Есть юноша, поделивший себя между устремленностью к Богу и любовью к математике.

В одной группе толкуют о Бёме, в другой о церковном пении. Перед сном жарко спорили о «Двенадцати» Блока. Или обсуждали одну из тем семинара Бердяева — о теософии.

А в сторонке одна из членов съезда рассказывала об игуменье недавно выехавшего из России монастыря, — как она до пострижения своего занималась искусством, как предварительно объездила всю Европу, прощаясь с любимыми твореньями искусства, а теперь в монастыре достигла полноты

духа. И передает разговор с ней на те же темы, — германская философия, Блок, мистические пути России.

А дальше цитаты из святоотеческой литературы. Имена Игнатия Антиохийского, аввы Дорофея, Исаака Сириянина...

\* \* \*

Утром в семь часов начинается обедня. В походной церкви все как бы сослужат священнику.

В девять чай. Епископы, священники, профессора и молодежь рассаживаются за четырьмя большими столами. Садятся группами, в зависимости от того, кто с кем хочет говорить сейчас.

Потом доклады. На конференции все доклады были посвящены двум темам. Основная тема — литургическая. Потом злоба дня — Карловацкий собор.

Надо сказать, что в этом втором вопросе вся конференция была единодушна с митрополитом Евлогием, вся отрекалась от пленения церкви политикой, потому что для всех церковь больше политики — всякой политики.

О подходе к первой теме говорить трудно. Скажу только, что общая культурная и духовная насыщенность всей аудитории, которую мне хотелось дать почувствовать, перечисляя отдельные облики членов конференции, эта духовная насыщенность была безмерно превзойдена в докладе отца Сергия Булгакова. Трудно представить себе возможность словесного обозначения того мистического ведения, которое ему присуще. И такое словесное обозначение возможно лишь при очень большом ведении тех, кто его слушал.

После докладов — обед.

Потом прогулки в лес, в горы, где много черники, грибов, цветов, тишины.

В четыре чай.

И после чая осведомительные доклады с мест.

Особенно интересны и значительны были доклады представителей двух братств. И значительность их заключалась в каком-то целомудренном умении очень много сказать о существовании жизни братств и вместе с тем не сказать ничего лишнего.

После этих докладов — ужин и потом вечерняя служба до темноты, до ночи.

\* \* \*

Написав много, я все же чувствую, что написано мало, что не передано основное в ощущении участников конференции.

Отдельные составные элементы этих ощущений таковы.

Лестница их, конечно, очень велика. Есть много хороших ребяташек, только вступающих на этот путь и не сознающих его трудностей. А есть люди, испепеленные напряжением своих исканий.

Но ощущение светлого, хоть минутами, и мучительного духовного алкания в полной мере существует.

В этом залог нужности, жизненности и здоровья того, что пришлось видеть в Клермоне.

Второе — ощущение большой духовной свободы и пытливости во всем движении. Но тут надо оговориться, что степень духовной свободы сильнее у тех, кто продвинулся дальше, и постепенно падает вместе со степенью падения духовной зрелости отдельных лиц.

Третье — не надуманное, а органическое единство всех участников Движения, независимо от различных и часто противоречивых обликов отдельных людей и независимо от степени их духовной просветленности.

Из этого вытекает и четвертое — полное отсутствие начальства и подчиненных. В сфере этих взаимоотношений какое-то трогательное равенство. Но наряду с этим есть сильное ощущение духовной ответственности старших и духовного доверия младших. Другими словами, отношения на конференции шли по линиям не начальствования и подчинения, а по линиям отцовства и сыновнего доверия.

Еще одна черта — среди членов конференции очень мало у кого чувствуется взвинченность, экзальтации, — по существу, все очень трезвые люди. И трезвость эта не только не снижает их духовного напряжения, а делает его очень значительным и очень весомым. Надо сказать, что наряду с духовным напряжением конференции — протекало совершенно беззаботное и явное веселье.

\* \* \*

Самое трудное — это выводы.

Но можно утверждать с полной очевидностью.

Движение православной студенческой молодежи, во-первых, очень русское и органически с рускостью связанное.

Во-вторых, явление это очень значительное и имеющее очень широкое и, надо думать, здоровое будущее.

Мне даже было ясно, что вот пришлось воочию убедиться в конце параличного состояния церкви, о котором говорил Достоевский, и присутствовать при первых признаках нового — творческого периода в жизни церкви.

В-третьих, Движение в целом ни в коей мере не окрашено знаками реакционности. Оно не культивирует романтическую любовь к старому, а творит нечто совершенно новое.

И наконец, еще подлинность, органичность Движения не подлежит сомнению.

Это то, что можно утверждать совершенно уверенно при мало-мальском отсутствии предубежденности.

Также можно утверждать какое-то внутреннее сходство напряжения этого религиозного движения с напряжением первоначального русского революционного народничества. Оно бросается в глаза.

Все это в области диагноза.

Никаких прогнозов ставить сейчас нельзя.

И уж во всяком случае малейшая степень объективности требует отказа от легкого рассуждения о бесполезности или даже вредности Движения.

## ЗНАМЕНЬЯ

Из нашего далека трудно видеть тайные приметы того, что свершается в России. А без тайных примет, — без настроения случайного вагона или какого-нибудь неожиданного разговора с неожиданным спутником, без взгляда на лицо уличной толпы, — одним словом, без прикосновения ухом к груди больного, — трудно говорить, как протекает его болезнь.

Единственное мерило, — не фактам, конечно, а внутренним состояниям людей, — то, как эти состояния отражаются здесь, за границей. Существуют какие-то невидимые нити между Россией и нами.

Примеров этому много. Недаром пришлось слышать от приехавших из России весной этого года про выступление Кусковой.

— Было это у нас, — такое настроение. Да теперь или прошло совсем, или проходит. И новое настроение начинает зарождаться.

А ведь выступление Кусковой именно и интересно не как ее личное выступление, а как отражение настроения известных слоев эмиграции. Значит, не только в эмиграции, а и в России были эти настроения.

Это так, — к примеру того, как эмигрантский барометр отчасти показывает и внутрирусскую погоду.

И боюсь я, что в данном случае внешние знаки, раньше, в февральские дни, заставлявшие нас слепо торжествовать, теперь приводят, тоже к слепому, унынию.

Теперь нам как бы задано уныние.

Мы пришли к распаду.

И мы правы.

Вот недавно Зарубежный съезд подтвердил блестяще существование процесса гниения среди русских людей.

А если есть мелочи, говорящие обратное, то разве трудно ослепнуть и оглохнуть к ним, когда вся политическая жизнь эмиграции стоит под знаком развала.

Прочтите то-то... Послушайте того-то... Обратите внимание на то-то... И факты, и цифры, и мнения авторитетных людей, и вечные споры, и разногласия даже внутри партий, — все говорит о всеобщем развале.

И как раньше мы гипнотизировались осуществлением якобы уже благополучия, так теперь этим развалом гипнотизируемся и под влиянием этого гипноза слепнем и глохнем.

Ну а если на минуту как-то забыть, что мы твердо убеждены в собственном развале и гниении, если отречься от прочтенного, услышанного, общеизвестного, надоедливое и назойливое. Если не копить все тех же черточек распада и не повторять: «Я говорил... Вот видите...» Если забыть об умных политиках, очередных сменовеховцах, о ссорах Ивана Ивановича с Иваном

Никифоровичем, о непримиримых, о примиряющихся, об эквилибрирующих и т.д. и посмотреть на то, что как бы не связано с нашим эмигрантским сегодняшним днем.

\* \* \*

Общепотребительное обвинение, бросаемое всеми и всем:

— Ничего не забыли и ничему не научились!

Попробуем найти такие явления, в которых люди от многого отказались и многому новому научились.

Отказ от многих навыков мышления и новый подход ко многим явлениям жизни является, конечно, характерной чертой огромной массы эмиграции, принужденной на заводах зарабатывать хлеб и в этой непривычной обстановке догадываться о своих прежних ошибках и усваивать задания, диктуемые этой обстановкой. Но это личный опыт каждого русского человека, попавшего в состояние рабочего.

Есть явления большего масштаба и несущие на себе печать общественных событий.

\* \* \*

Мне хочется остановиться на одном таком событии большого значения. И значение его имеет не только эмигрантские масштабы. В смысле тайного знаменья оно может быть радостным знаком грядущего времени.

Я говорю о последнем Архиерейском соборе в Сремских Карловцах, о всем, что за ним последовало, о всех, кто втянут в борьбу двух церковных начал, — о тех главным образом, кто явился яблоком раздора в этом расколе и, наконец, даже шире, — об отношении всей эмигрантской печати к этим событиям.

И надо быть слепым и глухим, надо старательно отмахиваться от всех знамений жизни, чтобы не радоваться и не ждать от всего происшедшего чего-то очень значительного и по-новому намечающего наши пути.

На Клермонской конференции Русского студенческого христианского движения митрополит Евлогий говорил о тяжелом и горьком опыте, который его привел к теперешним позициям, — защите церкви от покушений на нее со стороны политики.

Что значит этот опыт?

А как раз то, что во главе одного из церковных течений стоят люди, очень от многого отказавшиеся, многое забывшие, — и многому научившиеся.

Тактика митрополита Евлогия и тех, кто с ним, — свободна от упрека. — Ничего не забыли и ничему не научились.

Это первое.

Второе, на что надо обратить внимание и что на первый взгляд поражает своей неожиданностью, — это то, что чисто церковное событие воплотило в жизнь лозунг, вот уже год как должное и неизбежное.

Год мы слышим слова:

— Лицом к России!

Одни видят в них залог оживления белой борьбы и хотят повернуться к России лицом фронта, другие, отрекаясь от старых методов воздей-

ствия на внутрирусские события и не находя новых, призывают лишь к тщательному и внимательному изучению русской жизни, третьи, не умея расщепить отдельных составных частей России, начинают с притяния только этих частей, а кончают постепенным скатом к полному признанию всего, что заключает в себе Россия, вплоть до советских декретов о русской литературе.

И в конце концов почти никто не воплощает в жизнь правильного лозунга «лицом к России».

Думается, что событие собора в Сремских Карловцах не только поставило эту задачу перед зарубежной церковью, но и приблизилось к ее разрешению.

Часть русских зарубежных иерархов повернулась лицом к России.

Лицом проклинаящим? — Нет.

Лицом, все приемлющим? — Нет.

Новым лицом к новой России, таящейся под официальной личиной совнаркомов, коминтернов, живоцерковников и т.д.

На Клермонской конференции епископ Вениамин определил эту борьбу:

— Мы ориентируемся не на Карловцы, а на Москву!

И в этом смысл всего происшедшего!

Новая церковная Москва, обновленная в августе 1917 года, на Всероссийском церковном соборе, скрытая ныне от нас живоцерковной личиной, не только существует, не только в ожидании лучших дней из дня в день перебивается, а являет двести лет не существовавшую действительность.

Новая церковная Москва дала православие мучеников и исповедников, влила новое творчество в Православную церковь, противопоставила себя власти, вооруженной до зубов, и, противопоставляя, освободила церковь от два века тяготевших на ней пут служения государству.

Освободившаяся церковь стала доступна свободным людям. И в этом залог того, что в ближайшем грядущем она будет одним из мощных факторов русской духовной культуры.

И Карловацкий раскол своим эмигрантским барометром подтвердил наши предположения о состоянии церковного вопроса в России.

Карловацкий раскол, — событие, на первый взгляд тяжелое для сознания всякого православного человека, — по существу своему имеет значение очистительное и радостное.

Им положена резкая грань между тем, что было, — что подлежит забвению, — тем, что Достоевский определил как церковный паралич, — и тем, что начало жить с восстановлением патриаршества.

Если многие скептики склонны воспринимать все, что происходит в Русской церкви, как вынужденную уступку новым внешним обстоятельствам, то позиция митрополита Евлогия и тех, кто с ним, — принята не под влиянием внешних обстоятельств, а как результат тяжелого и горького опыта.

Митрополит Антоний\*, епископы Феофан и Серафим не смогли вместить этого нового.

Но, чем бы раскол ни завершился за границей, — по существу, его решение в общерусском масштабе уже давно определено. И говоря, — «на Москву», — люди, говорящие это, целиком примыкают к новому и творческому деланию православия в России.

\* \* \*

Показательно, что живое и творческое начало находит всегда живых и творческих людей.

Собранием таких людей является яблоко раздора Карловацкого собора, — студенческое христианское движение.

У всех часто возникает вопрос: где в новом поколении люди, живущие напряженной духовной жизнью своих предшественников? Не снизила ли война и революция общего духовного уровня русской интеллигенции настолько, что пройдут десятилетия и десятилетия прежде, чем она достигнет прежней высоты? И не обречены ли мы на долгое время видеть в России в лучшем случае хороших спецов, ловких дельцов, исполнительных работников, — но никого, кто хоть бы относительно приближался к былому уровню русской культуры?

После пребывания на Клермонской конференции у меня лично такие вопросы окончательно исчезли.

Смена идет.

Наследие не только любовно принято, но несомненно будет приумножено, потому что среди молодого поколения есть и живые, и творческие, духовно-напряженные люди. И вся их суть, — не распад, а созидание.

В церковном смысле молодежь идет по пути митрополита Евлогия.

Вообще на его сторону в эмигрантской общественности не встали лишь крайне правые органы печати, — «Отечество», «Новое время», «Луч» и т.д.

И в этих органах печати уже отмечено, что все «жидомасонские» газеты поддерживают позицию митрополита Евлогия.

Что ж? Доброе предзнаменование. — Ведь в этом факте есть две стороны.

Во-первых, это разлука, — по условиям внутрирусского положения вещей разлука навсегда, — с гг. Крупенскими, Скаржинскими, Марковыми и т.д.

С другой же стороны, это приближение к встрече православных церковных кругов с теми кругами русской интеллигенции, которые творили русскую духовную и общественную культуру в последнем столетии.

Веря в творческие силы русской интеллигенции, чтя ее многострадальный дальний путь в прошлом, принимая ее творческие достижения, — нельзя не радоваться этой грядущей встрече и не ждать от нее какой-то новой эры в русской духовной культуре.

---

\* В газетном тексте было: *Евлогий*. Явная опечатка заменена по смыслу.

И чем решительнее произойдет разрыв с прошлым, чем быстрее и органичнее совершится встреча, — тем лучше.

## ДВЕНАДЦАТЫЙ ЧАС

В душе каждого из нас есть мучительная и неуничтожаемая заноза. Мысль о России. Не со стороны, не как историки, не холодным разумом знали мы, что Россия погибает, а каждый своим личным опытом ощущал эту гибель. У одних врезались в память штабеля сыпнотифозных, на какой-нибудь [маленькой] станции ждущих погребения, у других, — голодные дети, обреченные на смерть, третьи видели момент гибели всей России в расстреле близких, переживая их ужас в подвале Чека.

Наша любовь к родине была окрашена мучительным, тоскующим чувством. Наша любовь была безнадежна. Ощущение гибели было так точно. Собственно, мы все погибали вместе с Россией, и почти у каждого из нас есть память о каком-нибудь дне, когда казалось, что вот предел, что больше терпеть нельзя, что вокруг воцарилась вечная ночь и нет никакой надежды.

За эти девять лет выросли бесчисленные могилы. Могилы тех, кто умирал в глухую ночь и не мог верить, что будет рассвет. И казалось нам, что в этих могилах лежат не только наши близкие и любимые, но и сама Россия лежит в них.

Страшный опыт у нас у всех, и надолго он обессилил нас.

Долго не были мы способны ни к какой борьбе и даже не знали, каковы силы противника. Если же что и кидало нас на борьбу, то это была бессильная злоба и беспредельное отчаяние.

Но теперь что-то случилось в мире.

Пусть в области истории, во внешних событиях, не изменилось почти ничего, пусть и сейчас владеет та же власть Россией и так же бросает в тюрьмы и ведет на смерть всех, кто ей неугоден, пусть Европа еще не до конца поняла глубину трагедии русского народа, и пусть ей до этой трагедии еще мало дела.

В какой-то иной плоскости, — в области духа, — можно учуять уже, что свершился великий перелом, иной свет забрезжил, иными ветрами насыщен воздух.

Если отвлечься от медленной поступи истории, если забыть ежедневное и прислушаться к иным ветрам, — то можно отчетливо слышать, как бьет двенадцатый час, — час [воскресения], освобождения и пробуждения духа.

И постепенно мы все начинаем дышать этим воздухом двенадцатого часа.

Да и внешние признаки перелома уже налицо, надо только внимательнее всмотреться в них. В отдельных людях, в различных собраниях людей начинает ощущаться какая-то крылатость, подъем и вера.



И впервые мы начинаем опознавать врага. Он, — это не отдельные люди со злой волей. Отдельные люди, — только орудие злой воли, они, — одержимы темной силой и влекомы ею. За ними во весь рост вырисовывается темная сила, и против нее должна вестись борьба.

И кажется чем-то несомненным, «что сей род изгоняется постом и молитвой».

[Никакие человеческие усилия, никакая воля и никакой разум не смогут найти правильных путей, если не будет понято, что «сей род изгоняется постом и молитвой».]

Только так, только такими усилиями можно добраться до самой сердцевины тьмы, которая окружает Россию, и избавить ее от гибели.

Это первое, что всем нам нужно помнить.

Но кроме такой, чисто отрицательной задачи, мы начинаем ощущать и иную, — большую, труднейшую, — положительную.

Мы можем так ее выразить: «...узнаю тебя, начало высоких и мятежных дней».

Мы чувствуем, что при какой-то исторической «удаче» завтрашний русский день будет ослепительно светлым и светом своим озарит весь мир.

Мы начинаем верить, что завтрашний день осуществит творческое единение начал веры и начал человеческих усилий.

И когда мы мысленно обращаемся к России, то впервые нам хочется смотреть не назад, — к последнему клочку русской земли, к последнему берегу, оставленному нами, — а вперед, — к тем берегам, которые вырисовываются перед нами в предраассветных сумерках.

Впервые при мысли о России нам дается не прежняя память об утратах, не прежняя печаль о гибели, не образ единой, великой могилы, — а какая-то непомерная радость, какое-то сияющее озарение.

Но чем озареннее видится нам завтрашний день, тем труднее наши обязанности по отношению к нему.

Обязанности каждого отдельного частного человека в области его частной жизни и частной работы, — быть готовым, быть достойным, уметь прибрать свою духовную горницу. Это обязанности добросовестности, труда, любви и ответственности.

С другой стороны, существуют и иные обязанности, — обязанности всех нас, объединенных воедино, соборно направляющих свою волю и свою любовь к России и на Россию.

Ведь как бы пламенна ни была наша вера в светлый завтрашний день, как бы мы ни жаждали его, — мы должны помнить, что на нашем пути могут быть новые срывы и неудачи. Или человеческое творчество пойдет слишком мирским путем, не сумеет подчинить себя непоколебимым началам веры. Или надежда на завтрашний свет может быть недостаточно действенна и расплывется в мечтаниях, дав орудия действия темной силе. Или разъединение заставит говорить людей на разных языках и не поймут они друг друга. Или ослепленные первым лучом рассвета, мы так уверуем

в свои силы, что начнем строить Вавилонскую башню вместо Господнего собора, в котором обитает Дух Святой.

И вот, дабы бороться со всеми этими искушениями и опасностями, нам надлежит окружить все пути русского творческого духа молитвой.

Нам надлежит молиться о всех тех, — по именам нам неведомых, — кому предстоит стать новыми путеводными маяками русской духовной культуры. О духовных вождях, видящих дальние цели и светящих вперед на много поколений, и о рядовых работниках на жатве духа, в деле духовного возрождения и просветления нашего народа, — надлежит нам молиться. Чтобы на всех их человеческих усилиях легла бы печать благодати, чтобы все они соединились знаком любви и чтобы это соединение было во имя Христово. Тогда каждый малый из них будет более себя, потому что Христос будет среди них и будет совершать их дела.

Нам надо молиться о нас самих, чтобы любовь наша просветилась благодатью, чтобы усилия наши были доброкачественны и оказались нужными для общего творчества завтрашнего русского дня. Нам надо молиться, чтобы взор наш стал зорче, воля — действеннее, сердце — любовнее, единение — дружнее.

Нам надо молиться, чтобы Господь сделал нас годными служить нашей родине и чтобы мы были участниками Славы Господней и благодатного света, которым она должна озариться.

Нам надо молиться, чтобы все усилия людей, — больших и малых, мудрых и немудрых, — молитвенников, богословов, мыслителей, делателей, — были бы благословенны.

В каждом из нас как-то бьется единое сердце России.

И в молитве о благодатном озарении наших путей это сердце, бьющееся в каждом из нас, может быть дерзновенным.

Сердце России матерински пережило страшную Голгофу своего народа.

Сердце России помнит: поругание Церкви и мученическое исповедание веры верных сынов Церкви; сердце России помнит смерть тысячи своих детей в темных подвалах Чека, из которых никуда не докричишься и никого не дозовешься; помнит оно голодных ребят, умирающих от голода по всем дорогам, по всей равнине русской; помнит гибельную Гражданскую войну, когда русский убивал русского; помнит Соловки, где к медленной смерти ежедневно, мучительно приближаются люди; помнит изгнанных и томящихся в чужой земле; помнит растлеваемое юношество, которое насильно обращается в коммунистов.

Все пережило и все помнит сердце России, — и память эта, память о ежеминутно грозящей гибели и об обступающей со всех сторон беспросветной тьме, — дает ему великое дерзновение и великую силу его молитве.

Сердце России бьется в каждом из нас и заставляет дерзновенно молиться и дерзновенно верить, что близится Воскресение, что двенадцатый час уже бьет.

## ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ

Наша принадлежность к русскому народу и время, в которое мы живем, определяет какую-то особую и страшную ответственность.

Каждый вдумчивый человек ощущает, что пульс истории бьется именно в России, что там, как нигде в мире, дано реальное присутствие Бога и дьявола и великая борьба между добром и злом.

Мы призваны принять участие в этой борьбе, и мы обязаны подготовить себя к ней.

Ясно для нас, что в мировой истории произошел огромный сдвиг. Война и русская революция закончили длинный исторический период, и начинается нечто иное, к чему надо готовиться, прислушиваясь к новым словам, творчески осмысливая их и намечая новые вехи, по которым пройдет человеческая мысль.

Можно, конечно, ограничиться тем, что видеть в русских событиях разнообразные явления политики, экономики и т.д., можно обвинять отдельных людей, держащих власть в своих руках, и вести борьбу с ними и с партией, к которой они принадлежат.

Но если всмотреться попристальнее, то станет ясно, что вопрос не исчерпывается существованием отдельных людей со злой волей и наличием партии, идеология которой дает применение этой злой воле. За отдельными людьми чувствуется темная сила, они одержимы ею, и против нее должна вестись борьба.

И кажется несомненным, что к этой силе применим текст: «Сей род побеждается постом и молитвой» (Мк. 9, 29).

Русское дело, ставящее ныне вопрос о торжестве добра в мире, требует от всех, кто хочет служить ему, большой строгости, вольного подвига, трезвого узнавания и братской объединенности в одну крестоносную рать.

Только чистыми руками может быть одержана победа. Только трезвым разумом может быть опознан враг. Только огненная вера может сокрушить его.

Особенно ответственно сейчас положение тех, кто чувствует себя в Церкви. Они являются передовыми отрядами в борьбе и несут ответственность за исход ее.

Многочисленными мученическими смертями, исповедничеством и трудным подвигом показал церковный народ в России не только свою готовность к борьбе, но и несокрушимую силу добра.

Не надлежит ли и нам, стоящим далеко от этой реальной борьбы, как-то внутренне мобилизоваться? Не надлежит ли и нам сделать все возможное, чтобы почувствовать себя готовыми и нужными в ней?

Мне кажется, что в этом наш долг, что такую ответственностью облекает нас и время, в которое мы живем, и принадлежность наша к русскому народу, и сознание пребывания нашего в церковной ограде.

Ни бездействовать, ни медлить нам не позволено. Мы должны осознать себя признанными к единому общему деланию.

Что для этого нужно?

I. Литургический кружок.		Великий	
Лавровский Иван Арх.	0	150	
Борзоткаев Николай Львовн.	0	150	
2150			
II. Кружок по изучению России.		Великий	
1 Сернов Николай Алекс.	0	150	
1 Сернов Сергей Алекс.	0	150	
1 Сернов Марс Алекс.	0	150	
1 Сернов Влад. Алекс.	0	150	
1 Мещеряков Алекс. Влад.	0	80	100
1 Волынский Андрей Влад.	x	50	100
1 Волынский Александр Влад.	x	50	100
1 Волынский Михаил	x	50	100
1 Козлов Николай Николаевич	x	150	70
1 Козлов Иван Николаевич	x	150	70
1 Козлов Андрей Николаевич	x	150	70
1 Козлов Федор Владим.	0	100	
1 Сидоров Евгений Федор.	x	50	100
1 Козлов Елена Николаевна	x	50	100
1 Козлов Александр Владим.	x	50	100
1 Земляков Владимир Осип.	0	50	150

Список членов Кружка по изучению России (Е.Ю. Скобцова значится в списке).  
Арх. РСХД

Во-первых, нужно внутренне посвятить себя делу добра, нужно суметь достигнуть пламенного напряжения, нужно молитвой очистить себя; нужно собрать всю свою волю.

Во-вторых, нужно почувствовать себя единым телом, соборно объединенным для труда, нужно найти всех единомышленников и готовых к борьбе, нужно почувствовать себя плечо к плечу с соратниками.

В-третьих, нужно узнать, нужно осмыслить: какими путями шла русская история и какое ее религиозное содержание. Нужно осмыслить, что

привело нас к великой катастрофе и чем она объясняется. Нужно точно понять, чему учат нас враги и что можем мы противопоставить их учению. Нужно найти свое историческое место в общем развитии русского религиозного самосознания и точно выяснить, какие исторические задачи даны нам как неизбежное обязательство, за исполнение которого мы ответственны.

Есть и дальнейшие задачи, но о них можно говорить только, когда эти первоначальные будут близиться к исполнению.

Первые две из намеченных задач не нуждаются в особой программе. Воплощение их в жизнь, — дело веры и воли каждого отдельного человека.

Зато третья задача нуждается в организованном и вдумчиво разработанном плане.

Тут необходимо с наибольшей экономией сил, наиболее целесообразно и сконцентрированно, используя все наличные возможности, заняться чисто ученической работой изучения прошлого и настоящего нашей родины.

Нам легче, чем кому-либо, преодолеть одно основное препятствие, стоящее перед всеми русскими людьми, — разногласицу. Легче нам это потому, что вся наша разногласица в различных частностях может быть преодолена одним общим для нас всех, — пребыванием в Церкви и верой в то, что именно Церковь стоит на страже добра и против нее направлены основные усилия темной силы, господствующей сейчас в России.

Несомненно, наша задача сейчас очень трудна. Несомненно, что воплощение в жизнь ее потребует от нас всех сил и всего напряжения воли.

И несмотря на это, стоя на пороге дела, ощущаешь радость от ясности данного нам пути, от его творческой напряженности, от того, что какие-то духовные мышцы должны крепнуть, что воля должна закалиться, что не может быть сомнения в тех, кто хоть раз внимательно всмотрелся в подлинный лик современной России.

Там совершается великое, там реально чувствуется присутствие Бога и дьявола, там идет трудный бой за торжество добра, и наш долг принять в нем участие и наполнить наши жизни волей к победе.

Но в жизни всякая великая задача расщепляется на множество мелких, повседневных дел. Только выполняя их с добросовестной тщательностью, можно приблизиться к главной цели.

Так и перед нами вырастают эти чисто конкретные дела, намечаются сроки, в которые они должны быть выполнены, известная их последовательность, известный правильный ритм будничной работы этого дня, этого года.

Нам надо религиозно осмыслить наше отношение к русскому прошлому и к русскому настоящему. Нам надо религиозно опознать истинную сущность этого учения, которое проповедывается сейчас в России как новое Евангелие.

А этого можно достигнуть только кропотливой работой, только прилежным изучением. Так мы должны ковать то человеческое оружие, которое будет в дальнейшем пригодно и для обороны, и для наступления.

Поэтому необходимо создать кружки-семинары, занятые изучением России, изучением коммунизма, изучением тех религиозно-общественных возможностей, перед которыми стоит Россия.

Необходимо, чтобы эта работа не носила бы дилетантского характера, чтобы каждый участник ее приобретал в ней реальные знания и мог выявлять свое православное мировоззрение в применении ко всем событиям реальной жизни.

А для этого необходимо вдумчиво разработать программу каждого отдельного кружка, подобрать библиографический материал, привлечь к работе специалистов, в дальнейшем произвести сводку всего переработанного материала и систематизировать его.

С другой стороны, необходимо ввести в это дело всех так или иначе близких по взглядам людей, необходимо широко известить всех русских о намеченном плане и дать им возможность принять в этой работе участие.

И хотя теоретически кажется, что успех такого начинания несомненен, надо не увлекаться, а проявить некоторую организационную осторожность.

Можно было бы считать совершенно достаточным, если бы в первой половине предстоящей зимы осуществились бы, например, три семинара. Первый, — по изучению основ марксизма и ленинизма, конечно, с христианской точки зрения. Это нужно для того, чтобы по существу понять, на чем стоит современный русский строй и какие внутренние двигатели определяют отношение большевиков к Церкви, к человеческой личности, к духовной культуре и т.д. Нам нельзя ограничиться одним психологическим неприятием советской власти. Мы должны понять ее принципы, чтобы их отвергнуть.

Второй семинар должен бы заняться вопросами русской историософии, осмыслить религиозно-объективное значение русских событий и этим самым определить религиозно-общественные задачи русского завтрашнего дня. Это необходимо для нас, чтобы мы могли почувствовать себя наследниками духовных предков в области религиозного и общественного мирозерцания, чтобы мы не чувствовали себя какими-то случайными забродчиками на чужой земле, которым предстоит начинать все сначала, а знали, что мы делаем древнее дело святой Руси.

Наконец, третий семинар, — может быть построен менее систематически, — должен быть приспособлен для более молодых участников работы. Темой его должно быть рассмотрение русской литературы с религиозной точки зрения.

Если мы сумеем осуществить эти задачи в ближайшее время, то дальнейшая программа может быть более обширной и более ответственной.

Для осуществления же даже этого начала необходимо помнить, что единая большая цель достигается через достижение многих мелких целей, а потому малого надо хотеть так же напряженно, как и большого.

В ДНИ V ГОДОВОГО СЪЕЗДА РСХД  
(Общие впечатления)

В Клермоне от 12 до 18 сентября состоялся пятый годичный съезд Русского студенческого христианского движения за рубежом.

Каждый такой съезд является не только этапом в жизни Движения, но и смотром сил, определением задач, подлежащих разрешению, показателем роста и значимости Движения.

И в этом общее впечатление от съезда может быть очень правильно охарактеризовано словами В.В. Зеньковского: «Движение гораздо сложнее тех слов, которые мы говорим. Не понимая себя до конца, мы знаем только, что Движение является драгоценнейшим фактом нашей жизни и не оно принадлежит нам, а мы ему принадлежим...»

Что это значит?

Это значит, что, — часто помимо сознания отдельных людей, — исторические события, протекавшие перед нашими глазами, привели всех, кто чувствует себя в церкви, к ответственному положению на арене мировой истории.

Кризис дореволюционной культуры, великие гонения на православие, отделение церкви от государства, то, что именуется концом Константиновского периода, — все это властно выдвигает перед церковным народом вопрос об его ответственности за судьбу Православия, за судьбу оцерковления, — христианизации, — культуры.

И как бы Движение ни чувствовало себя слабым и неподготовленным, на его плечи падает великая задача принять участие в этой христианизации культуры, великая ответственность в свободном выборе путей и методов работы.

Такое сознание первоначально может внушить страх и чрезмерное утверждение своей беспомощности и слабости. В самом деле, кто мы? Небольшая группа эмигрантской молодежи, лишенная родных корней, лишенная возможности применять свои силы во внешнем мире. Ничто в пределе человеческих возможностей не способствует утверждению нашей уверенности.

Вселенские задачи стоят сейчас перед православием. Об этом свидетельствуют ответственные встречи с представителями иных христианских исповеданий: Лозаннская конференция, конференция англо-русская и намеченная для будущего года русско-австрийская, перспективы, которые открываются в Америке, обязательства перед балканскими народами.

Поистине жизнь подкидывает Движению, как одной из ячеек русского церковного народа, непосильные задачи. И надо отметить какое-то спокойное смирение, какую-то вдумчивую суровость, с которыми съезд выслушал доклады о путях, стоящих перед Движением. Очень много трезвости и деловитости.

Помимо идеологических вопросов, волновавших съезд, было два вопроса, вызвавшие очень бурные прения. Это вопрос о Белградском брат-

РУССКОЕ ОТЪЩЕЩНОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ СЪЕЗДЪЮЩИ

Общй Съездъ  
/Сентябрь 12-18, 1927 г./  
Клермонъ, Франція.

Расписание дня:

Полдень - 6.30  
Чай - 8.30  
Утронн. засѣд. 9.-12.30  
Обѣд - 1.30  
Чай - 2.30  
Веч. засѣд. 7.30-9

12-е сентября, понедѣльник: 4ч.дня - прѣбытіе  
облабъвъ  
5ч. - ужиња  
6.30 - Информациа въ общен. работѣ  
7.30-9 - проводяща Декрет./

Вторникъ, 13-е. Утро. /а/ Историа работъ /продолженіе/  
/б/ Работа центра /И.А.Давидовскій/  
/в/ Историа и развитіе /Д.С.Серовъ/  
веч. /г/ Положеніе въ Америкѣ - П.А.Шибаревскій  
Утронн. засѣд. 9.-12.30 - Ч.А.Лаговскій  
Обѣд - 1.30  
Утро. /а/ Проблемы кружка - о.Д.Липеровскій /программа, ростъ, уклады, румыны/  
/б/ Расширеніе работы Движенія  
/в/ Подготовка руковожденія  
веч. Современная Россія - А.А.Лаговскій  
Обѣд. Младшии его синода Россіи - о.Д.Добринскій

Среда, 14-е. Утро. Россія грядущаго дня - А.В.Карташевъ  
веч. Католическое дѣло - П.И.Зарубинъ  
Утро. Уставъ Движенія - А.А.Лаговскій  
Утро. Дальнѣйшіе пути Движенія /принципы,  
задачи и структура движения/ - Н.П.Борзовъ  
веч. Финансы - А.А.Давидовскій  
Общество друзей Движенія - В.В.Земляковскій  
Суббота, 17-е Утро. Развитие церковнаго осванія - о.Сергій  
веч. Выборы  
Воскресеніе, 18-е. Утро. Литургія, въключительное осваніе и  
благодарственный молебна.

Распорядок дня на V общемъ съезде РСХД  
12-18 сентября 1927 г. в Клермонѣ.  
Арх. РСХД

стве и запрос представителя загребскаго кружка. Большинство речей, произнесенныхъ по этому поводу, было проникнуто любовью, стремлениемъ понять чужую точку зрѣнія и терпеливо разъяснить ошибки и недоразумѣнія, возникнувшіе в Сербіи в отношеніи Движенія.

Кроме того, в чисто организационномъ отношеніи съездъ проделалъ большую работу. Онъ принялъ устав, по-новому оформляющій деятельность Движенія.

Духъ единства, господствовавшій на съезде, созидался главнымъ образомъ общимъ участіемъ в ежедневныхъ богослуженіяхъ и завершился общимъ причастіемъ в послѣдній день съезда.

Но думается, что на путяхъ христианизации жизни никто, ни в какую даже самую благо-

приятную эпоху, не могъ бы надеяться на свои человѣческіе силы, потому, что эта задача всегда непосильна однимъ человѣческимъ стараніямъ.

В концѣ концовъ отъ насъ требуется нечто, что человѣческими силами недоступно; это предельная воля къ христіанскому деланію, предельная отдача своихъ слабыхъ силъ ему и ничемъ не смущаемая вера, что Христосъ посреди двухъ или трехъ собравшихся во имя Его. Для такой веры не можетъ быть препятствій. Она даетъ нужный энтузіазмъ, она просветитъ наши трудныя будни и поддержитъ сомневающимся въ себѣ и слабыхъ.

Идеологическая часть работы съезда нашла выраженіе в докладахъ: о<тца> С. Булгакова — «Ростъ церковнаго самосознанія», А.В. Карташева — «Грядущая Россія», И.А. Лаговскаго — «Россія сегодняшняго дня», о<тца> Л. Липеровскаго — об Америкѣ, А.И. Никитина — «Балканскій вопросъ». Ниже данъ подробный отчетъ об этихъ докладахъ. Несмотря на различіе темъ, затронутыхъ в нихъ, было нечто общее, чемъ они все объединялись. Они были объединены тою странною радостью предчувствій, о которой говорилъ И. Лаговскій. Начиная свой доклад, о<тец> Сергій сказалъ, что ему хочется повторить текстъ пророка Исаяи: «Утешайте, утешайте народъ мой».

Но эта «странная радость предчувствій», эта возможность утешать, — сочеталась съ великимъ ощущеніемъ ответственности за нашъ завтрашній день, которой также проникнуты все доклады. А.В. Карташевъ говорилъ о томъ, что на насъ «надвигается апостольская ответственность за судьбы христіанства». О<тец> С. Булгаковъ характеризовалъ наше время какъ время вы-

хода из исторической детской, время, когда нам надлежит поднять на себя сладостное бремя свободы и ответственности, — этот величайший дар божественной любви — человеку.

*Открытие съезда: речь В.В. Зеньковского*

Перед каждым из нас стоит вопрос о трудности общецерковного положения. Эта сложность делает каждый наш шаг ответственным и определяет известную вдумчивую осторожность при принятии каких-либо решений. Главное, что должно быть несомненным для Движения, — это правильность его пути к церкви вместе со всем церковным народом, вместе с возвращающейся к церкви русской интеллигенцией.

Наряду со сложностью общецерковного положения перед нами встает и другая трудность, — трудность участвовать в общерусском процессе, трудность даже просто правильно учитывать его.

А вместе с тем нам ясно, что наши задачи не исчерпываются только обслуживанием религиозных нужд Движения, — перед нами стоят более широкие задачи, соответствующие нашему религиозному воодушевлению.

Что же касается наших отношений к церкви, нам надо твердо усвоить, что мы должны быть всегда на страже церковных нужд, но никогда не можем быть судьями в церковных вопросах.

Годичные съезды, ставя перед нами новые вопросы, всегда дают ощущение остроты темпа жизни. И это ощущение подчеркивает необходимость заново осознать себя единством.

Мы все чувствуем, как в недрах нашей психологии создается новый русский человек. Мы все учитываем разнообразные влияния, которые воспринимаются нами от столкновения с различными типами западной культуры. И усваивая духовное влияние других стран, мы также сознаем и ответственность за наше влияние на их духовную жизнь. В этом отношении англо-русская конференция и встреча Движения с представителями католической австрийской молодежи были для нас не только поучительны, но и в высшей степени ответственны.

Кроме того, жизнь заставила нас вести педагогическую работу среди русских детей и юношества и как бы возложила на нас ответственность за сохранение среди молодого поколения заветов православия. Эта работа началась уже в истекшем году, видимо, очень разовьется в будущее время и уже получила некоторое оформление в работе Религиозно-педагогического совещания, только что окончившегося в Париже.

Наконец, перед нами стоит подготовка к работе в необъятной России. И в этом отношении перед нами лежит широкая дорога. Надо только понять, что все испытания и трудности, лежащие на этой дороге, требуют от нас в первую очередь самого большого напряжения личной духовной жизни. Тут на этом трудном пути возможны различные соблазны и срывы. Тут возможны различные болезненные проявления. Но надо думать, что все они будут болезнями роста.

Нам надо принять разнообразие религиозных типов, проявляющихся в русском народе. Нам надо усилить зрение любви, потому что истинный ключ к России, — это зрение любви. Мы не имеем права выдумывать несуществующую страну, некую волшебную Иннонию, но мы должны быть внимательны и любовны к реальной России. Само собой разумеется, что эта внимательность и любовь не уничтожают у нас обязанности иметь свою точку зрения на все происходящее в России и желать осуществления в ней нашего православного идеала. Мы должны подходить к России под углом идеи святой Руси. И мы должны помнить, что нам предстоит послужить религиозному ее обновлению.

*Доклад И.А. Лаговского о деятельности Центра*

Соответственно с ростом Движения и с дифференциацией различных видов его деятельности растет и работа Центрального секретариата. Для того чтобы понять, как велика нагрузка секретариата, необходимо учесть, что отдельным секретарям приходится в месяц ответить почти на двести писем, касающихся самых различных вопросов жизни Движения, не считая циркулярных писем, которых приходится рассылать тоже значительное количество. За истекшую зиму секретариат имел 37 регулярных собраний и, кроме того, довольно значительное количество заседаний с членами совещания. Что же касается других видов работы, то в первую очередь надо отметить подготовку к различного рода конференциям и съездам и т.д. Особенное внимание было обращено на подготовку к англо-русской конференции. Секретариат и делегаты самым тщательным образом проработали совместно с руководителями все вопросы, могущие возникнуть на этой конференции. Много времени заняла подготовка к зимней сессии несостоявшегося бюро, к Религиозно-педагогическому совещанию, к Епархиальному съезду и к годичному съезду. Секретариатом были организованы поездки: Н.А. Бердяева в Страсбург и Прибалтийские страны, Б.П. Вышеславцева — на Балканы, Л.А. Зандера в Страсбург, Гренобль, Ниццу и Чехию, И.А. Лаговского в Чехию и на Балканы, С.М. Зерновой в Италию и Прибалтику, А.Ф. Шумкиной и С.М. Зерновой в Германию, М.М. Зерновой в Англию. Работа по изданию «Вестника» тоже требует значительного количества времени, так как секретарям зачастую приходится быть не только редакторами, но и авторами и корректорами.

Секретариат поддерживал связь с инославными организациями и знакомил иностранцев с положением дел в России, как путем докладов, так и доставлением соответствующего литературного материала. Общий принцип работы секретариата — было выполнение воли Движения.

*Н.М. Зернов*

В Движении за этот год образовались новые кружки во Львове, в Латвии, Эстонии и в Америке. Окреп кружок в Скопье. В Италии кружки потерпели неудачу. В неопределенном положении находятся кружки Дрездена и Брюсселя. Большое значение для Движения имеет существование англо-

русского и русско-католического кружков. Всего в данное время Движение имеет более 600 членов, из них половина студентов. Кроме того, около 1000 человек связано так или иначе с жизнью Движения в Европе.

Сообщив эти сведения о жизни кружков, Н.М. Зернов переходит к проведению анкеты, заранее выработанной секретариатом. Прежде всего он ставит вопрос: каким путем достигался рост кружков? Большинство делегатов отвечало, что рост всего чаще происходит посредством индивидуального привлечения членов. Иногда к кружкам привлекаются лица через участие их в конференциях или через воскресные собрания. Иногда привлекает тема, которой занимается кружок. В качестве причин, вызывающих уменьшение членов в кружках, делегаты указывают на ослабление духовной жизни в кружке под влиянием церковной смуты, в силу недостаточной связи с центром, вследствие слишком разнородного состава, слишком долгого пребывания в одном положении, трудности темы, взятой кружком.

Положительными достижениями за эту зиму надо считать осознание единства и укрепление личной связи, большую осведомленность общества о Движении, детскую работу, связь с англиканами и католиками, влияние на интерконфессиональные конференции и удачу финансовой кампании.

Неудачи минувшего года: духовная дряхлость некоторых кружков, отсутствие воли к выражению себя вовне, отсутствие подготовленных руководителей.

Основные задачи на местах: создание кружков по изучению православия, работа с детьми, привлечение новых членов, подготовка руководителей, издание печатных лекций Богословского института.

*Доклад проф. А.В. Карташева «Грядущая Россия»*

Разобраться в том, что нас ждет, — требует непосильного пророческого прозрения от человека, и, идя по этому пути, легко попасть в область безответственных гаданий.

Надо ограничиться лишь тем, что носит характер некоторой исторической неизбежности.

Так, можно утверждать с большой степенью достоверности, что двери российской тюрьмы раскроются при малейшем нарушении мирового равновесия. Всякая грядущая война, например, — а она неизбежно будет, — заденет весь мир и втянет все государства в свою орбиту. Если же в ней придется участвовать России, то можно предвидеть, что это участие повлечет за собою переворот, потому что Красная армия, — армия, созданная диктатурой. Армии же диктатур всегда были армиями изменническими.

Каковы ни были бы сроки падения современной власти, нам необходимо остеречься от одной ошибки: нельзя думать, что мы получим Россию целой. Великодержавно-империалистическая постановка вопроса не годится. Нам предстоит пережить оккупацию, и надо знать, что интервенция будет носить характер злокачественный. Переворот зафиксирует распыление России. Нельзя мыслить унитарно и народную культуру. Никакая сила

не сможет играть роли протекционного объединителя, и никому не удастся царить от Балтики до Владивостока. Надо даже предполагать, что внешнее единство восстановится скорее, чем духовное.

Надо только помнить, что государство давно эволюционировало в сторону умаления своей власти в опеки душ. Вскрылась и растет сила общества. Сфера государства сузилась за счет свободной общественности.

И церковь, порвавшая отношения с государством, должна будет теперь действовать в свободной стихии нации. Можно думать, что церковь в государстве не займет более положения господствующего, потому что Константиновский период миновал. Теперь опора церкви будет в свободной общественности, что, конечно, не совпадает с понятием универсальной нации по паспортам.

И если сейчас разбита мечта о святой Руси в форме патриархального православного царства, то это означает только, что святая Русь лишается форм политически-полицейского универсализма, форм цезаропапизма.

Наших живых струн сердца не тронуть призывом к постройке старого. Творчество может быть направлено только на то, чему по-новому предстоит быть.

И эта предстоящая опора на общественность по существу своему противоречит общим принципам православия, потому что православная соборность параллельна стихии общественности в светской среде.

В каком бы отдалении ни была церковь от государства, государству не убежать от ее влияний, если сердце народа в церкви, а если нет, — все кропить святой водой мечи и доспехи. Ведь и по существу христианское государство последнего времени было чудовищем, потому что в нем была секуляризация власти и антирелигиозность масс. Поэтому нашей задачей является перерождение основы государства, — души нации.

Нам надо ждать теперь реакции против большевизма. Пусть реакция против безбожия не даст сразу большинства, — церковь будет вначале в меньшинстве.

Мы вступаем в период нового средневековья, — нового цветения религиозных сил теократии. И нам необходима сейчас демократическая теократия.

Ныне изжит пафос гуманизма, и творческое напряжение на старых дрожжах гуманизма невозможно. Наступает благоприятное время для религиозной миссии, на нас возлагается ответственность за судьбы христианства.

Благодать стоит у дверей обездушенной культуры. Необходимо сделать все для спасения самой плоти культуры.

Противопоставляя наше стремление к культуре, построенной на основе религии, всем заявлениям о пролетарской культуре, мы можем смело сказать: мы победим, потому что то бездарно, а наше гениально. Дело идет о создании из бренной природы мира форм благородных.

Есть ли у Святых Отцов директивы по разработке христианской культуры? Прямо не найдете. Но у нас есть такие образцы подвижничества, как Иосиф Волоцкий, не пренебрегший земным делом.

Земная стихия одновременно и грешна, и узаконена. Если Господь прикоснулся к грешной плоти, как же нам сомневаться в законности нашей заботы о мире. Если мы отвергнемся мирского дела, в области небрегомой всегда могут воцариться враги. Пусть лишь христианство идет отнутри, — пусть лишь живая душа делает внешнее дело.

Один из самых жгучих вопросов завтрашней России, — это вопрос социальный. Он всегда был конгениален русской душе. И если церковь не ответит народу на то, какова должна быть правда жизни, то народ пойдет за теми, кто этот ответ даст.

В России созрела почва для христианского возрождения. И близок тот день, когда исповедники угарной и темной сути коммунизма почувствуют себя так, как чувствует себя запоздалый гуляка, оказавшийся в утренней компании рабочих, полных сознания своей трезвой силы и своего долга.

*Доклад о<тца> Л. Липеровского. Проблема кружков*

Кружки являются основой Движения, и их кризис может стать кризисом Движения. Перед Движением стоит тройкая задача: работа с молодежью религиозной, спящей и богоборческой. Сообразно с этим и вся работа кружков должна вестись по трем типам.

Кружки для верующих должны снабжать их необходимыми знаниями, для жизни, для христианского благовествования. Они должны изучать Евангелие, церковную историю, литургику, религиозно-общественные вопросы, связанные с вопросом о судьбе России.

Самой трудной является работа среди безразличных. К ним надо уметь перекидывать мостики, способствующие взаимному пониманию. Самое правильное не начинать в них с чисто религиозной работы, а заняться сначала общественными вопросами, литературой, изучением различных явлений жизни, постепенно подходя к религиозному толкованию всего материала.

Для успешности работ кружков необходимо выработать примерные программы с указанием необходимых пособий и методов изучения. Необходимо правильная подготовка руководителей, которые могли бы нести всю ответственность за работу кружка. Принципиально каждый старый член Движения мог бы быть таким руководителем. К сожалению, в действительности это не так, и нам необходимо сделать большие усилия, чтобы выработать из членов Движения достаточно подготовленных для миссионерской работы людей.

На пути кружковой жизни, несомненно, часто возникают вопросы о работе во внешнем мире. Это вполне законное стремление отдать избыток своих духовных сил вовне. Необходимо лишь, чтобы в этой внешней работе соблюдалась какая-либо определенная программа.

В прениях по докладу о<тца> Л. Липеровского все указывали, что кризис переживается не кружками как таковыми, есть известный кризис только благодаря отсутствию определенных методов работы. Помимо необходимости иметь выработанные программы и опытных руководителей, помимо потребности в большой и систематической помощи Центра,

существует еще одна потребность, ответ на которую жизнью еще не дан. Несомненно, что всякий кружок, после первоначального периода бурного роста, подходит к моменту, когда ему необходимы какие-то иные формы работы. И вот в этот критический момент многие кружки, не находя правильных путей, хиреют, становятся скучными и даже могут развалиться. Тут может быть несколько выходов: или кружок должен лопаться, как зрелый стручок, давая пищу для образования нескольких новых кружков, или он должен обратиться в тесно спаянное братство, связанное определенной обетностью, или же, наконец, он должен искать применения накопленных сил духовного опыта во внешней работе.

Помимо чисто познавательных заданий и помимо простой человеческой близости, которую создает пребывание в кружках, они имеют еще значение чисто церковное, удовлетворяя известному томлению друг о друге, о семье Божией. И вне храма они создают ощущение соборности, ощущение пребывания в едином Теле Христовом.

Суть кружков не культивирование уюта, не организация умиления, не дешевый способ переживания экстаза, — суть в совместном предстоянии перед Богом. И пусть в Движении имеется два направления, — стремление к расширению и стремление к углублению. Расхождение между ними мнимое, потому что живое предание Движения заключается в утверждении единства этих двух моментов.

#### *Рост церковного сознания: о <тец> С. Булгаков*

Несмотря на многообразные трудности, стоящие сейчас перед церковным народом, общие мысли о положении вещей в отношении церковного сознания должны быть утешительными. И хочется повторить слова пророка Исайи: «Утешайте, утешайте народ мой». Это не значит, конечно, что можно устранить испытания Иова, вставшие на нашем пути, или рассеять испуганность, которая овладела многими. Но нам надо понять смысл испытаний и найти возможность служить тому смыслу. Если же мы будем стремиться понять сокровенный смысл всего происходящего, то утешительность его станет для нас несомненной. Пусть многое мы переживаем с болью, — всегда болит дерево жизни, и особенно во время критических моментов своего роста.

Духовное существо наше многообразно и многопокровно. Каждый из нас чувствует эти покровы, — национальную стихию, государственную, культурно-историческую. И вот ныне эти покровы надорваны. Мы переживаем трудный кризис, результатом которого может быть смерть, а может быть обретение нового исторического пути. И наше естественное человеческое сознание страшится этого кризиса, страшится ответственности. Нельзя определять этот страх лишь как стремление огородиться от трудных вопросов жизни и добиться некоторого духовного комфорта. Скорее, в нем сказывается естественное влечение к детству, которое дорого для всех нас. Оно дано нам Богом — святое детство. Только в нем есть непосредственная обращенность к Богу. И поэтому сказано: «Если не сде-

лаетесь как дети, не войдете в Царствие Небесное». Но очень часто эта непосредственная детскость подменяется привязанностью к детскому возрасту. Привлекает его безответственность и беззаботность. И стремясь, не в меру своего возраста, остаться в этом состоянии, человек впадает в то, что психологами называется инфантилизм. От этого состояния предостерегает нас апостол Павел, говоря: «Не будьте дети умом, — на злое будьте младенцы».

При выходе из детского возраста человеку надо поднять на себя сладостное иго свободы и ответственности, — величайший дар Бога творению. Дар свободного выбора между добром и злом был дан Богом и ангелам, и человеку. На основе свободы было совершено Адамом первое грехопадение. Свобода, — один из краеугольных камней отношения нашего к Богу.

И ныне наши исторические судьбы ищут своего определения через наш дар свободы. В этом общий и благой смысл всего процесса.

Великое Российское государство в союзе с церковью было нашей исторической детской. С этим мы срослись. И все это рушилось в одну ночь и продолжает разрушаться повторными ударами.

Прервалась целая историческая эпоха. Константиновская эпоха Православной церкви. Нарастают новые отношения между церковью и государством. Ранее союз церкви с государством давал церкви в руки государственный меч. Ныне мы должны по-прежнему хотеть, чтобы государство христианизировалось. И утверждение аполитизма церкви не есть отказ ее от влияния на дела государства, а только отказ от прежних методов влияния.

Утверждая, что Константиновская эпоха окончилась, мы не станем ее осуждать. Надо глубоко чтить ее как законную, хотя и временную: она окончилась, а церковь будет жить и после, и будет влиять, и освящать, но иными методами.

И недаром церковь именует Константина равноапостольным царем. Заслуга его заключалась в том, что он принес и положил государство у ног церкви. Это было тогда для церкви единственно спасительным.

Может быть, Россия еще увидит частичное восстановление старых форм, но вопрос в том, надо ли нам, как церковным людям, стремиться к восстановлению этих форм, или же нам надлежит идти путем духовной борьбы с неприемлемыми для нас началами государства-зверя.

Задача христианского государства решительно стоит перед нами. На Московском соборе в отделе о взаимоотношении церкви и государства было признано, что церковь призвана влиять на жизнь государства. Таким образом, постепенно проникаясь духом церкви, государство становится церковью. Эмпирически эта задача, конечно, не выполнима, потому что в истории мы всегда наблюдаем борьбу Христа и Антихриста. Но для нас неизбежны внутренние усилия к осуществлению такой задачи.

На наших глазах одновременно с катастрофой русской государственности произошла и катастрофа России. Идеалы русского народа помутнели. Допустим, что это только временная болезнь. Но результатом ее является потрясение и в нашем чувстве святой Руси.

Православие зовет нас к созиданию святой Руси, хотя и ни в коем случае не утверждает ее как догмат.

Раньше Москва и Россия казались нам средоточием и вершиной христианской жизни. Потом, когда разразилась катастрофа, святая Русь перестала для нас быть неким сладостным фактом, как, например, Сергиевская лавра или Оптина пустынь, а чем-то нереальным, потонувшим градом Китежем.

Но мы знаем, что любовь дает ясновидение и волю. Мы переходим от видимых фактов и данностей к творящей и движущей их силе.

Святая Русь не вне нас, но мы сами — святая Русь, поскольку мы ее в себе утверждаем. Это утверждение не должно казаться горделивым. Оно подобно тому, как мы себя утверждаем пребывающими в церкви и самой церковью. Энтузиазм о святой Руси есть святая святых нашего национального самосознания. Это не энтузиазм натурального патриотизма, а конкретная связь с душой русского народа. Такой мы ее знаем и такой мы ее утверждаем более решительно, чем когда-либо, вопреки внешней катастрофе.

Но нас настигает и катастрофа церковно-иерархическая. В предшествующий период в церковном сознании царь был, в известном смысле, каноническим главой церкви. Это было не злоупотреблением, а одной из особенностей Константиновского периода. Царь стоял во главе административного строя церкви, был ее «внешний епископ» — особый священный сан. Несмотря на длительность Константиновского периода необходимо признать, что этот царский сан не был неустранимым из церкви, был лишь историческим средством. Теперь церковь лишилась опоры царской руки и государственного меча и в ней стало явно то, что не имеет природы вечного. Обнаружилось это теперь, а существовало уже давно. Давно родилось живоцерковство: духовная школа давала не только Филаретов, но и Чернышевских. И не то беда, что многие, кончавшие семинарии, уходили от церкви, а беда, что многие, склонные уйти, — оставались. Это выявилось в разрушительных настроениях части клира, сначала низшего, а затем и высшего с 1917 года. Это же и привело и к Живой церкви. И церковный раскол был бы еще жестче и трагичнее, если бы нам не была явлена величайшая милость Божия, — если бы у нас не было Собора, избравшего патриарха. Ведь даже при этом условии церковная жизнь протекает трудно.

Самый тяжелый крест русских иерархов теперь есть нравственная пытка ответственности, — как надо поступить во благо церкви. Можно спорить о том, как действует митрополит Сергей, но трудно сомневаться, что он страдает от бремени ответственности больше, чем соловецкие узники. Известно, что и священномученик митрополит Вениамин сначала проявлял колебания и сомневался относительно направления своего церковного пути: стремиться ли ему возможно оградить церковный народ от гонений или пойти этим гонениям навстречу.

Каков смысл переживаемой церковной катастрофы?

В церковную распрю втянуты все. Повиновение церковной власти стало вопросом совести каждого. На наших плечах лежит самая большая тяжесть, испытание христианской свободы, — высшего дара божественной любви.

Человеку свойственно стремиться освобождать себя от ответственности. В этом заключается психологический корень папизма. Но и наше стремление к внешнему авторитету делает из нас часто папистов без папы. Хотя и в папизме остается свобода изначального решения в самом моменте приятия папы. Надо остерегаться этого своеобразного внутреннего папизма в православии.

Многое в судьбе православия определяется тем, что оно не имеет внешнего авторитета, в отношении к которому возможно прямое подчинение или восстание. Этим объясняется, что у нас не могло быть Реформации. Иеретический аризм не может быть в православии так разрушителен, как в католичестве.

Средневековый папизм заслонил путь к небу, и протестантизм искал помимо папы личной встречи с Христом.

В православии личная непосредственная обращенность каждого члена церкви ко Христу не встречает препятствия внешнего авторитета.

Наше время характеризуется наличием иеретических, догматических искушений и соблазнов. Однако в наличии догматического брожения современности есть утешение потому, что «подобает ересям быти, да явятся искуснейшие». Сокровища истинной веры не подушка для нашего ленивого разума, их надо усвоить, приобретать и через наш личный опыт. Вера во Христа не математическая аксиома, а жизненно искомая действительность. И догматы — не мертвый капитал, а непрестанно раскрывающаяся вечная духовная сила, которая приближалась к нашему сознанию то той, то иной стороной. История догматов, — не церковное благополучие и порядок, а наличие многих ересей и догматических столкновений, и более всего это приходится сказать об эпохе Вселенских соборов. В борениях испытывается вера.

Начало новейшего периода догматического брожения можно приурочить к 911–912 годам, то есть ко времени, когда на Афоне началась борьба за учение об имени Божиим. Это брожение не представляет из себя ничего опасного — оно не выходит за пределы христианской догматики. Главное же условие, избавляющее от легкого соблазна, — это незлобие и мир в сердце.

Теперь мы брошены в мир инославия и духовно срослись с нашими инославными друзьями. Несомненно, что наша встреча с англиканством и со всеми инославными исповеданиями на Лозаннской конференции ставит перед нами задачи не только апологетического характера. Создается новое, как бы при-церковное с ним общение.

Как примирить его с тем, что церковные каноны не разрешают нам молитвенного и личного общения с инославными?

Думается, что наше отношение к инославным должно определиться в зависимости от их активности в отношении к церкви. Если по существу

они стремятся к единству во Христе, то в таком случае запрещение каноников к ним не относится. Опыт встречи с инославными дает подлинное ощущение единения во Христе и веяния Духа Святого. Из этого не следует, конечно, что мы должны быть интерконфессиональны. Но широта любви, заключенная в православии, дает место совместной любви ко Христу и с инославными.

Итак, можно сказать, что и наше трудное время заключает в себе много утешительного. Утешение его в том, что все происходящее имеет благодатный смысл и таит в себе новые творческие задачи. Каждая трудность всегда содержит в себе свою особую задачу, которую нам ставит Бог. Надо ориентироваться с присутствием духа и с рассудительностью. Надо отдавать себе ясный отчет в том, что мы вступаем в новую полосу церковно-исторического сознания, и во многом приходится иначе ориентироваться, чем десять лет тому назад, и только так мы можем найти себя. Надо понять, что все разнообразные исторические события — все же только оболочка, душа, — а не дух. И все происходящее происходит с нами, а не в нас. То, что с нами, — меняется, что в нас — неизменно. Православие являет всегда различные облики святости. И Иоанн Златоуст, и Исаак Сирийский, и Тихон Задонский, и Алексей-Митрополит являются светильниками той же Православной церкви. И если мы поймем, что различные духовные облики равнозаконны в православии, то в этом сознании найдем исход из распыления и индивидуализма, потому что, при всем разнообразии духовных путей, все они не выводят из общего русла православия, все остаются в пределах Церкви.

И учитывая то, что наша эпоха стоит под знаком особенной личной ответственности и свободы, мы должны сознавать, что эта свобода опирается на соборность, на единение в любви и смирении. Смирение всегда есть несокрушимая скала. Оно дает нам видеть себя в своем грехе и в немощи.

И все происходящее, давая нам сознание необходимости свободы и ответственности, рождает также необходимость соборной любви. Даже в нашем малом собрании есть это ощущение соборности. Оно скрепляется молитвой. Также соборной любовью строится церковь. Так должна строиться Россия. Должно быть сознание, что для этого строения Христос нас собирает, Он ведет нас к святой Руси.

Соборность не есть конституционная форма жизни церкви. Она, — постоянно осуществляемая сила подвига и любви во Христе. И, таким образом, всякое соборование является победой над нелюбовью.

#### *Россия сегодняшнего дня: И. Лаговский*

В последнее время всякое соприкосновение с духовным обликом России вызывает странную радость предчувствий. Россия находится в состоянии какой-то огненной взвихренности, напряженно ищет новых путей, нет успокоенности, все пересматривается и оценивается заново.

Во всех слоях населения чувствуется такой духовный сдвиг, везде плещется взбаламученное море. Но особенно силен сейчас перелом в кре-

стьянстве, которое тесно связывает поиски религиозной правды с поисками правды социальной. В крестьянстве очень сильны настроения, которые можно было бы формулировать так: «Если ты докажешь, что Бог есть, — мы готовы умереть за веру. Если же безбожники говорят правду, то мы пойдем за ними до конца».

Этот вопрос символический, стоящий перед всей Россией, и от ответа на него вообще зависит дальнейший путь России.

С другой стороны, в области антирелигиозной пропаганды, ведущейся властью, намечаются также новые пути. Речь идет уже об оформлении безбожного сознания. Советская власть утверждает безбожие как официальную религию. И эта новая советская вера приводит к бытовому исповеданию безбожия.

Надо сказать, что церковный народ, в большей степени, парализует антирелигиозную работу власти. На антирелигиозных собраниях появляются апологеты и начетчики, довольно хорошо вооруженные для борьбы с представителями официальной религии. Облегчается их положение тем, что в очень многих вопросах безбожие не имеет единой точки зрения. Так, по вопросу о личности Христа существует пять направлений.

Но помимо чисто теоретических построений безбожников существует общий идеологический облик правящего слоя России. Такое утверждение, например, что для пролетариата не существует самодовлеющей ценности человеческой личности или что организованное убийство классового врага этично, — рождает великую силу ненависти, которой заражена сейчас большая часть русской молодежи.

Это темное пламя должно найти выход в благодатности — иначе не будет России.

Перед нами, в этом отношении, во весь рост стоит задача борьбы за душу России.

#### *Сообщение Никитина о Балканском положении*

В прошлом году состоялась конференция, объединившая румынскую, сербскую, болгарскую, греческую и русскую молодежь. То, что в плоскости политической могло представляться совершенно неосуществимым, благодаря многолетнему антагонизму различных Балканских стран, было преодолено в плоскости религиозной, в осознании своей принадлежности единой Православной церкви. И тут, не смущаясь, надо признать объединительную роль русской части этой балканской конференции. Духовная жизнь Балканских стран переживает сейчас большой кризис. В ней смутно чувствуется подход к сознанию крушения гуманистических форм жизненного творчества. И наряду с довольно сильным влиянием русской религиозно-философской мысли наличествует также влияние западных материалистических идей.

В свое время, в период внешней и политической мощи, российская государственность помогла балканским народам в деле освобождения их от политической и национальной зависимости. Сейчас русский народ не

обладает внешней мощью. Но, сравнивая культурные его достижения и глубину его философской мысли с тем, что есть на Балканах, мы невольно останавливаемся перед неизбежностью задачи помочь балканской интеллигенции в ее духовном самоопределении. Для этого почва у нас есть.

Покаясь на принципе православной культуры, мы можем найти общий язык и оказать на Балканы в духовном отношении такое же влияние, как в свое время оказывали влияние на внешнее бытие их.

### *Белградский вопрос*

В.В. Зеньковский доводит до сведения съезда всю историю выхода группы членов белградского Братства имени св<ятого> Серафима из Движения. Он утверждает, что в этом деле несомненно были ошибки с обеих сторон. Все последние годы у белградцев было настороженное отношение к Движению из-за отсутствия в его названии слова «православное» и из-за связи с инославными организациями. Они всегда настаивали на оформлении нашей связи с иерархами. Но в этом отношении надо отметить, что церковные события последнего времени подтвердили правильность позиции Движения как чисто мирянской организации.

Нам ясно, что церковная смута не должна распространяться на Движение. Движение в целом не может иметь суждения по этому вопросу, а отдельные кружки обладают полной свободой выбора своих духовных руководителей.

Между тем январский акт церковного собора имел для белградцев решающее значение для создания трещины между нами. Особенно возмутила белградцев статья Н.А. Бердяева о церковной смуте, и они ультимативно потребовали от нас удаления его из Движения. Между тем в Бьервиле Бердяев был выбран только в совещательный орган Движения, он не вождь его, и Движение не ответственно за его личные выступления. Кроме того, ни секретариат, ни бюро не могли иметь суждения по этому вопросу, так как Бердяев был выбран съездом.

Уже при поездке И.А. Лаговского в Белград братство заявило ему о выходе из состава Движения. Тем не менее секретариат пригласил братство на съезд.

Тогда белградцы запросили синод, возможно ли им молитвенное общение с нами, и получили указание, что такое общение невозможно...

Конечно, мы должны были бы после этого все же спросить их, считают ли они возможным молиться с нами. Но сам факт запроса закрыл возможность духовного общения с ними. И мы им написали письмо, отклоняющее их участие в работах съезда, потому что для нас в съездах молитва имеет центральное значение и невозможность совместной молитвы уничтожает возможность совместной работы. Неприглашение на общий съезд отнюдь не означало «исключения» белградской группы из состава Движения. Печально отметить, что со стороны белградцев обнаружилось стремление на съезд только для того, чтобы подорвать его работу и внести смуту в наше Движение.

В последующих прениях говорилось, что Движение несет ответственность любви за белградцев и что наш долг больше за них молиться.

Вопрос о статье Н.А. Бердяева также подвергся всестороннему обсуждению съезда. Некоторые члены съезда предлагали вынести неодобрение способу полемики в статье, причем сделать это в общем виде, не указывая лиц. Говорилось, что резкость статьи Бердяева отличает ее от всего, что исходит от митрополии владыки Евлогия. Отмечалась разница духовных типов поколений: в то время как младшее поколение полно благоговения к иерархам, старшее страдает известным критицизмом. С другой стороны, старшее поколение гораздо ревнивее к истине и не страдает известной теплотой и половинчатостью младшего поколения. Отмечалось, что, как бы ни была резка статья Бердяева, она не грешит ложью и клеветой.

Переходя к вопросу о том, выносить ли съезду какую-либо резолюцию о статье Бердяева, многие указывали, что всякое суждение о съезде таит в себе опасность: установления какой-то новой цензуры и ограничения свободы религиозно-философского творчества. Протестовать против статьи могут отдельные лица, с ней не согласные, но не съезд в целом.

Закончился съезд торжественной литургией в воскресенье 18 сентября, заключительное собрание, радостное и бодрое, выявило то духовное единение и желание служения общему делу, которое выковалось за эти дни молитвы и трудов.

Вечером того же дня все делегаты покинули Клермон, ставший теперь таким родным членам Р<усского> С<туденческого> Х<ристианского> Движения.

#### ПО ПОВОДУ ЗАМЕТКИ «РАСКОЛ В РСХД»

В «Днях» от 22 окт<ября> была помещена заметка: «Раскол в Христианском движении». Эта заметка приписывает Русскому студенческому христианскому движению в целом «скрытую подмесь правой николаевской политики» и «интимную связь с правыми узкопартийными группировками», что «не способствует ни авторитету организации, ни ее прочности, ни ее действенности».

Принимая ближайшее участие в работе Движения, побывав на трех съездах его, и близко зная всю внутреннюю жизнь Движения, — я удостоверяю, что никакой подмеси скрытых политических симпатий и связей в РСХ Движении нет. Оно объединяет главным образом молодежь беспартийную, и только незначительное количество участников Движения имеет некоторые политические симпатии, далеко не всегда правые.

Близкое наблюдение за жизнью Движения дает мне возможность утверждать, что это чрезвычайно значительное явление в жизни русской молодежи совершенно не может быть определяемо в терминах политических. Значение его, — в большом и подлинном религиозном подъеме — с одной стороны, — и в мобилизации культурных сил молодежи, — с другой.

Прочность и действенность организации определяется ее неуклонным ростом и полным единством ее членов.

Надо отметить, в этом году Движение впервые подошло к вопросам не политическим, а общественным и впервые начало обсуждать темы, связанные с Россией. Произошел некий духовный возврат на родину. Стали работать три семинара по изучению России. Один из них посвящен уяснению взглядов русских мыслителей на исторические судьбы России. В нем одинаково объективно рассматриваются взгляды славянофилов и западников, Герцена и Константина Леонтьева, евразийцев и Бунакова. Другой семинар занят изучением марксизма и подходит к этой теме с точки зрения религиозно-философской. Третий, — обсуждает произведения советских писателей, желая по ним лучше понять современный духовный лик России. Как и во всем Движении, в семинарах принимают участие люди с самыми разнообразными политическими симпатиями, но и тут, даже при непосредственном соприкосновении с русской темой, основным является желание найти общий язык, находящийся на общем христианском мировоззрении.

Все это достаточно наглядно свидетельствует о подлинной и напряженной духовной жизни, несовместимой с тайным или явным политиканством и идущей на гораздо большей глубине, чем разнообразные виды специфически эмигрантской политики.

Таким образом, я утверждаю, что Движение имеет право ждать по отношению к себе внимательного и благожелательного отношения со стороны старших поколений русской интеллигенции.

## РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

В хронике повременной печати все чаще появляются объявления, озаглавленные «В Р.С.Х.Д.». То это сообщения о докладах, то программа предстоящих занятий с детьми, то сведения о намеченных семинарах. Все объявления кончаются примечанием, что за справками надо обращаться по адресу: 10, бульвар Монпарнас.

Вместе с тем широким кругам читателей мало известно, что представляет из себя это Р.С.Х.Д., — 10, бульвар Монпарнас.

Вот уже пять лет как существует Русское студенческое христианское движение за рубежом. Возникшее первоначально по инициативе большой группы молодежи, оно стало быстро расти и распространяться по всем странам русского рассеяния. В настоящее время Движение существует во Франции, Англии, Германии, Бельгии, Чехословакии, Сербии, Болгарии, Польше, Эстонии, Латвии и Америке. Количество действительных членов его, платящих взнос, доходит до 1000 человек, а общее влияние охватывает гораздо большую массу молодежи.

Причины быстрого роста Движения двойки: с одной стороны, они лежат в задаче, поставленной Движением, — привлечение русской молодежи

к жизни в Церкви, — с другой, — эти задачи проводятся в жизнь очень умело и с большим внутренним подъемом.

Эмигрантская молодежь, разочаровываясь в различных методах борьбы с большевиками и чувствуя, как с каждым годом она все больше и больше отрывается от родины, стремится найти какие-либо незыблемые основы русской культуры и русской духовной жизни. И для очень многих такими основами оказывается Церковь, не растворимая в чужой культуре и концентрирующая около себя достижения русской духовности. Это, — тот незыблемый якорь, укрепившись на котором молодежь пытается ориентироваться в прошедших событиях и намечать свой путь и свой долг в дальнейшем.

Эта возможность облегчается тем, что Движение сумело привлечь к работе лучшие силы русской религиозной мысли. В Париже оно находится в постоянном общении с Богословским институтом и с Религиозно-философской академией. В Берлине и в Праге Движение имеет возможность пользоваться местными учеными силами.

Таким образом, благодаря стечению целого ряда благоприятных обстоятельств, заграничное движение молодежи осуществляет сейчас очень сложную культурную задачу. Оно является как бы наследником и популяризатором тех религиозно-философских идей, которые господствовали на культурных верхах русской интеллигенции начала века и тогда не могли пробить себе путей к более широкому освоению средних кругов русской интеллигенции. Для точности необходимо только отметить, что, популяризуясь, эти религиозно-философские идеи становятся одновременно более воплощенными. Тогда интеллигенция только подходила к Церкви, теперь молодежь вошла в Церковь и живет полной церковной жизнью.

Таков идеологический и симптоматический смысл Движения. Занимаясь вопросом психологии современной молодежи, с ним необходимо считаться, так как, по существу, Движение является самой многочисленной и прочной из всех организаций молодежи.

Но помимо идеологического смысла Движения есть в нем некоторые практические осуществления, чрезвычайно любопытно характеризующие сдвиги, происходящие в современной молодежи.

Первоначально Движение было построено на базе религиозных кружков, — небольших групп молодежи, занимающихся совместным изучением Евангелия или богослужения или творений отцов Церкви. Совместная работа спаивала членов кружка в тесную и сплоченную духовную семью, живущую общими интересами. Очень часто такой кружок, существующий в каком-нибудь беженском захолустье, является для членов его единственным центром культурной жизни, единственным общественным делом и средоточием всех духовных интересов. Это, — и общество, и семья, и университет, и братство.

Такова первоначальная структурная единица Движения.

Выразителем же воли Движения в целом является годичный съезд, представляющий собой все страны, в которых существует Движение. Съезд

ды эти носят совершенно своеобразный и неповторимый характер. Происходят они обычно в какой-нибудь глуши, далеко от городских центров, — в Клермоне во Франции, в Хопове в Сербии или в Пшерове в Чехии. Там встречается русская молодежь из Англии и Латвии, Франции и Польши, Германии и Сербии и т.д. Помимо различного жизненного опыта, даваемого различными условиями в этих странах, молодежь сильно отличается друг от друга и общим культурным уровнем, и разницей политических убеждений, и степенью своей углубленности в церковную жизнь. Но пока еще ни разу все эти особенности и различия не послужили препятствием к нахождению общего языка. Собственно, основной символ съездов, — это вечно утверждаемое единство и единомыслие на основе поставленной задачи, — жизни в Церкви.

Кроме такого единства среди молодежи, съезды способствуют взаимному пониманию и взаимному проникновению двух поколений. Они привлекают и старших руководителей, — лиц, в большинстве случаев являвшихся начинателями русского религиозного возрождения.

В каждой стране Движение имеет свои специфические задачи. Особенно дифференцирована жизнь Движения во Франции. Помимо того что кружки разбросаны во многих провинциальных городах и требуют постоянной помощи лекторами, пособиями, осведомлением и т.д., — в самом Париже жизнь Движения разветвляется на несколько отраслей, требующих большого внимания и большого количества умелых работников.

Париж, — это центр Движения. На Монпарнасе сосредоточены все органы управления. Тут и Центральный секретариат, работающий на весь мир, тут и редакция журнала Движения «Вестника», тут и деловой комитет, обслуживающий Францию, тут и постоянные открытые воскресные собрания, тут и закрытые кружки, и детско-юношеская работа, и канцелярия, — машинки, регистраторы и т.д.

По существу, парижская работа распадается на три отдела.

Первый, — религиозно-миссионерский. В нем объединяются все религиозные кружки и братства. Он ведет основную традиционную линию Движения.

Второй отдел, — изучения России.

Помимо общего Кружка изучения России в этом отделе существуют еще два семинара, — по русской историософии под руководством Г.П. Федотова и по марксизму, — под руководством Н.А. Бердяева. На работах этого отдела необходимо остановиться подробнее.

Общий кружок посвящен разнообразным темам, касающимся современного положения России. В этом году в нем были заслушаны рецензии на книгу Миллера «Ленин и Ганди», доклад об украинском вопросе и т.д.

Особенно интересно работает историософский семинар. Программа его распределена на 12 тем. Были заслушаны доклады о Карамзине, о Ключевском, о славянофилах, о Чаадаеве, Печерине и Соловьеве. Предстоят доклады о Герцене, о Константине Леонтьеве, о Данилевском, о Костомарове и т.д. — кончая современниками, — евразийцами и Бунаковым.

Воззрения различных мыслителей члены семинара проверяют теми работами, которые имели место в России за последнее время. Углубляется философский подход к русской истории, осмысливается все пережитое, намечаются пути русского будущего, и, на основании новых фактов, многое в утверждениях отдельных мыслителей подтверждается и оправдывается и многое оказывается устаревшим и опровергнутым жизнью.

Семинар по историософии является как бы лабораторией, в которой каждый человек имеет возможность серьезно и объективно проверить свои взгляды, найти им подтверждение в прошлом, оформить их и заострить соответственно требованиям настоящего.

Само собой разумеется, что основной линией, по которой ведется работа, является религиозное осмысливание русской истории. Чтобы понять недавние события, приходится понять их религиозный смысл, приходится зачастую углубляться в дальнейшее историческое прошлое, восстанавливать общую концепцию Киевской Руси и Московского царства, Петровского периода и русской революции.

Семинар по изучению марксизма дает меньше простора идеологическим устремлениям отдельных его членов. Строго и деловито изучается и марксизм, как историко-философская система, и его преломление в русской действительности. Уже были заслушаны доклады: материалистическое понимание истории, борьба классов и идея пролетариата, марксизм и духовная культура, марксизм и религия (антирелигиозная пропаганда). Предстоит еще целый ряд докладов, долженствующих исчерпать всю философскую концепцию марксизма и завершиться разбором связи классического марксизма и русского ленинизма.

Работа этого семинара, по самой теме своей очень не соответствующего основной настроенности его участников, дает, по существу, богатый материал к осмыслению многого совершающегося в России и оформливает\* основные возражения против марксизма с точки зрения христианства.

Такова работа отдела изучения России.

Наконец, третий отдел, — детски-юношеский.

Он возник в прошлом году, но развился и принял планомерный характер с этой осени.

Движение обратило исключительное внимание на педагогическую работу. Организовались группы детей разного возраста, с которыми ведутся занятия по Закону Божьему, русскому языку, истории, географии и т.д.

Есть группа малышей, работа с которыми носит характер детского сада, есть более старшие группы, которым приходится по четвергам и воскресеньям восполнять пробелы по отечествоведению, образуемые у них во французских школах.

Существуют также просто вольные кружки и содружества молодежи, с самыми разнообразными программами, живущие очень интенсивной жизнью. В них по возможности развивается самостоятельность. Руководи-

---

\* Так в тексте.

тели только помогают детям и юношеству находить их подлинный интерес, только подсказывают основное русло работы.

Наконец, существует юношеский клуб, также построенный на принципе самостоятельности. Руководители нашли возможным дать юношеству наилучшее, что им можно было дать в Париже. В клубе был Пушкинский вечер с участием Германовой, читали Ремизов и Зайцев, демонстрировал и объяснял свои картины Билибин и т.д.

Собственно, все, что написано, является сухим и кратким протоколом жизни Движения, сжатой описью всех видов его деятельности. Но думается, что и по этой сжатой описи можно понять, отчего бульвар Монпарнас привлекает к себе лиц от шестилетнего до шестидесятилетнего возраста.

### ЭЛЬЗАССКИЙ СЪЕЗД

Самая неблагодарная тема — это повесть о том, как протекает удачный съезд. Очень трудно передать то личное переживание, которое, может быть, и является отображением самого ценного, большого на таком съезде. Поэтому всякий отчет о съезде есть скорее передача общих впечатлений, чем настоящий отчет. Мне хочется, несмотря на эти трудности, написать об Эльзасском съезде, состоявшемся в Нильванжском Русском доме 24–27 декабря. Нильванж – Кнютанж – Альграндж — это рабочие села, разросшиеся вокруг огромного сталелитейного завода. Русских там и сейчас много. Живут установившимся бытом, имеют прекрасную церковь, в Русском доме систематические занятия в церковно-приходской школе. Но в последнее время в этой устоявшейся жизни что-то оборвалось, что-то нарушило мирное течение жизни. Угроза безработицы, сильное сокращение заработка, а может быть, слишком долгое пребывание на одном месте, слишком подробное знание всех маленьких слабостей друг друга — все вместе создало атмосферу уныния, апатии, крайнего недоверия или зачастую даже и вражды. При таких условиях было чрезвычайно трудно налаживать съезд.

Многие говорили о неуместности съезда в разгар общего кризиса и в момент боязни, переживаемой русской колонией, тем более что съезд должен был состояться почти исключительно на местные средства. Тем не менее, благодаря энергии организационного комитета, съезд состоялся. В смысле организационном на нем было одно замечательное новшество — всех гостей — около 20 человек — разобрали на квартиры сами кнютанжцы, проявив по отношению к ним исключительную заботу, просто несовременное гостеприимство. Несмотря на то что на съезде было около 160 человек, поначалу нельзя было сказать, что все эти сто шестьдесят человек заинтересованы в нем. Было много людей, случайно пришедших только оттого, что это были свободные дни французского Рождества. Пришли на съезд даже и люди, чуждые православию, — баптисты.

Тема съезда была — «Кризис современной культуры и Церковь». Докладчиками выступали о<тец> Лев Липеровский, Е.Ю. Скобцова, Г.П. Федотов и — заключительный доклад — о<тец> Иоанн (Шаховской). Я не

буду излагать содержания докладов — не в этом заключался центр съезда. Центр его был в том, что постепенно люди становились сами собой, забывали о своей трудной и беспросветной жизни, втягивались в какой-то иной ритм. Дома кухни оставались нетопленными, полы невымытыми, кошки и собаки некормленными, а участники съезда с утра наполняли кнютанжский храм, часами сидели в Русском доме на докладах, вечером собирались на частные собеседования, — зачастую заново знакомились друг с другом. В воскресенье за литургией причащалось около 70 человек. А на благодарственном молебне хору подтягивали даже баптисты. В Кнютанже не осталось ни одной ссоры, все местные тяжбы были ликвидированы. Съезд кончился в атмосфере большого и подлинного братского единения. Кто достиг таких результатов? У местных жителей есть стремление приписать успех съезда приезжим, которые много «дали». Будет совершенно точно, если мы скажем, что они гораздо больше «получили», чем «дали». Думается, что «получили» все, не только оттого, что приезжие читали доклады, а местные люди исключительно внимательно их слушали. Получили все от большой и наглядной силы благодати, которая несомненно осенила съезд. Это было настоящее благодатное дело, объединившее людей.

Но для того, чтобы эта благодатная сила могла проявляться и действовать, должны были существовать и известные человеческие условия. Первое из них — преднастроенность участников съезда, какое-то полное и детское открытое стремление взять от съезда его религиозную правду. Из этого вытекает и легкость второго условия — легкость давать эту пищу, которую, наверное, чувствовали все докладчики. Многие из них, действительно, дали очень много.

Если же говорить более частно, об отдельных людях, то совершенно необходимо сказать, три четверти успеха съезда были делом рук владыки Евлогия. Много раз постоянным членам съездов приходилось видеть и присутствовать на богослужениях. Но думаю, что все они согласятся, что в Кнютанжском съезде владыка митрополит принимал какое-то особенное участие. Он не был только желанным почетным посетителем съезда, — он был его самым деятельным и творческим участником. Начиная с его слова после первого молебна, через все выступления на собраниях, — и кончая частными беседами его с отдельными лицами — во всем чувствовалось это его творческое участие в съезде. Он нес с собой мир, благожелательство, широкое понимание человеческой смятенной души, умелое и тонкое разъяснение не только всего, что связано со съездом, но и всего, что связано со всей работой Движения. В Кнютанже была радость. Творцом этой радости в большей степени был владыка митрополит. Думаю, что участники съезда могут надеяться, что и они его обрадовали принятием мира, который он стался дать им.

Кнютанжский съезд был осуществлением соборности.

## ЦЕРКОВЬ И СВОБОДА

### РЕЛИГИЯ И ДЕМОКРАТИЯ

В рядах русской демократии за рубежом\* приобрел большую остроту вопрос о возможности сочетания религиозной настроенности с демократическими политическими взглядами.

И в постановке, и в самом существе его лежит целый ряд противоречий и соблазнов.

Для позитивиста требования, предъявляемые демократии, — стать религиозной — являются проявлением какого-то внутреннего процесса духовной пореволюционной реакции, для мистика, — антирелигиозная демократия упирается в тупик большевизма.

А между тем можно сказать, что всякий теизм, так же как и всякий атеизм, — может быть воспринят религиозно и антирелигиозно.

Дело не в системе, а в том, где воспринимающий ее человек ставит ударение.

Нерелигиозный христианин с точки зрения религиозного это тот, о котором сказано: «блажени еже естеством законное творят».

Теперь о социализме. Социализм, как и всякая другая система мышления, может восприниматься научно и религиозно.

Можно считать социализм только наиболее целесообразной системой разрешения вопроса человеческого общежития.

Можно, с другой стороны, подходить к социализму с точки зрения религиозной. И сделать пафос социализма пафосом религиозным, истинность его, — не истинностью соотношений, а истиной безотносительной, абсолютной.

---

\* Зная, что не только за рубежом, но и в самой России много думают сейчас на религиозные темы, мы помещаем эту интересную статью, которая может дать повод к изложению других точек зрения по тому же предмету (примеч. ред. «Дней»).

Тут подлинное острое вопроса: является ли социализм религией, при воплощении своем дающей социалисту подлинное «ныне отпускаеши», или же возможен и правилен для социалиста подход к нему не религиозный, а философско-научный.

Если социализм, — религия, — то естественно, что в одном человеке немислимо сосуществование двух религий. Если социализм, — научная рабочая гипотеза политического и социального строительства, — то он может уживаться в одном человеке с религиозным отношением к материалистической философии, в другом — с религиозным отношением к христианству и т.д.

Но могут ли религиозные социалисты психологически примириться с — нерелигиозными, решить вместе с христианством, что они «естеством законное творят»?

Для этого необходима уверенность, что никакая религия не обеспечивает соответственный подход к политико-социальным вопросам. То есть православие не делает человека ни реакционером, ни радикалом; позитивизм не синоним либерализма, а может сочетаться с реакционностью и т.д.

Примеры этому дает жизнь: Победоносцев был христианин, Каляев был христианин. И обратно — какой-нибудь Муссолини не менее чужд христианству, чем революционер-позитивист.

Таким образом, отсутствие внутренней связи любой религии с любой политико-социальной доктриной совершенно очевидно. А из этого с неизбежностью вытекает необходимость для религиозного социалиста принимать социалиста, имеющего другую религию, на основе положения, что «блажени еже естеством законное творят».

\* \* \*

Это принципиальное разрешение вопроса. Но практически дело этим не исчерпывается.

Во-первых, практически, анализируя все выступления лиц, призывающих русскую демократию стать религиозной, надо заметить, что вообще «стать религиозным» — без объекта этой религиозности, — нельзя. Следовательно, нам приходится говорить о призывах примкнуть к какой-то определенной религии.

Отсутствие у призывающих внимания к «социалистической религиозности», столь характерной для русской демократии, говорит за то, что подлинным пафосом этих призывов является не социалистическая религиозность. И я думаю, что тут, не останавливаясь даже на более глубоком анализе, можно смело говорить не только о христианской, но и конкретнее, — о православной религиозности.

К этому приводит и сочетание прилагательных: «национальный и религиозный» — то есть оба понятия не вновь создаются, а даны историческим прошлым; в этом центр борьбы, начатой «Современными записками» за идею равенства; наконец, в этом заключается единственно возможное толкование теории Степуна о путях демократии в будущем.

Православие  
РЕЛИГИЯ И ДЕМОКРАТИЯ

23 März 1925

интересна в Церкви религиозно-нравственная — особенно — повинности и Эта тема в Церкви характеризуется особенно повышенным интересом к вопросам религиозным. Очень показательны в этом отношении доклад, прочтенный г. А. Стелуном и вызванный ими прения с участием Бердяева, Булгакова и др. Одни из этих докладов, грехи демократии в прошлом и пути ее в будущем — вызывают особенный интерес. Но мнимо Стелуна грехи демократии — это ее антирелигиозный и антинациональный подход к религии, соответственно с этим и пути ее в будущем должны быть окрашены и религиозным и национальным восприятием жизни.

Как бы в доказательство, что такое отношение к своим задачам у многих демократов уже существует, имел место на следующий день после Стелуновского доклада спор о возможности сочетания православия и социализма. Сторонники с одной стороны социалист старого позитивного направления, для которого религия, демократия, — это воцарившийся клерикализм, половина, с другой стороны социалист, считающий подобно Стелуну, что будущее русской демократии в сочетании ее с религиозным, православным началом.

Нечего говорить, что основным в этом споре была разница взглядов — не только то, что люди говорят на разных языках, не могут и не могут понять друг друга, создает остроту и неизбежность вопроса, ли существует его левый ряд противоречий и необязательность позитивного течения, предельного к демократии, — ставя религиозной, — является результатом какого то внутреннего процесса духовной революционной реакции, ли мистика-антирелигиозная демократия упирается в тулку большевизма, ли на этом основании прежде чем говорить о том, какой путь правильнее, необходимо вскрыть некоторые внутренние предпосылки вопроса?

Я подхожу к вопросу религии сначала извещая, что он быть точнее, ли к религии извещая, — это путь философии, каждая философская система ли обстоит на известной недоказуемой предпосылке. Чужими такими недоказуемых предпосылок могут служить, кратчайшее расстояние между двумя точками есть прямая линия, а мысль, существование ли существует, в начале Слово и Слово сыно у Бога и Слово сыно Бог.

Каждую философскую систему, религию или науку можно свести к одной или нескольким таким недоказуемым предпосылкам. Иными словами всякая философия — определяется первым высказыванием философа, система ли является, только логический вывод из этого первоначального высказывания.

В этом смысле слова всякая наука может стать религиозной и всякая религия может быть воспринята, как научная система. Религия не всегда признает Бога, — от пантеизма переход к атеизму очень легок.

Можно религиозно-фанатически проводить в своей внутренней жизни по сужению, что кратчайшее расстояние между двумя точками — прямая линия, можно быть натуралистом чисто религиозным, — а с другой стороны можно принять Евангельские истины рационалистично, научнообразно, — быть антирелигиозным христианином.

Дело, таким образом не в систем, а в том, где воспринимающий ее человек ставит ударение. Чернорелигиозный христианин это тот, о котором сказано, — влажные еже естеством законные творят.

Перво о социализме. Социализм, как и всякая другая система мышления может восприниматься научно и религиозно. Можно считать социализм только о наиболее целесообразной системой разрешения вопроса человеческого бытия, наукой устройства человеческого общества. Можно, с другой стороны, воспринимать социализм как религию человечества, как царство. Боже на земь, ли наличии которого никакого царства. Божего на земь, не нужно. Одним словом можно одышать пафос социализма пафосом религиозным, истинность ли не истинность соотношений, а истинность безотносительной, абсолютной.

И вот в этом то и заключается подлинное острие вопроса: является ли людям, в виду своей индивидуальности, никогда не восходило до стройных систем, произывающих общественную или религиозную жизнь человечества. На этом основании ни для кого не является спорным, что эстетический подход к религии или общественности незаконен. Вды историческая легенда о прятки Св. Владимира православия или оттого, что православная служба благочестивее других, — только легенда. Точно так же любование папой Мономахом, или царскими бармами не создавало монархизму кадров Европы.

Мне пришлось слышать рассказ об одном из заседаний Московского Государственного Совета. Рассказывал посетитель, именно эстетический воспринимавший мир. С его слов можно было заключить, что только три оратора на заседании говорили то, что говорит надлежит, — это Шулгин, Маклаков и Керенский, особенно Шулгин, — прямо Цукинский русский интеллигент у видимо мой собеседник был уверен, что Цукинским языком можно говорить только самое истинное и соответствующее. Чем говорилось, он как-то не эстетично.

Принцип эстетички, — не что, а как, — взглядом непримимым к другим категориям жизни. Чужается, что в такой же мере непримимым каждый другой принцип, — общественный и религиозный, — не в своих непосредственных заданиях.

Естественно, что каждый отдельный человек, являясь посетелем всех этих трех принципов, или только двух, синтезирует их в себя и не может быть персонально определен быя удоминания о всех своих преломлениях. И даже может быть, чем богаче и полнее облик человека, тем полнее сочетаясь в нем все многообразия проявления жизни.

Но это только отдельный человек. В общественном строительстве всех областей должна быть какая-то очень тонкая дифференциация. Иначе кроме неудачного исполнения чужих заданий ни одна область даст ничего не даст.

Юрий Давидов

Машинопись статьи «Религия и демократия», присланная в редакцию газеты «Дни». ГАРФ

А говоря о православии, надо включать в это понятие воспоминание о всех исторических навыках, сопутствующих ему. Это подчеркивает многие трудности и соблазны, стоящие перед православным социалистом.

Православие, как совершенно стройная и законченная система догматов, верований и обрядов, является чем-то абсолютно самодовлеющим, может воспринимать себя только безотносительно, как полноту божественного откровения.

Вступив на путь христианства, придя далее к необходимости своего воцарения, человек ни психологически, ни догматически, ни логически не может толковать православия и Церкви по-своему. Ни одна йота Писания не может быть изменена. Православие не допускает никакого ревизионизма со стороны отдельных верующих, так как оно воспринимает себя как божественное откровение, а толкование этого откровения относительно церковного авторитета принадлежит по праву, — не человеческому, а божественному, — только всей Церкви, Телу Христову в лице Вселенских соборов. Преемство благодати принадлежит исключительно в полной мере рукоположенному священству.

Все остальное, все высказывания, близкие по духу православию, — все же являются чем-то «около» православия, а не православием.

С точки зрения православного догматизма неоспоримо, что православие молчит со времен последнего церковного собора, фактически оно может повторять только то, что было тогда, много веков тому назад, сказано. Мистическая истина его целиком исчерпывается Символом веры.

Исторически же неоспоримо, что многовековое отсутствие общения всего Тела Христова, а еще более, — двухсотлетнее пребывание Русской церкви в параличе, секуляризация ее Петром Великим, в виде создания Синода, обер-прокурора и т.д., — прервало внутренний процесс церковного развития, ввело церковную жизнь сначала в состояние окостенения, а потом в летаргический сон, подменило церковную практику, — чрезвычайно рискованными и соблазнительными заданиями светской власти.

Из исторического нашего прошлого нельзя выкинуть ни того, как покорно подчинилась Православная церковь надругательству над нею Петра Великого, ни служебной ее роли при самодержавии, ни, наконец, позорного отношения Синода к Распутину, ни епископа Варнавы, ни многого другого, достаточно всем известного, чтобы не повторять.

Замалчивать и забывать этого тоже нельзя.

Церковь, — Тело Христово, — замолчав, оказавшись в параличе, — в исторической практике своей приняла и разделила грехи всех действующих на исторической арене сил, — и этим поставила каждого церковного человека в положение соблазнительное и безвыходное.

Нельзя думать, что церковное обновление 1917 года сразу не только залечило все раны, но и заполнило исторически мертвый период двух веков или персонально переродило всех носителей церковного авторитета.

Можно только сказать, что начался обновляющий процесс, что многие грехи осознаны и неповторимы, что 1917 год был только начальной датой возрождения.

А так как Церковь по природе своей абсолютна и церковное тело есть Тело Христово, а вне его православному человеку быть нельзя, — то православный человек только и может быть в данной эмпирической церкви, со всеми ее историческими недостатками, за двести лет отставшей от исторического пути русского народа.

Все это соблазн, — соблазн и внешний, и внутренний. Внешний, — потому что со стороны не понять сочетания православного общественника и Карловацкого собора, внутренний, — потому что это несоответствие ведет все наше неоправославие по излишне поспешному пути, заставляет его новаторствовать по правилам мирской, а не церковной жизни.

\* \* \*

Но эти практически возникающие противоречия связаны с двумя основными ошибками, данными нам историей.

Со стороны религиозного православия ошибка заключается в том, что многовековое подчиненное государству состояние церкви заставило ее срастись с целым рядом чисто государственных и политических задач русского самодержавия. Если сейчас самодержавия нет, а в России, под влиянием новой политической обстановки, церковная жизнь сумеет окончательно освободиться от светских заданий, — (об этом я судить не берусь), — то здесь, за границей, остались у носителей церковного авторитета старые политико-государственные навыки, известное злоупотребление церковной авторитетностью в пользу подкрепления общественно-политических позиций.

Собор в Карловцах, провозгласивший необходимость монархии в России, — самый тому яркий пример. Да и вообще за примерами дело не станет.

Но это, — не тема данной статьи. Я ограничусь только указанием, что для истинного церковного сознания все попытки оправдать любой светский меч силою церковного авторитета кажутся не только кошунственными, но и направленными прямым ударом против церкви.

Уже история создала огромную трудность в проведении грани между тем, что говорит Православная церковь как таковая, так сказать *ex cathedra*, и что говорят отдельные ее представители, приписывая церкви свое мнение в вопросах, ей органически чуждых.

Практика заграничного православия, вместо того чтобы избегать этих трудностей, стремится продолжить миновавший двухсотлетний период и связать церковь с известной политической идеологией.

Со стороны социалистической общественности ошибка заключается также в известном историческом навыке. Многолетняя борьба, требовавшая колоссальных жертв, полного отречения от личной жизни, крови и смерти, способствовала в высшей мере религиозному восприятию социализма.

Историческая обстановка, способствовавшая созданию этого религиозного отношения к политической и социальной борьбе, вскормила совершенно естественную ревность, потребовала от человека, идущего на общую работу, его всего целиком.

И в этом отношении говорить о нерелигиозности русской демократии совершенно невозможно. Сама революция была воспринята русской демократией как самое подлинное религиозное «ныне отпускаеши».

\* \* \*

Таким образом, ошибки как бы заходили одна на другую. *Религия была слишком общественно-политична, а общественность была слишком религиозна.*

Дальнейшие пути церкви и общественности, несмотря на неопределенность современного положения вещей, все же как будто намечаются с достаточной ясностью.

Отмежевание церкви от задач современного русского государства и полоса церковных гонений в Советской России дает право надеяться на окончательное очищение церкви от чуждых ей политико-общественных заданий. Ни грехов самодержавия, ни грехов советской власти церковь разделять не захочет.

В области общественной, если истории суждено идти путем нормального развития, несомненен выход социализма на широкую дорогу государственного строительства.

В Европе социализм живет уже трезвой, — пусть и полной борьбы, — жизнью.

Каков бы ни был оборот вещей в России, сколько бы лет еще ни пришлось большевикам владеть ею и какая бы новая реакция ни явилась на смену — трудно допустить мысль, что исторический путь русского народа так или иначе не выпрямится и не остановится на планомерном развитии демократических начал.

Доказывать это положение не входит в задачу данной статьи. Во всяком случае лишь нормальное развитие русской истории в недалеком будущем может вывести русский социализм на путь планомерной работы, а не срывов, не подвигов, не гибели.

Путь же нормальной работы, — это путь, лишенный религиозного пафоса подпольного периода, это путь защиты своих очередных позиций, трезвого взвешивания сил и обстановки, учета реальных возможностей, — стратегии и тактики, а не жертвы и подвига.

В этом залог разделения и обособления, — очищения двух чуждых друг другу областей.

И говорить о религиозной демократии, как говорит Степун, нельзя уж потому, что наше прошлое, — это именно религиозная общественность и занятая общественно-политическими заданиями церковь.

\* \* \*

Мне кажется, что все современные споры о религиозной общественности вполне <разрешимы:> в каждой отдельной человеческой личности должны найти себе полное развитие все способности, заложенные в человеческом духе.

Каждый человек должен уметь возвыситься до религиозного пафоса и религиозного проникновения в жизнь. Каждый человек должен найти в себе силу и цепкость для планомерной общественной работы. И наконец, каждый человек должен трезво и осторожно войти в мир научного восприятия жизни.

Но это относится только к каждому отдельному человеку.

В жизненном строительстве всех отдельных областей должно быть какое-то очень тщательное расчленение, иначе кроме неудачного исполнения чужих заданий ни одна область ничего не даст.

Таким образом, выводом из всего сказанного должно быть положение: не следует вносить корректив религии в общественную работу как таковую. Положение это обосновывается, с одной стороны, интересами Церкви, приниженной и профанируемой заданиями человеческого общежития. С другой стороны — интересами общественности, совершенно не сочетаемыми со всегда абсолютными и непререкаемыми положениями Церкви.

Не надо думать, конечно, что общественная работа тем самым низводится до степени какого-то ремесла и лишается своего внутреннего стержня. У общественности есть свой пафос, ей органически присущий и от нее неотделимый. Дело тут в разнице путей, а не достижений.

Образно пояснить эту мысль можно было бы ссылкой на два ряда понятий, — церковных и общественных: задача человечества с точки зрения Церкви, — «соборная работа людей — братьев для воплощения Богочеловечества». В переводе на язык общественности это звучит немного иначе: «коллективная работа людей единомышленников для создания подлинной демократии».

## ТЕОСОФИЯ И ХРИСТИАНСТВО

(на докладе Бердяева)

В своем докладе «Теософия и христианство» Бердяев очень точно определил не только религиозные, но и философские системы этих двух различных мировоззрений, интерес к которым, по его мнению, является симптомом общего духовного возрождения человечества.

Два мира, две системы, покоящиеся на разных основаниях.

Теософия, основанная на натуралистическом монизме, переносящая учение Геккеля на мир спиритуалистический, называется своеобразным дарвинизмом, перенесенным на миры иные.

В самом деле, по учению теософов, весь мир является продуктом космической эволюции. Человек также не нечто данное и извечное, а продукт космической эволюции. Он выходит из состояния, ниже его стоящего, и должен достигнуть состояния сверхчеловеческого, преодолевающего человеческую сущность.

В этом смысле в теософии человеческая личность раздроблена, антииндивидуалистична и растворена в космических эволюциях.

Такое же растворение претерпевает у них и Божество.

А вся мировая жизнь является блужданием по темным лестницам и коридорам по воле слепых эволюционных процессов.

Такое отрицание единоличности, однократности и неповторимости раскрывает кошмар бесконечной эволюции, и топит понятие вечности в понятии бесконечно протяженного времени.

С другой стороны, подчинение человеческой судьбы закону кармы, сочетающему справедливость и закономерность, отрицает возможность искупления, уничтожает благодатные и дарованные моменты. Все становится результатом трудового усилия.

Христианство во многом полярно противоположно теософии...

Главное отличие заключается в отношении к человеческой личности.

И тут христианство антропоцентрично, — человек создан по образу и по подобию Божьему, принадлежит вечности, не может возникнуть из низшей формы бытия и не может перейти в другие высшие формы.

\* \* \*

После доклада Бердяева говорил теософ Кочетков.

Теософию он определил как мирозозерцание, обнимающее ряд истин, лежащих в основе религии, науки и философии. И эти истины образуют единую мировую истину, целую по своему внутреннему содержанию.

Одним из самых характерных утверждений теософии является понятие Бога как высшего мирового сознания, выраженного в каждом бессмертном человеческом «Я», и это бессмертное «Я» в процессе эволюции достигает слияния с высшим сознанием.

Философски можно определить теософию как субъективный трансцендентальный монизм, — в начале и в конце мирового процесса. Посредине же, — дуализм, — период, когда дух должен приобрести качества материи, а материя — сознание и атрибуты духа.

Остальные оппоненты все выступали с точки зрения христианства против учения теософии.

Протоиерей Булгаков говорил о том, что теософия хочет быть путеводителем в духовных путешествиях, отвечать на сомнения и борения со слепой верой. На самом же деле вера не может быть ни научной, ни слепой, а только верой всеми помыслами и всем существом человеческим. В такой вере залог полного познания Бога.

В этом отношении теософия является суррогатом религии и духовным соблазном.

Самое интересное в ней, — некоторое подлинное ведение, — о планетарных состояниях человечества, об эволюции и т.д. Но и это явление опорочено тем, что оно не облагодатствовано, а люциферично.

В ином совсем тоне, более популярно и менее духовно напряженно говорил епископ Вениамин. Он определил теософию, как религиозный кадетизм, сочетающий всего понемногу. Корни ее в том же человеколюбии, которое породило социализм и коммунизм. Поэтому теософы, — самоспа-

сенцы, не знающие, что спастись можно только благодатью и страданиями Христа.

Вместе с тем спасение будет дано не всем, — будут и обреченные вечному огню. И если Христос, — воплощение любви, — осудил грешников на вечное страдание, то нам ли, не являющим совершенной любви, возражать против этого.

Потом говорил председатель собрания, многократно подчеркнувший, что он делает свои заявления «как философ».

Метод теософии, по его мнению, — смешение религии, науки и философии. На самом деле каждая из этих областей в отдельности достигает больших результатов, чем теософия.

Одно место было особенно характерно в его речи, — утверждение, что идея вечных мук, — величайшая мудрость.

Он согласен сам подвергнуться вечным мукам, лишь бы они были, так как абсолютное прощение нельзя вынести с точки зрения справедливости. Ведь это значило бы, что апостола Иоанна и Иуду ждет одна и та же участь.

Последний оратор предварительно осведомился, как зовут выступавшего теософа, потом перекрестился и сказал:

— Господи Иисусе Христе, просвети раба Твоего Ювеналия.

Докладчик в последнем слове говорил об опасности веры в спасение через знание, порождающей гордость знания.

Потом собравшиеся пропели:

— Светися, светися, новый Иерусалиме...

Епископ Вениамин напутствовал православных христиан предупреждением не входить в теософские общества. Он заявил, что всякий христианин, ставший теософом, не получит причастия, прежде чем не отречется от теософии, не покается в своем участии в этой вредной ереси, — вреднее арианства, — и не получит прощения этого греха.

Нужно еще психологически несколько характеризовать выступавших ораторов.

С одной стороны, теософ Кочетков. Детски ясные голубые глаза, улыбка, как бы желающая все извинить. Даже длиннополый сюртук, — и тот дает впечатление какой-то внутренней собранности. Для всякого непредубежденного человека совершенно ясно, что, как бы он ни формулировал свою веру, на какие бы догматы и авторитеты ни опирал бы ее, — не это важно. А важно, что стимул, заставляющий его искать свою веру, делает его существом, всегда принадлежащим к тем, кто «блажени, ибо естеством законное творят». Сам метод прохождения им духовного пути заранее оправдывает его.

С другой стороны, представители православия: ученые профессора и епископ.

Оговорясь, — епископ, пожалуй, в счет не может идти, потому что его ораторски талантливая речь напоминает то, когда в древней Руси, во время споров со старообрядцами, православные отцы, собирая большинство голосов против осуждаемого учения, страстно набрасывались на своих противников и в торжестве вопияли:

— Победихом, победихом.

Точно так же не в счет и председатель собрания, слишком уж уверенный, что он, «как философ», может хотеть ценою собственных вечных мук вечного осуждения Иуды. Слишком уж ясно, что каждый человек поставлен в одиночку лицом к лицу с Судьей, и не вмешиваться в его участь.

И кроме того, справедливость, карающая грешников, — великий закон Ветхого Завета, разве он не был преодолен искупающей жертвой Христа? Или жертва только смягчила степени наказаний? Или Христос не имел силы искупить всех? И все думается, что осужденный на вечные мучения немилосердный богач, отвергнувший в свое время бедного Лазаря, этими своими вечными мучениями в значительной степени умалил блаженство Авраама, Исаака и Лазаря.

\* \* \*

Самыми замечательными были слова Бердяева и Булгакова.

Путь их к христианству был несомненно путем, преодолевающим изначальное неверие, путем постепенного постижения — собственно путем, в большой степени подобным теософическому пути.

У Бердяева все время наряду с категориями религиозными ощущаются категории эстетические. От этого минутами он впадает в суесловие, что то, *что* сказано, — в тени, а то, *как* сказано, — блестит и переливается.

У Булгакова же рядом с точными и определенными научными и философскими понятиями, логически выводимыми из определенных предпосылок, в момент, когда он начинает оперировать с понятиями религиозными, начинаются одни утверждения.

Утверждение одно отрицает, отсекает все остальное. Отрицание же остального голым утверждением известного круга истин порождает если и не ненависть, то во всяком случае пренебрежение ко всем, кто мыслит иначе. Это шоры.

Со стороны как-то хочется защитить чужую теософию от напора:

— Победихом, победихом!

Кроме того, теоретически определение христианства Бердяевым нужно было бы расширить указанием, что, при всем его индивидуалистическом понимании личности, оно указывает выход из личности в соборность. Человек плюс человек плюс человек, — это не только сумма слагаемых, не только три человека, потому что «где двое или трое <собраны> во Имя Мое, там и Я посреди них». Значит, сумма эта не равна сумме, а неизмеримо больше ее.

Да и по существу понятие соборности как бы ломает стены, отделяющие индивидуальность от индивидуальности.

В том богословии, которое пришлось слышать на докладе Бердяева, как бы не хватает последней главы. И без этой последней главы все сводится в конечном логическом и психологическом счете к единственной задаче: какими бы духовно-практическими мерами каждому отдельному человеку успеть как можно скорее и прочнее спастись.

По существу же, человек, — создание Божие, посредник между хаосом и Богом, — имеет и другую, чисто творческую задачу. Человек входит

частью в единое, творческое тело Церкви (соборности), связан с другими людьми через Церковь и ответствен за них.

## АКТ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА

Удивительное впечатление производит Сергиевское подворье.

Рабочая окраина Парижа. На рю де Крими обычные кафе, обычная воскресная толпа. Далеко от остановки метро ворота с греческим крестом. В глубине на здании образ св<ятого> Сергия.

Тенистый зеленый двор уступами подымается в гору. Много строений разбросано между деревьями. В глубине церковь. Нижний этаж, — зал для докладов. Наверху — храм. Роспись его еще не закончена художником Стеллецким. И странно, что более сильное впечатление производят именно незаконченные иконы, черные контуры на белой стене. Законченная часть потолка и алтарь живописно прекрасны, но, пожалуй, слишком утомляет общий тревожный рыже-золотой тон живописи. Потолок, — вознесенные ввысь, переплетенные рыже-золотые крылья. Алтарь, — многоярусные фигуры святых, сухие, согбенные, — все того же рыже-золотого тона. Низкие своды как бы распластали крестообразную церковь. Большие окна пропускают рыже-золотые лучи солнца.

Трудно сказать, что все это в Париже.

Но в каких-то своих чертах это и не Россия...

\* \* \*

После вечерни профессора, студенты и гости спустились вниз.

Акт начался речью профессора-протоиерея С.Н. Булгакова.

«Заветы св<ятого> Сергия русскому богословствованию».

События его жизни приближают нас к истинному боговедению. Его время — время глухой татарской неволи. На Западе был тогда уже большой духовный подъем. Католичество уже имело Бонавентуру и Фому Аквинского. А явление Гуса и Виклефа говорило о грядущей «катастрофе» Возрождения.

На Руси же общая духовная темнота освещалась только первыми попытками просвещения. Св<ятой> Сергий в своем монастыре собирал и переписывал книги, тем как бы благословляя схоластический школьный подход к боговедению.

Не случайно заложенная св<ятым> Сергием церковь была во имя Св<ятой> Троицы. Неискушенный в философской и богословской мудрости южный монах воспринимал тайну триипостасности Бога прямым ведением.

Но к этой тайне можно подойти и вооружившись философски-спекулятивными категориями.

Человеческий субъект есть «Я». «Я» самополагается, неопределимо и противоположно миру. Оно вне мира. Оно абсолютный субъект, образ Бо-

## Акт Богословского Института

Удивительное впечатлительное производит Сергиевское подворье.

Рабочая окраина Парижа. На ию де Крымле обычные кафе, обычная воскресная толпа. Далеко от остановки метро ворота с греческим крестом. В глубинѣ на здании образ Св. Сергия.

Тяжелый зеленый двор уступами поднимается в гору. Много степеней разбора само между деревьями. В глубинѣ черковь. Нижний этаж, — зал для докладов. Наверху — храм. Роспись его еще не закончена художником Стелешским. И странно, что больше сильные впечатлительные производат именно незаконченныя иконы, черныя контуры на блѣднѣйших. Законченная часть потолка и алтарь живописи проработаны по плану, в котором утомляющій обшій тревожный рыже-золотой тон живописи. Потолок, — вознесенная ввысь, передетенная рыже-золотая крылья. Алтарь, — многояркая фигура святых, сухая, собвенная, — все того же рыже-золотого тона. Никакѣ своими как бы распластала крестообразную черковь. Большой ояна пропускают рыже-золотые лучи солнца.

Трудно сказать, что все это в Парижѣ.

Но в каких то своих чертах это и на Россіи...

\*\*\*

Послѣ вечера профессора, студенты и гости спустились вниз.

Акт начался рѣчью профессора — профессора С. Н. Булгакова.

«Заветы св. Сергия русскому богословствованию».

События его жизни приближают нас к истинному богословствованию. Его время — время глухой татарской неволи. На западѣ был тогда уже большой духовный подъем. Католичество уже имѣло Бонавентуру и Фому Аквинского. А явление Гуса и Вильгеда говорило о грядущей «катастрофѣ Возрождения».

На Руси же обшья духовная темнота освѣщалась только первыми попытками просвѣщенія. С. Сергий в своем монастырѣ собирал и переписывал книги, тѣм как бы благословляя схоластический школьный подход к богословію.

Не случайно возложена св. Сергия черковь была во имя св. Троицы. Неискушенная в философской и богословской мудрости южный монах воспринял тайну тринитостности Бога прямыми вѣдѣніями.

Но к этой тайнѣ можно подойти, и вооружившись философски — спекулятивными категориями.

Человѣческий субъект есть «я». «Я» самоналагается, неопредѣлѣно и противоположно міру. Оно вѣдѣ міра. Оно абсолютный субъект, образ Божій. И в этом утвержденіи надо видѣть не уклоненіе в антропоморфизм, а стремленіе к богословію.

Но противопоставляя міру «я» само дѣлится в «я-я». Без «ты» — «я» не имѣет вѣдѣ «я». Ты — это «я-я».

Дальше: реальность встрѣчи «я» и «ты», уверенность, что «ты» не есть только отраженіе «я» — достигается лишь при наличіи третьей величины, — «он». «Он», — сущій, стоящій в тѣни, «я» познанный из тѣни, удостоверяет реальность «я».

И наконец вѣ три сочетаются в «мы». «Я» умирает, чтобы воскреснуть в соборном «мы». В «мы» заключеніе тріединное «я». Единство дано и раскрыто до конца в тріединствѣ. Моноистичесность не представляется.

Переносъ это толкованіе к уразумѣнію природы Бога, надо сказать, что Бог, — это абсолютный субъект. В нем тріединная природа — «я» осуществлена до конца. Троица есть полное выраженіе соборности «я».

И не даром «я» и «мы» так часто обозначают одно и то же в Писаніи. В Троицѣ вѣдѣ взаимно друг для друга «я» и «ты», «он» и «мы».

«Я» исходит из себя в другіе для. Ипостатический акт есть угашеніе себя для возгорания в другом.

И эти самыя ипостатическія акт есть существо Бога — любовь.

Тринитостность, как прямая данность, свойственна только Богу. Только сила божественной любви отожествляет одно го с иными. Конечно, цель челоѣчества должна быть также — соборное всединство. По слову: «Да вси оидны будут, как ты, Отче, во мѣ и я в тебѣ».

Св. Сергий, постигшій тайну тринитости Бога, учил именно этому всединству, Его смиреніе — это самоотвергающаяся любовь, самоотвергающаяся во имя другого «я».

Истинная любовь есть всегда смиреніе. Даже и актѣ сотворенія челоѣвка Бог смирился в любви и самоограничился.

И дважды сотворил Бог мір. Словом сотворил его, и снова сотворил его Голгофой, крестом.

Вторая тайна, о которой являл Сергий, это тайна обоженія міра через Богоматерь.

Богоматерь организует и возглавляет всю тварную черковь. Она — это обоженіе творенія, пробіеніе творенія божественной Софіи.

Интересно, что вторая черковь, воздвигнута св. Сергіем, — была в наивѣ Успенскія — единственнаго из всѣх правдников, совершенно не христологическаго, а только маріологическаго. И на ряду с этим интересно, что обычно черкви во имя Успенскія в тоже время бывають софійскими. Например Московскія Успенскія соборъ это вѣдет своим софійством. Над вратами его Софія и около нея крылатая Богоматерь и крылатый Іоанн Креститель.

Таким образом надо считать, что тайна Богоматери и тайна божественной Софіи — это то, чему учит св. Сергий.

В этом отношеніи можно сказать, что богословская эпоха св. Сергия еще не кончилась.

Трудно только сказать, является ли чисто философско — спекулятивный подход к православно догматикѣ чѣм то, что дѣлает каждая отдѣльная догматика больше достоверными и доказуемыми.

Вѣдѣ в концѣ концов о «я», «ты» и «он» можно говорить по разному. Можно говорить так, как говорит Булгаков, можно сказать и иначе.

Всѣ философскія теоріи и гипотезы всегда приблизительно одинаково слабо вѣдѣтельны толи или вѣдѣ степеню своей стройности, своей гармоніи.

И уж хотя бы поэтому онѣ не только не убѣждают, не переводят мало кому доступный язык богословія на иной язык, доступный всякому мыслящему челоѣку, — а наоборот, стремленіе властвовать подлинное богословіе в сухую схему челоѣческой мудрости как то совершенно уничтожает возможность реального воспріятія тайны.

Общее впечатлѣніе от акта в Сергиевском подворьѣ такое: большая напряженность мысли, стремленіе сосредоточить всѣ духовныя силы во имя истиннаго богословствованія. И если в докладѣ Булгакова нѣсколько путает то, что он сам называет схоластическим подходом к богословію, то, несмотря на это, духовное напряженіе и собранность духа все же преобладають.

Юрій Данилов (псевдоним).

«Акт Богословского института». Публикация статьи в газете «Дни»

ВЫШЕЛ № 13  
**“La Russie Opprimée”**  
 ТРЕБУЙТЕ У РАЗНОСЧИКОВ И ПЕРЕДАВАЙТЕ ЗНАКОМЫМ ФРАНЦУЗАМ

жий. И в этом утверждении надо видеть не уклонение в антропоморфизм, а стремление к богоподобию.

Но, противопоставляясь миру, «Я» смотрится в «не-Я». Без «Ты» — «Я» не вполне «Я». Ты — это «со-Я».

Дальше: реальность встречи «Я» и «Ты», уверенность, что «Ты» не есть только отражение «Я», — достигается лишь при наличии третьей величины, — «Он». «Он», — сущий, стоящий в тени, «Он», позванный из тени, удостоверяет реальность «Я».

И наконец, все три сочетаются в «Мы». «Я» умирает, чтобы воскреснуть в соборном «Мы». В «Мы» заключено триединое «Я». Единство дано и раскрыто до конца в триединстве. Моноипостасность непредставима.

Переноса это толкование к уразумению природы Бога, надо сказать, что Бог — это абсолютный субъект. В нем триединая природа — «Я» осуществлена до конца. Троица есть полное выражение соборности «Я».

И недаром «Я» и «Мы» так часто обозначают одно и то же в Писании. В Троице все взаимно друг для друга — «Я» и «Ты», «Он» и «Мы».

«Я» исходит из себя в другие два. Ипостасный акт есть угашение себя для возгорания в другом.

И этим самым ипостасный акт есть существо Бога — любовь.

Триипостасность, как прямая данность, свойственна только Богу. Только сила божественной любви отождествляет одно с несколькими. Конечная цель человечества должна быть та же — соборное всеединство. По слову: «Да все едины будут, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе».

Св<ятой> Сергий, постигший тайну троичности Бога, учил именно этому всеединству. Его смирение — это самоотвергающаяся любовь, самоотвергающаяся во имя другого «Я».

Истинная любовь есть всегда смирение. Даже в акте сотворения человека Бог смирился в любви и самоограничился.

И дважды сотворил Бог мир. Словом сотворил его и снова сотворил его Голгофой, Крестом.

Вторая тайна, о которой ведал Сергий, это тайна обожения мира через Богоматерь.

Богоматерь организует и возглавляет всю тварную церковь. Она — это обожение творения, приобщение творения божественной Софии.

Интересно, что вторая церковь, воздвигнутая св<ятым> Сергием, — была в память Успенья — единственного из всех праздников, совершенно не христологического, а только мариологического. И наряду с этим интересно, что обычно церкви во имя Успенья в то же время бывают софийными. Например, Московский Успенский собор явно несет знаки софийности. Над воротами его София и около нее крылатая Богоматерь и крылатый Иоанн Креститель.

Таким образом, надо считать, что тайна Богоматери и тайна божественной Софии — это то, чему учит св<ятой> Сергий.

В этом отношении можно сказать, что богословская эпоха св<ятого> Сергия еще не изжита.

Трудно только сказать, является ли чисто философско-спекулятивный подход к православной догматике чем-то, что делает каждый отдельный догмат более достоверным и доказуемым.

Ведь, в конце концов, о «Я», «Ты» и «Он» можно говорить по-разному. Можно говорить так, как говорит Булгаков, можно сказать и иначе.

Все философские теории и гипотезы всегда приблизительно одинаково соблазнительны той или иной степенью своей стройности, своей гармонии.

И уж хотя бы поэтому они не только не убеждают, не переводят мало кому доступный язык богословия на иной язык, доступный всякому мыслящему человеку, — а наоборот, стремление вдавить подлинное богословие в сухую схему человеческой мудрости как-то совершенно уничтожает возможность религиозного восприятия тайны.

Общее впечатление от акта в Сергиевском подворье такое: большая напряженность мысли, стремление сосредоточить все духовные силы во имя истинного богословствования. И если в докладе Булгакова несколько пугает то, что он сам называет схоластическим подходом к богословию, то, несмотря на это, духовное напряжение и собранность духа все же преобладают.

## НА ЛЕКЦИИ МЕРЕЖКОВСКОГО

Россией сейчас правят не большевики, ею правит страшный и умный дух небытия, отец лжи, сам дьявол. Политика их — политика дьявола. Государство их — церковь Антихриста.

Так говорил в субботу Д.С. Мережковский.

Ведь если мы верим в историчность Христа, продолжал он, то мы должны верить в историчность Антихриста. Только в этом пути можно искать средства борьбы с большевизмом.

С этой точки зрения надо подходить к последним событиям в церковной жизни. И тогда становится понятным страшный смысл послания митрополита Сергия, зовущего нас к соглашательству с властью Антихриста.

В церкви невозможна аполитичность. Это состояние не православное, а буддийское или толстовское. Нам же надлежит выбирать. И в своем ответе митрополит Евлогий сделал этот выбор. В ответе его «нож неповиновения завернут в пух невмешательства». Еле слышным голосом, чтобы не ранить церковь-мать, он сказал: нет. Его устами вся церковь произнесла: «не мир, но меч». И этим еще раз доказано, что церковь является для нас огненным столпом в пустыне нашего изгнания.

Каковы же истинные задания нашей церкви?

Во-первых, она должна всенародно произнести над советской властью анафему. Эта анафема должна быть торжественным судом над духом зла, воплощенным в людях. И эта анафема нужна миру, нужна России и всего нужнее нам, находящимся в рассеянии.

Второе дело церкви, — это забота о земле, о том, чтобы правильно был решен вопрос свободы, права, государства, политики, социальных отношений. Ибо хорошая вещь европейская демократия, но, конечно, она не стоит цены нашей Голгофы. Мы должны через церковь получить нечто высшее.

Третье дело церкви — это выход на арену мирового служения, отказ от служения поместного, это дело соединения церквей. Первенство мученичества принадлежит ныне православию, и оно обязано любовно протянуть руку другим церквям, чтобы все члены Тела Христова соединились воедино. Только единое христианство может противостоять антихристову интернационалу. Только так можно его победить.

Таково содержание церковной части лекции Мережковского (о политической части доклада см. вчер<sup>а</sup>ашние > «Дни». *Ред.*).

В области отношения его к церкви хотелось бы договорить некоторые недомолвки. Если, как он утверждает, церковь обязана нести такую же непримиримость, как и люди, причастные политике, то не был ли первым шагом, отступающим от этой позиции, акт патриарха Тихона, отказавшегося благословить Белое движение?

Вообще, необходимо до конца выяснить отношение к этому акту всех тех, кто отказывается от аполитичности церкви.

А из этого следует и другое замечание.

Одним из величайших прообразов Христа в Ветхом Завете был Давид.

И прообразом великого борения Христова дела с делом Антихриста было единоборство Давида с Голиафом из Гефы, поносившим «воинство Бога живого». Тяжелы и неудобны показались Давиду воинские доспехи Сауловы, и он не мог ходить в них. Пять гладких камней и праща — вот оружие Давида против Голиафова меча. И он прицелился из пращи и поразил Голиафа между глаз.

Когда вспоминаешь этот образ, то радуешься, что Православная церковь в лице митрополита Сергия не берет на свои плечи доспехов Саула, которые ей предлагают многие, в том числе и Мережковский, а ищет пять гладких камней и пращу. Потому что по внутреннему смыслу меч Саула равен мечу Голиафа и им нельзя победить. Оружие же Давида есть невооруженность в глазах мира сего, есть отказ от политики, есть невмешательство в распря земными средствами, есть вера в то, что слава победы будет принадлежать «не нам, не нам, а имени Твоему».

## ДЕЛО ЛИЧНОЙ СОВЕСТИ

За последние дни в газетах появились три статьи: «О партиях, идеологии и нетерпимости» В.В. Сухомлина и передовица «Последних новостей» «Партия и религия», — с одной стороны, — а с другой — статья А.Ф. Керенского: «Право на веру», — посвященная взаимоотношениям человеческой свободной мысли и религии.

Несмотря на всю посильную терпимость В.В. Сухомлина, — (в этом надо отдать ему справедливость), — он считает, что «есть противоречие между деятельным и сознательным участием в классовом социалистическом движении и принадлежностью к одной из существующих церквей, подчинением их догматам и иерархии. Как примиряют это противоречие социалисты-католики или православные, — дело их индивидуальной совести. Это противоречие вытекает из того факта, что современный социализм основан на *свободе мысли*. Церковь отрицает свободу мысли и критики, требует безусловного подчинения божественному авторитету, догме, запрещает “еретические” толкования ее».

Передовик «П<оследних> Н<овостей>» проявляет меньше терпимости. Он говорит: «Вековой процесс *секуляризации* мысли и быта был и есть явление прогрессивное. Да, — этот процесс нельзя примирить с традиционной религиозностью, и положительными учениями и техникой “человеческих установлений”... Свободомыслие, конечно, не может не отрицать целый ряд “ложных религий”. Иначе самый процесс свободного мышления был бы какой-то игрой ума, а не выработкой “мировоззрения, по необходимости исключаящего другие”, — и прежде всего те, от которых отправилась, путем их отрицания, свободная человеческая мысль».

Таким образом, прежде всего надо установить, следуя разъяснению «П<оследних> Н<овостей>», что «*свободомыслие есть мировоззрение, по необходимости исключаящее другие*».

После этих двух цитат становится совершенно понятным призыв А.Ф. Керенского к утверждению за каждым «права на религию, права на веру» и стремление его «освободить социализм — (а по “Последним новостям” всякий прогрессизм), — от навязанной ему обязательной религии критического свободомыслия, атеизма».

Но, вполне соглашаясь с основными положениями статьи А.Ф. Керенского, я считаю, что все же самая установка этой статьи по отношению к религии является до некоторой степени установкой извне, — совершенно законной и в данном случае, на мой взгляд, бесспорной, — но не отвечающей на недоумение В.В. Сухомлина, как примиряется противоречие свободы мысли и божественного авторитета в личной совести каждого.

Вот на эту тему мне хотелось бы сказать несколько слов.

Прежде всего, — откуда это известно, что церковь отрицает свободу мысли и критики, требует беспрекословного подчинения божественному авторитету и т.д.?

Ведь «где Дух, там Свобода» и «познайте Истину, и Истина сделает вас свободными»... Это основные положения евангельского учения, мимо которых пройти нельзя. Всякий акт уверования имеет в себе обязательный критерий *свободы* этого уверования, *свободного* выбора и *свободного* решения. Христианство, утверждая свободный выбор между добром и злом, совершенный первым человеком, тем самым обосновывает и раз навсегда закрепляет свободу как главное начало во взаимоотношениях человека и

Бога. Без свободного выбора, без свободного «прихождения» к Богу, немислимы никакие отношения к Нему.

Таким образом, в том, что В.В. Сухомлин именуется «делом личной совести» каждого, совершается этот свободный акт призвания и прихождения к Богу. И всякая «традиционная вера» или должна быть подкреплена этим моментом свободного выбора, или изнутри выветривается, потому что только по традиции верить нельзя.

Есть, конечно, в истории христианской церкви много соблазнительных явлений, как бы подкрепляющих утверждения В.В. Сухомлина. Эмпирическая церковь, церковь как «человеческое установление», не раз и роковым образом нарушала этот основной закон своей природы. Церковь прибегала к насилию, церковь не считалась с актом свободного уверования своих членов, а требовала от них лишь формального подчинения своему авторитету. Это все факты несомненные, и даже нет необходимости приводить примеры такого искажения церковной сущности.

Это те периоды, когда наиболее пламенные верующие (Достоевский), — кричат, что «церковь находится в параличе».

Какой же из этого вывод? — Вывод только один: человеческой природе вообще свойственно срывать с пути свободы и даже доходить до такого парадокса, чтобы утверждать и проводить в жизнь свободу путем насилия.

И это явление мы можем наблюдать во всяческих мирозерцательных утверждениях свободы. Одно из них прошло на наших глазах. Я говорю о пламенной инквизиции большевизма, инквизиции во славу свободомыслия как мирозерцания, как обязательной религии. И, однако, наблюдение этого явления не дает мне права искать у всех представителей свободомыслия наклонностей Емельяна Ярославского. Я все же смело могу рассчитывать на то, что они искренне признают «право на ошибки» у инакомыслящих.

Эмпирические недочеты и уклоны церкви совершенно не меняют ее принципиальных и основных положений. Свобода же человеческого духа, через Христа «усыновленного» Богу, — является таким основным положением христианства.

Таким образом, именно в этой области, — в области утверждения свободы мысли, — «личная совесть каждого» не поставлена перед неразрешимым противоречием.

Но если в ответе на этот вопрос религиозный человек может ограничиться только разъяснением своей точки зрения и указанием на основную сущность своей веры, если, — за вычетом различных оценок исторических фактов для определения ценности идей, руководивших ими, вопрос о церковной эмпирии сам по себе отпадет, — то есть другое положение, очень определенно высказанное «Последними новостями» и не могущее не вызвать самого решительного протеста со стороны религиозных людей. Это их утверждение, что процесс секуляризации мысли, *обмирщения* мысли есть явление всегда прогрессивное. Конечно, такое утверждение возможно только из основной их предпосылки: «Свободомыслие есть мировоззрение, по

необходимости исключаящее все другие». И тогда прогрессивность обмирщения мысли воспринимается как отход от этих самых других, «исключенных», мировоззрений. Секуляризация, как успех свободомыслия, воспринимается адептами этого мирозерцания как объективное явление прогресса.

Против этого положения можно было бы привести целый ряд доводов. Но я ограничусь лишь одним, на мой взгляд, наиболее показательным.

Думается, что не требует доказательств утверждение особо разрушительного значения той части большевицкого эксперимента, которая касалась секуляризации России в ударном порядке, секуляризации по декрету, свободомыслия, вводимого на основе обязательных постановлений. Если в других отношениях русская жизнь может относительно легко восстанавливать полученный ущерб и урон, то именно в этой области, в области известного духовного выхолащивания России, необходимо рассчитывать лишь на возможное религиозное возрождение, на возможный религиозный энтузиазм грядущей эпохи, который только и сможет исцелить раны насильственного обмирщения русской народной души.

Что же? — Будет ли этот вопрос по сравнению с данным положением вещей прогрессивным или нет? — Или же свободомыслие даже по необходимости является чем-то более прогрессивным, чем свободная устремленность к религиозности?

## ЦЕРКОВЬ И СВОБОДА

Прежде, чем отвечать на статью «Последних новостей» — «Свободомыслие и традиция», мне бы хотелось предложить автору этой и предыдущей статьи несколько изменить базу спора, несколько углубить вопрос и перевести его в иную плоскость. У меня есть повод обращаться с такой просьбой: в области полемики о новых идеологиях автор передовых «Последних новостей» охотно перешел на более углубленное толкование вопроса и оставил его периферию. Этим оправдывается моя надежда, что и в данной полемике мы можем сделать то же самое.

Оговорюсь: я совершенно не хочу переносить эту полемику в глубину мистических толкований основных положений веры. Я согласна оставаться при употреблении тех оружий, которые привычны моим оппонентам, но я хотела бы исключить из спора некоторую очень относительно ценную злободневность и политичность вопросов, имеющих гораздо более сложные корни, чем «светская рука», к которой могло бы обратиться «Возрождение» «в старой России», чем ссылка на людей, отрицающих прогрессивность свободомыслия, от которых пришлось бы защищать меня представителям «Последних новостей».

Все это довольно известно, а потому вводит в существенный спор подробности не принципиального характера, излишне затемняющие суть дела.

Я уверена, что имею право рассчитывать на такое углубление спора.

И еще одно предварительное замечание: я защищала не «традиционную веру» как таковую, — а лишь объективную возможность сознательно

«прийти в церковь и подчиниться ее догматам и иерархии» со стороны людей, свободно ищущих истину. Другими словами, то, что представляется со стороны воплощением лишь традиционной веры, изнутри может и должно быть воплощением объективно и свободно найденной истины.

Теперь по существу.

Любопытно, как встретились две традиции в понимании этого существа церковного состояния людей. Я бы сказала, — традиция синодально-официозная и традиция — либерально-вольнодумная. «Светская рука» и полицейский донос и тою и другою традицией принимается как нечто существенное в объективном содержании понятия «церковь». Вот где он откликнулся, — указ об учреждении Святейшего синода, во главе которого надо поставить «из офицеров доброго человека, который бы смелость имел и синодское дело знал». Последствия двухсотлетнего паралича, несомненно, сказываются в этих старых навыках мышления.

Но думаю, что если сослаться на первоисточники, если вспомнить закланных тельцов при возвращении блудного сына, если вспомнить пастыря, ушедшего искать одну заблудшую овцу и оставившего на это время стадо, — то станет ясным, насколько для церкви акт свободного уверования ценнее, чем традиционная вера.

И не надо быть ни кальвинистом, ни сектантом, чтобы утверждать, что эмпирической церковью все понятие церкви не исчерпывается. Для этого достаточно быть православным.

И история Православной церкви знает бесконечный ряд случаев, когда эмпирическая церковь находилась в явном антагонизме со всем объемом понятия «церковь».

Так было во времена Афанасия Великого, почти единолично несшего на своих плечах православие против всей эмпирической церкви, так было во времена Максима Исповедника, оказавшегося также единственным блюстителем православия против всей эмпирической церкви.

Я не устанавливаю «реформаторских положений», так как в своих утверждениях не иду дальше Хомякова, — общепризнанного авторитета в области православного толкования понятия «церковь».

Если бы православие признавало бы всегда то, что эмпирически побеждает на церковной поверхности, то в последнее время был момент, когда эта эмпирическая победа находилась в руках обновленцев, и, значит, надо было бы их считать правильными выразителями церковного сознания.

На самом же деле сейчас является уже историческим фактом, что подлинное церковное представительство было за гонимым, оказавшимся в меньшинстве и почти бессильным патриархом Тихоном. В этом отношении его положение было подобно положению Афанасия Великого и Максима Исповедника.

Более того, — трудный вопрос о послании митрополита Сергия в конечном счете разрешим не тем, как и какое эмпирическое большинство признает его, а тем, как оно сочетается с объективной правдой всего объема Православной церкви.

Таким образом, известная доля свободомыслия, — свободного решения, — не только не может быть отрицаема в православии, а является непосредственным и неотменяемым долгом православного человека.

И вместе с тем подчинение догматам и иерархии? — Да, и в этом нет никакого противоречия.

Разрешите мне несколько схематично изложить, так сказать, типичный процесс прихождения в «традиционную» церковь.

Тем или иным путем некий Х. приходит к утверждению своей веры во Христа. Раскрывая сущность этой веры, он убеждается, что она заключена в утверждении Христа как Богочеловека, принявшего на себя грехи мира, искупившего их крестной смертью, воскресшего и вознесшегося на небеса и оставившего верующим, — церкви, — свои заповеди.

Единое человеческое начало, соединенное во Христе с началом божественным, приобретает для верующего значение Богочеловечества, — церкви.

Далее, — церковь, заключая в себе полноту и святость божественного откровения (вот он — авторитет), — неразрывно связана со всегда несовершенным, всегда подвижным, всегда имеющимся началом человеческим (свободомыслие). Всякое приписывание полноты и неподвижной святости элементу человеческому, входящему в церковь (закостенение церкви), — есть искажение ее сущности. Точно так же всякое умаление полноты и святости божественного начала в церкви (ереси Реформации), — есть искажение ее сущности.

Из этой схемы наглядно явствует, насколько необходимо полное напряжение свободы и свободного творчества в том, кто подчинился церковным догматам и церковной иерархии.

Ни в какую непогрешимость единоличного папы или коллектива иерархов Православная церковь не верит.

Таково объективное и, смею думать, не еретическое толкование понятия «церковь».

Если же мы будем говорить о ее эмпирической истории, то опять-таки совершенно неизбежно ждать в ней больших и существенных отклонений и ошибок, так как в церкви пребывает и определяет ее эмпирический путь прегрешающий человеческий элемент.

И тут надо искать объяснения тому, что многим процесс секуляризации мысли и быта кажется процессом объективно прогрессивным.

В период церковных соборов он бы таким никому не показался, потому что тогда церковь сочетала в себе божественное начало с высшим напряжением эллинской мудрости. Но последующее время, — время заостенения церкви, — Средневековье, — остановило приток новых человеческих творческих достижений в церковь и этим определило относительную прогрессивность секуляризирующего процесса гуманизма.

Правильно понятая современная задача церкви, конечно, не заключается в уходе истории назад в заостенелое Средневековье. Она не должна лежать и в борьбе с секуляризированной человеческой мыслью.

Она, — в синтетическом усвоении и преобразении этой мысли.

В газетной статье по необходимости приходится чрезмерно схематизировать и упрощать свои утверждения. Но мне кажется, что такое толкование церковно-исторического процесса вполне обосновывает ранее мной заявленный протест против утверждения обязательной прогрессивности всякой секуляризации.

## ДВА ЯЗЫКА

Странное впечатление производят всегда споры о религии, ведущиеся между людьми религиозными и нерелигиозными. Как будто одни и те же русские слова относятся к двум различным языкам, перевод которых один на другой почти не осуществим.

Такое впечатление произвел на меня диспут «Христианство и свободо-мыслие», устроенный Религиозно-философской академией 1 апреля.

Если разобраться в этом, то будет ясно, что основная невозможность говорить на общем языке определяется необходимостью различных методов в науке и в религии. Чисто научный метод, примененный к вопросам религии, может дать некоторое поверхностное описание религиозных феноменов, может установить историческую, временную связь событий в мире религиозном с событиями в мире естественно-историческом, — но внутренней связи и внутреннего осмысления религиозных событий он дать не может. Думаю, что и обратно, — метод религиозной, — смысловой, — зависимости, примененный к эмпирическому материалу естественно-исторических наук, не может дать особенно ценных результатов в этой области.

Люди нерелигиозные спешат сделать из этого неправильный вывод: если дело обстоит так, то вообще религиозное постижение мира теряет всякую ценность, — его вполне и с успехом вытесняет научный подход к явлениям.

Для того чтобы доказать неправильность такого вывода, мне хочется сослаться на третий путь познания вещей, — на путь искусства.

Подойдем с научным методом к любому произведению искусства. Предположим, что нам нужно научно определить объективную значимость «Джоконды». Во власти естествоведов тут не очень много высказываний. Он может точно определить, из каких волокон состоит полотно, на котором написана картина, он может указать химический состав красок, может исчислить взаимоотношение площадей и линий на картине, более того, — выяснить анатомическую правильность в конструкции фигуры Джоконды и т.д. Точно так же и историк находится не в лучшем положении, он может дать биографические сведения о Леонардо да Винчи, может указать, под каким влиянием складывался его гений, как он в свою очередь влиял на следующее поколение художников и т.д. Все, что будет говорить и первый и второй представитель чистой науки, будет абсолютно верно и в полной мере соответствовать действительности, однако, по существу,

о настоящем, то есть художественном смысле картины, ни тот, ни другой ничего не скажет. И так во всех областях искусства. Разложите музыкальное произведение на точные формулы математики, определите аккорды, как сочетание звуковых волн различной длины, обозначьте специфические свойства материала различных инструментов, — вы скажете только то, что соответствует истине, и вместе с тем вы ни слова не скажете об истине.

Думаю, что эта аналогия вполне объясняет несходство языка у людей религиозных и нерелигиозных.

Для людей, чуждых религиозному постижению мира, религия и ее внешние проявления являются определенными естественно-историческими факторами, входящими в цепь факторов иного порядка. *Извне* они классифицируются и систематизируются, *извне* определяется их *внутренний* смысл. Таким образом, позитивист, изучающий историю религии, может зачастую утверждать положения, находящиеся в полном соответствии с объективной религиозной истиной и вместе с тем ничего не говорящие об этой истине, — будто он описывает ткань полотна и состав красок, послуживших для создания великого произведения искусства.

Собственно постижение мира идет этими мною описанными тремя путями, — путем науки, искусства и религии.

И в этом нет ничего, что заставляло бы людей, идущих по одному пути, отрицать объективную значимость другого пути. Зачастую все три пути не могут быть свойственны одному и тому же человеку.

И нелепо спорить о том, например, кто правильнее постигает Россию и русскую историю, — тот ли, кто изучает летописные материалы, статистику, социальные процессы (то есть идет научным путем), — или тот, кто вчитывается в стихи Тютчева, всматривается в картины Нестерова, в архитектуру русских церквей, — (путь художественный), — или же, наконец, вникает в суть русской религиозной души. По существу, это все одинаково значимые проникновения в сущность постигаемого предмета, — все они говорят об одном и том же, но с разных точек зрения и на разных языках.

И признавая право на различный подход к миру, нельзя не отрицать и известной неправды в исключительном утверждении одного из перечисленных путей.

Смешно и нелепо говорить, например, о том, что история Ключевского учит нас достоверности, а стихи Блока:

Русь моя! Жизнь моя! Долго ль нам маяться?  
Царь, да Сибирь, да Ермак, да тюрьма, —  
Эх, не пора ль разлучиться, раскаяться?  
Вольному сердцу на что твоя тьма?

— есть не подлинное и не достоверное выражение достоверной действительности.

Теперь эти три способа постижения мира очень расчленены, — в этом, может быть, особенно сильно сказался процесс секуляризации. Раньше

они были слиты и безнаказанно врывались друг в друга, сливая грани и вводя известное смешение понятий. В сущности, такое расчленение правильно, и против него ничего нельзя возразить.

Но расчленяющая секуляризация дала и иной результат. Она привела к тому, что научный метод постижения мира утверждает себя как единственный объективно значимый и отвергает другие как пути, приводящие только к некоторой приблизительности, а не к точности. Это уж, конечно, претензии чрезмерные.

## ПАРАДОКСЫ ЦЕРКОВНОГО СОЗНАНИЯ

Прошло почти полтора года со времени обнаружения послания митрополита Сергия, и теперь можно до известной степени учесть его результаты.

Церковная политика митрополита Сергия вызвала самую разнообразную оценку не только в эмиграции, но и внутри России.

Здесь, за границей, митрополиту Евлогию удалось с большим трудом, тактом и осторожностью наметить свое отношение к этой политике, подтвердить свою верность патриаршей Церкви и вместе с тем объединить вокруг себя даже многих из тех, кого явно коробила провозглашенная митрополитом Сергием лояльность по отношению к советской власти.

Если не считать Карловацкую группу епископов, еще ранее отпавшую от общения с патриаршей Церковью и поставившую во главу угла своей церковной деятельности правую политику, то можно смело утверждать, что в результате очень большого напряжения внутреннее единство зарубежной церкви достигнуто, и ее неполитичность подтверждена столь же решительно, как и ее верность патриаршему Престолу.

В России политика митрополита Сергия вызвала также бурю сомнений и смятений.

По существу, вопрос об отношении к власти стоит там гораздо ответственнее и серьезнее, так как он определяет собою жизнь каждого дня, пронзает собою каждый шаг.

Мы уже знаем, что в тихоновской церкви образовался правый раскол, что некоторая часть духовенства и мирян отказалась от общения с митрополитом Сергием.

Любопытно проанализировать позицию этой группы.

По существу, видимо, не отказываясь от внеполитической позиции тихоновской церкви, они не приемлют тех выводов, которые делает из этой позиции митрополит Сергей. Принципиальное противление даже не власти, а богоборческим принципам власти они противопоставляют лояльности митрополита Сергия.

Церковь в катакомбах, церковь в гонении, — вот, собственно, как они мыслят возможное существование церкви при богоборческой власти.

И легко себе представить, что психологически такая героическая позиция может быть для многих очень приемлема, так как удовлетворяет из-

вестной потребности подвига, которая сейчас очень сильна у церковных людей в России.

Можно спорить, конечно, на каком пути подвиг труднее: на пути ли смиренного уничтожения митрополита Сергия или на пути открытого неприятия его противников. Но это спор лишь принципиальный.

По существу, позиция оппозиционеров приводит к исключительно парадоксальному положению.

Вот неприятие лояльности, вот вызов, вот готовность на подвиг и на жертву...

На самом же деле вызов остается до сих пор незамеченным, подвиг неосуществленным, жертвенность невоплощенной.

В Воскресенском соборе Петербурга идут торжественные службы оппозиционеров. И в других городах они имеют свои церкви, существуют открыто, одним словом, демонстрация их как бы повисла в воздухе.

В чем тут дело? На этот вопрос лица, непосредственно знакомые с положением церкви в России, дают такой ответ:

Дело в противоестественности их положения.

Искренне и открыто не идя на компромисс с богоборческой властью, по существу, они самым фактом своего существования, самым фактом оформившегося раскола в недрах тихоновской церкви, приносят этой богоборческой власти *гораздо больше пользы, чем вреда* своим неприятием ее.

Собственно, если бы их не было, большевикам следовало бы их создать, потому что самый большой успех власти в ее церковной политике заключается *в создании все новых расколов* и дроблении Тела церковного.

И немудрено, что сейчас все многочисленные обновленческие «вестники» с восторгом раздувают раскол, — именно он им и нужен. Любая позиция, законопослушная или нет по отношению к власти, катакомбы или официально признанный Синод, но позиция, принятая всей тихоновской церковью, в одинаковой степени неприемлема для власти. Точно так же и обратно: любой раскол, даже раскол по вопросу об отношении к этой власти, во всяком случае и при всех условиях для власти нужен и полезен.

Если лояльность митрополита Сергия уничтожила возможность применять чекистские методы в борьбе с церковью, то раскол дал в руки власти новые способы разделения и расслоения своего противника.

Таким образом, с несомненностью выясняется, что неприятие позиции митрополита Сергия *вместо того, чтобы подкреплять позицию противления власти, подкрепляет эту власть самым фактом своего существования.*

*Можно сейчас утверждать, что многие представители церковного сознания, фактически принявшие послание митрополита Сергия, по существу, далеко не разделяют его положения. Они просто сознательно взвешивают возможности и идут на выбор: с одной стороны, основная нравственная и духовная сила церковного организма, единство его перед лицом власти и единство несмотря на многие внутренние трудности и непри-*

миримые противоречия, с другой стороны, устранение этих трудностей и противоречий, абсолютная четкость и совершенная непримиримость позиций, но рассыпанное единство, раскол и отказ от всеобъединяющей воли.

И они, во имя единства, выбирают первое.

Таков парадокс церковного единства в современной России...

Выход из него требует исключительной внутренней дисциплины и подчинения своих непосредственных восприятий трудному учету действительности.

Тихоновская-сергиевская церковь ведет сейчас борьбу не за свое внешнее положение в советском государстве и отнюдь не за отвлеченные принципы, кому-то и как-то более близкие. Борьба, по существу, идет за душу народную, за самое мистическое Тело церковное, за освоение им новых кадров рабочих и крестьян, так или иначе причастных к революции и совершенно непрчастных к прежнему историческому опыту церкви. И только в этой плоскости вопрос может быть решен правильно.

Церковь ничья, церковь принимает в себя исторически данный состав верующих, и ни одно церковное поколение не может навязывать другому свои историко-политические навыки...

## О ЦЕРКОВНОМ СОБОРЕ 1917 ГОДА

На днях мне пришлось быть на собрании, посвященном воспоминаниям о соборе 1917 года и о выборах патриарха.

Под председательством митрополита Евлогия участники собора, — кн. Г.Н. Трубецкой, протоиерей Сергей Четвериков, протоиерей Сергей Булгаков, Е.П. Ковалевский — делились своими впечатлениями о работах собора, о той обстановке, в которой эти работы протекали, о драматическом и напряженном моменте выборов патриарха Тихона.

Для большинства русских людей, захваченных во время собора быстрым и катастрофическим темпом общеполитических событий, — работа собора не могла быть достаточно оценена, и, может быть, только теперь мы можем понять, какое исключительное значение имел он в истории Русской церкви.

Ни одно событие того времени не подлежит еще в такой степени чисто исторической оценке, как именно деятельность церковного собора. И поэтому воспоминания непосредственных участников этой деятельности носили не только характер воспоминаний, но и известной исторической оценки.

Основной смысл этой оценки совершенно определенный: центром достижения собора было восстановление патриаршества и избрание патриарха Тихона.

Двухсотлетнее вдовство церкви было собором закончено, и не только участники собора во время его существования ощущали исключительную и благодную значительность этого акта, делающую весь собор одним из наиболее облагодатствованных и удачных в истории Православной церкви, но и соборное сознание всего православного народа последующими актами

верности патриаршеству подтвердило и утвердило соответствие собора церковному самосознанию, сделало его уже неуничтожаемым и неотментаемым этапом на путях церковной истории.

И в этом смысле совершенно неоспоримо заключение одного из выступавших членов собора, протоиерея отца Сергия Булгакова, что сам факт существования собора имеет для церковного сознания чисто догматическое значение. В нем с абсолютной наглядностью подтверждено учение о соборности Православной церкви, так горячо отстаиваемое в теории еще Хомяковым. И тут важно отметить особое значение самого состава собора. В истории церкви ни разу не были так широко представлены миряне. Собственно, все церковное Тело имело своих полномочных и полноправных представителей, действовало единомысленно и соборовалось в прямом и самом глубоком значении этого понятия.

Единомыслие это имело очень точное выражение. Дело в том, что по наказу собора в нем внутри заключался еще другой собор — собор епископов, которые, принимая участие в общей соборной работе, имели право в трехдневный срок опротестовать любое постановление собора. И за все время его деятельности ни одного такого протеста не было. Более того — этот малый епископский собор должен был по первоначальному плану произвести окончательные выборы патриарха из трех кандидатов, назначенных общим собранием собора, но от этого своего права отказался, представив окончательное решение жребию.

Таково теоретическое и догматическое значение собора, делающее его *одним из крупнейших явлений в церковной истории.*

Не менее поучительны и интересны воспоминания о той обстановке, в которой протекала деятельность собора.

Открывшись через два дня после открытия Московского Государственного совещания, он с самого начала представлял собою резкий контраст политической жизни страны, совершенно не заражаясь ее страстностью и борьбою.

Выборы патриарха записками происходили под гул пушечной канонады. Жребий вытягивали в храме Христа Спасителя 5 ноября, когда победа большевиков была уже очевидной. Члены собора должны были зачастую, так сказать, переходить фронт, чтобы попасть на заседание, так как многие из них жили в белой части Москвы, а заседания проходили в красной части. На каждом углу их обыскивали, по улицам шла стрельба. Выходя, они не знали, вернутся ли домой, — наконец, они не знали, не будет ли и сам собор разогнан, а все участники его арестованы. И тем не менее общее настроение собора было радостное, напряженное и творческое.

Оно ярко характеризуется одним событием, имевшим место в момент расстрела большевиками юнкеров. Собор послал в Совет свою депутацию, во главе с митрополитом Платоном, просить о прекращении казней. Сначала Совет не хотел слушать делегацию, пришедшую с иконами. Тогда митрополит Платон сказал, что готов коленопреклоненно просить Совет выслушать его.

Эта подробность не единственная. Шли пестрые рассказы участников собора. То большевики не разрешали вынести из Успенского собора икону Владимирской Божией Матери, которую ждут в храме Христа Спасителя перед окончательными выборами патриарха. То это рассказ о том, как только что выбранный патриарх занимает двести лет пустовавший престол в Успенском соборе. То, наконец, это передача слов одного крестьянина-делегата: «Синод мы любить не можем, а патриарха можем». Или история, как трехтысячная толпа выпрягла лошадей из розвальней, в которых ехал патриарх, и везла его на себе (крестный ход).

Я не буду пересказывать всех этих подробностей, — они имеют непередаваемую убедительность в устах свидетелей работы собора и очень много теряют при пересказе.

Единственный вывод, который вытекает из них, — это исключительная значительность собора в русской церковной истории и непрерываемая его облагодатствованность для русского религиозного сознания.

И тут сам собой, во время речей всех, кто имел возможность лично принимать участие в работе собора, напрашивался вопрос о тех исторических условиях, которые сделали возможным его созыв.

Один из говоривших упомянул о том, что идея восстановления патриаршества и созыва собора существовала давно, что в 1905 году, во время освободительного движения, она впервые получила некоторую надежду на осуществление. Но, мол, в последнее царствование состояние России было настолько беспокоило и тревожно, что и думать нельзя было о созыве собора, и осуществление этой мысли приходилось откладывать на неопределенное время.

В этом утверждении, равно как и во всей исторической обстановке 1917 года, необходимо разобраться, а разобравшись, с неизбежностью надо прийти к выводам, которые на первый взгляд поражают своей невероятной парадоксальностью.

Что делать? Очевидно, не выводы тут парадоксальны, а парадоксальна сама русская жизнь, и упрощать ее, сглаживая ее парадоксальность, — из интересов защиты и выявления истины — отнюдь не приходится.

В самом деле, — попробуем сделать эти выводы. Обратимся назад к временам уничтожения патриаршества и замены его Святейшим синодом. Петр решил во главе церковных дел поставить «из офицеров доброго человека, который бы церковное дело знал и смелость имел». Этой кощунственной, безграмотной фразой начинается двухсотлетнее пребывание церкви в синодском параличе. Не только просветительским устремлениям Екатерины, но и религиозному мистицизму западного образца Александра I не претило это пребывание церкви под каблуком светской власти. Более того, — Павел I в качестве главы Православной церкви собирался служить литургию. Он был удержан от этого не тем, что он не обладал саном священника — царское помазание в его глазах вполне восполняло этот недостаток, — а тем, что он был два раза женат, что уже с несомненностью даже для его церковного сознания не согласовалось с несением иерейских обязанностей.

Наконец, последнее царствование. Благочестивейший и православнейший Николай II считал возможным диктовать свою волю церкви и вместе с тем по соображениям внутреннего политического нестроения в своем государстве не считал возможным созыв собора, — как будто с точки зрения церковной не правильнее было бы обратное решение: *именно ввиду нестроения и надо было созвать собор*. Но государственная власть понимала, что церковная точка зрения тут ни при чем: она должна была себя чувствовать в час созыва собора во всеоружии своего всевластия, чтобы собор не оказался ни авторитетнее, ни могущественнее ее. И несомненно, что при таких условиях она *не допустила бы* до восстановления патриаршества.

С другой стороны, так же несомненно, что, опоздай созыв собора на несколько месяцев, — и он вообще не состоялся бы, потому что большевики его бы сорвали.

Другими словами, за двухсотлетний период русской истории существовало *лишь восемь месяцев*, когда этот собор мог быть осуществлен, когда патриаршество могло быть восстановлено, — это полгода от Февральской до Октябрьской революции, в период времени власти Временного правительства.

Конечно, было бы совершенно неправильно на этом основании отождествлять идею православной соборности с идеей демократии и даже «социалистической демократии», как это делали в свое время некоторые участники самого собора.

Но вместе с тем совершенно законно и правильно утверждать, что *идея соборности стоит в резком противоречии с идеей самодержавной власти одного человека, или класса, или партии, — при любой диктатуре ей нечего делать, она задыхается, она искажается или уходит под спуд*.

Ни «из офицеров добрый человек», ни комиссар по религиозным делам в одинаковой степени не сочетаемы с идеей соборности. И совершенно так же неизбежно признать, что идея демократии, — даже если она безрелигиозна, нейтральна в области религии, — абсолютно не противоречит соборности.

Из этого исторического факта необходимо сделать самые точные выводы. Они сами напрашиваются.

Если во многих областях русской народной жизни власть Временного правительства порицается, если ему с основанием или без основания ставят в вину последующие события, и если тут иногда трудно спорить, потому что за него не стоит поговорка: «победителей не судят», — и обращается она обратным утверждением: «побежденных судят беспощадно», — то в истории церкви период февраль – март, — *не нуждается ни в какой защите*.

И тут могут быть две точки зрения в оценке событий, в конце концов, одинаково законные.

На основании одной из этих точек зрения можно возразить на все эти соображения так: в конце концов, историческая удача осуществления собора, действительно, совпала с временем Временного правительства и не могла быть осуществлена в другой период. Но в этом менее всего было заинтересовано само Временное правительство в целом. Если некоторые его члены и относились с сочувствием и надеждой к церковному собору, то

подавляющее большинство было в лучшем случае нейтрально — с их стороны, созыв собора был только попустительством.

Такая психологическая точка зрения, основанная на чтении в сердцах, допустима, конечно. Но допустима при условии, что она уже и проводится до конца. И если на ее основании власть того времени не причастна к церковной удаче, к грандиознейшему успеху в церковных делах, то с таким же основанием надо считать, что она не причастна и к неудаче в остальных делах. Временное правительство не хотело ни развала на фронте, ни торжества большевиков, оно принимало меры против этого, — хотение, настроение, принимаемое за историческую реальность, в силу которой можно оправдывать или осуждать, — может быть, сильно умаляют значение власти в осуществлении церковного чаяния, но с такой же силой умаляют и ее ответственность за общеполитическую неудачу.

Может быть и обратная точка зрения, совершенно не считающаяся с этими хотениями и настроениями, даже с возможностями. Она такова: мало ли что Временное правительство хотело победы, Учредительного собрания, законности и т.д. Оно этого не осуществило, оно привело к распаду, поражению, беззаконию, а следовательно, виновно. И если мы примем эту точку зрения и сделаем из нее логические выводы, то должны будем сказать: мало ли что Временное правительство не целиком и не безоглядно оценило возможное значение церковного собора! Оно способствовало ему, оно создало возможность его созыва, оно было единственной властью на протяжении двухсот лет, во время которой могло быть восстановлено патриаршество, а следовательно... оно целиком несет ту благую ответственность, какую возлагает на весь русский народ церковный собор 1917 года.

Таким образом, с точки зрения церковной истории период Временного правительства может иметь только одну оценку, — положительную.

И совершенно не важно даже, что этот положительный результат церковной политики Временного правительства не совпадает с положительным религиозным настроением всех его членов. Тут важно иное: *важно признание, что нужен некий формальный признак демократического утверждения свободы совести как неизбежное и необходимое предисловие реального осуществления идеи православной соборности.*

В этом центральное значение политической обстановки, современной церковному собору 1917 года.

#### ЕЩЕ О ПОЛОЖЕНИИ ЦЕРКВИ ПРИ ВРЕМЕННОМ ПРАВИТЕЛЬСТВЕ (Доклад А.В. Карташева)

Когда я писала мою прошлую статью о Московском соборе 1917 года, я думала, что выводы, кажущиеся мне очевидными, могут вызвать довольно резкое возражение со стороны лиц, безоговорочно осуждающих Февральскую революцию. В самом деле, в таком важном вопросе, как восстановле-

ние патриаршества и соборного устройства церкви, Временное правительство не только оказалось на высоте, но было, по существу, единственной властью, при которой эта великая реформа могла произойти.

С большой радостью встретила я подтверждение высказанной мною точке зрения в докладе А.В. Карташева о положении церкви в февральское время, читанном по личным воспоминаниям.

А.В. Карташев, — ближайший свидетель и деятель перехода церкви «от тысячелетнего положения к новому, вне опеки государственной власти». Вот как он описывает ход событий:

— Быстрый темп революции, нарастание крайних течений постепенно обессиливали все декларации Временного правительства.

И только декларация Временного правительства — заявление о свободе церкви от государственной опеки — устояла, несмотря ни на что.

Временное правительство, — может быть, извне — позволило церкви принять форму соборности — патриаршую форму, каноническая непорочность которой является в данный момент основной твердыней в борьбе церкви с отрицающим ее государством. И в этом отношении мы обязаны Временному правительству «сравнительно доброй памятью». Поэтому доклад Карташева «некоторая апология Временного правительства и некоторая личная апология».

Конечно, с другой стороны, надо признать, что в этот период церковь лишилась многих своих привилегий. Но нельзя забывать, что эти привилегии в свое время были куплены ценой утраты свободы и должны были отпасть в момент ее восстановления.

Собственно, с 12 декабря 1903 года, с записки «о видоизменении и улучшении государственного строя», существовала программа в области церковных дел, проведенная потом Временным правительством. Она включала в себя требования свободы религиозной совести, свободы соборного самоуправления церкви и сокращения обер-прокурорской опеки.

И «правительство не милостию Божией, а волею народа» оказалось той исторической властью, которая должна была провести грань в жизни церкви.

Церковную политику Временного правительства можно было бы разделить на два периода: до июля, при обер-прокуроре В.Н. Львове, и с июля, при министре исповеданий А.В. Карташове.

Вначале, несмотря на гибель царского правительства, Синод и обер-прокурор продолжали существовать. Правда, обер-прокурор <ом> стал либеральный в вопросах церковных председатель церковной комиссии Государственной думы В.Н. Львов. Но, по существу, этого, конечно, было недостаточно.

А.В. Карташев, став товарищем обер-прокурора, сразу же убедился в том, что Временному правительству надлежит отнестись несколько иначе к церковному вопросу.

В самом деле, с момента отречения от престола Михаила Александровича основные законы перестали существовать. Вместе с ними пал духов-



Председатель Временного правительства князь Г.Е. Львов также не был склонен заявлять об отмене регламента Петра Великого, боясь обидеть этим церковь.

Таким неопределенным образом, без каких-либо особых новшеств, дело шло до июля, когда (после ухода кн. Львова) В.Н. Львов был устранен и должность обер-прокурора занял Карташев. За это время был осуществлен Московский церковный съезд, стало работать предсоборное совещание и совершенно ясно наметилась невозможность существовать в старых рамках регламента.

25 июля Временное правительство отменило титул обер-прокурора и заменило обер-прокуратуру Министерством культов и исповеданий, во главе которого был поставлен Карташев. Временно, впредь до собора, министр сосредоточил в своих руках все права обер-прокурора, к нему перешел также департамент духовных дел Министерства внутренних дел. Само по себе это переименование имело огромное символическое значение. Оно означало новую эпоху — эпоху последних предсоборных недель.

И окончательная формулировка отношений власти к церкви была дана декларацией Временного правительства, прочитанной Карташевым на открытии собора. Декларация начиналась словами: «Временное правительство *гордо* сознанием существования собора под его сенью и защитой». Декларация рассматривала собор «не как обычный съезд частного сообщества, а как *полномочный орган церковного законодательства*», тем самым подтверждая свое нежелание чем бы то ни было стеснять церковную свободу и продолжать политику государственной опеки над церковью.

Таковы основные этапы церковной деятельности Временного правительства. Я намеренно излагаю сухо и схематически доклад Карташева, переполненный интереснейшими личными воспоминаниями, — только отдельные черточки, характеризующие основной тезис: за двести последних лет только месяцы Временного правительства — месяцы зарождения *народовластия* — были тем моментом, *когда могло быть осуществлено соборное начало в церкви*.

А.В. Карташев идет еще дальше и считает этот момент переломным не только по отношению к двухсотлетнему Петровскому периоду, но и по отношению *ко всему полуторатысячелетнему периоду* пребывания церкви под пятой государственной власти.

## РОССИЯ И ЕЕ ПРИЗВАНИЕ

### ОКРАИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ЛЮДИ ЦЕНТРА

Недавно мне пришлось слышать рассказ о том, как русский человек и партийный работник, к тому же попав в свое время на Кавказ и желая там вести общественную работу, отвечал на все стремления осветить ему сложную национальную обстановку: «У нас в Саратовской губернии национальных вопросов нет».

А вслед за этим общественный деятель более правого толка высказывался по поводу критики «Казачьего союза»: «Все что угодно, — республика, демократия, — но только не федерация. Федерация, — развал России, продолжение процесса распада».

Обе фразы напомнили мне афоризм одного из наших кубанских щирых самостийников: «с москвичом можно начать говорить, когда он перестанет чувствовать себя “хозяином”».

И действительно, оба заявления, несмотря на разницу в общем мировоззрении авторов их, являются заявлениями хозяев, людей центра, не всегда могущих понять те настроения, которые доминируют на окраинах.

Можно смело утверждать, что центральная психология сыграла решающую роль в росте сепаратистских устремлений русских окраин, так как отпугивала от общерусской идеи не только отдельные национальности, но и отдельные бытовые образования окраин, как, например, казаков.

В период вооруженной борьбы на Юге России программные разногласия по социальным и общеполитическим вопросам в казачьей среде ступшевывались перед основным вопросом ориентации. И ориентация на будущую федеративную Россию слабела не от органической силы сепаратистских групп Быча и т.д. (так называемых «самостийников») — а от чрезмерно выраженной централистской психологии добровольческих генералов, считавших, что им принадлежит патент на государственное мышление и на выступление от имени России. Хозяин из Москвы давал себя знать.

Их позиция, не ослабляемая выступлением других общерусских партий и групп, создавала впечатление полного бессилия тех, кто говорил о федерации с Россией, и отбрасывала массу в ряды самостийников.

Люди центра ухитрились проглядеть достаточно поучительное для них явление, имевшее место в момент признания Деникиным Колчака. В то время как представители общерусских партий, до п<равых?> с<оциалистов?> включительно, торжественным заседанием праздновали объединение всех русских сил, — казачество, насчитывающее 80% армии, от этого торжества уклонилось. Русские общественные деятели не придали этому факту большого значения и только недоуменно пожимали плечами.

Вторым примером исключительного значения центральной психологии в росте сепаратистских настроений может служить восстание в Грузии. Самый элементарный политический расчет говорит за то, что восстание это было бы гораздо целесообразнее поднимать не под флагом грузинской национальной идеи, а под лозунгом общей борьбы с большевизмом. Расчет этот подкрепляется фактами одновременно происходящего брожения на Кубани и в Дагестане. Но все выгоды объединения сил в глазах грузинских руководителей, видимо, не могли перевесить страха перед централистскими устремлениями огромной части русских общественных сил. И эти устремления не находили решительного отпора ни в одном из общерусских политических лагерей.

По мнению окраин, — в том числе и казачьих окраин, — за федеративное устройство будущего государства Российского должна вестись такая же открытая сильная борьба, как и за республику, за демократию.

Вопрос о федерации будет одним из самых острых и боевых вопросов в будущей России. И поскольку окраинные группы будут видеть основной стержень этого вопроса в борьбе с централизмом и в возможности широкого развития культурной, экономической и политической жизни своих краев, — постольку для людей, психологически связанных с великорусским центром, — борьба за федерацию явится главным образом борьбой против сепаратистских устремлений окраинных национальностей и групп России. Таким образом, по разным мотивам федералисты центра и окраин могут быть в этой борьбе союзниками.

Национальный вопрос, столь остро ставимый даже в эмиграции, совершенно потеряет свою остроту, если русская демократия в вопросе федеративного устройства будущей России проявит больше активности и сделает его одним из кардинальных вопросов своей программы.

С точки зрения казачьей, — в полной мере разделяющей психологию окраинных национальностей и вместе с тем крепко связанной с общерусской идеей, благодаря национальному единству с русским народом, — и в этом смысле являющейся мостом между центром и окраинами, — вопрос федерации, — вопрос решающий.

Правые круги, стремящиеся всячески овладеть зарубежным казачеством, говорят много о казачьих вольностях, о выборности казачьей власти, о законодательных по местным делам учреждениях, — словом, о всем,

что является признаком федерирующей части. Но казакам ясно, что все эти привилегии могут существовать лишь при наличии их и у всех других частей русского государства, — иначе казачество будет поставлено в необходимость борьбы с русским народом для защиты своих прав, чего оно не хочет и не может сделать.

Казачьи официальные заграничные круги тоже глухо говорят о федерации, ссылаясь на волю всего русского народа (см. программу «Казачьего союза», о котором уже писалось в «Днях»).

Но демократическая часть казачества, а на родине казачьи представительные учреждения (что является моментом решающим), определенно высказались за федеративное устройство будущей России.

И если это абсолютно неприемлемо для правых, если это является случайным и второстепенным вопросом для умеренных русских политических кругов, — то демократия в ее целом должна отвести вопросу о федерации подобающее место.

Этим самым она укрепит свою связь с окраинными демократиями, разрушив угрозу дальнейшего развития сепаратизма, и чисто практически подойдет к решению принципиальной задачи наиболее полного раскрепощения народных масс.

## КОМСОМОЛЬСКИЙ БЫТ

Два миллиона комсомольцев. У нас за границей в большинстве случаев сложилось очень определенное мнение о них. Комсомол, — это надвигающееся на Россию поколение хулиганов, насильников, развратников, неврастеников. Мы помним отчет о чубаровцах. Перед нашими глазами прошло дело Коренькова. Да вот и в книге, выпущенной издательством «Молодая гвардия» — «Комсомольский быт», помимо откликов на эти два преступления есть еще указание на преступление некоего Романова, — более того, — на романовщину, которой заражена комсомольская среда. Романов — член Корсуньской организации, секретарь ячейки завода красок, вожатый пионеротряда и член Бюро райкома комсомола. Обвиняется он: «1) в половой распущенности, вызвавшей подрыв авторитета комсомола и ненормальности в пионерорганизации, 2) в избиении жены, 3) в грубом нарушении внутрисоюзной демократии в своей работе секретарем ячейки». Обвинения доказаны. Дело, видимо, обычное, совпадающее с множеством дел, ведущих в конечном счете к кореньковщине, чубаровщине... И до того оно обычно, до того пригляделся к таким делам комсомол, что многие ответственные его работники настаивали на оставлении Романова в ячейке. Потребовался сильный нажим широких слоев комсомола и целая газетная кампания, чтобы Романова удалить из ячейки.

Есть в «Комсомольском быте» и более страшные страницы. И тем более они страшны, чем большей бытовой подлинностью веет от сообщаемых фактов.

Вот, например, история преступления некоего Кирика Басенко, глухонемого сапожника из села Хмелево. В хронике газеты «Рабочий путь», повествуется о том, как Кирик Басенко железными граблями изуродовал лицо комсомольцу Андрею Корчинскому. А в «Комсомольской правде» даются документы, объясняющие мотивы этого преступления. В своей подлинности эти документы превосходят все, что мог бы написать любой исследователь комсомольского быта. Это четыре письма. Первое из них написано комсомолкой Катей Мельниковой ее сестре: «Я комсомолка, — пишет она, — уже полных лет и свободная от предрассудков и поэтому сама знаю, могу ли я жить с Андрюшей Корчинским. На меня все девчата из ячейки и сельские даже завидуют, что вот, мол, я, лицом некрасивая, а только телом толстая, и вдруг получаю такую любовь от самого красивого и лучшего парня на все село и на весь белый свет. Такой он прекрасный».

Дальше идет письмо этого прекрасного парня. К сожалению, оно не перепечатываемо... Он убеждает свою возлюбленную «оставить глупые замашки». По его сведениям, есть верный способ «ликвидировать беременность». «В животе не будет никакого первого зачатия», если женщина имеет связь сразу с несколькими. «Тогда все семена ликвидируются. А потому прошу тебя в последний раз, чтоб не смела этим парням отказывать. Петро и Гришка тоже оставят все в секрете. Они умеют держать комсомольское слово. Любящий тебя до гроба Андрей».

И вот через некоторое время опять Катя пишет сестре: «Мы с малым Васей совсем голые. На совхозе тоже надо мной уже смеются. Не могу я больше ходить в ненавистную и насмешливую ячейку. Там все знают про глупую ликвидацию в саду, и нет мне жизни и прохода. За Андрея я не хочу писать, потому что он звериная гадюка и даже не стоит, чтобы его вспоминали на белой бумаге. Насчет алиментов я даже не думаю подавать, потому их было четверо, и все смеются. Поселяюсь я кажется до сапожника Басенкова Кирика, — того порченного на язык и ухо. Он один до меня приходит утешать и все нукает, будто что понимает. Даже маленькому Ваське строит разные забавки».

Наконец, последнее покаянное письмо Андрея: «Я давно мучаюсь за свою тогдашнюю глупую доброту к хлопцам, что послал их до тебя. Я, может, и жил бы с тобой, и признал бы ребенка, но мне неизвестно, чей он есть, и чужих детей я воспитывать не имею доброты. Мне жалко, как ты живешь с обезьяной, а не человеком, который сам не говорит и не слышит твой дорогой голосочек. Подумай и осмотришь, чтоб твой Кирик не уследил прихода на поповский ровчак, когда хорошо потемнеет».

После этого письма глухонемой Кирик-сапожник совершил свое преступление.

В этой повести все три действующие лица очерчены достаточно ясно. Но было бы большой ошибкой делать чрезмерные обобщения и говорить, что Андрей представляет собой типичное явление комсомола, что положение Кати характеризует вообще положение девушки в зверином комсомольском быту и, наконец, что глухонемой Кирик является какой-то бес-

партийной силой, выступающей из народных низов и кладущей предел безобразиям комсомольцев.

Можно сказать только, что все изложенное действительно имело место в комсомольской среде, более того, что подобные явления, проявляясь достаточно разнообразно, вообще характеризуют значительную часть комсомольства. Недаром весь сборник «Комсомольский быт» переполнен статьями, стремящимися доказать вред хулиганства, пьянства и половой распущенности. Составители сборника, видимо, знали, с чем заставляют их бороться реальная жизнь. И из многих приведенных фактов совершенно ясно, что такая борьба является первоочередной задачей.

Но вместе с тем общий и часто повторяемый вывод, что комсомол, — это новое бедствие, надвигающееся на Россию, не является достаточно обоснованным.

Наряду с фактами звериного быта, наряду с явлениями преступными, — есть в комсомоле нечто совершенно противоположное. И это противоположное так значительно и так мало освещено в нашей заграничной прессе, что на нем необходимо остановиться очень подробно.

Я говорю о некоей суровой собранности, некоем своеобразном аскетизме, напряженном состоянии на посту, выдержке и дисциплине, которыми проникнуты лучшие элементы комсомола.

Чтобы не быть голословными, приведу примеры:

«В Карачеве Пермского округа комитет Р.Л.К.С.М. решил, что, буде ночью у реки Обвы застигнуты на скамейке сидящие комсомолец с комсомолкой, таковых товарищей задерживать неукоснительно, доставлять в комитет для общественного порицания и товарищеского внушения. А чтобы ребята не спасались от благодетельного ока комитета бегством, каждую застигнутую на реке пару стали опутывать, подкравшись сзади, сенным кошелом и связанных доставлять, проводя в таком виде через все местечко в комсомол. Однажды в кошелю попал на реке даже и сам секретарь, чьей блестящей инициативе была обязана ячейка мерами по насаждению и соблюдению нравственности в Карачевской комсомольской среде. Его хотели было из уважения к чину освободить, но он достойно сказал:

“Ведите! У нас демократия и различия быть не должно”...

Повели. В комитете развязали. Спрашивают:

— Знаешь, что по уставу членам Р.Л.К.С.М. запрещается сидеть у реки на лавочках. Зачем разлагаешься?

— Знаю, — говорит, — и прошу снисхождения. Это ошибка молодости.

К нему снизошли, а ловлю кошелюми повели по его настоянию с удвоенной энергией».

И сотрудник «Юного коммуниста», приводящий этот пример, восклицает: «Здесь уж не только гонение на любовь. Здесь просто монастырь. Просто какое-то поповство, ханжество...»

А вот еще: комсомолка М. Д-ва, требующая, чтоб «ребята, входя в уголок Ленина, снимали головные уборы», заявляет, что «любовь и коммунизм вещи несовместимые».

Другая комсомолка, под псевдонимом Шило, не знает, как уберечься от упреков в отсутствии женственности. Она принципиально ходит в сапогах и в грубой одежде для наглядного доказательства своей занятости борьбой за коммунизм...

Или вот философия 16-летнего комсомольца: «Что за пустяки — следить за своей одеждой, за своим здоровьем, ходить иногда в театры и прочее, когда кругом столько дикости и невежества. Надо бороться за коммунизм все двадцать четыре часа. Надо работать и работать не покладая рук...»

Или вот письмо о новом быте: «Надо взять бесповоротно курс на изживание следующих явлений, каковые остались нам в наследство от рабского прошлого, когда царизм высасывал кровь...» Далее говорится о необходимости отменить рукопожатия, перестать носить галстуки, упростить одежду девушек и, наконец, категорически запретить танцы.

А вот донос: некий Черханов посылает в «Комсомольскую правду» копию письма активиста Кочегарова, чтобы его «протянули за мещанские поступки». Письмо Кочегарова гласит: «Дорогая Ф. Я люблю тебя крепко. Уезжаю на съезд. Целую. Встречай на вокзале в будущую субботу...»

Или запрос из уездного городишки Курской губернии все в ту же редакцию «Комсомольской правды»: «Товарищ редактор, прошу вас, как отца родного, дать мне нижеследующий ответ. Можно ли мне, как комсомолке, носить косы и не является ли это мещанством? Секретарь нашей ячейки Шурка Кравцов не дает мне жить и требует, чтоб я остригла косы, которые есть, по его словам, мещанский предрассудок и тормоз в нашей работе».

Или, наконец, приговор Безводниковской ячейки:

«Слушали: о недостойном поведении Малышевой, Любашевой, Глухой и Мазановой. Постановили: товарищу Любашевой напомнить не мечтать о белых платьях, и посерьезнее относиться к политике. Товарищу Глухой: поменьше мечтать о лунных секциях. Товарищу Мазановой: не расфуфыриваться, как буржуазной актрисе, поскорее переписать протокол общего собрания, почаще посещать избу-читальню и не мечтать о фартовых кавалерах».

И последнее: история в станице Обливской. Любовь крестьянского парня Барышникова к комсомолке Бражниковой. Их прогулки были выслежены. Потом Бражникову допрашивали: «Давно ли ты с ним возишься? Любишь ли ты его или нет?» Потом постановили: «исключить Бражникову из комсомола за проституцию».

Конечно, все эти факты указывают на очень низкий культурный уровень комсомола. Помимо этого поражает в них какое-то предельное неуважение к человеческой личности, отсутствие элементарной деликатности, прямолинейность, грубость. Все это так; но, несмотря на это, за толстой шелухой влияния среды и некультурности можно почувствовать подлинное биение настоящей, напряженной жизни.

И поскольку скорпионы обличений падают не на других, а на себя, поскольку секретарь ячейки дает себя вязать кошелем, а девушки сами стригут косы, чтобы не быть мещанками, утверждают, что коммунизм и любовь

несовместимы, — постольку можно не так выделять все болезненные уклонения этой части молодежи и отметить ее какую-то большую напряженную духовную подлинность. Ограничивая себя аскетически сурово, — стремятся к творчеству новой жизни. И в этом суровом напряжении, несмотря на иногда нелепые его формы, есть какое-то оправдание им.

Такова «смена». Но тут возникает интересный вопрос: смена ли? Органически ли вырастающая «молодая гвардия», которая в свое время возьмется за дело отходящих коммунистов-отцов? Или не «смена», а «перемена», разрыв старого и молодого поколения, вечное противоположение отцов и детей.

Надо думать, что второе. И, чтоб в этом убедиться, достаточно прочесть десяток нравоучительных статей комсомольских руководителей: Ярославского, Смидовича, Залкинда и других.

Особенно замечательна в этом отношении статья Залкинда: «Этика, быт и молодежь». Вот перлы его этических утверждений: «убийство во имя сведения личных счетов, — безнравственно. Убийство, совершенное организовано классовым коллективом... этично. Метафизической самодовлеющей ценности человеческой жизни для пролетариата не существует».

Но это, так сказать, героическая фраза. Что же предлагает Залкинд молодежи в качестве повседневного революционного делания?

«Необходимо заменить естественно-научной грамотностью, — Евангелие, Талмуд, Коран. Клуб вместо церкви, синагоги, мечети. Красные галстуки и портреты Ленина вместо крестиков и ладанок. Надо отучить от ругани, карт, пьянства, мордобоя. Надо научить себя и других гигиенически обращаться со своим телом, с одеждой, с жилищем, с постелью и пищей, бороться с грязью во всех ее видах, вытренировать, укрепить, закалить, организовать все свои физиологические процессы; наложить тормоза классовой скупости на половую разнузданность, отучить от нелепого курения и пьянства, — вот для каких творческих задач нужно было в свое время уничтожать классовых врагов этическими организованными убийствами, вот куда надо разрядить творческую энергию молодежи».

Не так говорили несколько лет тому назад вожди коммунизма. Да и теперь Залкинд никак не может доказать, что его идеал не является обычным требованием любой буржуазной общественности.

Любопытен разговор молодой комсомолки со Смидович. Смидович декламирует: «Вместе с отмиранием последних остатков хозяйственных функций семьи изменится отношение к женщине...»

Комсомолка перебивает: «Ну, а сейчас как же быть? Я знаю, что жизнь через сто лет будет прекрасна. Ужели вести любовь под кустом?»

Мудрая товарищ Смидович поучает: «Нет, это отрывка буржуазного мира. Мы постараемся возможно скорее справиться с этим злом».

— «Но мне хотелось бы услышать не морализирование, а что-нибудь более конкретное».

— «А конкретное, — прежде всего, будьте уверены в своей правоте...» И опять декламация, опять высокие коммунистические слова, опять дешевка мысли и полный отрыв от подлинной жизни.

Еще более замечательна по изумительной плоскости, по какому-то предельному скудоумию статья Клемма, легко разрешающая все вопросы семьи даже с приложением некоторых сметных предложений. У него, например, есть такая фраза:

«На долю каждой здоровой женщины придется обязанность родить не менее 2-х и не более 3-х детей, вернее трех, считая на покрытие детской смертности и бесплодной части женщин».

А вот проект кооператива: «Десять женщин на третьем месяце беременности сговариваются о совместном воспитании своих будущих детей.

Остается 6 месяцев на организацию кооператива. На время кормления приобретается автомобиль, который развозит детей для кормления по местам работы матерей или доставляет матерей в ясли и так далее...»

А потом смета. «По грубому подсчету, затрата должна выразиться в 5 тыс. рублей. Исходя из расчета амортизации в пять лет, с начислением 6 проц. годовых, это даст ежегодную плату: 5 тыс. пл<юс> 1500 будет 6500 : 5 : 10 составит 130». Далее высчитывается трата на содержание няни и шофера.

Я не буду множить примеров. Уже из сказанного ясно, какой безнадежной пошлятиной, каким отсутствием творческих перспектив пропитаны вожди и руководители комсомола.

Поистине, революция вызвала к жизни мощный дух, — напряженную и творческую активность русской молодежи. Но ни оформить эту активность, ни дать ей достойное творческое устремление и мало-мальски очерченную цель нынешние вожди коммунистической партии не могут, потому что волна, поднявшая их на свой гребень, идет на убыль. «Не пейте сырой воды», «организуите кооператив с автомобилем» и т.д.

Вот все, если не считать скучнейшей коммунистической декламации, — чему могут научить коммунистические отцы коммунистических детей.

И возникает какая-то странная радость предчувствия, какая-то смелая уверенность, что в новом поколении суждено быть сокрушенным великому зверю мещанства, правящему сейчас Россией под видом диктатуры коммунистической партии, что, — пусть в результате мучительного болезненного процесса — лучшая часть комсомола почувствует себя наследниками иных отцов и продолжат связь с иными традициями, к которым, по внутреннему напряженному и строгому облику, она имеет несомненное отношение.

## ПО ПОВОДУ

В нашей современности есть одна очень тревожная особенность, мало обращающая на себя внимание.

Это не распря «отцов и детей», не различие в их идеологических настроениях, не уклон «детей» вправо или влево от «отцов» — это нечто неосизмеримо более серьезное, — полное непонимание.

И если кто-нибудь имеет возможность вжиться в психологию «отцов» и в психологию «детей», то такой человек при общении с ними должен заниматься буквально переводами с одного языка на другой.

Эта статья пишется по поводу передовой «Последних новостей». — «Национал-максималисты». Вообще «Последние новости» — классический образчик языка «отцов». Тема же передовой касается лиц, говорящих исключительно на языке «детей». И непреодолимая неразбериха при всех попытках взаимного понимания выступает в них наглядно.

Думается, что причины этого явления чрезвычайно сложны, и чтобы в них разобраться, надо вообще углубиться в русскую историко-философскую мысль.

В самом деле, — какова философская генеалогия «отцов»? За их плечами, — XIX век. Они его наследники и воплощатели в жизнь. И они по-разному использовали и расценили полученное наследство. Наследство же это может быть точно учтено. Большую роль в нем играет почти вековая борьба западников и славянофилов. Ни о какой «правизне» одних и «левизне» других тут говорить не приходится. Это совершенно не характеризует борьбу.

Если мы, например, говорим о Чаадаеве, то для нас важно установить его основные положения: отрицание самобытности русской истории, веру в единственную и абсолютную историчность западного католического мира и т.д....

Если же мы будем стремиться понять славянофилов, то опять-таки мы ничего не достигнем, распределяя их по каталогу современных понятий о правизне и левизне.

Сейчас трудно сказать даже, была ли «русская идея» Соловьева правой или левой, было ли правым или левым мирозерцание Достоевского, наконец, — вера в мессианство русского народа, характерная для Соловьева, отрицающего правый национализм, — является ли она неизбежной принадлежностью исключительно правых современных идеологий, — как это предполагают «Последние новости».

Более того, — это основное различие в построении, — не политических программ, — а историко-философских построений, расколело как левый, так и правый сектор русской общественности. Мы знаем революционный марксизм, коренящийся в отрицании особого пути русского исторического процесса и в этом отношении продолжающий традицию западников XIX века. К этим же традициям необходимо отнести и классический русский либерализм.

С другой же стороны, мы знаем революционное народничество, несмотря на все свои особенности, утверждающее многие положения славянофилов и несомненно находящееся с ними в философском родстве.

Точно так же был раскол по этому признаку и правый сектор русской общественности.

Но теперешние «отцы», в период, когда они были «детьми» славянофильства и западничества, выполняли поставленную им историей миссию:

они конкретизировали идеологические построения предшествующих поколений в точные политические программы. И эти точные политические программы сделали их правыми или левыми, определили вообще существование партийного спектра, о котором пишут «Последние новости».

Задача эта была не только законна, но и неизбежна. И не случайно в Государственной думе депутаты рассаживались по признаку правизны и левизны, а не по признаку своей принадлежности к западникам или самобытникам. Этот последний признак выступал лишь при обсуждении таких вопросов, как, например, столыпинская реформа. Тут чуждое западничества и самобытности давала себя чувствовать реально.

В дальнейшей эволюции «отцов» произошло следующее: укоренившись на известных программах, определяемых идеологическими и историческими построениями предшествующего периода, они как бы забыли об этих построениях и о спорах по их поводу. Конкретизация подменила миросозерцательный процесс. И ни события революции, ни коренная логика того строя, к борьбе или к поддержанию которого эти программы были приспособлены, не изменили у «отцов» этого состояния историческое закостенелости.

Менялись пункты программы, чаще менялась тактика партий, — но, по существу, самое основное, — их историческое построение не перематривалось.

«Дети», молодые, — в этом отношении находятся в совершенно ином положении. Никакая практическая политическая работа в более или менее серьезном масштабе им не дана. На этом основании они действительно в другом ярусе, вне левизны и правизны. Просто у них отсутствуют программы, на основании которых об этой правизне или левизне можно судить.

Но с другой стороны, — весь напор недавних событий поставил их в необходимость коренного пересмотра самых своих миросозерцательных основ. В этом отношении формально работа их гораздо ближе к работе русских деятелей XIX века.

На очереди пересмотр идеологий Чаадаева, Аксакова, Хомякова, Данилевского, Леонтьева, Герцена, Михайловского, Достоевского, Соловьева, ранних народников, марксистов и т.д. На очереди вопрос о смысле всего русского исторического процесса, о значении русской революции, о заданиях русского народа. Евразийцы доходят до времен Чингисхана, национал-максималисты говорят о выпрямлении русской исторической линии. Какой? Правой столыпинской или левой милюковской? — Надо думать, что речь идет об обеих. Все это бурление имеет чрезвычайно большое симптоматическое значение.

Оно несомненный пролог к крупному национальному творчеству. И если есть в нем уже некоторые ошибки, то это, — при беспрограммности, — стремление к известным тактическим установкам. Тут ошибка против логики развития процесса. Тактика определяется не программой и не из программы вытекает, а является известной реакцией на тот или иной политический темперамент, реакцией на невозможность бездействовать.

Передовая «Последних новостей» о национал-максималистах характеризует их как сочетание очень правой идеологии с очень левой тактикой. Эта характеристика чрезвычайно показательна для усвоения позиции «Последних новостей» в этом вопросе. Если можно еще условно говорить о левой или правой тактике выходящих на общественную арену новых группировок, то во всяком случае о левой или правой идеологии говорить не приходится. Для этого нет данных и это преждевременно. Они могут породить и левую и правую программу, опирающуюся на одни и те же предпосылки...

«Витание в отвлеченном пространстве религиозно- и философско-исторических построений», — по выражению передовой, — несомненная потребность времени, несомненная реакция на колоссальность событий, слишком многое изменивших. И этого «витания» никак нельзя загнать в рамки политических классификаций, потому что прежде всего, по существу, речь идет не о партиях, а о группах лиц с одинаковой историософской настроенностью. Те данные, которые мы имеем о новых группировках, дают только намеки на их левые и правые возможности в будущем. И с этими намеками надлежало бы оперировать очень осторожно.

«Отцам» необходимо вспомнить своих «отцов», чтобы лучше разобраться в настроениях «детей».

А по существу эти настроения чрезвычайно показательны и определяют собой новые сдвиги в области историософской мысли. Эта же область в истории русской культуры всегда имела исключительную значительность.

## ОСНОВЫ НОВЫХ ИДЕОЛОГИЙ

В номере 2510 «Последних новостей» напечатана передовая, чтение которой не может не вызвать чувства удовлетворения. Посвящена она опять психологии детей, но на этот раз вопрос рассматривается более углубленно и в статье не чувствуется стремления свести все к приклеиванию правых или левых ярлычков. Удовлетворение вызывает не только это углубление вопроса, но и та реальная тревога, которая чувствуется в признании «Последними новостями» симптоматического значения за идеологическими бурлениями молодых.

Попытаюсь разобрать основные моменты непонимания «отцов и детей».

У тех, кто говорит сейчас от имени отцов всех толков и всех направлений, слабо выражено ощущение пережитой грани, мало чувства того, что они присутствовали при историческом срыве целой эпохи. Они, — органические эволюционисты и не склонны воспринимать русскую революцию как *революцию*, проникшую во все стороны русской жизни и русского духа. Для «Последних новостей» «толстый слой новых идеологических споров похоронил идеологически споры славянофилов и западников», «человеческая мысль вообще не остается стоять на одном месте», а «человеческая наука постепенно меняет самые основы тех или других идеологий». Дру-

гими словами, — *постепенно* меняясь в течение всего XIX века и в первой половине XX века, мы так же *постепенно* будем меняться и в дальнейшем.

Тут одна основная историческая ошибка. В XIX веке мы могли меняться постепенно, потому что так же постепенно менялся и объект нашего наблюдения — русский исторический процесс. Но революция совершенно исключила возможность такой «*постепенности*» в идеологических процессах. Она выдвинула все вопросы во всей их остроте заново, и она образовала и еще образует колоссальные сдвиги и разрывы в эволюционном ходе русской общественной мысли. Все, кто созрел именно в этот период, совершенно иначе подходят к идеологическим вопросам. В этом отношении молодые начинают с состояния «не помнящих родства» и только некоторыми усилиями восстанавливают свою генеалогию, в большинстве случаев более связанную с дедами и даже прадедами, чем с отцами.

Несмотря на поправку, внесенную в мое построение «Последними новостями», я все же думаю, что определение идеологических основ мышления более характерно для XIX века, чем для XX. В самом деле, что можем мы тут сравнить с обостренными идеологическими спорами славянофилов и западников, с историософскими построениями Соловьева и Достоевского?

Ведь в XX веке в этой области мы имеем только «Вехи» и «Проблемы идеализма», влияние которых хотя и доказательно, но во всяком случае и по теме, и по отклику на нее, — достаточно ограничено. В свое время участники «Вех» были «белыми воронами», и, может быть, только сейчас они имеют возможность жать то, что сеяли тогда. Все, что характерно для поколения отцов, не было заражено пафосом идеологических тем. Они были слишком втянуты в реальную политику, чтобы делать ударение на чем-нибудь другом. И чтобы уничтожить всякое подозрение в том, что я тенденциозно стремлюсь бросить тень на отцов, утверждая их историософскую закостенелость, я приведу пример двух общественных деятелей, принадлежащих к поколению отцов и сумевших найти новый язык и преодолеть эту закостенелость. Характерно, что оба они принадлежат к левому лагерю русской общественности. Это Фондаминский и Степун. Вот два человека, которых не надо переводить детям и которые не нуждаются в переводчике, чтобы понимать детей. И любопытно, что «не в порядке самообразования», а в порядке подлинного созвучия они обращены к тем идеологическим спорам, которые, по мнению «П<оследних> н<овостей>», похоронены под грузом новых споров, — к славянофилам, западникам, Достоевскому, Герцену, Соловьеву.

Попробуем по существу разобраться в основных противоречиях психологических типов отцов и детей. Попробуем определить, что отвергают дети и в чем их связь с XIX веком.

В первую очередь для детей сейчас совершенно не убедительны все утверждения позитивизма, рационализма и материализма. Это то, что для них никак и ни в какой мере «не звучит». И тут приходится признать коренной разрыв с господствующей частью русской дореволюционной мыс-

ли, которая, как правило, была несомненно позитивистична, рационалистична и материалистична.

Дети если не всегда имеют точно оформленный религиозный фундамент своего мирозерцания, то вообще, как правило, гораздо ближе к идеалистическим направлениям философской мысли, чем к материалистическим. Они чаще метафизики, чем позитивисты. Их душевный склад эмоционален и интуитивен, а не рационалистичен. Зачастую же дети просто религиозны, более того, — осознают свою принадлежность к Церкви, легко и свободно определяют себя как православные. Тут разрыв с отцовской традицией очевиден. И тут неизбежно говорить о возврате к славянофильским поискам «целостного мировоззрения», — видимо, не похороненного под грудой других споров и мирозерцаний, — и тем более не похороненного, что на протяжении всего XIX века такое целостное мирозерцание было именно только у славянофилов. (С другой стороны, оно есть, конечно, у русских коммунистов.)

Надо признать, что эти поиски детей не всегда увенчиваются успехом. Этим объясняется правильное наблюдение «П<оследних> н<овостей>», что «у евразийцев сильно побледнела религиозная сторона их конструкций. Тактика отодвинула на второй план идеологию». Другими словами, им не удалось создать целостного мирозерцания, связанного органически, а пришли они только к механическому соединению разных его частей. Но задача эта стоит перед современной молодежью и сообщает пафос ее исканиям.

Второе положение, характерное для них, — это утверждение абсолютной и максимальной самобытности русского исторического процесса. Опять-таки коренное различие с отцами. Не всегда это утверждение самобытности является утверждением чего-то положительного, но всегда — утверждением неизбежного.

Для отцов, например, русская Государственная дума была хоть плохеньким, а все же западным парламентаризмом, который мог доэволюционировать и до хорошего западного парламентаризма. Для них Таврический дворец на Шпалерной был реальностью, а Распутин на Гороховой был искажением этой подлинной реальности. Так же большевицкий марксизм был для них реальностью, а большевицкая разиновщина — искажением этой реальности и т.д.

У детей не слишком определенное восприятие подлинной реальности и распутиновщины и разиновщины, чтобы они могли чувствовать себя хоть и оставшими, но все же на широкой европейской дороге.

Вот, значит, второе коренное различие.

И наконец, — третье.

Это вера в мессианство русского народа. Тут традиции очень точные. Идут они от Достоевского и через Блока. И конечно, противоречат настроениям отцовского большинства, которое всегда чувствовало свой народ и себя только как второсортных европейцев.

Из всего сказанного можно вывести, какие направления русской мысли же имеют сейчас наследников в так называемых новых течениях. Это

главным образом две разновидности русского крайнего западничества, — позитивистичного, — материалистичного и рационалистичного, — это русский классический либерализм и умеренный марксизм, меньшевизм.

И в разных сочетаниях возрождаются сейчас все учения русских мыслителей, направленные к раскрытию русского религиозного пути, к поискам целостного мирозерцания, к встрече с самобытным и несущим мессианское задание русским народом. Другими словами, сейчас совершенно актуальны и современны многие положения славянофилов и многие положения русских народников. Сейчас молодежь празднует именно их праздник.

Если же, по традиции, говорить о правизне и левизне, — то тут существуют различные комбинации: одни могут считать правильными традиции московской теократии (правые), другие могут увлекаться, вслед за Герценом, идеями Новгородского веча (демократы), третьи — видеть самобытность и мессианство русской культуры в грандиозном размахе русского коммунизма (большевистствующие).

Но все это признаки вторичные, еще до конца не выявленные. Выявлено же, — религиозное обоснование мирозерцания, утверждение самобытности русского исторического процесса и вера в мессианскую роль русского народа.

Чтобы уничтожить всякий повод к недоразумению и к чтению в сердцах, я должна оговориться, что все, написанное мною, является лишь сводкой наблюдений. Никаким «гидом» для детей в страну отцов или отцов в страну детей я не собираюсь быть.

Но, подчеркивая прежний свой вывод, — что это идеологическое бурление может лечь в основу и очень правых и очень левых программ, — я лично высказываю полную уверенность, что одною из таких программ будет программа, утверждающая основы народоправства в полном их объеме и тесно связанная с идеями народничества, программа, стоящая под знаком идеи человеческой личности и свободы.

Для этого утверждения имеются следующие данные: трудно тем, кто утверждает мессианское предназначение русского народа, — лишать его и права на решение собственной судьбы и устройство собственной жизни. И трудно тем, кто считает русскую историю самобытной, идейно не связаться с такими же утверждениями народников.

Конечно, этим не исчерпывается возможность образования программ и на других началах. Я знаю, что диктаториальные настроения новых (евразийцы) очень сильны. Так же сильна некоторая зачарованность могуществом большевизма.

Но мне думается, что если «Последние новости» правы и в своем существе каждое мировоззрение несет обыкновенно возможность какого-нибудь одного «предпочтительного политического толкования», — то таковым и будет в конечном счете толкование, связанное с идеями народничества и народоправства.

## НОВАЯ СЕКТА В РОССИИ

До нас доходят глухие слухи об огромном росте сектантства в России. Мы знаем даже, что в этом направлении ведут большую работу главным образом штундисты, имеющие организационный центр в Гамбурге. Оттуда Россия, особенно южная ее часть, снабжается колоссальным количеством штундистской литературы. Но помимо заграничного центра сектантской пропаганды существуют и центры местные: в Харькове издается официальный штундистский журнал, обслуживающий весь Юг России.

Очень часто развитие штунды объясняется стремлением рационализировать христианство, противопоставить натискам безбожников протестантскую «научность» веры.

Но оказывается, что помимо успеха рационалистических сект в России возникают секты чисто мистические, только поверхностно прикрывающиеся стремлением сочетать знание и веру. Они гораздо ближе ко всякого рода хлыстовщине, чем к скучноватой и плоской идеологии рационалистического штундизма.

Об одной из таких сект рассказывает «Украинский православный благовестник» номер 13.

Возникла эта секта в селе Семеновке, — одном из населенных мест на Глуховщине, — до 20 000 жителей. Раньше тут были и штундисты, и толстовцы. А в марте 1926 года появился из Петербурга миссионер Михайлов, проповедующий религию третьего Завета. Сразу о нем пошли слухи, что он предсказывает будущее, узнает прошедшее, безошибочно дает справки о пропавших без вести, исцеляет от всяких недугов и т.д.

Около него скоро образовалась довольно значительная группа уверовавших. Стало известно об откровениях, которые каждый из них получает непосредственно от Святого Духа, о неистовых воплях и криках при молитве, о бегании чуть ли не нагишом во время религиозного экстаза. Вскоре они распространили в Семеновке анкету: «Верите ли вы в Бога? В какого Бога вы верите? Какие из заповедей вашей религии считаете для себя наиболее обязательными?»

Потом выяснилось все учение третъезаветников.

Основателем этого учения является Дмитрий Пименович Михайлов. Его Господь избрал на великое дело. Он говорит: «Называйте меня сумасшедшим, фанатиком, обманщиком, как угодно, но я скажу, что действительно 2 февраля 1913 я лично слышал голос Божий и он повелел говорить. Все, что имеет начало, имеет конец. Второй Завет имеет начало, будет и конец. И как второй Завет пришел на смену первому Завету, так на смену второму идет третий Завет, как преддверие четвертого. Первый Завет был основан на вере, второй на любви, третий на разуме, а четвертый на полной свободе. Мы обновляемся ежесекундно. Наш девиз, — знание, наука, творческая мысль, законы природы, законы естества. Мы всеобъемлющи, все совмещаем, — представителей всех религиозных течений, даже безбожников. Все исповедывания, — лавочки, а мы создаем кооператив религий. Мы

непосредственно от Господа получаем откровения и записываем всем в на- зидание. Библия, — сборник сказок, легенд, она не вся принимается, нужна она больше для исторических справок. Безбожники тоже верят в Бога, они признают материю, материя происходит от слова «мать», а раз есть мать, то должен быть и отец — Бог. Говорят, что мы неистовствуем, над нами сме- ются, но вспомните пляшущего Давида, обнажившегося Саула. Давид был убийца, пьяница, прелюбодей, однако имел Божие откровение... Если бы вы знали, что творится у нас на Пороховых в Ленинграде».

И все это Михайлов произносит страстно, с большим подъемом и ув- лечением.

А вот и записанное откровение:

«...Сущность и значение третьего Завета и какая разница в его учении по отношению ко всем другим вероучениям и сектам.

1. Все учения и секты учат об истине в рамках и границах, а учение третьего Завета безгранично и неизмеримо.

2. Все вероучения и секты стремятся группировать людей в общины, а третий Завет говорит: у нас нет наших, а есть все, — мое, — неделимое и нераздельное человечество...

6. Все вероучения и секты основывают свою веру на фантазиях, леген- дах, и вообще на неосуществимости, а третий Завет борется с ними орудия- ми науки, знания и творческой жизни.

7. Все вероучения и секты стараются захватить материальные блага на земле, а учение третьего Завета стремится к жертве самого себя для всего мира...

10. Все вероучения и секты учат об истине, сами не зная ее и цели сво- его существования, а учение третьего Завета живет для того, чтобы другие жили, и т.д.».

У самого Михайлова имеется членский билет союза безбожников, к которому он принадлежит «с целью привлечения всех к себе».

А вот применение ими «научных» методов исследования: по их мне- нию, слово «Бог» составилось из начальных букв трех слов: «Был — Он — Главой». Слово «Христос» составляется так: «Храброй — Русской — Истин- ный — Святой — Творит — Он — Суд».

Сейчас этим учением захвачено несколько сел на Глуховщине, и, по свидетельству самого Михайлова, у него есть последователи в Петер- бурге.

Любопытно тут главным образом своеобразное стремление к какой- то псевдологичности, псевдообоснованности, применение к чисто мисти- чески-хлыстовским настроениям элементарных методов антирелигиозной пропаганды. Религиозно-мистическая настроенность некоторых слоев рус- ского народа очевидно свободно сможет переварить даже самые пресные и материалистические доводы антирелигиозников.

В толщах народа идут все те же таинственные процессы, которые некогда создавали секты самосожженцев, которые заставляли странников колесить по всей Руси в поисках правды.

«Третий Завет», — только одно из их проявлений, очень вероятно, что не самое яркое и не самое распространенное. Но, читая о нем, невольно задаешь себе вопрос: неужели же это происходит в «стране ленинизма», в стране элементарной антирелигиозной философии, являющейся для граждан столь же обязательной, как и своевременная уплата налогов?

## «ДРЕВНИЕ ПОВЕРИЯ» И ЗАВТРАШНИЙ ДЕНЬ

Спор об отцах и детях, о противоположности их психологических установок, доведен до такой стадии, что его надо договаривать до конца.

И, во-первых, надо более точно определить предмет спора, раскрыть ставшие общеупотребительными псевдонимы, — «отцы и дети», чтобы найти нечто более соответствующее существу того, о чем идет речь. Речь идет, конечно, не о «старых и новых», а о «старом и новом». О некоторых дореволюционных традициях русской интеллигенции и об их отвержении в новое время. И тут не приходится считать, какое количество кружков и группок стоит на старых позициях, а какое на новых. Приходится рассматривать дело по существу и до известной степени априорно определять значимость в будущем тех или иных утверждений.

Будем исходить из основного: в мире произошло великое событие, русская революция.

Это событие мечом рассекло наше время и мечом рассекло жизнь каждого отдельного человека. Устоявшиеся понятия заколебались, и самые неопровержимые утверждения нуждаются в проверке. Психологически совершенно понятно, что наиболее уязвимыми оказались мировоззрения и доктрины вчерашнего дореволюционного дня, не сумевшие ни предвидеть масштаба событий, ни правильно предугадать их направления, ни повлиять на ход их развития.

В самом деле: разве были даже накануне большевицкого переворота такие мудрые пессимисты, которые возражали бы против общего голоса: это на две недели, — в крайнем случае, — это на полгода.

Что это значит? Логика ли русской общественности оказалась не на высоте или эта общественность неправильно учитывала внутреннюю сущность своего народа? Каковы бы ни были причины ошибок, во всяком случае вывод из них надо сделать. Надо основательно пересмотреть те научные и даже очень научные базы, которые, по словам «Последних новостей», делают в наше время немислимыми всякие духовные эпидемии. (Очевидно кроме одной, во власти которой сейчас находится Россия, ибо власть русских коммунистов над русской государственностью и над русской культурой, — конечно, власть эпидемии, последствие массового психоза, незагноемого ни в какие рамки предвиденья и мудрой наукообразности.)

И думается, что ключ к этой загадке трудно найти в коротком отрезке предшествующего «научного» периода русской общественной мысли. Ссылки на экономику, политику, на ошибки последнего царствования ни-

чего не скажут, потому что экономика, политика, ошибки, — все это было и раньше и все это не давало повода говорить о грядущем срыве как о чем-то неизбежном и неотвратимом.

Надо искать ключ к уразумению народного Ахерона. Надо понять жуткое и точное сходство русского народа Смутного времени и времен Пугачева, когда никакая научно обоснованная интеллигенция не возглавляла его, — с народом семнадцатого года, спутавшего все планы и карты, разбившего все расчеты, поведшего Россию по пути, которого никто не ждал и никто не предвидел.

Большевики победили. Ну, что ж, может быть, была минута, когда они были созвучными каким-то нами не учтенным народным голосам. Но, по существу, эта минута прошла, а победа стоила им отказа от их европейского марксизма, от всех выношенных и выученных теорий о широкой европейской дороге, о путях капитализма, о земле и т.д. Они ежечасно и ежеминутно расплачиваются за победу отказом от своего собственного лица.

В.И. Талин спрашивает: во что нам надо вчувствоваться, — в Гороховую ли (Распутин) или в Шпалерную (Государственная дума и политическая тюрьма)?

Думается, что самым правильным было бы нам вчувствоваться в собственные ошибки, в собственный отрыв от каких-то подлинных и всепобеждающих народных корней. И если и Шпалерная, и Гороховая погибли в огне революции, если в ней погиб марксизм большевиков и научно обоснованные схемы и положения всех, кто думал о русской государственности, — то так же, как в период тушинского вора, восторжествовал нами всеми непонятый, грозный самобытный Ахерон.

Древние поверия? Мистерийный язык Степуна?

Да нет же, — подлинная и непобедимая реальность. Отрицать ее можно только по принципу: тем хуже для фактов.

Горе всех наших научных мировоззрений последних десятилетий в том, что теперь они предпочитают эту свою научность подлинной реальности только на том основании, что для реальности ими еще не найдено наименование.

А вместе с тем, если даже исходить из принципа чистой научности при построении своего мирозерцания, то приходится на основе новых фактов в известный момент сказать: да, рабочая гипотеза, претерпевшая столько изменений и столь усовершенствованная к моменту революции, оказывается неспособной объяснить комплекс новых явлений, открывшихся в революции. А потому необходимо найти более соответствующую гипотезу и оставить старую. Эта новая гипотеза в первоначальном виде неизбежно будет казаться элементарной и недостаточно разработанной. Тем не менее она абсолютно необходима, и надо быть староверами и традиционалистами, чтобы не отказаться от старых схем и положений.

И тут для спасения старых традиций никакой высокопоучительный пример афганского эмира, сорокаведерными бочками выплескивающего из своей страны самобытность, — не поможет.

Потому что эта русская самобытность нас выплеснула, а большевиков в себе потопила. Просто, значит, для выплескивания рука наша недоходчива.

Итак, перед новыми — точно обозначенный долг. Это пересмотр всех наших традиций, — традиций «классического либерализма» и традиций «классического национализма», — все равно ни тому, ни другому в своих классических формах больше не бывать.

Далее, — определение своих ошибок. Главное, важно установить, с какого времени мы начали ошибаться, с какого времени мы *не могли не ошибаться*.

И тут необходимо учесть всю сложность результатов первого акта секуляризации, произведенного Петром над русским историческим процессом. Петровская реформа оторвала меньшинство русского народа от массы и придала ему исключительно быстрый темп движения (явление исключительно прогрессивное). Масса же осталась неподвижной. (Прогрессивность первого явления покрывается регрессивностью второго.)

И если мы припомним слова Герцена, что на реформу преобразователя народ ответил через столетие Пушкиным, то, может быть, правильнее было бы сказать: народное меньшинство ответило через столетие взлетом Пушкина, а большинство ответило через два столетия срывом Ленина.

Да, нам приходится расплачиваться по очень старым счетам.

Я не хочу и не могу звать сейчас к Московскому царству или к Новгородскому вечу. Петровский период с его достижениями и ошибками в русской истории был, и его вычеркнуть нельзя. Но думаю, что также нельзя звать ни к эпохе реформ Александра II, ни к периоду Государственной думы или к периоду научно обоснованных на старый образец мировоззрений. Это все прошлое и похороненное.

Единственно, что сейчас необходимо, — просто для того, чтобы не чувствовать себя в безвоздушном пространстве, — это учет неизвестных предшествующим поколениям законов жизни той народной стихии, которая оказалась всепобеждающей.

И думается, что тут один из ключей к пониманию событий находится в руках тех, кто говорит о коренном значении религиозной устремленности русского народа. В своем искаженном виде эта религиозная устремленность доходит до создания «уголков Ленина» и до религиозного культа его памяти. А в подлинном своем виде она обращается мученичеством митрополита Вениамина, напряженностью церковной жизни.

Россия сегодняшнего дня, Россия антирелигиозной пропаганды и Союза безбожников, кишит сейчас мистическими сектами.

Далее, самобытность. Опять давайте говорить о фактах. Не удалась нам ни «шаблонно-европейская Шпалерная», не удалась нам революция по западным образцам, нет у нас ни традиционного кандидата в Наполеоны, ни мало-мальски серьезного Людовика XVIII. Даже преснятину марксизма ухитрились мы разукрасить в буйного Стеньку Разина. Где уж, куда уж нам на широкую европейскую дорогу?

Самобытность не чаяние, а факт.

И чтобы не жаловаться на разиновщину, чтобы найти пути к самобытному полновесному национальному творчеству, в первую очередь надо признать его законность и неизбежность. А иначе все равно обернется Маркс Разиным, а Шпалерная — Гороховой.

Вопрос даже не в том, хороши ли «древние поверия», а в том, что они одолели, что никак они не поддаются лечению европейскими, патентованными средствами.

Только учитывая эту реальность, можно говорить о завтрашнем дне и находить пути к его воплощению. Более того, — тот, кто раньше и полнее учтет ее, может рассчитывать на успех.

Нам необходимо *переобосновать* наши чаяния. Нам необходимо подвести полный фундамент фактов, новую базу явлений под то, что мы считаем желательным для России.

И тут надо точно установить, что если принцип свободы личности, например, является тем, что мы хотим проводить в жизнь, то это отнюдь не потому, что мы его подобрали на широкой европейской дороге, а потому, что свобода и человеческая личность являются ценностью сами по себе. Точно так же и демократия ценна для нас не тем, что по этой дороге идут все европейские народы, а тем, что в этих формах наиболее полно и наиболее творчески сумеет выразить себя наш самобытный народ.

## ГЕРАНЬ И ИОАНН КАЛИТА

Должна признаться в желании, по мнению наших эмигрантских мудрецов чрезвычайно предосудительном и неблагонадежном: подойти к разрешению национального вопроса в России с точки зрения идей, а не с точки зрения реальных интересов. Заранее признаюсь, что такой подход никаких новых Америк не откроет, да и открывать не собирается. И этим он как будто окончательно лишается права на существование, судя по последнему разъяснению «Последних новостей». Но, памятуя о том, что их мнение не являлось и не является общеобязательным, что к разрешению многих вопросов, связанных с судьбами России, и до меня подходили с точки зрения идей, я беру на себя смелость и на этот раз рискнуть подвергнуться суровому внушению передовика «Последних новостей». Заранее прячусь за традицию Соловьева, который зачастую подходил к разрешению национальных вопросов, особенно вопроса о Польше, оперируя понятием метафизики истории и мало интересуясь реальным соотношением сил и интересов. Признаюсь, что именно этой традиции считаю нужным следовать, не считая ее ни «трескучей Вампукой», ни покушением на открытие уже открытых Америк.

Думается, что у многих, присутствовавших на собраниях «Дней», посвященных дебатам по национальному вопросу, зреет стремление как-то углубить этот вопрос, найти для его разрешения предпосылки не только злободневной политики или столкновения экономических интересов, — другими словами, предпосылки, могущие меняться и перемещать центр

тяжести и разрешение вопроса, — а нечто более существенное, метафизически предопределяющее и практические выводы.

Охотно допускаю правильность экономических доводов, приводимых А.П. Марковым. Совершенно убедительно, что безземелье Полтавщины и Подолья диктует украинцам необходимость федеративной связи с Великобританией, на предмет колонизационного использования сибирских просторов, а бакинская нефть нуждается в русском рынке, а одним марганцем грузины сыты не будут и т.д. С другой стороны, можно легко уличить в непоследовательности говорившего латвийца — бундовца Брауна, который, всячески доказывая благополучие своей новой родины, стремясь убедить всех, что после отделения в Латвии все стало гораздо лучше, нечаянно проговорился, что огромные латвийские порты пустуют, — ни одного парохода. И отсюда легко ответить Шаповалу, печаловавшемуся на то, что украинский хлеб экспортировался не через Николаев, а через Либаву.

Но, анализируя свое отношение ко всем сказанным словам, соглашаясь с доводами одних ораторов и не соглашаясь с другими, я не нахожу все же у всех у них каких-то основных мотивов, философско-метафизического и коренного восприятия вопроса.

Что меня — не империалистку, не шовинистку — раздражает в самодовольной и заносчивой позиции малых народностей? Есть ли у нас психологическое чувство органической национальной потребности в грузинском марганце или в латвийских портах? Думаю, что в последнем счете, — нет. Если это все и ценности, то, конечно, вторичного порядка. Не это делает нашу точку зрения противоположной точке зрения окраинных патриотов.

В чем же дело? Мне кажется, что психологическое разрешение вопроса находится в совершенно иной плоскости, — в нашем чувстве русской исторической судьбы.

Будем ли мы определять ее словами Достоевского: «Народ наш, народ Богоносец», или вспомним слова Ключевского о том, как в неопытной русской люльке беспокойно кричит мировое будущее, или подумаем о том, как Блок характеризует основной смысл коммунистической революции, — не важно. Важно то, что в нашем национальном сознании твердо укреплен убежденность в том, что русский народ, — народ исторический, пути которого отмечены особой исторической миссией, особой ответственностью и особым заданием.

Собрание ли русской равнины под тяжелую руку московского князя, утверждение ли крепкой преграды монгольскому нашествию, третий ли Рим, самобытность ли славянофилов, национальная ли идея Соловьева или вера в особые пути, указуемые русской общиной, народников, — наконец, даже «самая свободная страна в мире» — по циничному большевицкому толкованию, — все это, при всех внутренних противоречиях различных формулировок, — есть убежденность в том, что русский народ является исторической нацией.

И если еще Герцен видел особую жуть русской судьбы в том, что наши мечты кончаются на виселице и на плахе, то нам, современникам советской

власти, не приходится отрицать подлинной жути и реализованного срыва в путях русского народа.

Величаяя и трагическая поступь русской истории, все конфликты и антиномии, заложенные в ней, все взлеты и падения, ею уже осуществленные, — удивительно точно психологизировались в абсолютном и крайнем отрицании мещанства, мещанского благополучия, мещанской «герани» на окне, которое так определенно проходит через всю русскую литературу.

Собственно, при всех противоречивых утверждениях выразителей русской культуры, — одно им общее, — это ненависть к «герани» и отрицание «герани» в путях русской истории.

Я бы сказала, что эта ненависть чрезвычайно агрессивна. Мы не только не хотим «герани» у себя на окошке, но не терпим ее и на окошке у соседа.

И за наше право существовать «без герани» мы платим очень дорогой ценой.

Вот психологический ключ к уразумению нашего отношения к окраинным идеалам, «герани».

Нам, принявшим и принимающим, несмотря ни на что, путь русского народа приобщенным к сознанию его современного ущерба и падения, нам, верующим в его великую историческую судьбу, — психологически почти нестерпимо чувствовать этот культ украинской, латвийской, грузинской и других «гераней».

Все, мол, совершенно благополучно: свой бюджет, своя территория, — совсем как у людей. Тепло и не дует. И пусть на равнине русской дети пухнут от голода, а Чека творит расправу. Отрекаясь от судьбы русского народа, подведшей его под голод и под Чеку, мы готовы заплатить за право отречься отречением и от Пушкина, и от Достоевского. У нас, мол, есть и будут свои культурные силы, проведем всеобщую грамотность, будем тихонько жить да поживать, будем беречь свою прочную и маленькую национальную «герань».

Что на это можно сказать с точки зрения русской культуры? Насильно истреблять эту герань, конечно, нельзя, но внутренне ополчиться на нее, внутренне противопоставить ей напряженное и страшное творчество русского пути мы обязаны.

И тут возникает один очень сложный вопрос, — вопрос, как ни страшно, мало отмечаемый в национальных спорах, — а в нем между тем коренится право на утверждение себя исторической нацией.

Это вопрос об исчезновении великорусского народа и великорусской идеи.

В самом деле, — мы слышим голоса украинцев, армян, грузин, азербайджанцев, белорусов и т.д. Мы знаем о существовании Татарской республики, чуть ли не Карельской республики, — а вот национально-великорусский — не всероссийский, а именно великорусский — голос совершенно не слышен.

А ведь Великороссия в русском историческом процессе была, так сказать, неким коллективным Иоанном Калитой, неустанным собирателем земли Рус-

ской, первоначальным утвердителем и созидателем национальной святыни и национальной культуры. Всероссийская идея питалась великорусским Севером, русское искусство, по существу, было очень долго именно северным великорусским искусством. И, питая собою окраины, Великороссия вместе с тем неукоснительно втягивала их в орбиту общего исторического пути.

И вот, — нет ее.

В этом больше, чем во всех марганцах и сибирских землях, чем в тарифах и нефти, — доказательства какой-то исторической правды уже не *великорусской*, а *все-русской* национальной идеи.

Иоанн Калита, — Великороссия, — заплатила за выход во *Все-Россию* отказом от своего местно-национального лица. Великороссия умерла, чтобы воскреснуть в масштабах Всероссийских. И потому теперь голос наследников ее, как собирательницы земли Русской, как Калиты, — имеет право заявить: все всероссийское наследие, — с Пушкиным и Шевченко, с Рубинштейном и Глинкой, с Петербургом и Тифлисом, с бакинской нефтью и украинской житницей, с Донецким бассейном и с сибирскими землями, — все мое, — потому что я отрекся от своего частного, маленького, великорусского, отрекся во имя всероссийского, целого.

И не мое, а наше. А моего нет.

В тайне существования какого, — в пределах всероссийских, — интернационального сознания, — разрешается тайна отношения к национальному вопросу. Если есть в России хоть одно ядро, отрекшееся от своей маленькой родины во имя исторической, большой, не «геранской» идеи целого, то в историческом процессе оно неизбежно втянет в себя все творчески способные нации, претворяя их, как раньше себя претворило, в некое новое, исторически отмеченное единство.

В этом база для очень спокойного отношения к национальным «гераням». Но в этом же — какое-то внутреннее противление их культу уездного благополучия.

Кончая статью, со смущенной совестью признаюсь, — ни одной новой Америки не открыла, более того, — в общей сложности пришла к тем же выводам, к которым можно прийти на основе философских рассуждений о марганце и о нефти. И вместе с тем имею дерзость думать, что не совершила преступления перед «пересмотренными» и «научно обоснованными» мировоззрениями, и могу смело отказаться идти к ним на выучку, куда меня так предупредительно приглашают «Последние новости».

## ШУБА ОТ СЕВЕРНОГО ВЕТРА

На последнем собрании «Дней», посвященном прениям по национальному вопросу, несколько раз комментировалась моя статья «Герань и Иоанн Калита». Большинство представителей национальностей отнеслось к ней резко отрицательно, а из русских течений только национал-максималисты солидаризировались с ней. Я знала, что моя точка зрения для них приемлема,

но думала, что и для представителей других общероссийских группировок в ней есть много приемлемых положений. Сейчас мне хочется рассказать, каким личным опытом я пришла к убеждению, что в требованиях малых национальностей есть культ той герани, о которой я писала.

В ранней молодости у меня был опыт подлинного и полного национального унижения. Это было не в период беженства, пребывания на территории какого-либо вновь возникшего государства, а в период великороссийской империалистической державности, в Петербурге, где я принадлежала к народу, угнетающему и узурпирующему права других народов. По окончании гимназии я подала прошение на курсы. И вскоре узнала, что моя одноклассница, еврейка, учившаяся не хуже меня, не попала в процентную норму, так как у нее в пятом классе обнаружилась какая-то четверка, а я на курсы принята, хотя у меня тоже можно было обнаружить четверку. И вот тогда я испытала чувство глубочайшего унижения и стыда. Тогда я поняла, что мера, облегчающая мне в жизни возможность конкурировать с другими национальностями, во-первых, — является каким-то личным оскорблением мне, недоверием к моим способностям и силам, и, во-вторых, — фатально обрекает меня и мой народ на отсутствие национальной стойкости, на известную бескостность, неспособность к сопротивлению и к борьбе, — в другом же народе воспитывает все свойства, делающие его максимально жизнеспособным. Думаю, что у всех представителей русской интеллигенции были подобные минуты национального унижения, и именно ими объясняется тот факт, что русские революционеры зачастую принимали на себя дело освобождения угнетенных народов, а, например, п<артия> эсеров утверждала федеративное устройство России еще тогда, когда теперешние представители идей сепаратизма, — грузинские меньшевики, — были убежденными централистами.

Русское правительство накладывало неудобноносимое бремя в первую очередь на плечи русского же народа. И только революция освободила русский народ от ответственности за преступления, которых он не совершал, от неловкости и стыда говорить от своего собственного имени, потому что от его имени говорились вещи, о которых он и не помышлял.

Но наряду с таким моментом унижения был у меня в жизни и момент национальной гордости. Он тесно связан с тем опытом гераневой культуры, о котором я писала.

Февраль 1920 года. Самостоятельная Грузинская республика. Мы — уже беженцы, уже пришлые, после разгрома деникинской армии, после Новороссийской эвакуации.

Не знаю, можно ли найти в русской истории, — в чисто даже бытовом смысле, — нечто более трагичное, чем переживание Гражданской войны. Замерзающие раненые, сыпнотифозные мертвецы, сложенные штабелями, солдаты, обмотанные какими-то шерстяными носками, потому что нет другой теплой одежды, толпа обезумевших беженцев, — да даже не все эти подробности, а нечто, чем они сопровождалось, — ощущение последней, предельной гибели, невыносимой тоски, открывшейся и ничем не смягча-

емой неправды братоубийства. Думаю, что все, кто так или иначе дышал этим воздухом Гражданской войны, — знает, о чем я говорю. Тут безразличны политические убеждения, — можно было верить и не верить в дело добровольцев, можно было сочувствовать им или даже большевикам, но нельзя было, в пределах искренности и правдивости, — не чувствовать себя как-то пригвожденным к гибели, к всеобщему кладбищу, к последнему падению. И, как ни странно, пожалуй, морально единственным выходом из этого невероятно тяжелого душевного состояния было принятие на себя максимальной ответственности за все совершившееся. Заморским гостем, мудрым пророком бед и обличителем грехов нельзя было оставаться. Надо было тянуть на себе лямку вины и преступлений, надо было чувствовать себя причастным к падению и позору русского народа.

Итак, — эвакуация, Тифлис. Очаровательная оранжерея своей собственной, нежно взлелеянной и любовно охраняемой маленькой герани.

Фронт по ту сторону Кавказского хребта? Сыпной тиф? Разоренные станции? Гражданская война? — Знаете, какой существовал афоризм на этот счет в Тифлисе? — *Шуба от северного ветра*.

Холодный он, ледящий, этот северный ветер. Спасает от него не шуба, а кровавая завеса Гражданской войны. Что за беда? Лишь бы спасала, лишь бы не подморозило оранжерейно-взлелеянной герани.

Кажется, 27 мая грузины праздновали годовщину своей самостоятельности. Коляска городского головы убрана розами, он сам в цилиндре. Играет музыка, шагают сокола. Шуба от северного ветра продолжает охранять цилиндр, и розы, и соколов. Под сенью герани благополучно текут мирные дни.

Маленькая война с соседней Арменией? Легкое давление на автономный абхазский народ? — Такие невинные упражнения может себе позволить молодая государственность, находящаяся под защитой кровавой завесы Гражданской войны. Герань цветет и благоухает. Тепло и не дует.

И вот, когда появились первые знаки тревоги, — мы, опытные беженцы, умели их различать, — стало по вечерам надолго гаснуть электричество, остановились трамваи, начала чахнуть герань, — выяснилось, что с русским паспортом очень трудно попасть за границу. Не дают визу, — такая своеобразная черта оседлости, проведенная для русских Европой.

Друзья предлагали мне хлопотать о грузинском подданстве.

Вот он, момент полной и ничем не смущаемой национальной гордости. Я отказалась от грузинского паспорта и пошла со своим неудобным русским по всяким английским, французским и итальянским мытарствам. Никакой ценой, ни за какие визные благополучия нельзя было предать свою причастность к кровавой завесе, которую так цинично называли в Тифлисе «шубой от северного ветра».

Судили меня в свое время большевики, судили добровольцы. Я не была ни с теми, ни с другими. Но считаю своим правом и своей последней гордостью утверждать, что за их дела и я несу ответственность, не укрываясь ни за какую герань новой (по «меткому» выражению Брауна — «молодой»), — родины.

И с этой точки зрения меня всего больше интересует вопрос: а как же будут платить по *личным* вексям русскому народу друзья покойного Чхеидзе, которого *русский народ* почтил избранием в председатели Совета С<олдатских> и Р<абочих> Д<епутатов>? Как же сведут свои *личные* счета с русским народом его представители Чхенкели и Гегечкори, ездившие в Финляндию и Киев уговаривать соблюдать общерусское единство? Доктрина может вопить о благодетельной герани, — ну а *личная* бухгалтерия на этом пути никак не приближается к балансу.

## МИССИЯ НАРОДОВ

Два понедельника подряд в «Днях» печатаются письма г. А.Х. «Об исторической миссии России» и «Об особой психологии русского народа», автор которых стремится доказать, что вообще ни у каких народов особой психологии нет, а «манера говорить о каких-то миссиях свойственна главным образом народам некультурным и малочисленным».

Я не буду останавливаться на том, что сам автор мне подсказывает: помимо курдской колыбельной песни, воспевающей особую миссию курдского народа, оказывается, и крупнейшие философы, принадлежащие к немалочисленной и высококультурной нации, — Гегель и Фихте — также осмеливались говорить об исторической миссии своего народа. Тут противоречия в утверждениях г. А.Х. настолько бросаются в глаза, что подчеркивать их еще сильнее не стоит.

Я хочу просто обратиться к фактам всемирной истории.

Возьмем историю народа наиболее самобытного и наиболее осознавшего свою историческую миссию — еврейского. Теперь, после того как прошли тысячелетия со времени его максимального расцвета, трудно говорить против того, что он не только был народом историческим, но и в наибольшей степени выполнил это свое историческое задание, свою историческую миссию. Из Библии мы знаем о существовании — в свое время мощных — амалекитян, моавитян, филистимлян и т.д. Очень вероятно, что в мировую культурную сокровищницу и эти народы кое-что дали. Но можно ли в какой бы то ни было мере оспаривать исключительное историческое первенство Израиля по сравнению с положением других, ему современных народов?

Чем объяснить это первенство с точки зрения исторической? Каковы бы ни были внешние благоприятные условия для развития Израиля, основную роль в этом развитии сыграл известный национальный характер его, национальная его психология. Этот же национальный характер способствовал тому, что многовековое рассеяние его не помешало сохранению еврейства как нации. В самом деле — так ли это просто, что вот, напр<имер>, римляне, даже оставшиеся на своей территории, перестали быть римлянами и переродились в итальянцев, или греки древности хотя и под тем же именем, но совершенно перестали быть тем, чем были раньше, а евреи,

рассеянные среди других национальностей, нигде и никогда не утрачивали своей национальной особенности?

Таким образом, история еврейского народа — первое фактическое доказательство особой психологии, свойственной отдельным народам, и особой миссии, которую некоторые (не все) народы несут.

Далее. Будет ли г. А.Х. спорить против того, что эллинский народ имел другую психологию, чем римский? Думаю, что нет. И разве не естественно, что различная психология ведет к различным заданиям? Точно так же, как человек с психологией созерцателя не может иметь миссию завоевателя, а человек, органически склонный к власти и воинственности, вряд ли имеет заданием стать мыслителем.

Возражение против этих элементарных истин у г. А.Х. приблизительно таково: «Какие там призвания и миссии? Все это не научно. Медицинское освидетельствование ваших завоевателей и созерцателей показало, что у обоих сердце находится на левой стороне, что оба не глухи, не слепы, имеют две ноги, две руки и т.д. — а следовательно, в чем же между ними разница?»

Очень трудно доказывать эти элементарные истины. И если мне и приходится открывать Америки, то это происходит наподобие того, как их открывает школьный учитель перед учениками, никогда об этих Америках не слышавшими...

Так же элементарно будет мое утверждение, что историчность Рима несравнима с историчностью этрусков, или галлов, или Карфагена и т.д.

Более того, — государство может достичь большой мощи, — Босфорское царство, например, — и вместе с тем не иметь такого исторического значения, как другие государства.

Я нарочно говорю сначала о том, что принадлежит всецело прошлому и поэтому не возбуждает никаких страстей и никакого соперничества. Кроме того, несомненно, что гораздо легче определять национальный характер и национальную миссию народа, или уже завершившего свой исторический цикл, или прошедшего большой и решающий этап на своем пути. Тут труднее впасть в ошибки.

Опять-таки аналогия: если один человек умирает после того, как в течение своей жизни открыл целый ряд новых законов в области, скажем, астрономии, или другой еще живет, но уже написал несколько замечательных сонат, то о них можно утверждать, что характерными свойствами их жизненной миссии были: у первого — стать астрономом, у второго — музыкантом.

Гораздо более спорен вопрос о человеке, еще не сложившемся, — что называется, — «подающем надежды». Во-первых, оправдает ли он эти надежды вообще и имеет ли жизненную миссию или станет простым обывателем, ничего не дающим в культурную сокровищницу. И наконец, — если оправдает эти надежды, то в какой области.

Тут, конечно, возможны ошибки, возможны недостаточно обоснованные гипотезы, и, наконец, тут играет роль страсть и пристрастие, соперничество и соревнование.

И в этом отношении в данный момент наибольшим препятствием к определению характера и исторической миссии отдельных национальных комплексов является существование зрелой, беспощадно самоутвержденной и исключаящей всякие другие культуры европейской цивилизации. Европа ощущает себя всемирной метрополией на все времена и определяет культурную и историческую значимость остального мира степенью его сходства со своим европейским миром.

Тут надо сделать маленькую оговорку. Я не случайно употребляю выражение «Европа», а не перечисляю отдельные национальности, входящие в ее состав. Думаю, что исторически вполне обоснована единая всеевропейская миссия, выросшая на единой римской культуре, общавшаяся и в мирном сотрудничестве европейских народов, и в их военных столкновениях и выражающаяся сейчас в проектах всеевропейских Соединенных Штатов. Тут видовые отличия отдельных европейских государств покрываются родовой общностью общеевропейской цивилизации.

Конечно, Европа имеет свою историческую миссию. И, может быть, не очень условно даже можно ее определить как утверждение в мире внешней цивилизации, как известное объединение всех современных народов на почве единой культуры.

Теперь русский народ.

Я не спорю, что он имеет много свойств, общих с другими европейскими народами. Но исторические влияния (не Рим, а Византия) принадлежат к иному племени (не романо-германцы, а славяне), иная историческая судьба (кочевники, татары и т.д.), иные корни православия (малое влияние х<ристианско>го <мира>, выросшего на римской основе, община), наконец, даже последние события, — (иной вид столкновения в разрешении накопившихся социальных противоречий, нигде в мире не могущий быть осуществленным большевизм), — разве все это не свидетельствует о хотя бы относительном психическом укладе и иной исторической миссии, чем та, которая характерна для Европы.

Не спорю, что можно ошибаться в определении этой миссии, потому что по ранее проведенной аналогии Россия находится пока еще в положении человека, «подающего надежду». (Хотя и это с некоторыми оговорками: часть надежд и оправдана.) Думаю, что сейчас труднее уже ошибиться просто в ее исторической значимости, — на задворках истории ей, видимо, не оставаться.

А с другой стороны, — что значат эти ошибки в определениях миссии? Если на протяжении веков, начиная от московских философствований о третьем Риме, — а четвертому не бывать, — кончая «Скифами» Блока или строками Белого: «Россия, Россия, Россия, Мессия грядущего дня», — народ в лице своей интеллигенции, — в лице своего мыслительного аппарата, — именно так утверждает свое историческое самосознание, — то не есть ли это такая же историческая реальность, как распространение Московского государства от Белого моря до Черного, как империя, занимающая одну шестую мировой суши и т.д.

Национальное самосознание, образовываясь в частном сознании даже не мыслителей и провидцев, а просто рядовых граждан, думающих на эти темы, является известной реальностью, влияющей на общий ход исторического развития данного народа, с которой нельзя не считаться.

Так, например, — если только хотя бы половина еврейского народа сознавала себя народом избранным, народом Божьим, то этим сознанием определялись миссия, события в его истории, и <это> не может быть игнорируемо без риска просто ничего не понять в последовательности исторических событий.

Отчего римское гражданство, даже в период победы варваров, когда отпали привилегии, связанные с ним, имело такую цену? Оттого, что отдельные римские граждане высоко ценили это звание и этим сообщали ему значительную историческую действенность и реальность.

Думаю, что так же и обаяние европейской культуры в наше время есть известный реальный исторический фактор, формирующий сознание и в свою очередь влияющий на самое содержание этой культуры.

Так и в разбираемом вопросе. Многовековая история русской мессианской идеи, характеризуемой основными национальными свойствами русского народа, является помимо всего прочего подлинным свидетелем некоторой национальной реальности, с которой надо считаться, чтобы вообще понять русскую историю.

## ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ КОМСОМОЛА

Основные фазисы в жизни коммунистической партии очень резко отражаются на жизни других советских организаций. Внутри их существуют различные точки зрения, ведется борьба, изживается вчерашнее настроение и нарождается новое.

Мне бы хотелось, не входя в оценку по существу, рассказать то, что думают о прошлом и настоящем комсомола его активные деятели.

Передо мной книга Чаплина и Бобрышева, — «В полосе культурничества» — издание «Молодой гвардии» — 1927 год. Из нее достаточно наглядно можно усмотреть основные этапы в развитии комсомола. С точки зрения содержания и методов работы комсомола можно поставить четыре основные вехи на пути развития юношеского коммунистического движения. 1-й период, — период военного коммунизма, — 1918–1921 годы. Это время, когда «всю деятельность комсомола пронизывали вопросы непосредственной политики, — борьба за диктатуру пролетариата». Второй период, — полоса нэпа, — охватывает 1921–1923 годы. Начинается он с острого кризиса, с появления болезненного разочарования: «Большое количество комсомольцев никак не могло принять нэпа и примириться с революционными буднями после периода военного коммунизма. Другая же часть поддалась отрицательным сторонам нэпа и увлеклась своими личными интересами. И значительный слой молодежи просто растерялся и бродил в потемках».

Третий период комсомола составляет полоса активного участия ВЛКСМ в политических дискуссиях внутри партии — 1923–1926 годы. Этот период несколько раслоил комсомол: «активные кадры его удовлетворялись участием в политической жизни партии и страны, а все растущие широкие комсомольские массы требовали удовлетворения своих непосредственных жизненных запросов».

Характерной чертой нынешнего — четвертого — периода является культурно-хозяйственная работа комсомола. Сейчас у комсомола есть четыре фронта «малых дел»: «фронт социалистической промышленности, фронт кооперирования сельского хозяйства, фронт рационализации советского аппарата и фронт борьбы за новый культурный быт».

Работа комсомола сейчас довольно разнообразна: от совещания комсомольцев-домохозяев в деревне до устройства конкурса гармонистов.

Надо сказать, что эта культурническая линия проводится наперекор сильной оппозиции старых коммунистических политиков. Все вновь вышедшие книжки полны этой борьбой. «Деятели» комсомола все время стремятся доказать «благонадежность» культурной работы и в виде самого неотразимого довода цитируют статьи и речи Ленина о неизбежности культурной революции.

Защитники культурничества очень настойчиво и вместе с тем осторожно стремятся доказать, что, по существу, и «политика» может быть проведена лишь под знаменем культурной работы, — так сказать, нелегально, законспирированно. На многочисленных примерах они показывают, как разбегается беспартийная молодежь там, где читаются лекции по политграмоте, и как наряду с этим охотно слушают революционные песни под аккомпанемент комсомольца-гармониста, как охотно смотрят революционные фильмы и т.д.

А вот для убедительности и примеры хорошо проведенной работы:

«Группа комсомольцев с фабрики Желябова начала с вечеринок и дошла до создания оркестра. А затем эта же группа стала близко подходить к практической жизни: она занималась обсуждением вопроса, как проводить время более рационально, в какую прачешную отдавать белье, в какой столовой обедать».

Или вот опыт Екатеринославской организации: «Цеховой вечер молодежи, где гармошка, и танцы, и песни, но где не только это, а и зверинец вредителей производства, конкурс на лучшего упаковщика винтов, живая газета, частушки под гармошку, где показывают лучшего производственника и общественника и т.д.».

Культурники, конечно, понимают, что этот новый уклон, — «реакция, которая проявляется в среде комсомольцев против теперешней постановки политграмоты, опасна тем, что она может перейти в наплевательское отношение к революционной теории вообще. Отсюда прямая угроза нашего превращения из пролетарских революционеров в узколобых мещан».

Но от этого, по их мнению, спасает повышение самодеятельности и активности молодежи.

Вот в Петербурге опыт с самодеятельностью дал хорошие результаты. Речь идет о «ядрах нового быта» или «инициативных ядрах» — ИЯ, что означает «инициативное ядро» и в то же время «и я хочу принять участие в социалистическом строительстве». Движение это определенно идет снизу. Ядра объединяют 5–10 человек вокруг какого-нибудь практического дела.

Вот, например, ядро на фабрике имени П. Анисимова, — расположенной, как выражаются комсомольцы, в «незавидном районе», — сильно развито хулиганство. Ядро задалось целью организовать разумное и интересное проведение свободного времени.

Во многих местах ядра создавались вокруг коллективного посещения театров, кино, лекций, диспутов. В иных случаях они обследуют жилищный вопрос. На заводе «Вена» ядро вовлекло рабочих в бойкот частного ресторана. Иногда группируются вокруг борьбы с курением, с плевками, за снятие в общественных местах шапок. В одном месте по инициативе ядра начинается проводиться конкурс на лучшего производственника из молодежи.

Трудно, конечно, из всех этих перечисленных примеров сделать какой-нибудь вывод о новых положительных устремлениях советской молодежи, идущих снизу. Одно ясно с полной несомненностью: для того, чтобы жить, комсомольские верхи принуждены всеми мерами запрятать свою политграмоту, свою коммунистическую идеологию, подавать ее лишь микроскопическими порциями в густом растворе всяческих развлечений. Даже, пожалуй, и дальнейший вывод можно сделать, — широкие массы даже комсомольской молодежи сейчас очень далеки от коммунистической идеологии.

С другой стороны, идеал мещанства захватывает сейчас комсомольские низы. Вот примеры из статьи Кострова, — «Культура и мещанство»: Костров показывает нам портрет Бориса Ключева, — электротехника Путиловского завода. Он рабочий, комсомолец. «Вечером после работы этот комсомолец уже не ваш товарищ. Вы не называйте его Борей, а, подделываясь под гнусавый французский акцент, должны называть его Боб. Он избегает называть себя рабочим, находя более картинные названия, — электрик и т.д.».

Или еще портрет: «Леня Дергаленко, по прозвищу Гарри Пилль, — молодой литейщик с “Красной Звезды”. Он желает держать “бомонд” (это его выражение), отпустил бакенбарды и т.д.».

Чем объясняется возможность возникновения таких настроений?

Проследим, каким путем Борис Ключев дошел до электрика Боба. «Ключев идет в политшколу. Там вместо ответа на интересующие его вопросы он слушает скучный казенный доклад.

Политшкола не тренирует его молодой пытливой мысли. Ключев относится к политучебе как к скучной повинности, которую надо отбывать раз в неделю. Выкурил папиросу. Поболтал с соседом. Нет, скучно, лучше пойти в кино. Постепенно он начинает гримироваться под Боба, — так по крайней мере веселей».

И Костров сентенциозно замечает: «Этот пример показывает, что проблема мещанства теснейшим образом связана с основными вопросами на-

шей советской и партийной практики. Наше мещанство не марширует, а ползет, не атакует, а обволакивает».

Кроме плохо руководящей партии и самодеятельной, но мало мыслящей молодежи существует еще и третья величина, по существу определяющая собою почти все. Это советский быт.

Передо мной статья Ильина, — «Романтика будней». «Мимо азартно играющих в орлянку детишек, мимо рассевшихся на завалинках старичков, мимо горластой компании парней, толпившихся возле клуба, — мы прошли по фабричному двору в общежитие Краснохолмской фабрики. Взгляд упал на цементный пол, на тесно сдвинутые кровати, на постели, помятые и сбитые на сторону сапогами, на лоснящиеся от сала наволочки, на доски, прикрытые одеялами. В мужской палате на 60 кроватях 80 жильцов. Тускло. Душно. Шумно. Похоже на табор. Тут же живет комсомолец Журавлев, о котором врач сказал: "Все, что на нем и на его постели, нужно сжечь, а его самого обязательно вылечить". Татуированный прыщами и шелушащейся коричневой кожей, он стал ходячей заразой. Дело не столько в заразе физической, сколько в заразе моральной... В женской палате три года, сплевывая кровью, живет большая ткачиха Иванова».

Или вот стихи, сочиненные в казармах одного Юзовского завода:

Холостяцкая казарма, нары да клопы.  
 Всюду пыль, на грязных окнах лазят пауки.  
 Ни минуты нет отрады: шахта да кровать.  
 Успокойсья, забудешь, когда ляжешь спать,  
 А в получку, — карты, пьянки, драка да ругня.  
 Так проходит безотрадно молодость моя.

После всех этих свидетельств, идущих из Советской России, не имеем ли мы права на некоторые еще более точные выводы?

Перед нами советские будни... Нет, не мещанские будни электрика Боба и не мещанские будни скромных комсомольских культурников, имеющих девизом собственную коммунистическую гармонию, зубную щетку и половую гигиену.

Перед нами страшные будни столовых-тошнилочек, шелушащегося Журавлева, — звериного, клопиного быта.

Рядом с этим слабые ростки общественной самодеятельности и молодежи, без продуманной цели, без явных вех впереди, без всякой возможности избавиться от скучной и надоедливой коммунистической декламации со стороны старших руководителей. Кроме плоских и бездарных рассуждений вождей, кроме жалких и никого не убеждающих слов о мировой революции, — ничего. Никаких перспектив, никаких новых идеалов.

В России сейчас страшно. Это основное, что чувствуешь под всем налетом официального оптимизма и официальной жестокой критики. В России сейчас страшно, потому что никто не верит больше в правду коммунизма, а иная вера не допускается. В России страшно, потому что

звериный быт, созданный коммунистической партией, ею не может быть изменен, а никто другой изменить не будет допущен. В России страшно, — потому что нет выхода.

## ДВЕ МЕРЫ

Если у человека есть даже незначительная склонность к пессимизму и мизантропии, то существует абсолютно верное средство укрепиться в этих настроениях окончательно. Для этого достаточно заняться чтением старых газет.

Года два тому назад мне пришлось систематически перечитать русские газеты за май–июль 1914 года. Я работала у одного американца, писавшего книгу об ответственности за войну, и его интересовало предвоенное настроение русского общества.

Жуткое и мрачное чтение. В моих руках были «Новое время», «Русское слово», «Речь», «Русские ведомости», «Биржевик» и т.д. Каждая газета в зависимости от направления ошибалась и бродила в потемках на свой манер.

«Новое время» уверяло, что войны не будет, так как миролюбие императора Вильгельма общеизвестно, левые газеты ссылались на международную солидарность рабочего класса и т.д.

И все эти утверждения опровергались жизнью в трехдневный срок.

Ни мудрые, ни мудрейшие политики и общественные вещуны ничего не предвидели и мало что понимали в надвигающихся событиях.

Нет, — воистину, — трудно перечитывать старые газеты и сохранить веру в мудрость мудрых и в политическое предвидение тех, кто на такое предвидение претендует.

И в большой степени это явление естественное. Трезвые и реальные политики могут вводить в свои расчеты только те силы, которые уже обнаружили свое присутствие. Им даны сложные алгебраические выражения без иксов и без игреков. Они могут только преобразовывать эти выражения, абсолютно не привнося в них и не убавляя от них никаких величин.

Существует международная солидарность рабочего класса? — Да, существует.

Существует еще целый ряд антимилитаристских сил? — Да, существует.

Перевешивают ли они в данный момент психологию юнкерства, потребность в новых колониях и т.д.? — Да, перевешивают.

Алгебраист-политик начинает преобразовывать свое сложное выражение. Раскрывает скобки, извлекает корни, возводит в степени, — и получает простейшее: войне не бывать.

А между тем рядом стоят иксы и игреки и ждут своего срока, чтобы ворваться в формулу и совершенно переместить все массы, — положительные величины переделать на отрицательные, деление на умножение и т.д.

Подспудно зреют новые данности, подспудно поднимаются волны новых настроений, растут противоречия, меняется психология, нарождается иной пафос, тают и обсыпаются еще действующие силы, — для того, чтобы

в какую-то минуту все это новое ринулось на поверхность и определило собой завтрашний день.

О, когда оно будет на поверхности, когда станет подлинной и никем не оспариваемой реальностью сегодняшнего дня, тогда и политики будут говорить и судить о нем безошибочно. Новое алгебраическое выражение будет преобразовываться тщательно и мудро. Окажется, что война была неизбежной, что наличные исторические данные так-то и так-то предопределяют ее конец, — все, одним словом, будет определяться законами той же науки, но имеющей дело с новыми величинами.

Такой процесс происходил раньше, происходит и теперь.

И может быть, тогда, — 13 лет тому назад, — только одинокие мета-историк, поэты-провидцы, — главным образом Блок, конечно, — чуяли, как под землей, вне разумного наблюдения еще, растут волны новых событий:

Будьте довольны жизнью своей.  
 Тише воды, ниже травы,  
 Ах, если б знали, люди, вы  
 Холод и мрак грядущих дней.

Доказать — нельзя было, потому что то, что чуялось Блоку, не имело еще плоти и костей. Показать? — Только тем, кто видит, кто сам чувствует.

Наши дни, как, впрочем, всякие дни, стоят под знаком такого двойного виденья. Страшнее эта двойственность лишь оттого, что слишком быстр темп событий и раз упущенное не будет постигнуто очень долго.

Одним дано преобразовывать алгебраическое выражение. В нем точные величины: власть ВКП в России, противоречия деревни и города, растущий финансовый кризис, оппозиция и ее роль, Сталин, Рыков и т.д. и т.п. Прибавить одно, вычесть другое, плюс минус... Общим знаменателем события надо считать рост самосознания крестьян, или отсутствие кредитов в Европе, или еще что-нибудь, и, следовательно... Следовательно, — все ясно.

Смешно и жутко будет лет через десять читать все эти газетные статьи, посвященные точным учетам точных данных.

Но есть и другое ведение. По неизбежности оно не может дать сейчас точных формулировок. Слишком сильна в нем роль иксов и игреков. Оно ничего не может сказать с полной определенностью, потому что только чувствует новые, растущие силы. Под ВКП и Коминтерном, под точным учетом разнообразных сил и интересов вырисовывается облик новой, рождающейся России.

И не странно ли нам, не имеющим даже возможности реально приобщиться к ней, коснуться родной земли (до того она во внешнем своем облике не приемлет нас и противоположна нам), — с какой-то внутренней радостью утверждать, что именно она, эта рождающаяся Россия, несет в себе разрешение сомнений и новое слово, именно она, даже утратившая свое имя, встанет на путь осуществления национальной русской миссии,

именно она сумеет дать миру новые духовные ценности и начнет эпоху духовного возрождения мира.

Конечно, в этом трудно кого-либо убедить. Кто слышит новые голоса, тот слышит, а кто не слышит, тот сердится на слышащего.

И мне всегда хочется этим сердящимся, — а их сейчас очень много, — почти в каждом номере газеты слышен их недовольный и ворчливый голос, — дать простой совет, почитайте старые газеты и осмотритесь, — не похожи ли ваши утверждения на бесплодное преобразование алгебраических выражений, без всякого учета новых сил, которые уже у дверей.

Охотно допускаю, что в учете ошибиться вам трудно:  $a + a$  всегда  $a + a$ . Но так же трудно понять что-либо в том мраке, который тесным кольцом окружает путь исторического прожектора. А завтра именно в этом мраке будет свет.

### ЕСТЬ ЛИ В ПОЛЕ ЖИВ ЧЕЛОВЕК

Думаю, что молодежь, живущая в России, не знает, с каким обостренным вниманием мы следим за ней и как спорим о ее духовном облике.

Собственно, споры эти сводятся к двум основным точкам зрения. Одни утверждают, что в России сейчас настолько сильно утомление от революционных годов и так давит не только аппарат власти, но и казенное миросозерцание правящей коммунистической партии, что никому — и в том числе молодежи — в голову не приходит думать над какими-либо вопросами идеологического характера, — не на то время уходит. Идеология, мол, не может справиться ни с надвигающимся голодом, ни с нелепостью большевистской хозяйственной политики, ни с произволом отдельных представителей власти. Далее, — говорят люди, придерживающиеся этой точки зрения, — русская молодежь настолько американизировалась, что ее могут интересовать лишь вопросы, имеющие практическое значение. И на этом основании все ее недовольство властью выливается в недовольство оппозиции, критикующей отдельные правительственные мероприятия. Кроме того, война, революция, Гражданская война настолько понизили образовательный уровень молодежи, что она не в силах одолеть мало-мальски серьезный вопрос, связанный не только со злободневностью.

И надо сказать, что такой взгляд может казаться очень трезвым и убедительным: действительно, какая уж идеология, если с детства долбили катехизис политграмоты и слушали внушения о непогрешимости ленинской миросозерцательной аракчеевщины.

Да и по существу, — просматривая отчеты комсомольского съезда, читая сборник «Комсомольский быт» и другие советские книги, разговаривая с людьми, приезжающими из России, — выносишь довольно точное впечатление: *большинство приспособилось*, большинство забыло, что такое свобода, большинство очень трезво учитывает свои практические возможности и против коммунистического рожна не попреет.

Общее впечатление от всех вестей, доходящих из России, — это впечатление глубокого упадка, охватившего души. Ни живого слова, ни живой мысли не видишь. Творчества нет. Нет ни одной мечты, так или иначе выводящей людей из повседневных будней. Наступают беспросветные пореволюционные сумерки, самая предельная идейная контрреволюция, мыслящая лишь по обязательному марксову трафарету, высушивающая всякий порыв.

Но есть и другая точка зрения.

В самом деле, — очень трудно допустить, чтобы страна Достоевского и Блока, страна самой крылатой и огненной мечты, вдруг вся, без исключения, снизилась до бухаринского миропонимания. За коростой официальных отчетов и официальных исповеданий, под прессом советской цензуры должно быть какое-то живое, подлинно революционное ядро молодежи, — пусть меньшинство ее, — до которой доходят иные голоса...

Был краткий период, когда каждая мысль сверялась с «заветами Ильича». Непогрешимый коран давил правоверных.

Ну, а жизнь-то шла? А запросы пытливого человеческого ума не могли быть удовлетворены этими заветами? Как вогнать свободную мысль в рамки корана? Да еще какого? Плоского и поверхностного ленинского корана?..

И эти чисто теоретические рассуждения находят подтверждение при чтении советских книг.

Правда, опыты большевиков и плоские бухаринские толкования плоской ленинской мысли наводнили Россию непроглядной скукой, которой переполнена каждая строчка, доходящая к нам оттуда. Скудный быт, новое и торжествующее мещанство, всем надоевшие слова, обескровленные, лишённые всякого смысла и силы.

И зачастую молодежь обращается к «старшим товарищам» — Бухариным, Смидовичам. Как строить жизнь? Как применить свои силы? Где искать правду?..

И в ответ «старшие товарищи» тоскливо бубнят: нет малых дел, занимайтесь физкультурой, чистите зубы, обтирайтесь ежедневно до пояса холодной водой...

Бедные «старшие товарищи»! Загнал их Ильич в безвыходный тупик, обескровил их своими скучными заповедями. Ничего им, кроме зубной щетки, не дано.

(То, что я пишу, — не злостный мой вымысел. Почитайте внимательно сборник «Комсомольский быт», — особенно не поленитесь прочесть статьи старших, — их бубнение о физкультуре и зубной щетке.)

Надо думать, что подобные ответы не могут удовлетворять молодежь, — и спрашивать надоест, — да кроме того, придут в голову решения самостоятельные, не по указке многодумных старых партийцев.

Оговорюсь. Знаю и признаю, что большинство довольно физкультурой и заветами Ильича. Бог с ним. Оно в свое время и к иным заветам сумеет приспособиться, и не на нем лежит ответственность за творчество новых форм русской жизни.

Ну, а меньшинство?

Было же время, описываемое Герценом так:

«Россия будущего существовала исключительно между несколькими мальчиками, до того ничтожными и незаметными, что им было достаточно места между ступней самодержавных ботфорт и землей, а в них было наследие 14 декабря, наследие общечеловеческой науки и чисто народной Руси».

Не напоминает ли это время и наши дни?

Вот еще один образ Герцена:

«В западных государствах каждый, чувствующий призвание писать, старается раскрыть свою мысль. У нас весь талант должен быть употреблен на то, чтобы закрыть свою мысль под рабски вымышленными условными словами и оборотами».

Проходят десятилетия. Власть меняется. А картина, нарисованная Герценом, остается по-прежнему в силе.

Мы знаем дальнейшую судьбу мальчиков, о которых писал Герцен. Они не испугались вступить в борьбу с самодержавием, их внуки привели Россию к февральским дням. Где же и что делают правнуки их? О чем думают? Как ощущают великую и ответственную задачу, лежащую перед ними?..

И пусть их сейчас, как и раньше, меньшинство, — это не важно. Важно, чтобы в этом меньшинстве была вера в свое дело...

Где же они, эти «ничтожные и незаметные мальчики», осмеливающиеся еще дышать по-своему, не подчинившиеся гнету официальной и общеобязательной мысли? В них должно быть все то же старое наследие, — наследие вольнолюбивого 14 декабря, наследие общечеловеческой науки, никак не укладывающейся в рамки маниакальной ленинской мысли, наследие народной Руси, насилюемой экспериментами правящей партии, затихшей, почти задушенной.

Трудно, конечно, издалека решать, существуют ли где-нибудь такие подлинные революционеры духа или правы те, кто видит во всей необъятной России одно бесконечное мещанское царство.

Но одно несомненно: пока творческая мысль русской молодежи не проснется, пока не нарушится умственное оцепенение, наложенное учением коммунизма, до тех пор не только большие, но и самые малые практические дела не подвинутся к разрешению, потому что нельзя себе представить какого бы то ни было, даже малейшего дела, правильно решенного в атмосфере официальной косности.

Пусть долгий период умственного бездействия создаст первоначально лишь слабые и беспомощные попытки как-то но-новому объяснить и осознать все происходящее. Самая беспомощная даже такая попытка будет огромным шагом вперед по сравнению с машинообразной, бездушной и нетворческой системой ленинизма. За ней пойдут и другие попытки.

Обращаю я эти строчки к «ничтожным и незаметным мальчикам», о которых говорил Герцен. Я верю, что они уже поняли свою ответственность за грядущие судьбы своего народа и пытаются найти пути для него.

Обращаюсь я к подлинным революционерам духа, которым постыла рутинная мысль, которые задыхаются в ней.

В них, именно в них нуждается Россия. Именно через их души пройдет широкая дорога русской творческой жизни.

Верю ли я в то, что они услышат? А если услышат, — верю ли, что поймут?

Верю и вкладываю в свой призыв бесконечную тоску об их трудной судьбе и страстную надежду, что сроки уже близки и живая мысль, свободная и крылатая, будет самым мощным противником мертвого и бездушного официального учения...

Вузовцы, рабочие, комсомольцы, беспартийные, — есть ли в поле жив человек?

Если есть, он поймет нас и будет понят, несмотря на разницу жизненного опыта, несмотря на то, что мы лишены возможности жить в России, а он там, — там думает, сомневается, ищет...

## ОБ ИСТИННОЙ РЕВОЛЮЦИОННОСТИ

В Советской России стало хорошим тоном вопить о революционности компартии и обличать контрреволюционность ее противников, — и противников не только политических, а и идеологических: мало-мальски погрешил человек против догмы материализма, — ну, скажем, заявил себя виталистом, — и кончено — черная контрреволюционная гидра обнаруживается и обличается.

С другой стороны, многие противники советской власти с особой силой нападают на то, что и противники-то они главным образом потому, что власть эта крайне контрреволюционная, сорвавшая русскую революцию и бросившая Россию в бездну произвола, тьмы и диктаториальных замашек различных маленьких Наполеонов.

Думается, что следовало бы тщательно разобраться в значении этих терминов: революционный и контрреволюционный. И тогда уже — не только в порядке полемического приема и желания во что бы то ни стало опорочить своего противника, а в порядке точного значения слова, — применять его к той или иной общественной группировке.

Итак — революционность.

Революционность — термин, характеризующий главным образом пребывание в бурном и поступательном движении жизни.

Каждая эпоха имеет свои специфические задания для исторического процесса и никогда не совпадает с иной эпохой.

Поэтому внутреннее содержание революционности неизбежно меняется с перенесением основных установок исторического процесса.

Сказать «революционность», — не вложив в это слово определения, какая именно революционность, — это значит ничего не сказать.

В свое время Иоанн Грозный, стремящийся уничтожить остатки удельного строя, был, по отношению к этому удельному строю, революци-

онен, — он был на гребне исторического процесса и своею деятельностью ускорял события.

Так же был революционен Петр, ломавший устои Московской Руси.

Но их наследники, даже оставаясь продолжателями их дел, этому понятию революционности отнюдь не отвечали, так как постепенно переходили на позицию охранения, «консервации» полученного наследства.

Таково самое общее определение революционности.

Из него вытекает и понятие контрреволюционности. Для того чтобы быть точным, необходимо это понятие расчленить. В просторечии очень принято отождествлять контрреволюционность с реставраторством. На самом деле эти понятия далеко не тождественны. Реставрационность есть только один из видов контрреволюционности. Реставрационность — это стремление повернуть историю вспять, вычеркнуть из памяти народной события, которые кажутся нежелательными, воскресить прошлое, этими событиями опрокинутое. Так, в вышеприведенных примерах реставрационны были притязания князей и бояр к единодержавной власти Иоанна, реставрационны были попытки вернуть Россию из Петербургского периода в Московский при Петре.

По самой своей сущности реставрационность никогда и нигде не представляла собой живой и действенной исторической силы. В лучшем случае она имела временный успех, — так сказать, «воровала» у истории несколько посмертных лет существования. Никогда и нигде она не лежала на широкой дороге истории народа.

Помимо реставрационности в понятие контрреволюционности входит понятие консерватизма.

Консерватизм вспять не стремится. Консерватизм принимает все, бывшие до момента его возникновения, перевороты как желательные и должные. Иоанна принял — и боится Петра. Принял Петра — и встал по отношению к нему в положение охранителя. Лишь бы, не дай Бог, не нарушить этой только что образовавшейся традиции.

Он всеми мерами противостоит всяким новшествам, он воспринимает создавшееся положение как полноту истины, как совершенное ее раскрытие, дальше которого человечество не смеет дерзать.

Таким образом, два вида контрреволюционности, реставрационность и консерватизм, обращены — один к культуре прошлого, другой — к культуре настоящего.

И только истинная революционность обращается к будущему.

Попробуем теперь разобраться, к какому из трех названных направлений принадлежит российский коммунизм.

Смело и охотно признаю, — он не реставрационен. Прошлого он совершенно не знает и знать не хочет, не говоря уж о каком-либо особом равеннии на русское прошлое. Думаю, что это положение настолько очевидно, что не нуждается в доказательствах.

Остается решить вопрос, — революционен он или консервативен. Идет ли он на гребне исторического процесса или тянется в хвосте его,

боясь всяких новшеств, всяких изменений в раз и навсегда открывшейся истине.

Русская общественность едва поднимала свою голову, — выходил герценовский «Колокол», — а уже Маркс писал свое догматическое богословие, чертил свои скрижали, дальше которых на законном основании коммунист не может пойти.

Весь XIX век в России и в Европе человеческая мысль билась над вопросами идеалистической философии, а в любом советском сборнике, посвященном антирелигиозной пропаганде, и сейчас можно найти статьи Гельвеция, позитивиста и антирелигиозника XVIII века.

Сейчас повсюду и везде в науке трещат основы материализма, а советские мудрецы дальше его не имеют права ступать.

Наконец, более того, русская жизнь во всех своих проявлениях ломает теорию Маркса-Ленина, коммунизм, кряхтя, вводит в теорию поправочки, сначала слегка отменил закон Маркса о том, что социализм может осуществиться только в стране с хорошо развитой капиталистической формой производства, потом под сурдинку ввел теорию переходного периода и т.д. Но, по существу, коммунизм гораздо более напряженно и страстно стремится стричь жизнь по образцу своей теории, чем стричь теорию по образцу жизни.

Факты вопят, неувязка повсюду, неизвестно, что делать с крестьянством, о котором Маркс, а за ним и Ленин чего-то там не успели додумать. — Что же? — Тем хуже для крестьянства. Не ему же в угоду станет коммунизм ломать единую и непогрешимую схему великого учителя?

И взгляните, как все разработано в коммунистической догматике. Раз и навсегда открыта истина экономического материализма, раз и навсегда провозглашена борьба классов, упразднена роль личности в истории, крестьянству указано его скромное место в историческом процессе, более того, упразднен Бог, религия объявлена опиумом для народа, в качестве обязательного фундамента для построения мирозозерцания утверждён единый, истинный, непререкаемый материализм.

Собственно, в смысле идейном коммунистами уже свершен некий прыжок из мира относительных человеческих ценностей и понятий в мир безотносительной истинности материализма и всего, что ему сопутствует.

А раз так, то эта безотносительная истина никакой критике не подлежит.

*Коммунист становится в строго охранительную позу* и грозным окриком останавливает каждого дерзновенного, который смеет сомневаться хоть в одной букве корана.

Маркс сказал...

Ленин сказал...

Ну, а жизнь может и потесниться немного...

Консерватизм, чистейшей воды консерватизм, ярко расцветшее охранительное устремление, — вот подлинный смысл и пафос русского коммунизма.

Меня мало интересует то, что по своей сущности коммунизм враждебен реставрационному началу. Ведь на самом деле не так уж важно, какой вид контрреволюции победит, — реставрационный или консервативный.

Гораздо важнее и для судеб русского народа гораздо трагичнее то, что коммунизм враждебен всякой подлинной революционности, в каких бы формах она ни проявлялась.

Он враждебен свободному научному исследованию, потому что свобода отменяет predeterminedность его материалистических посылок.

Он враждебен всякой философской системе, которая не может в XX веке повторять зады Гельвеция как свое и вдобавок новое.

Он враждебен всем тем проявлениям жизни, которые не укладываются по его полочкам и стремятся найти основное русло русских событий.

Ленинизм, — охранитель, гаситель, консерватор.

Около него с неизбежностью должна расцветать самодовольная мешанская тупость, под его давлением должно задыхаться все живое и истинно революционное.

Оглянитесь кругом, — так оно и есть на самом деле.

#### «КЛАССИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ И РУССКИЙ ЛЕНИНИЗМ»

(Доклад Н.А. Бердяева)

Исключительный по своему интересу доклад прочел Н.А. Бердяев в марксистском семинаре в РСХД. Помимо помещенной в заголовке темы докладчик коснулся и другой: почему в России победил марксизм.

К моменту революции двумя активными силами, борющимися за первенство, были, — марксизм, главным образом в его крайнем фланге — большевизм, и русское народничество, представленное партией эсеров.

По мнению докладчика, революционное народничество было чисто интеллигентской идеологией, резко противопоставляющей себя народу. Для него народ был носителем тайны и правды, к которой интеллигенция не чувствовала себя приобщенной. Народничество не выражало народных стремлений и народной веры, оно только осознавало свою вину перед народом и жертвенно стремилось к служению народу.

Это противоположение себя народу определяло неимпериалистический склад психики народничества, отсутствие способности к властвованию. И с девяностых годов, с момента появления в России марксизма, его успех был predetermined тем, что он был не интеллигентской идеологией, что он не противопологал себя народу, а понятие «народ» дифференцировал в понятие классов с противоположными интересами.

Интересно отметить, что именно из недр марксизма выросло русское религиозное течение, порвавшее впоследствии всякую связь не только с марксизмом, но и со всеми чаяниями русской революционной интеллигенции. В России образовалось как бы два этажа русской общественности. Первый этаж, ставящий перед собой разрешение религиозно-философских

проблем, не мог быть актуален, как в свое время не был актуален идеалистический романтизм в Германии.

В этом факте расщепления русской общественной мысли сказался еще раз основной закон, играющий решающую роль в послепетровском периоде: закон раскола как постоянного фактора русской истории.

Докладчик считает, что национальные и существенно важные свойства русского народничества изошли в коммунизме, деформировав классический марксизм и сделав его зараженным русской народной стихией. То, чего не могли воплотить в жизнь неимпериалисты народники, воплотили империалисты марксисты, подменив свою внутреннюю сущность национальной сущностью народничества.

Доведенные до крайних пределов специфические черты коммунизма были заложены в предшествующих поколениях русской революционной интеллигенции. Еще Достоевский предсказывал богоборческий характер русской революции, утверждающей себя как религию. Все русское интеллигентное общество отрицало религию. Отношение к духовной культуре у большевиков следует традиции старого русского нигилизма. Так же раньше вводилась относительность в оценке добра и зла. Отношение к народу всегда имело характер, склонный утверждать классовую ненависть. Интернационалистичность русской революционной интеллигенции характерна для всего периода ее существования. В ней всегда преобладало социальное мирозерцание и отрицание личности. Она всегда поклонялась идеалу революции. Подлинной любви к духовной свободе и свободе мысли никогда не существовало в русской интеллигенции. Социализм воспринимался как религиозное начало, в противовес секуляризованному социализму Запада. Наконец, существовала вера в революционный мессианизм русского народа.

Все эти черты получили некий империалистический рычаг от марксизма. И поэтому русский коммунизм стал восточно-азиатским социализмом.

В революции преодолен раскол между народом и интеллигенцией, потому что в старом смысле слова и народ и интеллигенция перестали существовать. Религиозно-мессианские чаяния русской революционной интеллигенции срослись с марксистской идеей мессианства пролетариата. Древняя вера в Москву, — третий Рим, — исказилась верой в Москву, — Третий Интернационал.

Все перечисленные деформации, происшедшие в марксизме под влиянием русской национальной стихии, делают коммунизм не политическим явлением, а явлением порядка религиозного.

На этом основании можно утверждать, что противопоставить ему можно тоже лишь религиозную идею. Все политические партии бессильны вырастить из себя нечто столь же действенное, как коммунизм, и этим лишены возможности плодотворно бороться с ним.

Такова основная схема доклада Н.А. Бердяева.

Считая исключительно плодотворным самый его метод подхода к вопросу, я все же думаю, что многое в этой схеме неверно.

Н.А. Бердяев указывает на раскол как на некий изначальный фактор русской истории. Если бы народничество, по существу, мирилось с этим фактором, если бы оно его считало неизбывным, то утверждения докладчика были бы правильными. Но ведь на самом деле основной чертой народничества было не противоположение себя народу, а стремление преодолеть это двухвековое противоположение. Для народничества тайна народа была и своя тайна, а не лежащая вовне.

Но тайна народа не всегда светлая тайна. Она может быть и темной тайной. И несомненно, что русский коммунизм в какой-то момент своего существования встретился с этой темной народной тайной и получил от нее свой заряд, свою актуальность и воплощаемость в жизнь. Народничество безусловно правильно утверждало эту необходимость встречи с народной тайной. С другой же стороны, оно совершенно правильно отказалось от приятия темной народной тайны, не захотело стать Стенькой Разиным, возглавить «русский бунт, бессмысленный и беспощадный». — Ведь в известный момент сказать «грабь награбленное» и «мир хижинам, война дворцам», — это и значило актуализировать себя народной темной тайной. И к счастью, русское народничество этого не сделало. К счастью для русского народа. Потому что этим отказом от властвования во что бы то ни стало народничество сохранило за собой право на представительство светлой тайны русского народа. Да, в этом была большая доля традиционной жертвенности русского народничества. Но и в этом же заключен залог его дальнейшего развития.

Конечно, не марксизм преодолел раскол между народом и интеллигенцией — из слов докладчика мы знаем, что религиозное течение, вышедшее в свое время из недр марксизма, оказалось наиболее оторванным от русской действительности, несмотря на то, что у него был в руках такой ключ к пониманию народных чаяний, как религия. Значит, марксизм совершенно не предопределял владения этим самым империалистическим рычагом.

И из этого надо сделать еще один вывод. Противопологая религиозной насыщенности коммунизма иную религиозную насыщенность как единственную силу, могущую с ним бороться, надо было бы оговориться, надо было бы все же учесть, что наиболее актуальная и наиболее по существу своему положительная религиозная заряженность не в силе ничего сделать, если она остается принадлежностью некоей элиты на верхах русской культуры. Только соприкоснувшись с широким слоем народа, только встретившись со светлой тайной народа и получив от него достаточный заряд, — актуализировавшись от него, — эта религиозная установка может рассчитывать на одоление религиозной установки коммунизма. Тут в полной мере силен и действенен основной принцип народничества.

Если коммунисты взяли у народа его лозунг «сарынь на кичку» и этим лозунгом перевернули Россию и сами лишились своего марксистского лица, то всем, кто противопологает себя им, надо найти подлинное звучание сермяжной, народной, равнинной святой Руси, чтобы не остаться заново в интеллигентских кабинетах, без всяких приводных ремней к народной русской истории.

## ИСТОКИ РУССКОГО НИГИЛИЗМА

Одно из самых плодотворных дел в области исторического осмысливания современных нам событий — это поиски истоков тех сил и настроений, которые действуют сегодня. Найденный исток, восстановленное родословное древо событий не только способствуют правильному их пониманию, но до некоторой степени являются основой для возможных предвидений, предваряют дальнейшее развитие рассматриваемых событий.

Именно с этой точки зрения чрезвычайно интересен на днях прочитанный доклад Н.А. Бердяева о «религиозных истоках русского нигилизма».

Трудно вообще спорить против положения, что русский нигилизм во всех своих особенностях является событием, не имевшим места в истории ни одной другой культуры, кроме русской. В нем отразились какие-то особые свойства русского душевно-духовного типа. Он проявил своеобразную русскую самобытность отнюдь не менее, чем она сказалась в иных явлениях русской истории.

Но если это положение представляется бесспорным, то гораздо труднее показать подлинные источники русского нигилизма и связать его непосредственно с точно опознанными особенностями русской народной души.

Н.А. Бердяев подходит к вопросу возникновения русского нигилизма издали. Он считает, что, во-первых, нигилизм поддается объяснению лишь при восприятии его как строго религиозного явления. *И исторические корни его несомненно восходят к религиозному источнику — к расколу, — особенно в одном его проявлении — в беспоповщине.*

Какковы характерные особенности русского раскола? Его соблазненность миром «во зле лежащим», да и не только миром, а и в мире пребывающей церковью, лежащей во зле. Сила зла, овладевшая церковью, настолько ярко воспринимается раскольнической психологией, что, не задумываясь, она объявляет никоновскую церковь антихристовой, продавшей миру и мировому злу, служащей «князю мира сего».

Чисто моралистический пафос борьбы со злом и противостояния злу приводит раскольников к подлинно нигилистическому отрицанию любых ценностей, так или иначе связанных с миром, который раз и навсегда опрочен своей причастностью ко злу.

Это основной психологический мотив раскола.

Дальше характерно для него некоторое очень напряженное и строгое аскетическое начало, которое проводится во имя борьбы со злом и ведет к окончательному отрицанию земных ценностей.

Таков, по мнению Бердяева, первоисточник и прототип русского нигилизма.

В дальнейшем он, конечно, сильно изменился под влиянием идей, образовавших его.

Но, несмотря на все эти изменения, некоторая основная характеристика русского нигилизма сохранилась через весь XVIII век и до нашего времени.

ма. Особенно — в случаях острого кризиса власти, в переходный момент, когда старый режим уже упразднен, а новый еще не оформлен. Но диктатура, как заблуждение, никогда нельзя желать. К ней не следует и звать. Когда — и если — она возникает, ее можно объяснить. Ее нельзя оправдать. Ибо оправдание какой-либо диктатуры частично оправдывает и диктатуру большевиков.

Идея диктатуры пока выкинуть не только из пропагандистского лексикона, но и из собственного ума и сердца!

Современник

## Истоки русского нигилизма

Одно из самых плодотворных дел в области исторического осмысливания современных нам событий — это поиски истоков тех сил и настроений, которые действуют сегодня. Найдены истоки, восстановленное родословное древо событий, не только способствуют правильному их пониманию, но до некоторой степени являются основой для возможных предвидений, представляют дальнейшее развитие рассматриваемых событий.

Именно с этой точки зрения чрезвычайно интересен план прочитанной работы Н. А. Бердяева о «религиозных истоках русского нигилизма».

Трудно вообще спорить против положения, что русский нигилизм во всех своих особенностях является событием, не имеющим места в истории ни одной другой культуры, кроме русской. В нем отражаются какие-то особые свойства русского душевно-духовного типа. Он отравил своеобразную русскую слабость отнюдь не менее, чем она сказалась в иных ясных чертах русской истории.

Но если это положение представляется бесспорным, то гораздо труднее показать подлинные источники русского нигилизма и связать его непосредственно с точно описанными особенностями русской народной души.

Н. А. Бердяев подходит к вопросу возникновения русского нигилизма издала. Он считает, что, во-первых, нигилизм поддается объяснению лишь при восприятии его, как строго

христианских хозяйств немалую роль ослабления патристического учения. Как это, может быть, ни легко признать, но значительная часть христианских хозяйств обречена на необходимость бросить вериги. Этот процесс ведь происходит и в настоящее время. Данные ИСУ убеждают в том, что процесс пролетариата христианских хозяйств усиливается. Так, если в 1924-25 году сельско-хозяйственного пролетариата числилось

реактивного явления. И исторически корни его несомненно восходят к религиозному источнику — к расколу — особенно в одном его проявлении — в баптистизме.

Каковы характерные особенности русского раскола? Его особенность миром «во аде лежащим», да и не только миром, а и в мире пребывающей церковью, аскашей во аде. Сила аза, овладевшая церковью, настолько ярко воспринимается раскольничьей психологией, что, не задумываясь, она объявляет нигилистскую червь антихристовой, продавшей мир и мировому азу, служащей «взвезу мира чужего».

Чисто моралистический пафос борьбы со алом и противостояния азу приводит раскольников к подлинно-нигилистическому отрицанию любых ценностей, так как иначе связанных с миром, который раз и навсегда оторочен своей причастностью ко азу.

Это основной психологический мотив раскола.

Дальше характерно для него некоторое очень напряженное и строгое аскетическое начало, которое проводится по алу борьбы со алом и ведет к окончательному отрицанию земных ценностей.

Таким, по мнению Бердяева, первоисточником и прототипом русского нигилизма.

В дальнейшем он, конечно, сильно изменился под влиянием идей, образовавших его.

Но, несмотря на все эти изменения, некоторая основная характеристика русского нигилизма сохранялась через весь 18-й век и до нашего времени.

Русский нигилизм обласнен силой неправды в мире. И, однажды поняв неотвратимость и размеры этой неправды, он во имя своей правды — чаще всего правды отрицательного характера — предает весь мир и все мировые ценности огню и мечу.

Русский нигилизм проявляет своеобразным аскетизмом в своем служении истине.

В своей идейной сути он является продолжением западного просвещения. Но, поскольку западная эпоха просвещения, во всех своих представлениях носит характер скепсиса, неверия и легкой насмешки — таковы Вольтер, Дидро и др. — постольку русское сознание восприняло эти начала с безграничным фанатизмом. Оно не скептически улыбается, а клеймит и бичует. Оно не приспособляет свои идеи к существующим формам жизни, а резко рвет с существующим, отрекается от всех его ценностей, обрекает себя на тяжелое и суровое ношение идейных вериг своего подвига, на проповедь истребления и уничтожения старого, отрицаемого мира.

Трудно представить себе меру аскетичности русского нигилизма.

### Публикация статьи «Истоки русского нигилизма» в газете «Дни»

*Русский нигилизм обласнен силой неправды в мире. И, однажды поняв неотвратимость и размеры этой неправды, он во имя своей правды — чаще всего правды отрицательного характера — предает весь мир и все мировые ценности огню и мечу.*

Русский нигилизм проникнут своеобразным аскетизмом в своем служении истине.

В своей идейной сути он является продолжением западного просвещения. Но, поскольку западная эпоха Просвещения во всех своих представителях носит характер скепсиса, неверия и легкой насмешки — таковы Вольтер, Дидро и др., — постольку русское сознание восприняло эти начала с безграничным фанатизмом. Оно не скептически улыбается, а клеймит и бичует. Оно не приспособляет свои идеи к существующим формам жизни, а резко рвет с существующим, отрекается от всех его ценностей, обрекает себя на тяжелое и суровое ношение идейных вериг своего подвига, на проповедь истребления и уничтожения старого, отрицаемого мира.

Трудно представить себе меру аскетичности русского нигилизма.

Он отрекается от культуры, от искусства, от философии, от религии, от науки. Он объявляет все это недопустимой и разлагающей духовной роскошью. В виде основ своего мирозерцания он берет элементарный, упрощенный и философски беспомощный материализм. Не имея надежды на будущую жизнь, он отказывается от надежды и на настоящую. Он целиком устремляется в nihil — *в ничто*, не имея этому никаких внутренних оправданий, не уравновешивая своих отрицаний никаким положительным утверждением.

Русский нигилизм — это предельное выражение некоторой безблагодатной аскетике, опирающейся на религиозное восприятие мира.

Для подтверждения этого основного своего положения Бердяев останавливается на характеристике отдельных представителей нигилизма.

По существу, родоначальником этого направления в XIX веке надо считать Белинского, который, проделав сложную эволюцию от германской идеалистической философии, главным образом от Гегеля и потом Фейербаха, в известный момент не вынес соблазна «мира, во зле лежащего» и объявил восстание против «всеобщности» «Егора Федрыча» (Гегеля). Белинский с совершенной точностью предвосхитил все мотивы Ивана Карамазова. В письмах к Боткину он с предельной страстностью объявляет бунт против мировой гармонии, за которую надо заплатить хоть одной «слезинкой ребенка». Он обращается к самому «Егору Федрычу» и заявляет, что бросится головой вниз с последней ступеньки лестницы мирового прогресса, если за этот прогресс надо заплатить человеческими жертвами в пользу зла, дисгармонии, которая противоречит элементарному моральному сознанию человеческой личности.

И далее, с непоследовательностью, характерной для всего русского нигилизма, он восклицает, что во имя утверждения счастья ничтожного меньшинства человечества он готов истребить огнем и мечом остальную огромную его часть!

*В этих мыслях с жуткой точностью слышится нота современности, дается обоснование для классового террора, для фанатического насаждения всеобщего счастья, во имя которого расстреливаются тысячи людей.* В них уже чувствуется, что какая-то мера прейдена, путь пошел под уклон и, с известной неизбежностью, должны возникнуть на этом пути зловещие фигуры Ленина и Дзержинского.

Собственно, в облике Белинского уже с достаточной ясностью обнаруживается религиозный момент русского нигилизма. По существу, несомненно, что он главным образом человек религиозного звучания и религиозной настроенности.

Но если об этом еще можно спорить, то личность Добролюбова уже не вызывает никаких сомнений.

Добролюбов не только по своему внутреннему складу человек религиозный. Все его воспитание, вся его молодость ярко окрашены суровой школой православной аскетике. Не случайно он сын протоиерея, и не случайно первоначальное образование он получил в духовной семинарии.

Ранний дневник его является чрезвычайно показательным документом аскетически-христианской настроенности. С его страниц смотрит на нас честный, прямой, суровый аскет-христианин.

Некоторые записи совершенно изумительны по своему суровому отношению к жизни и к человеческим слабостям.

Он все время обличает себя в грехах, все время мучается своими грехами. Вот во время исповеди осудил своего духовного отца и не покался в этом тут же. Вот предавался чревоугодию (пил много чая), или лакомству (после обеда мать угостила вареньем), или плотским наслаждениям (проснувшись, не сразу встал, а несколько минут пролежал еще в кровати).

Он все время разбирает каждое свое душевное движение, не дает себе спуску, держит себя в высочайшем нравственном напряжении.

И после смерти матери, пережив религиозный кризис, перестав верить в осуществление добра в мире, он безоглядно вкладывается всю религиозность своей натуры в нигилизм, в разрушение всех ценностей мира.

Далее — Чернышевский. При всех литературных слабостях своих, особенно проявившихся в романе «Что делать?», он ярко рисует нам тот же аскетический подход к жизни и так же религиозно окрашивает свои убеждения, как и Добролюбов.

Недаром один из замечательнейших и вдумчивых религиозных мыслителей, Бухарев, считал творчество Чернышевского очень близким к идеалам христианской морали. Ограничение себя, чувство долга, правдивость, аскетическая настроенность — вот что роднило Бухарева с автором «Что делать?».

Не множа примеров, можно сказать, что эти основные черты удержались и в типе безблагодатного коммунистического «праведника» Дзержинского: та же соблазненность злом, которое можно истребить лишь злом горчайшим, та же своеобразная аскетическая настроенность, тот же религиозный фанатизм, совершенно не вкладывающийся в узкие рамки суховатого и трезвого марксова учения. Марксизм, коммунизм, ленинизм — это только поводы для проявления *последних* религиозных фанатиков русского нигилизма.

Такой подход к вопросу очень своеобразно освещает смысл русских событий и дает ключ к уразумению исторического успеха Ленина.

Но тут, может быть, Н.А. Бердяев недоговаривает.

В самом деле, для того, чтобы обеспечить своему делу успех, фанатики русского нигилизма должны быть не только своеобразно религиозно настроены, их религиозность должна отвечать хотя бы некоторым струнам религиозной души русского народа.

Чисто отрицательная нигилистическая религиозность невозможна. Она должна опираться на какую-либо, хотя бы мнимую, хотя бы подразумеваемую ценность, и эта ценность в том или ином виде должна входить в совокупность религиозных ценностей среды, в которой ведут свою работу нигилисты.

В докладе Н.А. Бердяева этот вопрос остался открытым. А между тем правильный подход к нему мог бы многое объяснить в неожиданном для многих успехе последней стадии русского нигилизма — ленинского коммунизма.

## К ИСТОКАМ

В наши дни очень характерны споры о различной степени новаторства и консерватизма отдельных общественных группировок. И в этих спорах часто наблюдается любопытная черта: люди, принадлежащие к одной и той же группировке, в зависимости от своего личного психического уклада то утверждают себя новаторами и клеймят своих противников званием безнадежных консерваторов, то, наоборот, считают новаторство пороком противников и гордо заявляют о своем консерватизме.

Мне кажется, что вопрос о правильном сочетании новаторства с консерватизмом в любой общественной группировке — есть вопрос о ее жизненности и дееспособности. И если она должна консервировать основные принципы своей общественной работы, то в учете новой обстановки, в стремлении услышать новые голоса жизни, — необходимо проявлять максимальное новаторство.

И надо сказать, что греха против бережения старых заветов, греха против должного консерватизма почти не заметно. Все общественные группировки, существующие более или менее продолжительное время, добросовестно и по мере сил «блюдут заветы». Поистине, против консерватизма грешников не видно, все могут быть оправданы.

Не так благополучно обстоит дело с новаторством.

Вот недавно мне пришлось слышать спор, в котором один из спорщиков заявил себя крайним новатором и в доказательство этого сказал, что настолько сильно воспринимает совершившиеся в историческом процессе сдвиги, что не сомневается в скором осуществлении всех идеалов социализма. Не пройдет и 50 лет, как социализм воплотится в жизнь. А кто, мол, думает иначе, тот страдает чрезмерным застоём мысли, тот не понял всего совершившегося, не учел его размеров, тот вообще пребывает в непростительном состоянии консервативного окостенения.

Вот положение, над которым надо сильно задуматься. Боюсь я, что его автор грешит именно против новаторства и пребывает в положении только блюдения. Правда, он учел быстрый темп событий, правда, он чувствует себя в этом быстром темпе. Но учесть только это, — слишком мало.

Необходимо понять не только сокращение некоторых сроков. Необходимо учесть новые силы, выплывшие наружу и меняющие равнодействующую прежде существовавших сил. В данном случае это сделано не было.

Какие же особые черты характеризуют новую эпоху?

Последние десятилетия перед русской революцией, когда она только готовилась, только накапливала силы, — было естественно отмечать

различные социальные и политические противоречия в ходе русской истории. Весь процесс русской жизни изучался и наблюдался в горизонтальных разрезах одновременно действующих в нем сил, вычислялась взрывчатость отдельных больших вопросов: недовольство верховной властью, аграрный вопрос, национальный вопрос и т.д. Все учитывалось как будущие факторы революции. Общественность совершенно естественно стояла под знаком этого расслоения.

Можно утверждать, что для этого периода характерным было некое марксистское психологическое окружение даже немарксистских общественных течений. Марксизм, наиболее четко поставивший вопрос о противоречивых интересах отдельных классов и вообще имеющий максимальную склонность к расчленению, к учету центробежных сил, — заставил другие течения как бы отчитываться перед собою. Народники были поставлены в необходимость отрицать мелкобуржуазность крестьянства, либералы доказывали прогрессивность буржуазии и ее ценность в борьбе с самодержавием и т.д. Каждая общественная ячейка осознавала себя вне целого и определяла, до каких пределов ей по пути с революцией. Вся сложная конструкция русского общества бралась в статическом положении, вне связи с динамикой всего исторического процесса, и так определялась ее потенциальная сила, способная выявиться в момент революции.

Война, революция, Гражданская война, голод, противостояние *всего народа* кучке коммунистических правителей, наконец, просто историческая непомерность происшедших *со всем народом* событий, — совершенно изменили психологическую атмосферу, в которой придется действовать общественным силам.

Объектом событий и в большой степени субъектом их оказался *весь русский народ в целом*. Классовые подразделения оказались признаком вторичным. Первичным же признаком, — национально-историческое *единство* всего народа. Народ очутился весь целиком в вихре одних и тех же событий, не переживаемых в данный момент никаким другим народом. Единый опыт десяти лет объединил народ в одно историческое целое. И чтобы сделать правильный вывод из всего происшедшего, необходимо ввести в свои построения известный историзм, необходимо искать корни всего происшедшего в прежнем историческом пути русского народа. История русской нации, — единственный ключ к уразумению завтрашнего дня, к правильной ориентировке отдельных групп и классов, нацию представляющих.

Если не доказательством правильности этой мысли, то во всяком случае очень показательным явлением надо считать то, что все вновь возникающие общественные течения, — от евразийцев до устряловцев, — построены на исключительном интересе к вопросам русской истории. В этом их несомненная правда и несомненная жизненность.

Русская история, — вот тот оселок, о который надо точить свои построения, вот тот барьер, который необходимо одолеть всем течениям, желающим жить.

И в этом отношении особенно любопытно положение русского народничества. Являясь наиболее органически-национальным течением русской мысли, оно в течение десятилетий своего существования не удосужилось обосновать свой взгляд на русский исторический процесс в целом и найти в нем свое место как огромной и многоопределяющей силы, а занималось только самообоснованием на основе своего сходства или отталкивания по отношению к другим действующим силам.

Народничеству наиболее легко обосновать себя исторически, почувствовать себя даже фокусом русского исторического процесса, оправдать свое существование не только в качестве представителя известных социальных интересов, но и в качестве выразителя основной линии русской истории.

Само собою разумеется, что в период подготовки революции это было и ненужно, и невозможно, потому что значение имели лишь взрывчатые вещества, заключенные в народничестве, лишь центробежные силы, заложенные в нем.

Теперь они прорвались наружу. Намечается новый период, в котором основное значение будет иметь историческая *органичность* того или иного направления и *национально-творческие возможности*, заложенные в нем.

Ни на одном языке понятия «нация» и «народ» не несут в себе какого бы то ни было внутреннего противоречия. Nation и peuple, Nation и Volk\* — слова, не являющиеся, конечно, синонимами, но во всяком случае связанные многими общими чертами. И все производные из них также не противоречат друг другу — national, populaire\*\* и т.д.

В русском языке в основных этих словах, — «народ» и «нация», — тоже нет, пожалуй, непримиримых противоречий. Может быть, они даже более синонимичны, так как до последнего времени русский язык вкладывал слишком мало содержания в слово «нация» и успешно заменял его словом «народ».

И тем более разительна пропасть, получившаяся между словами, производными от этих слов: «национализм» и «народничество».

И это не случайно. В этом сказалась роль предреволюционных центробежных сил, рассекавших все и раздувавших во всем черты противоречия, приглушая черты сходства.

Национализм стал у нас выразителем национально-государственной мысли правого направления. Народничество выражало народно-социальную мысль левого лагеря. Национализм видел свой идеал в окончательном укреплении шовинистических и империалистических интересов нации, оформленной в государство, — народничество стремилось к торжеству социальных интересов и к защите экономических и гражданских прав народа.

---

\* Nation (фр.) — нация; peuple (фр.) — народ; Nation (нем.) — нация; Volk (нем.) — народ.

\*\* National (фр.) — народный; populaire (фр.) — народный.

Национализм, культивируя интересы народа, почти забывал о самом существовании народа. Народничество, утверждая интересы народа, почти забывало об оформляющем его государстве.

Таковы теоретические противоречия в положении националистов и народников.

Нечего говорить, что практические противоречия шли еще дальше. Националисты охраняли данную государственность, народники стремились взорвать ее революционным путем. Националисты были представителями угнетателей, народники, — угнетаемых.

Две центральные противоборствующие силы предреволюционного периода русской истории исходили, по существу, из очень близких филологически понятий и приходили к крайней противоположности.

Если исторически объективно подойти к оценке их достоинств и ошибок, то, конечно, необходимо будет утверждать наличие и тех и других у обеих противостоящих сил.

Думаю, что даже самое беглое перечисление их не вызовет ни у кого сомнений. Абсолютное и решающее преимущество народников заключается в том, что они все время обращены к самому субъекту исторического процесса, — к народу, что во главе их целей стоит удовлетворение интересов этого субъекта, что живой дух творящей народной стихии никогда ими не забывается. Собственно, все остальное находится лишь в функциональной зависимости от народа как субъекта исторического процесса и является лишь отвердевшим проявлением народного творчества.

И с точки зрения подлинного народничества классическое определение государства как сочетания народа, территории и власти грешит каким-то изначальным смешением разнозначных величин и выдвиганием на первый план величины второго порядка, — государства. Правильнее было бы считать центральным понятием, — народ, который осваивает данную территорию, утверждает данную власть, создает данный вид государственности. Все эти величины — функции субъекта исторического процесса, — народа. Все они ценны лишь как его проявление и подлежат оценке с точки зрения его творческой психологии и реальных интересов.

Из этого утверждения вытекает, что основная ошибка народничества носила до некоторой степени вторичный характер: правильно оценив центральное понятие исторического процесса, — народ, — народничество неправильно недооценило производные понятия — государственность, власть, даже культуру народа.

В этой первичности его положительных утверждений и вторичности ошибочных кроется основное и непререкаемое значение народничества.

По сравнению с ним ошибки национализма имеют гораздо более роковой характер. Они все первичны и потому не могут быть искуплены и уравновешены правильностями во вторичных положениях. Более того, — эти правильности иногда также ведут к роковым результатам, так как совершенно непомерно раздувают вторичные ценности государства и власти.

Есть у народничества и еще одна ошибка, чрезвычайно центральная. Она заключается в самом объеме понятия «народ».

Философски и метафизически это понятие не было им до конца раскрыто, и народничество обыкновенно мыслило народ или как сумму трудовых элементов народа, или даже как коллектив всех российских граждан, живущих в данную эпоху, арифметический результат действия сложения, соединяющий в одно механическое целое многомиллионное количество слагаемых.

На самом деле вопрос обстоит, конечно, гораздо сложнее. Об арифметически достигнутой сумме граждан не приходится здесь говорить.

Понятие «народ», выросшее на целом комплексе исторических событий и навыков, бытовых особенностей, передающихся из поколения в поколение, религиозной направленности, формирующей сознание, — несомненно не может быть ограничиваемо одним поколением. Данное историческое поколение есть только временный представитель народа. Только понимание органической связи и зависимости его и его отдельных членов со всем народом, ощущение народа как подлинного субъекта, подлинной личности, несущей определенные творческие задатки и имеющей в прошлом определенные творческие достижения, — может исчерпать понятие «народ» и вывести из тупика случайных и временных целей построения народничества.

Это в аспекте историческом.

И причина ошибок, допущенных народничеством, может быть легко обнаружена. Она коренится целиком в антиисторизме эпохи, в которую народничество развивалось. Оно было подвержено действовавшему во всей русской жизни закону дифференциации, оно с неизбежностью проходило мимо черт, собирающих силы, и останавливалось на том, что эти силы разъединяет.

Ненормальное время, предшествовавшее революции, время, уклонившееся от органического и постепенного развития исторических сил, — само по себе предопределяло уклон народничества от органического развития скрытых в нем понятий. Некоторые из них получили полный рост и раскрытие, другие так и остались в зачаточном состоянии.

Принципы народничества брались лишь в смысле их общественно-политической значимости: так толковалась община, так толковалось понятие личности, так определялось значение демократического начала и т.д.

Но почти никогда и нигде не раскрывалось, с одной стороны, — историческое значение этих принципов для русского народа, с другой, — философское и метафизическое их содержание.

Все понятия брались в одном измерении, они не проецировались в другие планы жизни и мысли и легче претворялись в конкретные пункты политических программ и лозунгов, чем в законченные системы мирозерцания, базирующегося на народной психике и на народной исторической практике.

В процессе всемирной истории есть два примера различных понятий ее субъекта.

Понимание исторического процесса как проявления жизнедеятельности народа наиболее сильно раскрывается в сознании иудаизма. Весь Ветхий Завет есть именно история народа и только народа, который в различные периоды существования обладает различной территорией или даже не обладает никакой, — как в период египетского пленения или пленения вавилонского или в дальнейшем во времена рассеяния. Власть, создаваемая народом, также не носит все время одного и того же характера: то это власть патриархов, то это власть судей, потом царей и т.д. Единственной неизменной величиной, единственным постоянным субъектом исторического процесса иудаизм считает весь народ, Израиль. Его органическое единство остается неизменным на протяжении всего исторического времени. Условно можно утверждать, что в этом отношении еврейский народ осознает свою историю народнически.

И есть другой исторический путь, осуществленный не менее ярко и имевший, может быть, гораздо больше влияния на исторические теории современности.

Это путь Рима. Тут центром и главной движущей силой истории является понятие государства. Оно определяется как субъект исторического процесса. Отсюда ведет свое начало определение государства, — центрального понятия, — через понятия вторичные — народ, территорию и власть.

Исторически это вполне естественно, потому что наиболее устойчивой величиной в римской истории было именно государство. В нем менялся не только тип властвования, но менялась и территория, осваиваемая им, и даже народ, причисленный к римской гражданственности.

От Рима такое понятие исторического процесса перешло к Византии.

Если бы она вообще развивала эту мысль, то исторически она могла бы ввести в понятие государства еще один признак, — общность религиозного начала.

Но не в этом суть, а суть именно в том, что Византия была в этом отношении в таком же положении, как и Рим. Византийского народа, византийской нации не существовало. В национальном отношении она была империей лоскутной. Территория, занимаемая ею, была также неустойчива. Наиболее устойчивой была власть византийских императоров, которая, может быть, именно поэтому приобрела большее принципиальное значение, чем понятие власти в римском сознании. В Византии императорская власть, благодаря этой своей устойчивости, приблизилась и слилась с общим понятием государства. Для Византии субъектом исторического процесса оказалось государство, представляемое властью. А народ и территория были уже вторичными признаками, определяющими этот субъект.

Русская история до XV–XVI века, до возникновения теории третьего Рима, конечно, не могла быть втянута в орбиту этого римского понимания исторического процесса. Единой русской государственности не существовало. Власть не только была разбита между удельными князьями, но и

просто находилась в подчинении у иноземцев-татар. Благодаря удельной рассыпанности нельзя было определить даже территорию, занимаемую единым народом: многие части этой территории на более или менее продолжительное время входили в комплексы других государственных объединений и вели борьбу с центральными княжествами. Несмотря на это, национальное самосознание существовало. Единственной устойчивой величиной был народ, говорящий в различных княжествах на одном и том же языке, исповедующий одно и то же православие, одинаково определяющий себя «святою Русью» и противопологающий себя басурманским народам.

Несомненно, что до самого освобождения от татарской зависимости древняя Русь по типу своего исторического сознания приближалась скорее к иудаистическому пониманию истории, а не к римскому.

XV век подготовил, а XVI век осуществил коренную ломку этих взглядов.

Любопытно сопоставить две разные оценки значения этой ломки: оценку В. Соловьева и оценку, произведенную в статье Карташева «Судьбы святой Руси», помещенной в сборнике «Православная мысль».

Для Соловьева XVI век — век срыва русской народной идеи.

Великими усилиями освободившись от трудного монгольского ига, и укрепивши таким путем национальное самосознание, — Россия с гибелью Византии почувствовала себя законной преемницей Восточной империи, — третьим Римом, облеченным всемирно-историческим заданием и всемирно-историческим достоинством.

Сочетание этого сознания с наследием принижавшей татарщины выразилось в том, что в Московский период все стало подчиняться универсальному значению московской государственности. Римская идея победила и подчинила себе св<ятую> Русь.

Духовные силы русского народа, представляемого церковью, были посвящены укреплению и созиданию государственного единовластия.

В русском сознании третий Рим стал некой национальной святыней, затмив и исказив подлинный национальный идеал св<ятой> Руси.

Таким образом, у Соловьева резко и точно выступает противоречие между изначальными свойствами русской национальной психологии и привнесенными свойствами византийского понимания исторического процесса, в котором центральную роль играет не народ, а государство.

Отсюда и идеал византийской теократии, отсюда то, что за последнее время получило название Константиновского периода в христианстве.

В очень интересной статье Карташева, снабженной ссылками на византийские и древнерусские тексты, определяющие национальное самосознание Византии и Руси, как-то совершенно необъяснимо не замечена эта грань, отделяющая русское сознание от привнесенного в него византизма.

Для него этот византизм есть «облечение в плоть и в кровь культурными и книжными русскими людьми бесформенного национального чувства».

Для него это «предельная высота и широта русского национально-религиозного и религиозно-национального сознания». Последующая его история

была только практическим раскрытием и приложением все того же цикла идей. Ему кажется, что «на грани XV и XVI века величие и слава святой Руси сразу и ослепительно открылись русской душе и затем незабываемо залегли в ней навсегда», — и нам остается совершенно непонятным, отчего византийская идея третьего Рима открыла величие и славу святой Руси.

Для Каргашева — XV и XVI век — органическая эпоха русского народа, создавшаяся на почве вдохновения, одного идеала, в расцвете сил народных. В эту эпоху русский народ воплотил свой дух только в одну свойственную ему форму и, так сказать, обречен прожить свой исторический век в ней, ее развивая, обогащая, видоизменяя, но не заменяя и ей не изменяя.

Таким образом, для Каргашева дух и форма, свойственная Византии и в предельной четкости раскрытая в ней, каким-то непонятным образом в интегральном своем виде оказались духом и формой русского народа.

Поистине, — явление, не имеющее исторического прецедента.

И надо думать, что Соловьев в данном случае безмерно ближе к истине, когда, не отрицая и положительного влияния византийской культуры, он все же утверждает, что, по существу, оно деформировало русское национальное самосознание, подменив понятие народа понятием государства.

Всякое «варяжское» начало, начало заимствования из источника сильной и оформившейся культуры, — в данном случае из источника византийского, позднее, при Петре, — из источника западноевропейского, — несомненно, колоссально обогащая народ, несет в себе эту опасность известной деформации народного типа.

Россия этой опасностью переболела не однажды и в полной мере. Может быть, даже именно в результате этого явились очень существенные трудности в определении подлинно русских органических струй русской мысли, — до такой степени они приобретают характер искаженный и часто подпольный.

Слабым и культурно-невооруженным протестом против византинизма надо почитать раскол, усмотревший настоящую сущность антихристового начала в обоготворении государства. Но, конечно, ему не по плечу была идейная борьба с многовековой византийской культурой, уже сильно укоренившейся на русской почве.

И любопытно, что следующее идейное нашествие варягов, — петровская реформа, — в каких-то основных своих предпосылках имело нечто общее с византизмом. Общим был римский корень превозношения государственности, в одном случае прошедший через византийское сознание, в другом, — через сознание западное.

Конечно, было бы нелепо выискивать зачаточные ростки не умершего русского органического мирозерцания, уцелевшего под толстыми пластами чуждых влияний от XV века и до наших дней. Оно не могло уцелеть в смысле традиции мысли.

Но оно своеобразно уцелело в смысле каких-то органических свойств и дарований, не связанных чисто интеллектуальной традицией с прошлым, а возникших заново на одном и том же психологическом материале.

И если мы хотим найти предшественников современного народничества, может быть, и не обладающих тщательно разработанными пунктами политических программ и не выявивших точные подробности своих взглядов ни в одной области, как это сделало революционное народничество последующего периода, но зато обладавших большой цельностью и органичностью во всех своих построениях, учитывавших как историческое прошлое своего народа, так и последний метафизический смысл тех понятий, с которыми имеют дело, — то нам надо, оставив предреволюционную эпоху русской мысли, обратиться к периоду, предшествовавшей ей.

В частности, необходимо обратиться к высказываниям ранних славянофилов. И первое, что нам бросится в глаза при изучении их построений, это то, что они совершенно еще не различают два понятия, — «нация» и «народ», — национальные интересы и народные интересы, — национализм и народничество.

Они как бы не знают того генерального и победоносного боя, который дал византийский национализм русскому народничеству в XVI веке, и они берут эту эпоху, — как идеал торжества народнического начала.

Смело можно утверждать, что славянофилы были одновременно и националистами, и народниками. Конечно, эти понятия приложимы к ним не в том смысле, какой они получили в последующую эпоху, но в своей основе они целиком коренятся в славянофилах.

С точки зрения последующей, славянофилы для националистов были слишком плохими государственниками и слишком пропитались анархическим началом, — для народников они не были достаточно социально-радикальны.

Может быть, именно эта недифференцированность давала им возможность не ощущать противоречия между национализмом и народничеством. С другой же стороны, весьма вероятно, что более органическая эпоха, в которую они жили, и не выдвигала так резко этого противоречия.

Некоторые их положения устарели и имеют чисто исторический интерес, но наряду с этим многое из славянофильской теории и сейчас совершенно приемлемо.

И главное, что бросается в глаза у славянофилов, — это умение провести любой принятый ими принцип через все плоскости жизни.

Возьмем, например, хомяковский взгляд на сельскую общину, — эту основную ячейку общества и народа по учению славянофилов. В плане земельно-экономических интересов она воплощает в себе не только голос арифметической суммы граждан, входящих в нее, — она есть целостный организм, живущий своей особой жизнью, как отдельная общественно-экономическая индивидуальность, и сумма граждан, входящих в нее, не исчерпывает ее психологического содержания.

Для Хомякова голос «мира», хоровое начало имеет всегда больше возможностей приблизиться к правильному разрешению вопроса, чем индивидуальная мысль отдельных людей.

И не только в плоскости элементарных экономических интересов так значителен для него авторитет «мира».

Основные национальные проблемы, руль исторического корабля видит он также в хоровом начале земщины.

По существу, и эта более сложная функция, — создание русской истории — определяется наличностью такого сверхиндивидуального организма, — народа, земщины. Не герой и не вождь, не законодатель и не святой определяют собой судьбы русского народа, а все то же самосознание всего народа, определяющего себя на своих исторических путях. Он, — подлинный субъект истории.

А герой, вождь, законодатель, царь, — по существу, лишь воплощение народной воли, — административно-государственное воплощение одной из народных функций.

Нет ничего парадоксальнее монархизма Хомякова. Для него русская самодержавная монархия есть лишь «государственность безгосударственного народа», какое-то выделение государственных функций из общей сложности народных функций и фиксация их на царе. Но наряду с патриархальным московским царем, так сказать, снявшим с народа бремя постылой государственности, — должен существовать Земский собор — выразитель мнения и психологии всего народного организма, всей земщины.

Таким образом, и здесь принцип хорового начала, являющегося чем-то большим, чем сумма входящих в него голосов, — выдержан.

Наконец, этот же принцип целиком проведен им в его учении о Церкви. Последний метафизический смысл этого учения и предельная полнота его мистического содержания заключается в идее соборности, в том «свободном единстве любви», которое определяет собой понятие Церкви.

Так доводит Хомяков принцип общинного, — хорового, — мирского, — соборного начала до последних пределов его углубления. Или обратно, — основную истину, в которую он верует, — Церковь и ее соборность, — он проецирует на все явления жизни духа и материи. Все является отображением этого центрального принципа, вся жизнь построена цельно и органически, ни в одной мелочи не противореча своим основным свойствам.

Я не буду рассматривать взглядов Хомякова по существу. Предположим даже, что у него можно найти много ошибок и в оценке материала, который он разбирает, и в стройности логических выводов.

Важно отметить его основное стремление гармонизировать все проявления жизни на одном и том же центральном положении. И думается, что такая задача совершенно неизбежно встает перед всяким учением, которое не хочет ограничиться лишь конкретными ответами на запросы злободневной и реальной политики. Как только злободневный вопрос переходит из плоскости целесообразности в плоскость его органической связанности с исторической жизнью народа, он с неизбежностью требует такого углубления.

Если, например, в прошлом аграрный вопрос в его народническом разрешении мог укладываться в стройные и краткие положения партий-

ных программ, то в минуту, когда грандиозный революционный сдвиг уже пережит и все нуждается не в актуализации, а в углублении, — несомненно необходимо историко-принципиальное обоснование разрешения этого вопроса.

Думаю также, что проблема народоправства и проблема права человеческой личности могли разрешаться в плоскости лозунгов и политических программ лишь в дореволюционный и непосредственно революционный период. Теперь же и то и другое нуждается в большем углублении и укоренении в общем смысле русского исторического процесса и русской народной психологии.

Славянофильское народничество является во многих своих утверждениях первоначальным тезисом русского национального самосознания. Оно не дифференцировало понятий, часто сочетало несочетаемое, не знало нашего исторического опыта и имело свой бытовой опыт, совершенно чуждый нам.

Самая значительная историческая ошибка его — это все то же неразличение византизма в русской истории и стремление взять этот византизм за общую скобку русской народной психологии. Но ошибка эта чисто внешняя. Переходя к анализу народной психологии, внимание славянофилов главным образом задерживается на чертах, действительно ей свойственных.

И собственно, если рассматривать многие противоречия позднейших русских мыслителей мнениям славянофилов, основная линия общего сходства довольно наглядно бросается в глаза: это выдвигание на первый план, в качестве исторического субъекта, самого русского народа. Этой общей линией могут быть объединены такие противоречивые мыслители, как Герцен и Соловьев, Достоевский и революционные народники, Бакунин и Данилевский и т.д.

Теоретическая самостоятельная русская мысль главным образом шла по этому руслу. Русская мысль XIX века в значительной своей части оторвалась от римских корней в определении государства и самоопределилась на своих национальных корнях.

И в наше время, когда эта огромная работа уже проделана, особенно странно звучат утверждения крайних националистов, базирующих все свои теории на примате государства и делающих государство центральной фигурой исторического процесса. Крайним и поучительным примером такой гипертрофированной варягомании может служить книга Салтыкова «Две России». В ней так-таки и написано, что русский народ сам по себе со своей историей не справлялся, а нуждался в организующем начале каких-либо варягов, — будь это византийцы, будь это королевич Владислав в Смутное время, немцы при Петре, евреи при Ленине, — лишь бы какая-нибудь интервенционная сила, выводящая русский народ из присущего ему хаоса. На такой психологии, конечно, русской дальнейшей истории не построить.

«Народ» народничества несомненно никогда не был «вообще-народом», а всегда некоторым определенным, конкретным народом, — русским

народом. О «народе-вообще» трудно предположить какие-либо конкретные высказывания, трудно определять его психологический склад и жизненные интересы, так как «вообще-народ» является отвлеченным понятием, максимально лишенным каких бы то ни было признаков.

Значит, дело шло всегда о русском народе.

Какие же задачи стоят сейчас перед народничеством, считающим себя носителем психологии и интересов русского народа?

Сознаюсь, что меня несколько смущает максимализм, заключенный в моем ответе на этот вопрос. Наше время заставляет людей быть очень умеренными. Своеобразность его может быть характеризована так: колоссальный масштаб событий и минимальный масштаб идей.

Но все же, наперекор нашему времени, я думаю, что только в максимализме идейно-творческих заданий найдем мы выход из послереволюционного тупика. А потому смело пишу свой вывод.

Вопреки Карташеву и многим другим, даже не единомысленным с ним, русский народ еще не оформил до конца, на всем протяжении истории, свою национальную идею, которая являлась бы единственной, определяющей его существование в вечности.

Элементы этой идеи, раскрывавшиеся по частям в различные периоды истории, дают нам уже сейчас точные указания, где ее искать. А колоссальный размах недавних событий говорит о том, что, может быть, и время ее воплощения близко.

И так как, на мой взгляд, искать ее надо на путях народничества, то этим самым надо думать, что на народниках лежит сейчас какая-то исключительная историческая ответственность, — оказаться достойными тех задач, которые возложила на них история.

Необходимо исторически обосновать утверждения народничества, восстановить свою историческую генеалогию, точно учесть все моменты наносные и подлинно-органические в русском историческом процессе, вобрать в себя и претворить в себе все первоначальные утверждения преднароднического периода истории.

С другой стороны, необходимо углубление народнических понятий до их последней религиозной и метафизической сущности.

Только такое преодоление своей политико-социальной односторонности, такое подведение исторического и религиозного фундамента под свои постройки и увенчание своих идей религиозно-философским венцом даст им подлинную весомость и — главное, — даст людям, исповедующим эти идеи, недостающий им сейчас пафос и напряженность энтузиазма, на которые, судя по прошлому времени, народничество способно.

## ЧЕМ МОЖЕТ БЫТЬ ПОРЕВОЛЮЦИОННОЕ НАРОДНИЧЕСТВО

Было бы нелепо и противоестественно думать, что существуют какие-либо общественно-исторические теории или даже политические программы,

которые смогли выдержать искус революции и предстать в пореволюционное время в своем старом неискаженном виде. Человеческой мысли свойственно если не абсолютизировать, то во всяком случае очень преувеличивать значение <настоящего> окружающего, — и все старые общественные построения с неизбежностью отражали это свойство, — тем самым оказываясь устарелыми в наши дни.

Но, с другой стороны, пересмотр старых ценностей не может доходить до их окончательного отрицания, потому что они все в той или иной степени коренились в подлинной исторической судьбе народа, и тем самым отражали эту подлинность. Может быть, на этом основании <зачастую> современные переоценки упираются в теории более ранние, менее окрашенные дореволюционным налетом.

В русской мысли существует основная исконная линия, которую можно широко назвать народнической. Она имела на протяжении своей истории чрезвычайное количество разнообразных проявлений. Из нее выросло славянофильство, в ней находил свои истоки Герцен. А в более поздние времена ею было окрашено и революционное направление эсеров, и основы реакционной политики Александра III. Русское народничество <абсолютно> не предопределяет политических выводов. Оно есть основная установка, из которой возможны разнообразные политические выводы. При наступающей теперь переоценке многих конкретных положений народничества, очень важно найти его основное определение, — тот базис, который связан со специфической исторической судьбой русского народа и который поэтому остается неизменным, несмотря на все сдвиги в историческом процессе.

Существует классическое, римское определение государства через народ, территорию и власть. Эти признаки в равной степени являются в нем вторичными, — долженствующими только определить первичный. И для римского сознания это совершенно естественно, потому что при изменчивости власти, территории и контингента римских граждан, — понятие государства остается незабываемым.

Но попробуем по этому принципу определить, например, Израиль. Власть на протяжении его истории все время изменяется, территория не только то сокращается, то увеличивается, но иногда становится совсем иной, <— (Египет) —> иногда совершенно исчезает. Наконец, центральное понятие Рима, — государство, — оказывается также относительным и непрочным. Уничтожение его отнюдь не означает уничтожения всего связанного с ним комплекса, потому что остается последняя величина, — народ. Для израильского исторического сознания, таким образом, было бы гораздо правильнее определять именно это центральное понятие, — народ, — через понятия государства, территории и власти.

Этот пример разителен. Исходя из него, можно <окончательно> понять основной принцип народничества. Возьмем его первоначальную стадию, — славянофильство. Уже для нее характерно выдвижение на первый план подлинного субъекта исторического процесса, каковым является

русский народ. Именно в этом смысле можно говорить об негосударственности славянофилов. И какое нелепое сочетание с точки зрения римско-европейской, — антигосударственники и монархисты. Но с точки зрения народнической нелепости в этом нет, — потому что монархизм их есть вторичный и относительный признак, — в такой мере они и государственны. Первичное же свойство исторического процесса определяется для них его носителем — народом, который может принимать ту или иную власть, распространяться на той или иной территории и выливаться в те или иные формы государственности.

Все эти основные признаки народничества были гораздо менее заметны в последующей стадии его развития. Оно зачастую начинает определять себя и через власть, и через отношение к государству.

Чем это объяснить? Можно смело утверждать, что предреволюционный период русской истории был по преимуществу антинароднический. Официальная Россия была пропитана пафосом государственного строительства, для которого народ был только материалом. Столыпинская фраза о «великой России» есть именно проявление этой чрезмерной государственности. Тут субъектом исторического процесса принимается великое Российское государство, империя, покрывающая собою <территорию> одну шестую часть суши, населенную русским народом, управляемое данной исторической властью и более того, — покровительствующее Православной церкви, которая является одним из атрибутов государства. Концепция дореволюционной официальной России в этом смысле абсолютно ничем не отличается от классической римской концепции. На этом пути можно было ждать или окончательного перерождения русского национального самосознания, ухода его от первоначальных народнических тенденций, или, — революции...

Но любопытно, что победившее в революции течение, по существу, также базировалось на неких римских основах. Марксизм, уходя от концепции Римского государства и ставя во главу угла понятие класса, по существу, оставался в основном римском русле, так как совершенно не считался с духовно-личным началом народа в историческом процессе и выдвигал механически-принудительное начало экономического развития. Если раньше центром исторической жизни считалось мертвое, механическое чудовище государства, то тут этим центром стал считаться мертвый, механический процесс железной экономической необходимости. Принципиально ничего не изменилось, потому что в обоих построениях живой и волящий дух народной личности был только атрибутом, по существу ничего не меняющим в железной поступи истории. Тут будет уместно вспомнить Достоевского, именно так воспринимавшего западные социальные теории своего времени. Он видел в них только дальнейшее развитие теории <древнего> римского муравейника, пережившего перед этим все соблазны католичества и, по существу, не изменившегося ни в чем существенно.

В этом <именно> отношении можно сказать, что дореволюционный период русской истории был исключительно неблагоприятен для народни-

ческого направления. И не то что у нас не было народников, — они были, — но им приходилось жить и думать в атмосфере торжества марксизма, когда homo economicus\* был неизменным героем дня. Все свои выводы и построения они с неизбежностью должны были полемически оттачивать на оселке экономического материализма, они определяли себя только полемически и этим самым зачастую оказывались в общем круге экономических и механических восприятий истории. По отношению к экономизму <эгатизму> они оказывались не оппозицией Его величеству, а оппозицией Его величества.

Именно на этом основании нужно стремиться к преодолению и до-революционности, и революционности. Именно на этом основании <необходимо сделать это преодоление, чрезвычайно основательно и глубоко, именно на этом основании> приходится отвергать очень многое, что характеризовало русскую общественную мысль за последние 50 лет.

Итак, — зараженность тем, что я условно называю римским началом, — в его эгатическом аспекте привело к крушению старого строя, — в его экономическом аспекте привело к внутреннему крушению революции. Выводы из этого, — назад к народничеству, но к народничеству, свободному от посторонних наслоений.

Что это значит? Утверждая, в первую очередь, абсолютную роль народа, — как субъекта исторического процесса, — надо сразу же выдвинуть на первый план восприятие его как живой, свободной, волящей личности. Из этого вытекает отношение к истории не как цепи причин и следствий, а как к раскрытию смысла. Исторический интерес, воплощаемый словом «почему», заменяется историческим интересом, воплощенным в «зачем». История становится целесообразной и законченной — биографией народной личности. И личность эта, — народ, — воспринимается не только как сумма граждан данной эпохи, — и уж конечно, не как один или несколько по преимуществу трудящихся классов целостного народа, — а как единый организм, объединяющий в себе всю сумму граждан всех эпох и всех классов. В этом смысле народничество есть по преимуществу органическая теория истории, и в этом смысле оно <неизбежно> максимально историософично.

<Если верить, что> пореволюционное сознание преодолевает\* оба бывших ранее срыва, <то оно> с неизбежностью будет историософично.

Тут будет уместно утвердить одну истину, которая должна лечь в основу всяких попыток историософического осмысливания событий. Историософия, ищущая смысловую, целевую связь и не придающая большого значения связи причинной и механической, почти невозможна <и немислима> вне притяжения последнего смысла, — то есть смысла религиозного. Когда мы обращаем все наше внимание на судьбу государства или на развитие экономического процесса, религиозный смысл неизбежно ускользает от нас, потому что вообще смысл и цель ускользают и мы имеем дело только с причинно-следственными механическими рядами. Но с момента,

---

\* Человек экономический (лат.).

когда центром нашего внимания становится народ, — живая личность, «душа» народа, — мы в осмысливании его судьбы легко поднимаемся до последних границ этого осмысливания, до поисков последнего религиозного оправдания всех своеобразностей его судьбы. Можно сказать так: историософия ищет религиозное задание данного народа и с точки зрения <этого> религиозного задания определяет отдельные этапы его истории. Тут в известном смысле мы возвращаемся к миропониманию славянофилов, проецировавших религиозное задание на все сферы исторической жизни.

Нам необходимо определить, зачем (а не почему) русский народ в начале своей истории принял христианство из рук Византии.

Зачем (а не почему) в начале своей самостоятельной религиозно-философской жизни он пленился идеей третьего Рима.

<Не почему, а> зачем <он> ответил на реформу Петра расчленением своего народного тела и всей массой своей ушел от общей государственно-исторической судьбы, к которой его влек Петр.

<Не почему, а> зачем в течение всего XIX века он стремился вернуться в какие-то основные руслу народнического восприятия истории.

Зачем он свалил великую империю <и> разрушил старую государственность, уничтожил власть, растратил территорию.

<Зачем пришел к коммунизму? Зачем ставит перед ним сейчас вопросы, связанные с последним смыслом истории?>

И наконец, зачем так нелепо <и> так трагически просвечивают в русском, азиатском марксизме старые, знакомые черты веры в русский мессианизм?

*(Зачем, а не почему). Какова цель, а не причина всего этого.*

О, на все это ответ сейчас уже ясен. Основное, что мы узнали из всех последних событий, это то, что <русский народ есть народ по преимуществу,> что никакие причинные связи не могут до конца определить его судьбы, что судьба эта имеет смысловое значение и упирается в последнее религиозное раскрытие того задания, той призванности, которая была дана ему в начале его исторического существования.

И тут мы подходим к вопросу об раскрытии русской мессианской идеи.

Логически неизбежно связано: 1. Народническое восприятие исторического процесса (народ, — субъект его). 2. Религиозная историософия (смысловая, а не причинная связь событий). 3) Раскрытие русской мессианской идеи. <(Как единого религиозного смысла в существовании русского народа)>.

Революция привела нас к приятию первого положения этого логического ряда. Пореволюционное сознание должно дойти до его логического завершения и точно отчеканить понятие русского мессианского призвания.

## БУДНИ ЭМИГРАЦИИ

### ПОД СУРДИНКУ (ПИСЬМО ИЗ ФРАНЦИИ)

У русских монархистов есть одно особое свойство: удивительно ловко умеют они делать под сурдинку свое дело.

Во Франции в русском вопросе они занимают командные посты. Французское общественное мнение склонно обвинять отгульно всю русскую эмиграцию в реставрационных замыслах и одновременно не замечает, что фактически очень неоднородная в этом отношении эмиграция часто принуждена в вопросах сношения с французами обращаться к монархистам, официально ими признанным.

Приведу несколько примеров, кажущихся на первый взгляд почти анекдотами.

В русской печати уже сообщалось о деятельности некоего полковника Карташева, от которого зависел прием русских на работы на «Gare du Nord» и который своей «деятельностью» уже дал повод «L'Humanité» травить русскую трудовую эмиграцию, и в частности ни в чем не повинную рядовую казачью и военную массу.

Сообщалось, как он отказывал в рекомендации человеку, который читает, например, «Последние новости». Кто такой Карташев? В свое время он заслужил громкую известность на Кубани как автор докладной записки генералу Деникину, в которой он советовал командованию Добровольческой армии принять меры к тому, чтобы выехавшая во Францию делегация кубанского правительства и Рады до своей цели не доехала. И писал он этот доклад, состоя в то же время на службе у кубанского правительства.

Во Францию Карташев приехал из Германии с небольшой группой казаков, — так называемой Лихтенгорской станицей. Вся станица поступила на вокзал. Через некоторое время и другие казаки, поступающие туда же и поселяющиеся в вокзальном общежитии, увеличили количество членов станицы человек до двухсот. Тогда Карташев решил, что можно развить

свою аракчеевскую деятельность шире. Военная дисциплина ложилась тяжелым бременем на рабочих. Необходимо было тянуться перед «начальством», отпрашиваться на побывку в город, производить обязательные отчисления в казну Николая Николаевича. А так как все это требовалось под угрозой лишиться работы, то приходилось терпеть.

И терпели бы до сих пор, если бы не нашли хода к французской администрации, не указали на чисто политическую работу Карташева и не выгнали его со скандалом из общежития... С ним ушло человек 30, из них только 9 казаков.

На первый взгляд непонятно, каким образом мог добиться Карташев влияния на французское начальство. Но многое становится ясным, если учесть, что во французской политической полиции, в русском отделе, служат монархисты, вряд ли особенно стесняющиеся в оценке «благонадежности» прочих русских граждан.

И служат, помимо рядовых специалистов по контрразведке, такие столпы политического доноса и монархической «активности», как бывший военный прокурор полковник Р.

Далее, некий доктор Х. сам не скрывает свою причастность к французской полиции. А Х. — человек, в этой области зарекомендовавший себя: в свое время он променял скромный пост городского врача в Екатеринодаре на пост ближайшего помощника генерала Покровского и продолжал свою контрразведывательную деятельность в Константинополе.

Естественно, что такие люди не постесняются создать положение Карташевым, если даже он сам в свою очередь и не служит во французской полиции.

Но политическая полиция, — всегда дело темное.

Другое дело, — вопрос о переселении русских рабочих во Францию из Балканских стран. Дело это чистое, и за него неоднократно пытались браться и отдельные общественные деятели, и различные русские демократические организации. Но и тут, по какой-то странной случайности, патент на доверие французских властей получила «Технопомощь», частная контора генерала Потоцкого, бывшего военного агента в Сербии. И борьба с Потоцким, несмотря на то, что его деятельностью не довольны ни работодатели, ни рабочие, пока не дала никаких реальных результатов. Установлено, что в Сербии он указывает рабочим совершенно иную заработную плату, чем они получают на месте; установлено, что с каждого уезжающего он взимает значительные поборы. И несмотря на это работа его не прекращается, — в середине декабря он опять вывозит рабочих на шелковую фабрику в Лионе.

Сопоставляя все эти факты и учитывая, с другой стороны, что среди рядового русского беженства за последнее время определенно крепнут демократические настроения, приходится только удивляться «работоспособности» русских монархистов и ждать, когда же наконец беженская масса сбросит с себя опостылевшую опеку контрразведчиков.

## РУССКИЕ ВО ФРАНЦИИ

Мне уже приходится писать о том, что в настоящее время вопрос об иностранных рабочих во Франции приобрел небывалую остроту.

Недавно принятый палатой закон о повышении обложения иностранцев является, видимо, только первым в ряде законов, стесняющих жизнь иностранцев. Среди иностранных рабочих, которые в конце концов будут главным страдательным элементом после проведения в жизнь всех предполагаемых ограничений, настроение весьма тревожное.

Надо иметь в виду, что, по официальным сведениям, 1 700 000, а фактически свыше двух миллионов иностранцев, имеющих уже здесь, все время пополняется вновь прибывающими. Само по себе это для французов не страшно, так как французская промышленность и сельское хозяйство нуждаются и в большем количестве рабочих рук. Но рабочие руки нужны главным образом в сельском хозяйстве. Условия же труда в сельском хозяйстве и в промышленности настолько не уравнены, настолько выгоднее работать в промышленности, что все иностранцы, отбив свой въездной контракт где-нибудь на фермах, стремятся на фабрики и заводы, создавая безработицу в промышленности и возвращая сельское хозяйство к необходимости искать вновь рабочие руки. Это и породило стремление всех новых законопроектов и правил прикреплять каждого иностранца к его первоначальному труду в первоначальном департаменте.

К этому надо прибавить еще одно явление: французские промышленники заинтересованы в наплыве иностранных рабочих, так как это снижает общую заработную плату, увеличивает рабочий день, — вообще дает им большой козырь в борьбе с рабочими-французами. К сожалению, некоторые правые русские общественные организации строят на этом свои расчеты и всячески стараются вербуемых ими русских рабочих поставить в положение «желтых».

Много данных говорит за то, что во французском правительстве и в очень влиятельной в этих вопросах CGT (Генеральной конфедерации труда) меры по урегулированию положения иностранного труда окончательно не выработаны. Возможны сильные колебания, и в полной мере возможен учет мнений самих иностранных рабочих.

Какова же должна быть линия поведения русских общественных организаций и русских рабочих?

Русская общественность может стремиться только к такому разрешению вопроса, который мог бы удовлетворять в одинаковой степени обе стороны: то есть дать возможность русским рабочим работать, не возбуждая к себе у французов отношения как к нежелательным конкурентам.

Этим же определяется и тот путь, по которому должна пойти работа. Необходимо связать русскую рабочую массу с французскими организованными рабочими, необходимо наладить прочные отношения с CGT, необходимо организовать русских рабочих в профессиональных союзах.

Все это возможно в пределах ныне действующих правил CGT. Доступ иностранцам в синдикаты открыт; известное количество их может образовывать языковые секции и через них в большой степени влиять на положение вопроса.

Естественно, что этой работой должны заняться те русские организации, которые ставят своей целью объединение русских рабочих на почве защиты ими их профессиональных интересов. Совершенно очевидно, что именно такие рабочие организации являются в глазах CGT более родственными по духу и влиятельными.

В этом направлении во Франции в данное время ведет работу союз русских рабочих «Труд». Установившийся контакт между «Трудом» и CGT говорит за то, что это подход к вопросу совершенно правильный, а последние собеседования представителей «Труда» с руководителями CGT — Жуо, Ленуаром и т.д. — установили, что мнение русской рабочей организации для CGT не только не безразлично, но вызывает большой интерес, что вхождение русских рабочих в профессиональные союзы встречается ими чрезвычайно доброжелательно, что это вхождение обеспечивает русским право защиты своих интересов через CGT, что русские языковые секции будут рассматриваться как достаточно авторитетные выразители мнения русских рабочих в вопросе регламентации иностранного труда и, наконец, что боязнь «желтизны» русских рабочих может быть рассеяна только путем такого сотрудничества.

Помимо работы по вхождению русских в профессиональные организации «Труд» должен был взяться за дело организации уже синдицированных рабочих, так как только такая организация может учитывать сложность и противоречивость обстановки и наметить достаточно авторитетно выход, удовлетворяющий обе стороны.

Таким образом, у союза «Труд» есть несколько неоспоримых преимуществ, позволяющих ему заняться этой работой. Эти преимущества, — ясно осознанная программа работы, благожелательное отношение CGT и сама сущность «Труда» как организации чисто рабочей. Но приходится считаться с одним трудно преодолимым препятствием, — с какой-то болезненной усталостью русских рабочих, с пассивностью их, с боязнью отдать время и силы организационной работе и, наконец, с недостаточно вдумчивым отношением к серьезности вопроса. Русскому рабочему надо знать, что положение ее в данный момент очень непрочное, что возможны всяческие осложнения в связи с мероприятиями против иностранцев, что в этом деле становится под защиту предпринимателей и преступно, и нецелесообразно, что, наконец, он имеет возможность в большой степени сам облегчить свое положение и устранить надвигающуюся опасность.

Для этой цели надо разделить судьбу французского рабочего в деле его борьбы за свои профессиональные интересы, то есть входить в французские профессиональные союзы. И нужно, чтобы в этих профессиональных союзах голос русского рабочего звучал достаточно веско, — для этой цели надо работать в них организованной массой.

Если эти две задачи будут осознаны русскими рабочими и начинания «Труда» получат более широкую поддержку, то можно рассчитывать, что защита им положения русских рабочих во Франции даст благоприятный результат и смягчит остроту вопроса.

ПРОТИВ СОЦИАЛИЗМА  
(ПИСЬМО ИЗ ФРАНЦИИ)

На днях А.А. Аргунов в докладе о будущей крестьянской трудовой партии, прочитанном в парижском Республиканско-демократическом объединении, выступил в роли не только противника, но и «упразднителя» социализма.

Основных доказательств несуществования социализма два:

1) Война, революция, послевоенный кризис заставляют критически подойти к старым программам, и в результате от них ничего не остается. Сами социалисты — Вандервельде и др. — занимаются пересмотром прежних своих позиций и этим наносят удар социализму; 2) социализм скомпрометирован русским коммунизмом. Аргунов не думает, правда, что социализм и коммунизм одно и то же. Однако он вместе с тем не согласен и с тем, что между социализмом и коммунизмом нет ничего общего. Общего, по его мнению, очень много: коммунизм вышел из социализма, взял в основу положения социализма, и в этом смысле естественно, что он компрометирует собой социализм. Одним словом, общее между ними подобно общему между революцией и контрреволюцией.

Что события последнего десятилетия должны были привести к пересмотру многих основных положений программ и самой жизни, — об этом спорить не приходится. Наиболее энергичному пересмотру подвергли целые народы, а не только отдельные партии, принцип монархизма. Николай II убит, Вильгельм в изгнании, монархия Габсбургов исчезла, Греция стала республикой, Турция также, Болгария сменила царя. Но даже несмотря на такие убедительные факты, устраняющие с исторической сцены монархическое начало, все же оно не умерло окончательно и, наверное, долго еще в освободившихся странах будет стремиться воплотиться в жизнь, взять реванш.

Далее — чуть ли не на каждом политическом собрании мы слышим слова о «кризисе демократии», о «пересмотре демократических позиций» и т.д. Однако, несмотря на полный параллелизм, А.А. Аргунов не считает это исчерпывающим фактом для доказательства, что демократия не существует, а наоборот стремится всю свою программу базировать на ней.

Только одному социализму не повезло. И несмотря на то, что послевоенная история Европы насчитывает уже много страниц, написанных рукою социалистов (роль немецкой социал-демократии, правительство Макдональда и т.д.), — А.А. Аргунов считает, что все же с социализмом покончено. Правда, тут он в подкрепление своего положения приводит и дру-

гой аргумент: в настоящее время, говорит он, нет просто социализма, а есть социализм с прилагательными: эволюционный, революционный, утопический, научный, деструктивный, конструктивный и т.д., — а следовательно, его на самом деле и вовсе нет. Иллюстрирует он эту мысль следующим образом: «попробуйте представить себе в одной комнате Эррио, Бриана, Блюма, Макдональда, Вандервельде, Чернова, Дана, Авксентьева, представителей СССР и т.д. и попытайтесь вообразить себе, какое бы они вынесли общее определение социализма. Вы увидите, что все эти лица, именующие себя социалистами, ни до чего договориться не могли бы».

Предположим другое параллельное собрание в составе патриарха Никона, Аввакума, папы римского, Лютера, какого-нибудь пуританина, немецкого профессора богословия и Игнатия Лойолы. На место «представителей СССР» посадим туда Гришку Распутина. Все — считают себя христианами. Попробуйте вообразить их общее определение христианства. Пожалуй, по аналогии с аргуновским примером, будет гораздо больше оснований сказать, что вообще никакого христианства нет и нет его уже достаточно давно. Даже в тот период, когда оно завоевывало мир, оно уже только полусуществовало, а вся культура, созданная христианством, вообще неизвестно кем и чем создана.

Из истории христианства можно почерпнуть не только это доказательство несостоятельности доводов Аргунова, но и как раз обратный пример: полное единство, абсолютное отсутствие инакомыслия и ересей было в христианстве, только пока оно не начало выходить на широкую историческую дорогу. Втягивая в себя все новых людей, охватывая все новые задания и внедряясь в многообразие жизни, христианство крепло и вместе с тем разветвлялось.

С социализмом сейчас происходит аналогичный процесс. Партийные и классовые задачи социализма заменяются задачами государственными. Задачи ширятся и дифференцируются, вместе с тем растет мощь социализма и идет дифференциация его. Все это достаточно элементарно. Может быть, и упоминать об этом не стоило бы, если бы не тот отклик, который встретил доклад А.А. Аргунова в республиканско-демократическом объединении.

Всем очень понравилось, как он одним взмахом вычеркнул из числа реальностей социализм. Кто-то сказал даже, что в первый раз встречается такого убежденного и сильного социалистоведа. Многие, — из случайных слушателей, — пожалели, что он не упразднил и другого жупела эмиграции — демократии. Но это из случайных. А неслучайные — столпы республиканско-демократического объединения — тоже, видно, решили, что с социализмом покончено.

Вообще все было очень гладко и дружно. Даже утверждение А.А. Аргунова, что крестьянский класс остро осознал свое отличие от класса рабочего оттого, что в России сейчас последний у власти, прошло без возражений.

Нам же казалось, что власть РКП и Коминтерна даже Зиновьев, оставшись наедине с собой, вряд ли считает властью пролетариата.

Ну, да это уж мелочи!

А.А. АРГУНОВ О СОЦИАЛИЗМЕ

В № 1519 «Последних новостей» А.А. Аргунов посвятил большую статью моей заметке «Против социализма», помещенной в «Днях».

Повторяя все свои доводы, высказанные им на докладе в Республиканско-демократическом объединении и долженствующие упразднить социализм, Аргунов несколько только смягчил их. Желая быть неопровержимым «для Ю.Д., Дней и иже с ними», он ссылается на В. Чернова, на Вандервельде, Макдональда и т.д., — действует «по методу *magister dixit*».

Думается, что основная ошибка Аргунова, заставляющая его в тех местах, где он прав, ломиться в открытые двери, заключается в том, что он хочет всем своим противникам приписать твердокаменную стойкость в отстаивании чисто практических позиций, не измененных с дореволюционного времени. И чтобы окончательно убить своих якобы твердокаменных противников, Аргунов цитирует Чернова: «должен быть пересмотрен весь идейно-теоретический багаж современного социализма и заново поставлены все его проблемы», указывая дальше, что из радикального пересмотра Чернова ничего нового не рождается.

Мне кажется ясным и без всяких ссылок на *magister*'ов, что вряд ли сейчас найдется значительное количество социалистов, стоящих безоговорочно на старых своих позициях. Можно было бы безусловно согласиться с Аргуновым в том, что социализм умер или умирает, если бы события мировой войны и русской революции не отразились бы и на его идейно-теоретических построениях, и на его практических программах. Невозможно допустить у старых теоретиков социализма такую степень исторического предвидения, которая могла бы предусмотреть все те идейные, политические и социальные сдвиги, имеющиеся налицо после этого десятилетия. И этим определяется неизбежность пересмотра и дифференциации различных положений социализма. Таким образом, Аргунов совершенно неверно определяет настроение «адвокатов социализма, у которых слово “социализм” стало или столь привычно-обыденным, или столь божественно-неприкосновенным, что даже пережитые и переживаемые страшные годы не в состоянии вызвать потребности взглянуть критическими глазами на идолов».

Но критика и пересмотр позиций не есть еще отрицание основ старых позиций, не есть ни в какой степени сменовеховство. (Очень прошу в данном случае не считать слово «сменовеховство» равнозначным слову «рenegатство». Я употребляю его в его первоначальном значении, — «грешил, мол, больше не буду, отрекаюсь от всего, что делал в прошлом».)

Критика и пересмотр позиций наблюдается сейчас во всех лагерях, а не только в социалистическом. Достаточно указать на такой яркий пример, как позиция левого крыла партии кадетов и П.Н. Милюкова в частности. Из конституционного монархиста и централиста, признающего только широкое местное самоуправление, на наших глазах Милюков стал республиканцем и федералистом. Другими словами, весь базис его политической

программы подвергся коренной замене. И несмотря на это, думаю, что никто не станет отрицать за ним права именоваться, как раньше, так и теперь, идеологом и лидером русского либерализма.

Таким образом, все упреки Аргунова в нежелании взглянуть критическими глазами на прошлое, так как «никакая разруха не смущает», — можно легко отвести указаниями, на которые ссылается сам Аргунов, — лидеры социализма «смущены разрухой» и пересматривают свои теоретические позиции.

Моя аналогия переживания социализма и христианства доведена Аргуновым до указания на то, что христианства как единой церкви в результате исторического процесса не существует. Но, во-первых, отсутствие христианства как единой церкви не упраздняет понятий: христианство, христианская культура, христианская мораль, учение и т.д. А во-вторых, раздробление социализма, так сказать, по церквям произошло уже давно, — сам Аргунов принадлежал к одной из социалистических церквей, а не ко всему социализму в целом, и раньше в этом ничего катастрофического не видел. Да оно и естественно. Исторические навыки и реальная обстановка отдельных стран должна была соответственно менять основные положения социализма, приспособлявая его к жизненным интересам каждого отдельного народа. И в этом смысле совершенно не случайно значение социал-демократической рабочей партии в Германии, где рабочий класс имел исключительный удельный вес, и быстрый рост партии эсеров в России, где все политические и социальные вопросы сводились в конце концов к понятиям земли и воли.

Опять-таки социализм был бы совершенно мертворожденным явлением, если бы пересаживался на различные исторические почвы в догматически нетронутым виде.

Теперь о пересмотре позиций. Я легко соглашаюсь с Аргуновым, что тут дифференциация пойдет еще дальше. Социализм в государствах, переживших только войну, пойдет по одному руслу: социализм в России, переживший власть коммунистической партии, учитывая и этот, неизвестный Европе опыт, может пойти по другому руслу.

Перед западными социалистами стоит, может быть, и трудная, но все же неизмеримо менее сложная задача, чем перед русскими социалистами.

Что дала война Западной Европе? Колоссальную экономическую разруху, сильное полевение народных масс, вылившееся в отдельных государствах в политические революции, в других же — в призыв к власти радикальных или даже социалистических правительств.

Президентство Эберта, существование во главе правительств Макдональда, Брантинга и других, — это все несомненные результаты войны.

И это все определяет ту линию, по которой начинает пересматривать западный социализм свою позицию.

Волею народов-избирателей социалисты должны перейти от положения безответственной оппозиции в положение ответственного большинства. Теоретические положения и программные требования очень часто

при этом остаются требованиями декларативными, реальные условия жизни ставят им неодолимые препятствия. Создаются тяжелые противоречия. В самом деле, по существу, с точки зрения доктрины есть, например, противоречие в поддержке буржуазного правительства Эррио со стороны CGT и его лидеров, — Жуо, Ленуара и других. Но реальное соотношение сил и практический интерес рабочего класса диктует эту поддержку.

Этим всем определяется стремление западного социализма воплотиться, реализоваться, может быть, до известной степени и оделечиться.

Успех западного социализма в полной степени зависит от приобретения практических навыков в государственной работе, так как теоретические и идеологические предпосылки его не вызывают в социалистической среде слишком резких разногласий.

Иное дело социализм в России. Выросший весь на пафосе борьбы с до-революционным строем, ковавший свои программы, учитывая реальную обстановку царской России и чаяния народных масс, каковы они были с момента освобождения крестьян, русский социализм поставлен теперь лицом к лицу с совершенно иной исторической обстановкой. Ему необходимо учесть не только результаты войны, но и то, что в России сейчас у власти антинародная и реакционная партия.

Русский социализм продолжает пребывать в подполье, русский социализм не имеет возможности легально бороться с властью, русский социализм не поставлен сейчас в необходимость конкретно разрешать вопросы государственного строительства. Вывод из этого только один: русский социализм по существу своему еще долгое время должен оставаться социализмом революционным, тактика его, — революционной тактикой. Правда, объект революционной работы изменился: сейчас это не царизм, а засевшая в Кремле кучка диктаторов, не помещики, а коммунистическая партия.

В этом отношении ясно, что пересмотр позиций диктуется реальной жизнью.

Но каковы пути этого пересмотра? Конечная цель остается неизменной, оружие, — революционная борьба, — так же неизменна. Меняется основным образом прицел, переносимый с самодержавия на диктатуру коммунистической партии. И соответственно с этим намечаются три плана в политических перспективах.

Первый план, — борьба с существующей властью, — ни практически, ни теоретически не нуждается в слишком углубленном пересмотре. Все сдвиги социалистической мысли Запада в этом отношении тоже мало что могут дать. Лучшим образцом может быть старая революционная борьба русского социализма с царским режимом. В этом плане принципиального кризиса нет, — есть скорее персональная переутомленность отдельных работников, трудность вести дело при современном положении вещей.

Теперь второй план, — так сказать, завтрашний день после падения большевиков. Теоретически пересмотр позиций в этом плане необходим. Но катастрофическая быстрота событий последнего десятилетия, полная

невозможность внимательно, точно и свободно изучать условия жизни на месте в России, советский режим, — с одной стороны, и оторванность эмиграции, с другой, — заставляет быть более осторожным, чем Аргунов, в выборе размера и направления этого пересмотра.

В самом деле, достаточно характерный для всеобщей неосведомленности уж тот пример, что все действующие в эмиграции силы базируют свои надежды на сочувствии крестьянства, в котором уверены в равной степени, имея к тому самые якобы реальные доказательства из России. Существование этих реальных доказательств говорит лишь действительно о том, что очень разнообразные и широкие слои крестьянства недовольны существующим строем и что у каждой эмигрантской группировки есть известная доля сочувствующих в России, — но и только.

На этом основании можно считать абсолютно преждевременными и скороспелыми все подсчеты пересмотренных позиций.

И уж конечно, ни в коей мере не приемлем полный разрыв со старыми позициями, проделанный Аргуновым.

О третьем плане, — так сказать, программе-максимум — я говорить сейчас не буду, так как она целиком покоится всегда на фундаменте не возможного, а должного, а поэтому и наиболее неподвижна.

Из всего вышеизложенного ясно, что я совершенно не стараюсь прибегать к «полюмически-разносительным аргументам». Но, по существу, *sine ira et studio*, мне хотелось бы сказать несколько слов по этому поводу.

Лично я охотно верю в искренность новых позиций Аргунова и не стремлюсь его причислить к сменовеховцам всех мастей и толков.

Но этим вопрос не исчерпывается. Когда читаешь его интересные и прекрасно написанные воспоминания об Азефе, являющиеся, по его выражению, в большей степени историей партии эсеров, лишней раз убеждаешься в той значительной и ответственной роли, какую он играл в партии. Мы знаем, что означает эта ответственность; мы знаем, скольких человеческих жизней стоила работа партии. И на этом основании, даже веря в полную искренность Аргунова, чувствуешь каждый раз психологическую недопустимость для ответственного партийного работника отречься от своих старых позиций. Или точнее, — отречься при внутренней невозможности оставаться на них, — конечно, можно, — но этим должен определиться и следующий из такого отречения вывод: надо отойти. Пусть новые люди делают новое дело. А старым людям нельзя так легко сбрасывать с плеч свою ответственность за старые дела.

Говорю я это впрямую и без полемик и как понимаю. Думаю, что все полемические выпады других аргуновских оппонентов, на которые он жалуется, вызваны именно таким же пониманием положения вещей.

## ПЯТИЛЕТНИЙ ЮБИЛЕЙ «ПОСЛЕДНИХ НОВОСТЕЙ»

26 апреля в Париже праздновался пятилетний юбилей «Последних новостей».

Сотрудники и друзья газеты собрались в зале союза кооператоров на обед. Были оглашены приветственные телеграммы от различных организаций и отдельных общественных деятелей. Наиболее полную характеристику роли «Последних новостей» в эмиграции дал Авксентьев, говоривший от имени «Современных записок»; работу «Последних новостей» в деле защиты демократических позиций отметили также Титов, — представитель партии «народных»-«социалистов», председатель Республиканско-демократического объединения Арнольди, видный армянский общественный деятель Хатисов и представитель демократического казачества Скобцов. Выступали с приветствиями: Мельгунов, — от журнала «На чужой стороне», Осоргин, — от клуба писателей, Миркин-Гецевич, — от «Лиги защиты прав человека и гражданина», Миронов, — от «Иллюстрированной России», первый редактор «Последних новостей» Гольдштейн, бывший редактор «Русского слова» Благов и др. Милюков, председательствовавший на банкете, отвечал на приветствия.

Во всех речах было отмечено то, что действительно можно считать несомненной заслугой «Последних новостей» и их руководителя, — Милюкова: образовавшаяся под влиянием правых кругов пропасть между русской демократией и эмигрантской массой, пришедшей за границу под титулом «Белой армии», — в большой степени уничтожена «Последними новостями». Ежедневными и настойчивыми утверждениями мертвенности старого пути борьбы за счастье России и указаниями на неизбежность для нее в будущем демократической формы правления «Последние новости» способствовали огромной эволюции сознания многих активных участников антибольшевистского движения. Эта пятилетняя работа дала им возможность сейчас иметь в рядах своих друзей очень широкие круги русской эмиграции.

Часто и во многом не соглашаясь с «Последними новостями», мы должны беспристрастно признать, что ими оказана огромная услуга русской демократии: уничтожено предубеждение, царившее по отношению к ней в эмигрантской белоармейской массе. Руководители «Последних новостей», стоящие на правом фланге русской демократии, могли произвести эту работу легче, чем кто-либо другой. В самом деле, для бывших участников Гражданской войны, настроенных очень неоднобразно, Милюков и его сотрудники были недавними соратниками и изменили основным положениям прежней тактики по соображениям не принципиального характера, а целесообразности.

В этом отношении голосам социалистов было бы трудно дойти до сознания участников белой борьбы, так как все их практические соображения о невозможности продолжать это дело отводились бы тем, что даже в моменты успеха они были принципиальными противниками Доброволь-

3

левее его стоящие группировки не могли бы сделать за  
 удаленностью точек прицела.  
 Мне вспоминается время, когда правительство Па-  
 шича запретило получение «Последних новостей» в  
 Юго-Славии. Там же как и во Франции, ни одна Бер-  
 линская газета не может заменить Парижской,  
 потому что ее получение сильно затрудняется. Это  
 было чуждо русским и правым кругам, пре-  
 бравшимся в состав Непанова, дислоцированной  
 к партии Вейдига, они начали кампанию против  
 «Последних новостей». Хотят, конечно, не спастись.  
 Непанова, а вся демократическая работа, «Последние  
 новости» была тому причиной. Максим оформил  
 русские эмиграции в Юго-Славии дафна была дова-  
 ства вать из ефедновности Новороссийским сплет-  
 ниями и вярноподвизисеками изидниами «Рокра и  
 вярности». Это событие резко подчеркивало ту  
 большую роль, которую играли, восток новости  
 для демократической газет эмиграции.  
 Таилетъ 28<sup>го</sup> апреля оставалось ощущение очень  
 грудным и мало: трудно было рождение русского  
 зурьтумного и демократического начинания, да  
 само востокские плоды в течение пятидесяти  
 летства

Н. Д.

С. Селюкова. Villerueux. (S. et D.) France.

Подпись на последней странице рукописной копии статьи  
 «Пятилетний юбилей «Последних новостей»,  
 присланной в редакцию газеты «Дни». ГАРФ

ческой армии. Таким образом, позиция Милюкова, очень приближенная к  
 лагерю противника, дала ему возможность обстреливать правых наверня-  
 ка, в упор, — то, что левее его стоящие группировки не могли бы сделать за  
 удаленностью точек прицела.

Мне вспоминается время, когда правительство Пашича запретило по-  
 лучение «Последних новостей» в Югославии. Там, так же как и во Франции,  
 ни одна берлинская газета не может заменить парижской, потому что ее по-

лучение сильно запаздывает. Это было учтено русскими правыми кругами и, придравшись к статье Неманова, благожелательной к партии Радича, они начали кампанию против «Последних новостей». Хотя, конечно, не статья Неманова, а вся демократическая работа «Последних новостей» была тому причиной. Таким образом, русская эмиграция в Югославии должна была довольствоваться ежедневными нововременскими сплетнями и верноподданническими излияниями «Веры и верности». Это событие резко подчеркнуло ту большую роль, которую играли «Последние новости» для демократической части эмиграции.

Банкет 26 апреля оставил ощущение очень праздничного: праздновалось рождение русского культурного и демократического начинания, давшего большие плоды в течение пятилетнего своего существования.

### НЕЧТО О ЛОЗУНГОТВОРЧЕСТВЕ

Как из рога изобилия сыплются сейчас «новые лозунги»: во что бы то ни стало находить по ту сторону рубежа светлые явления, с азартом и страстью отказываться от всякого значения и всякого смысла проведенных в эмиграции лет.

Может быть, потребность в этих лозунгах определяется исключительно физиологической тоской по России и только прихорашивает умными словами это органическое состояние.

Но, как бы то ни было, если они воспринимаются как новые, то в них должно быть, вне всяких сомнений, известное отречение от старых.

Много на наших глазах прошло этих отречений от старых лозунгов. Особенно большую ретивость в периодическом раскаянии проявила русская обывательщина. И этим своим непостоянством, этим полным отсутствием чувства ответственности вводила в заблуждение и доводила до подлинной трагедии всех, кто стремился воплотить в жизнь те или иные лозунги.

Первый пример, — это увлечение всей обывательской России Февральской революцией. Чем сильнее оно проявлялось, тем больше было основания у власти того периода чувствовать себя истинными носителями воли народной, поддержанными широким народным множеством.

Но лозунги эти, когда их понадобилось защищать, оказались не по плечу обывателю. Он забился в свою нору, а вскоре стал просто поносить то, перед чем раньше умилялся.

Настало время для новых лозунгов, — период Гражданской войны.

Мне не пришлось принимать активного участия в Белом движении. Более того, — на территории Вооруженных сил Юга России мне пришлось отсидеть несколько месяцев в каталажке, допрашиваться различными контрразведками, судиться добровольческим судом, по статье, высшая мера наказания по которой была смертная казнь, кое-как выкарабкаться из этого процесса и надолго отойти от общественной работы.

И пока деникинская армия двигалась к Орлу, а Осваг просвещал тыл плакатами, наглядно указующими, насколько сахар при царе был дешевле, чем при Временном правительстве, пока Астров декламировал речи о московских колоколах, а Соколов творил «хитрую механику» Особого совещания — отношение мое к Добрармии было достаточно оппозиционным.

И уж никак в голову не приходило брать на себя хоть тысячную долю ответственности за все происходящее.

Но постепенно начал наступать перелом.

Вместо декламации о московских колоколах, — виселица Кулабухова на Крепостной площади. Вместо широкой Орловской дороги, — штабеля сыпнотифозных, замороженные солдаты, обмотанные во всех направлениях шерстяными носками, вши, уныние, чертов круг какой-то. Потом трюм эвакуирующего нас парохода «Прага» и, наконец, Тифлис.

В первые же дни в Тифлисе пришлось услышать один афоризм грузин: Добровольческая армия и казачество были для нас «теплой шубой от северного ветра». И в ответ на этот афоризм тогда же стало ясно, что нельзя избежать ответственности за многое, происходившее под властью белой диктатуры.

Ведь в конце концов не только политические партии и лица, облеченные общественным доверием, но и обывательская масса, приявшая «быт» Гражданской войны, не создавшая безвоздушного пространства вокруг ее идеологов, — в полной мере несет за нее ответственность.

Если эта ответственность не может быть воспринята как ответственность за то, что делали руководители Белого движения, то все же она остается ответственностью за то, что их делу не сумели противопоставить другого дела.

Это особенно почувствовалось, когда удалось сравнить на протяжении нескольких дней цинично-дипломатический афоризм «шубы от северного ветра» с реальными Иванами и Петрами, отморожившими себе ноги, облепленными вшами, месящими в отступлении кубанскую дорожную грязь.

Ценность личного подвига этих Иванов и Петров настолько весома, настолько воплощена и реальна, что совершенно перевешивает и хитро-сплетения Соколова, и неудачных губернаторов Добрармии, и даже весь деникинский пафос «Единой и Неделимой».

И за эти личные подвиги, — за штабеля сыпнотифозных, за искалеченное Гражданской войной поколение, — надо принять на себя всем полную ответственность.

В чем же эта ответственность? — В отсутствии озорной игры лозунгами, в отсутствии глумления над чужим путем с высоты своего нового, просветленного взгляда на вещи.

С человеком, вышедшим из ада Гражданской войны, можно спорить и с его взглядами бороться. Но нельзя сказать, что все его испытания были просто неудачными политическими экспериментами вождей, вообще пол-

ной бессмыслицей, что даром умирали, что даром кормили вшей, даром катились по морозу к Черному морю.

Потому что сумма этих смертей, откормленных вшей, отмороженных ног, — сама по себе, — вне своей цели и причины, — гораздо значительнее и весомее, чем все удачные и неудачные, глупые и умные, генеральские, кадетские, общественные, классовые, кастовые и прочая и прочая резолюции, приказы, декларации, хитросплетения и т.д.

И если это раз навсегда понять и принять по своему обывательскому долгу ответственность и на себя, то ясно будет, как надо вообще относиться к буйному лозунготворчеству, проявляемому сейчас многими.

Беженское состояние, — само по себе подвиг. И подвиг этот тем труднее, чем меньше принадлежит к общественности несущий его человек.

У общественника этот подвиг скрашивается основным направлением всего его духовного склада. У беженца-обывателя нет иного облегчения этого подвига, как только в сознании, что вот, мол, не просто я терплю нужду и скитаюсь по черт знает каким Европам, а этим что-то совершаю и что-то кому-то доказываю.

Так же точно тяжесть этого подвига гораздо ощутимее для людей, мало интеллигентных.

Русский интеллигент, гражданин вселенной, — имеет, помимо любви к России, еще вторую любовь, второе отечество, — мир.

Русский мужик, казак, землероб, может быть, и не вмещает даже огромной России, — и уж никак не имеет мирового отечества, — но зато совершенно физически связан со своей хатой, со своей нивой, со своим привычным бытом.

И во всей размеренной и прекрасной Европе ему все кажется совершенно проклятым, несообразным и лицемерным.

Никак не второе отечество, а самый настоящий край изгнания.

И если сравнить, то, пожалуй, и вши, и отступление от Орла, и теплушки, — немногим хуже, чем многолетнее пребывание у Рено или долбление Балканских высот в Сербии. Там хоть азарт был, хоть уверенность, что до Черного моря докатимся, а дальше некуда, — значит, что-то новое должно начаться. А тут изо дня в день, изо дня в день, — никуда не катимся, на месте топчемся, никакого Черного моря — предела впереди нету.

И опять-таки полновесная мука этого беженского пути гораздо весомее, гораздо человечески значительнее, чем все: чем вожди, зарубежные съезды, осоргинские ланцеты, милюковское неустойчивое равновесие и т.д.

И за эти реальнейшие реальности, что имеются в беженстве, — за ощущение изгнанности, за тоску по родным местам, чуждость иной культуре, безнадежность и неизбежность, день за днем, — за эту беженскую муку надо принять ответственность в полной мере.

Надо бороться против веры в весенние походы, — но нельзя говорить, что Рено и Балканские трущобы, — игра случая, глупость, бессмыслица.

Надо стремиться к связи с Россией, — но нельзя умиляться только теми, кто остался там для культурной работы, а этих, вышедших, топтать и презирать.

Да и что касается связи с Россией, то мне сдается, что и это тоже пустые слова тех, кто и в России был бы от России оторван.

Большинство рядовых беженцев живет более жизнью своей русской дыры какой-нибудь, чем жизнью Бийанкура или Сен-Дени. Точно знает, бычком или телушкой отелилась корова дома, сколько засеяли домашние десятины, как коммунисты, — сдали или, наоборот, начинают нажимать и т.д.

И если у кого-либо есть охота жонглировать лозунгами, открывая «новые горизонты» и каясь в старых прегрешениях, то ведь, по существу, это такая же преступная авантюра, как обман «весенними походами».

Зовущие сейчас переоценивать ценности говорят нам, что они, может быть, последними поедут в Россию, потому что это им «не к стилю», воротничок им мешает, мол, разделить лично участь тех, кому сидеть здесь уже нестерпимо. Совсем как совет: ты, мол, кради, мой милый, а мне это не с руки, хочу остаться чистеньким. Непонятно, отчего надо предполагать в своем ближнем отсутствие стремления к этой чистоте и к воротничку.

Ведь в конце концов не только глашатаи новых лозунгов, а и люди рядовые имеют право хоть в чем-нибудь погордиться и по справедливости могут гордиться своим беженским хождением по мукам, — нечего отнимать этой последней гордости у очень обнищавших людей.

И думается мне, что элемент недостаточного ощущения ответственности за судьбу всей рядовой массы выступил бы яснее, если бы кто-нибудь со стороны сказал бы про наше беженство, как говорили в Тифлисе о штабелях сыпно-тифозных: «теплая шуба от северного ветра».

## ТАКТИЧЕСКАЯ КРИВАЯ

В давно прошедшие времена любому русскому обывателю были ясны градации различных программ и тактик политических партий.

Он мог следить за ними, начиная от «Союза русского народа», проповедовавшего решительную тактику погромов и усмирений, переходя к более умеренной тактике октябристов, далее, — к центру, к оппозиции Его величества, к партии кадетов, и доходя до социалистических партий, степень умеренности программ которых находилась в согласовании с умеренностью тактики, и крайность программ совпадала с крайностями тактики, включающей в себя приятие террора как метода борьбы.

Таким образом, можно было проследить известный параллелизм в программах и тактиках всех русских политических партий и группировок.

Если начать это прослеживание справа, то получается такой ряд: 1) Безоговорочное приятие неограниченного самодержавия, — тактика: защита самодержавия всеми средствами. 2) Приятие самодержавия как принципа, с признанием необходимости некоторой эволюции его, — тактика: защита

своих позиций не всеми средствами без разбора, а только такими, которые можно подвести, «умять» под какой-то закон. 3) Требование не «реформ», а «реформы», академически-профессорское чаяние европейских путей для русской истории, — тактика: «оппозиция Его величеству», корректно указующий перст, культурная работа, вера в эволюцию. 4) Вера в неизбежность гибели капиталистического мира и в неотвратимость осуществления марксовской теории, — тактика: способствование созданию рабочих организаций, обострение экономической борьбы, поддержка стачек и забастовок. 5) Убеждение, что только революционным путем русский народ может добиться своего политического и социального раскрепощения, стремление к ускорению во что бы то ни стало революционного процесса, — тактика: организация революционного материала, революционные выступления, восстания, частный террор.

Таким образом, умеренность программы совпадала с умеренностью тактики и крайность программы, — с крайностью тактики.

Все было ясно...

Состав политических партий определяется не только теоретической убежденностью их членов в необходимости проведения в жизнь той или иной программы определенным тактическим путем, но и психологической склонностью лиц, входящих в них, именно к данным методам работы.

Реакционность, либерализм и революционность есть несомненно не только результат известных убеждений данных людей, но и выражение органического свойства их характера.

Можно смело сказать, что революционеру в момент послереволюционный, когда его революционность оказывается не у дел, очень трудно, а иногда и невозможно применять в политической работе иные методы, чувствовать себя в числе правящего большинства.

Точно так же эволюционисту-либералу, в случае крушения основных положений его программы и полной неприемлемости вновь создаваемой власти, психологически немислимо почувствовать себя по отношению к этой власти революционером и принять революционные методы борьбы.

Все это необходимо учесть, чтобы разобраться в новом сложном изгибе тактической кривой, характеризующей отношение русских политических группировок к советской власти.

Былого прямого параллелизма не существует. Положение, — чем программно левее, тем тактически революционнее, — совершенно не применимо.

Попробуем более или менее схематизировать всю картину, не останавливаясь на случайных, иногда очень значительных отклонениях действительности от этой схемы и придерживаясь только общих линий и основных тенденций.

Мы можем расположить русские антибольшевицкие группировки в определенный ряд: крайние монархисты, умеренные, типа «Руля», республиканцы, республиканцы-демократы милюковского толка, меньшевики, энесы, эсеры. Я не уточняю этого ряда и не включаю, быть может, многих

группировок, но они по общей правизне или левизне так или иначе совпадают с названными.

Просмотрев этот ряд, характеризуемый программами, мы увидим, что параллельная ему тактическая линия не существует, не существует левой или правой тактики и тактика не совпадает с левизной или правизной программы.

В самом деле: активность тактики правых, активность, не считающаяся даже с принципиальной допустимостью определенных приемов (интервенция), не подлежит сомнению. Выражается она в постоянной революционной лихорадке весенних походов, в постоянном бряцании оружием, в полной тактической напряженности этих правых кругов.

Передвигаясь дальше налево, мы начинаем убеждаться, что не только выборы методов борьбы делаются более осторожными, но и постепенно падает пафос борьбы, она перестает носить накаленно-активный характер.

Кривая политической активности резко падает в умеренно-республиканских группировках, опускаясь на предпоследнюю ступень у тех республиканцев-демократов, которые группируются вокруг Милюкова.

Психологическая активность и непримиримость постепенно перерождается в очень подчас едкую и умную, но все же «оппозицию Его величества». И в то время как всякая активная тактика в дальнейшем обязывает, так как всегда связана с известными жертвами, — тактика умеренная оставляет руки развязанными, она более гибка; — сегодня по тактическим соображениям надо выступить против кредитов советской власти, завтра — за кредиты; сегодня можно говорить о позиции активной борьбы, — завтра только о позиции углубления рва между властью и народом; сегодня, — о революционных методах, завтра — об эволюционных, о культурном строительстве и т.д.

Наконец, тактическая кривая доходит до самого низкого своего стояния: позиция <социал>-д<емократов>, возглавляемых Абрамовичем и Даном. Это уж даже не платоническое стремление к «Реформе», а только к частичным и случайным «реформам», это мелкая борьба оппозиции в пределах данного строя. Позиция эта находит достаточно проявления в «Социалистическом вестнике» и в отношении <социал>-д<емократов> к резолюциям Марсельского конгресса.

После этого стояния на нуле тактическая кривая начинает опять резко подыматься.

Надо сопоставить доклад Мякотина о «Родине и эмиграции» с выступлениями по этому докладу Милюкова, чтобы поднятие тактической активности в этой части более левых, народнических группировок было достаточно наглядно. Думается, что и распространяемые теперь с демагогическими целями толкования нашумевшего в республиканско-демократической среде выступления Мельгунова как ухода его чуть ли не на позиции «Возрождения» не могут считаться серьезными, и Мельгунов, оставаясь на прежних своих демократических и даже умеренно-социалистических позициях, избираемой им тактикой только подтверждает основное поло-

жение, что, перейдя известную черту, активность тактики начинает повышаться. Это касается двух народных социалистов, выступивших публично за последнее время, причем один из них, — Мякотин, — говорил не только от своего имени, но и от имени своих партийных товарищей, — таким образом, его более, по сравнению с эрдеками, активная позиция характеризует и вообще всю позицию народных социалистов.

Наконец, стремление эсеров на том же Марсельском конгрессе, в противовес меньшевикам, обострить резолюцию, касающуюся русского вопроса, и вывести ее из призыва к борьбе за эволюцию советского строя к призыву на борьбу с этим строем, достаточно ярко характеризует их позицию как позицию активной революционности.

Думается, что у читателей «Дней» также вряд ли могут быть сомнения в революционности проповедуемой газетой тактики.

Наконец, внутри России позиция эсеров, приведшая в свое время к процессу 11-ти, а после создавшая непримиримое отношение власти к Гоцу, Тимофееву и их товарищам, — еще определеннее свидетельствует о том же.

Таким образом, тактическая линия делает своеобразную кривую, стоя высоко у двух крайних политических крыльев и низко падая у более центральных партий.

Говорить о левой или правой тактике, значит, не приходится. Тактика не совпадает с программной левизной и правизной.

Думается, что тактическая умеренность средних партий объясняется той именно психологической неприемлемостью для них революционности, о которой говорилось вначале.

Какие же практические выводы можно сделать из всего сказанного?

Теперь, в момент внутреннего шатания коммунистической партии, уход к методам более или менее лояльной оппозиции недопустимее, чем когда-либо.

В пределах же эмигрантских настроений надо признать, что в широкой эмигрантской массе общее отрицательное отношение к советской власти настолько сильно, что отодвигает на задний план программные разногласия и делает основное ударение на вопросах тактики.

— Хотя с чертом, но против большевиков, — выражение, к сожалению, очень точное для характеристики настроения той части эмигрантской массы, которая еще не утратила веру во все решительно.

Программно же, — если можно говорить в какой-либо мере о дифференцированных политических программах в среде русского беженства, — вернее, — в области политических чаяний, — правизна русской эмиграции сильно преувеличена. Этому можно привести много достаточно убедительных примеров. Хотя бы неудача Зарубежного съезда в первую очередь ведь говорит за то, что он, вопреки всем рекламам, не опирался на широкую массу беженства, потому что в противном случае эта широкая масса дала бы ему достаточно крепкую базу моральной поддержки и он не висел бы в воздухе, не истаял во взаимном надувательстве мелких групп. Можно напомнить еще очень характерную декларацию 17 казачьих организаций

в Югославии, о которых в «Днях» уже говорилось и которые призывали к идеям народоправства.

Думается, что только наиболее шумливая и назойливая часть эмиграции носит определенно монархический характер.

Остальная часть, — при общей, — может быть, мало выявленной и определенной, — демократической настроенности и предрасположенности, прячет эту демократическую предрасположенность в карман, когда видит, что единственно для нее приемлемая революционная тактика свойственна не демократическим политическим группировкам.

Тут происходит известный самообман, вытекающий из старого дореволюционного опыта программного и тактического параллелизма.

Дойдя до позиции Милюкова и его группы, даже не имея принципиальных возражений, чтобы в области программы идти дальше, рядовые беженцы останавливаются: если уже здесь так катастрофически смягчена тактика активной борьбы, то дальше они вправе ждать полного примиренчества, скашивания всей тактической линии к постепенному приятию власти.

В этом смысле склонность к тактическому оппортунизму Милюкова и его группы как бы захлопывает перед беженской массой двери в среде левой демократии.

И в этом одна из основных опасностей этих оппортунистических позиций для всего дела демократии. Они множат ряды пушечного мяса для правых авантюров; они не дают возможности правильно перераспределиться эмигрантским симпатиям.

Если же думать, что сведения о них доходят и до России, то, конечно, они там ослабляют волю к борьбе и веру в победу.

## ОБЩИЙ ЯЗЫК

В жизни существуют мнения общераспространенные и вместе с тем не имеющие ни малейшего оправдания в фактах.

К их числу принадлежит мнение, разделяемое чуть ли не всеми, — без различия убеждений-состояний, — мнение, отрицающее наличие общего языка у русских эмигрантов. Часто можно услышать, что русские не способны объединиться, что русские умеют лишь углублять и обострять противоречия в своей среде, что у иностранцев давно сложилось слегка ироническое отношение к нам под влиянием вечных наших заскоков и расхождений.

Если невнимательно просмотреть историю нашего эмигрантского бытования, то получается, что взгляд этот оправдан фактами: в самом деле, кем только не делались попытки к объединению русской эмиграции, и всегда они кончались ничем, так как к объединению-то и не приводили.

Вот и сейчас пекутся о русской эмиграции. Объединитесь, взывают, зарубежный съезд, активизируйте участие в нем, а уже заранее ясно, что

кроме тесного круга своих этот съезд никого не привлечет, — лишь углубит пропасть между отдельными группировками.

Если же более внимательно взглянуть в эмигрантскую жизнь, и взглянуть не на лекциях и докладах, не по политическим кабинетам и закоулкам, а там, где эмиграция проводит все свои дни, — по заводам, мастерским и фабрикам, на place Nationale в Бийанкуре, в Рено, по рабочим столовым и по отелям в рабочих регионах, — то окажется, что русская эмиграция, — 99% ее, — говорит на одном языке. Окажется, кроме того, что русская эмиграция в своей массе внушает иностранцам не ироническое отношение, а уважение, окажется, что огромный жернов труда перемолол, уже домалывает смятенную Гражданской войной и революцией психику русской молодежи, очутившейся за рубежом.

Студент — рабочий у Рено, генерал, шьющий подушки у Ситроена на автомобиль, казак — конюх на ферме, адвокат, собирающий проволоку, солдат — столяр и инженер — шофер, — все они, при различии прошлого, при всех многочисленных расхождениях, говорят на одном языке, — на языке труда. И для каждого из них злободневнее вопрос о 8-часовом дне, чем вопрос о «вожде». Правила, регулирующие труд, и таксы интереснее приказов «главнокомандующего».

Это быт. Это — каждый день. Смешно не договориться о том, что лучше для будущей России, — земское самоуправление или земское подчинение, когда для сегодняшнего дня всем совершенно ясно, что лучше — хорошие условия труда, защита труда, заработок, обеспечивающий не только кусок хлеба, но и возможность удовлетворить свои духовные интересы.

Русская эмигрантская молодежь в подавляющем большинстве своем не помнит того, что было до войны. В войну она стала сознательно относиться к жизни. Гражданская война, — была ее аттестатом зрелости. И этим многое объясняется и многое оправдывается в ней, потому что нельзя спрашивать с людей понимания того, о чем они никогда не слыхали.

Но вместе с тем огромной ошибкой было бы ставить на этом точку и только так судить об эмигрантской молодежи. Надо принять во внимание, что теперь они проходят свой университетский курс, — на заводах и фабриках.

И если жизнь ее раньше сурово ломала, то теперь, тоже сурово, жестокими средствами, лечит. Определенно, она не только успокаивает расшатанные гражданской войной нервы, но и перестраивает все понятия о жизненной правде.

Если посмотреть в 7 ч. утра на армию, вваливающуюся в ворота Рено, то станет ясно, — тут нельзя не понять, — правда преподносится тут наглядно и общедоступно.

Общий язык труда постепенно вытесняет различные языки, на которых говорили русские эмигранты. Самая ярая политическая ненависть, соединяющаяся так часто с взаимным презрением, уступает место чувству взаимного уважения, — работают, одолели, победили. Пусть еще часто раздаются старые слова, — они звучат по привычке, по традиции. Новое в русской рабочей эмиграции растет. Это новое, — трудовая жизнь, жизнь

рядового рабочего. И она-то способствует сейчас повальному отходу от «политики» русской эмиграции, она-то выдвигает на первое место профессиональные интересы.

Я не буду загадывать вперед. Думаю, что отход этот от политики есть отход только от известного рода политики. Думаю, что трудовой язык Рено или Ситроена заставит многих понимать слова, говорящиеся в защиту трудящихся. Думаю сегодня, что в дальнейшем эмигрантскому трудовому народу по пути с русским трудовым народом и интересы их совпадают. Но это все в будущем.

Пока же если эмиграция в большинстве своем, несмотря на невероятные трудности, самим своим существованием противостоит большевикам, то объясняется это не наличием «вождей», возглавителей, объединителей, главнокомандующих, съездов и т.д., — а лишь наличием общего трудового пути, общего трудового языка, общих трудовых интересов. В этом все. И тут роль черных дней эмиграции для будущей России несомненна.

#### ДОКЛАД О ЗЕМЛЕ

В воскресенье 6 июня в ресторане «Крым» в Бийанкуре состоялся доклад представителя пражского «Земгора» В.О. Фабриканта на тему: «Как могут русские заняться сельским хозяйством во Франции». Доклад устроен по инициативе Кубанского объединения. Председательствует Д.Е. Скобцов. Большой зал ресторана почти полон.

Докладчик указывает, что во Франции в области земледельческого труда русские устраивались до сих пор в крайне тяжелых условиях рабочего-батрака, между тем как при известной координации усилий возможно было бы устраиваться и в качестве самостоятельных или полусамостоятельных хозяев.

Если франц<узская> промышл<енность> сейчас почти насыщена рабочими руками, то в сельском хозяйстве наблюдается и до сих пор большой недостаток в них. На севере и востоке Франции недостаток в рабочей силе восполняется бельгийскими и польскими рабочими. Не то на юго-западе, где, несмотря на значительную итальянскую и испанскую иммиграцию, недостаток в рабочих еще очень велик. Один из исследователей Ландов недаром сказал: «В прошлом, чтобы обогатить край, мы должны были сажать на песок сосны, — теперь нам надо для этой цели сажать иностранных рабочих!..»

Как можно устроиться в сельском хозяйстве?

1) Можно поступить в сельскохозяйственные батраки, — об этом виде сельскохозяйственной работы говорить не приходится, потому что особой привлекательности она не представляет.

2) Можно быть *maître-valet*<sup>\*</sup>, вроде управляющего имением помещика. Такой *maître-valet* получает от хозяина ферму, работает самостоятельно, но

\* Дословно: хозяин-слуга; управляющий (фр.).

по плану, выработанному хозяином, получает в год 3000 франков жалования, огород, сад и помещение для семьи, топливо, половину приплода свиней, уток, индюшек, кур и половину яиц. Этот вид сельскохозяйственных работ уже представляет интерес для лиц, не могущих вложить в дело своего капитала.

3) *Metauage*\* *испольщика*, вступление в компанию с хозяином. Обычно контракт на *metauage* заключается на год, с ноября по ноябрь, с правом ликвидировать остатки своего урожая, если к тому встретится надобность, и по истечении контрактного срока. Есть фермы, сдающиеся с живым и мертвым инвентарем. Другие сдаются только с мертвым инвентарем. Арендатор получает половину урожая, половину или весь приплод скота. Кроме того, до урожая он получает заимообразно на прожитие зерно, вино, овощи, сено и т.д., что высчитывается потом по ликвидации урожая.

4) Долгосрочная аренда с *promesse de vente*\*\* требует уже значительного капитала. Земгор составил примерную расходную смету на хозяйство в 15 гектаров, могущее занять 3–4 человека. Затраты по этой смете таковы: одна лошадь 3–4 т<ысяч> франков, 2–3 свиньи — 1000–1500 фр., 2 молочных коровы — 5–7 т<ысяч> фр., телега, 2 плуга, борона, косилка, ручные инструменты — 5–6 т<ысяч>, семена — 1000–1500, расход на жизнь до первого урожая — 3–6 т<ысяч>. Общий расход определяется, таким образом, от 30 тысяч.

Интересно с этим сопоставить смету, составленную франко-итальянским кооперативом. Она составлена на 4 мужчин и 2 женщин при 40 гектарах земли. Арендная плата — 12 т<ысяч>, содержание семьи — 12 т<ысяч>, семена, химические удобрения — 8 т<ысяч>, пара коров — 13 т<ысяч>, пара быков — 8 т<ысяч>, телят — 12 т<ысяч>. Ремонт — 8 тыс<яч>. А всего до 80 тысяч.

Итальянцам не вся эта сумма нужна наличными, так как их кооператив организовал кредит, а банк дает деньги в долг на покупку скота. Таким образом, можно осуществить этот план с 60 000 франк<ов>.

Итальянцы, устраиваясь на землю во Франции, создали организацию, являющуюся могучим пособником им в деле кредитования, сбыта продуктов и пр. Это франко-итальянский сельскохозяйственный кооператив.

Заканчивая свой доклад, В.О. Фабрикант ставит вопрос, как подойти русскому беженцу к разрешению задачи заняться самостоятельным или полусамостоятельным сельскохозяйственным трудом.

Французские власти относятся к русским вполне благожелательно, но, как правило, иностранцам почти невозможно получить кредит во французских кредитных учреждениях.

Франко-итальянский же кооператив официально предлагает пражскому «Земгору» сотрудничество.

\* *Испольщина* (фр.).

\*\* *Обязательство продажи* (фр.).

Это уже в большой степени облегчает задачу, так как при наличии известного кредита можно, имея 20 000, начать работу по плану на 30 000 франков.

По мнению докладчика, лица, желающие сесть на землю, должны были бы использовать эти возможности. А для этой цели им необходимо или войти во франко-итальянский кооператив, образовав в нем русское отделение, или же организовать собственный франко-русский кооператив.

Докладчику задавали много вопросов. Спрашивали, каков внешний вид построек, какова почва в юго-западном районе, какие сельскохозяйственные культуры там наиболее развиты и наиболее выгодны, идет ли там куроводство и кролиководство, как могут 4 хлебороба, обладающие 10 000 франков, сесть на землю, каковы доходы от сельского хозяйства, отчего французы бросают фермы и идут в город, каковы условия для получения кредита для долгосрочной аренды.

Отвечая на эти вопросы, докладчик изъявил готовность дать всем интересующимся нужные справки в частной беседе в приемные часы в Земгоре.

По предложению С. Макаренко и А. Корчакова, собрание решило просить В.О. Фабриканта и Д.Е. Скобцова изучить возможность создания русского сельскохозяйственного кооператива или же русского отдела франко-итальянского кооператива. Целью этого учреждения должно быть облегчение русским аренды или покупки земельных участков, а также облегчение оборудования ферм.

#### «ПУТЬ» № 4

«Путь» — орган русской религиозной мысли. Но значение его и интерес, конечно, не исчерпывается тем, как он трактует чисто религиозные темы. Общей и характернейшей чертой всего материала, помещаемого в «Пути», является его полная культурная доброкачественность. «Путь», в большой степени, журнал «духовной аристократии», о которой упоминает в своей статье Бердяев. Этим определяется его философская насыщенность, известная умственная изысканность и, пожалуй, малая доступность для среднего читателя.

В этом же, конечно, его достоинство и его недостаток.

Статьи, помещенные в четвертом номере «Пути», не только разнообразны, но и имеют различную заостренность. Богословски значительны «Очерки учения о Церкви» прот. С. Булгакова. Очень собрана и заострена статья В.И. Ильина «Иночество и подвиг». Серьезно разработана Арсеньевым статья «Пессимизм и мистика в древней Греции». Эти статьи, посвященные различным темам, все в полной мере отвечают данному мною определению «Пути».

В совершенно блестящей и очень убедительной статье Бердяева «Кошмар злого добра», посвященной критике книги Ильина «О сопротивлении

злу силой», дано уже не только серьезное и интересное толкование вопроса, но до известной степени раскрыта общественная устремленность «Пути». Об этой статье в «Днях» уже писалось, а потому на ней останавливаться не буду.

То, что в «Пути» особенно значительно и интересно, — это проявляющееся во многих статьях стремление подвести с религиозной точки зрения итоги революционным событиям.

Можно сказать, что «Путь» в своем роде занят учетом «завоеваний революции». (Хотя этого сочетания слов многие сотрудники «Пути» очень не любят.) Несмотря на это, выводы их, в большинстве случаев, таковы, что мало кто из открытых сторонников «завоеваний революции» придает этим завоеваниям такое безмерно большое значение. Для Бердяева, Флоровского, Вышеславцева, — революция — не только огромное событие в цепи других событий, — а нечто, что завершает старую эру, что заставляет пересмотреть все ценности новой истории, что должно привести к новому строительству общественной и культурной жизни.

«До-революционная» и «по-революционная» психология — это нечто несоизмеримое. В свете новой по-революционной психологии совершенно по-новому звучат даже старые слова.

Революция перевернула страницу истории, заканчивающую целый том ее. Начинается «введение» в новый том.

В этом введении в первую очередь пересматривается заново значение старых понятий. Заново намечаются вехи. Заново ищутся лозунги.

К старому — к периоду новой истории — возвращаются только лишь в целях критики, только для указания на ошибки и заблуждения, только для того, чтобы сильнее подчеркнуть: «Было так, будет иначе»!

В этом отношении «Путь» максимально революционен. И революционность его большого, подлинного и глубокого захвата.

И в этом, конечно, много правды. Несомненно, что значение революции не исчерпывается рядом изменений в социальной структуре России, не исчерпывается перенесением ударений с одной части политических программ на другую их часть.

Несомненно также, что задача по-революционного человека — найти новые слова и новые понятия для новых запросов жизни.

А с другой стороны, не подлежит оспариванию, что революция, как всякое завершение, обнажила все идейно-слабые места в эпохе, ее подготавливавшей.

В этом отношении бесспорно, что грядущий период должен будет очень критически пересмотреть в свете революционного завершения все старые истины и найти новые пути, согласуя их с заданиями жизни.

Только представляется излишне поспешной и чрезмерной тенденция отречься вообще от всего, что питало так или иначе предшествующую историческую эру. Нельзя начинать общественное строительство «голому человеку на голой земле».

\* \* \*

Наиболее интересна в четвертом номере «Пути» в отношении такого пересмотра ценностей статья Г.В. Флоровского — «Метафизические предпосылки утопизма».

Флоровский воспринимает кризис всего современного общественного мировоззрения как «крушение утопии земного рая». Это крушение целой системы жизни, целого духовного уклада. И для него такое крушение — величайшее благо, потому что утопизм — яд, — «и не напрасно Вл. Соловьев в прозорливом предчувствии изображал Антихриста как величайшего и дерзкого утописта». Под утопизмом он разумеет веру в возможность окончательной исторической удачи, именно в рамках истории. Путь к утопизму — это безоговорочная вера в прогресс, «когда каждая позднейшая историческая ступень признается за ступень высшую».

И вместе с тем «утопизм есть вера в завершенность прогресса, в конец его... История не кончается — кончается только прогресс. Предыстория заменяется историей, — совершается скачок из царства необходимости в царство свободы».

По меньшей мере утопист должен утверждать, что история длиннее прогресса.

Возведя же историю в единый телеологический процесс, утопист тем самым утверждает лишь историю человечества, и «род человеческий отменяет и поглощает собой множественность человеческих личностей». Отсюда «поражающее своей слепой жестокостью равнодушие, с которым теоретики “рокового и непрерывного” прогресса относятся к живому эмпирическому горю и страданию. Отсюда та угрюмая, устрашившая Достоевского решимость, с которой на потоках безвинной крови и слез берутся выводить “будущую гармонию”». Лица и поколения воспринимаются как детали и черточки объемлющего их целого.

Утопическое самочувствие Флоровский определяет как «космическую одержимость». «Индивидуиды служат прогрессу кораллового рифа... Вселенский организм есть единственный подлинный индивид».

А из этого для утописта вывод, что в мировой истории «нет места действию, — возможно только движение... Нет места акту, нет места подвигу».

В этом смысл первородного греха по толкованию Несмелова. «Первородный грех состоял в отказе от творчества и дерзания, от действительного самоопределения. ... Человек отрекается “от такого страшного бремени, как свобода выбора”, — по словам Великого инквизитора».

Флоровский противопоставляет утопическому мирозерцанию мирозерцание, построенное на вере. Вера же есть — «опыт свободы». В религиозном опыте мир открывается как свободное творение, как некий излишек, которого могло бы и не быть. И тогда история не есть лишь пульсация жизни, не есть лишь жизненный порыв, а подвижническое деланье, — по принципу, — «Отец Мой и доныне делает». Именно поэтому она трагична. И подлинно христианский трагизм в ней — это трагизм свободы. Трагизм определяется тем, что мы знаем только историю греховного человечества. История созревает для катастрофы, — в ней накапливается и доброе, и

злое, — плевелы среди пшеницы. И в этом параллельном накоплении совмещается смысл истории и смысл каждой отдельной человеческой жизни. История упирается не в имманентное завершение и не в земное мессианское царство, а в Парусию и в Страшный Суд. Чаение воскресения мертвых и жизни будущего века есть единственное и действительное оправдание и метафизическое обоснование личности. Цель исторического существования — Царство Небесное.

\* \* \*

Посмертная статья П.И. Новгородцева «Восстановление Святынь» — также посвящена кризису современного мирозерцания. Он видит кризис в оскудении демократической идеи, в крушении народничества.

Русскому народу предстоит сейчас задача восстановления Святынь. Необходимо пробуждение сил религиозных и национальных. И речь у Новгородцева идет «не о воскрешении каких-либо внешних форм жизни или быта, а <о> возрождении душ, о религиозно-нравственном возрождении».

На этом основании он предлагает поставить на место старого идеала — демократии — асиократию — власть Святынь. «Не всеисцеляющие формы спасут нас, а благодатное просветление душ».

Любопытно сопоставить некоторые утверждения Новгородцева со статьёй Вышеславцева — «Два пути социального движения». Во многих местах эти статьи исключают друг друга.

Так, Новгородцев, цитируя воззвание Временного правительства к населению от 26 апреля 1917 года, особенно упирает на то, что Временное правительство клало в основу своего управления «добровольное повиновение свободных граждан созданной ими самими власти» и не хотело применять «старых насильственных приемов управления», не хотело «насилия и принуждения».

«Новое углубление революции принесло им преследования и казни. Таков был трагический конец пламенных надежд народников, ставших на стражу завоеваний революции».

Это говорит Новгородцев.

А Вышеславцев, исследуя пути социального движения, видит основной водораздел в анархических, синдикалистских и социалистических течениях, в том, допускает он или нет преступление.

Социальное движение может идти по двум направлениям: 1) Путь социального преступления, путь революционно-коммунистический, — это путь умаления индивидуальной свободы и свободной индивидуальности. 2) Другой путь — социальной правды и справедливости. Он утверждает возрастание индивидуальной свободы и свободы индивидуальности.

На первом пути — законнический идеал абсолютно властвующей коммуны. На втором — правовой идеал безвластной организации.

Вышеславцев думает, что не только коммунисты, но и социалисты избрали первый путь и в этом отношении могут упрекать коммунистов лишь

в чрезмерности их методов. Вот почему так неуверенно и лицемерно звучат все их осуждения.

А Новгородцев только что показал нам, что русские социалисты даже злоупотребили именно вторым путем, и это принесло им в результате преследование и казни.

Ошибка Вышеславцева в том, что он выводит весь социализм из Маркса. Для него весь социализм завершается коммунизмом. «Кто отрицает диктатуру, — тот больше не социалист». «Всякая демократическая республика противится диктатуре, и всякая диктатура уничтожает демократию. Демократия несовместима с социализмом. Платон установил это в теории, Ленин понял и осуществил на практике».

Для Вышеславцева Маркс, а дальше коммунизм — исчерпывают пути социализма. Лассаль, в споре с Марксом отрицающий диктатуру и признающий демократию, — тем самым не социалист, — его течение — государственно-демократически-реформистское. «Социализмом оно называется только потому, что признает социальный вопрос важнейшей проблемой современного правового государства».

Русская революция и III Интернационал раскрыли это противоречие и указали два пути. «Налево — отрицание права и демократии, отрицание всех свобод и прежде всего, воинствующее отрицание религии... Направо — утверждение и укрепление демократии, субъективного права и всех свобод, начиная со свободы совести».

Вышеславцев утверждает, что, идя по этому пути, придя к требованию идеалистического мирозерцания, отрицая классовую ненависть, немецкие социалисты (Наторп, Зомбарт, Шпенглер, Бюрк) ушли от социализма.

«Социализм, превратившийся в политику социальных реформ, не есть социализм. Кто из либералов и консерваторов, кто из промышленников и капиталистов не будет рад, если рабочие в правовых формах, то есть не грабя и не убивая, достигнут «достойного человеческого существования». Нужно только помнить, что общество состоит не из одних рабочих».

Нужно только помнить, — добавим мы, — что радость промышленников, капиталистов может быть омрачена сознанием, что достижение рабочим «достойного человеческого существования» требует некоторых излишков, ныне принадлежащих этим капиталистам и промышленникам. С этим добавлением станет ясно различие между политикой социальных реформ, практикуемой консерваторами и либералами, и политикой социальных реформ социалистов.

Дальше Вышеславцев предлагает выбирать между коммунизмом и антикоммунизмом, между подлинным социализмом и демократической партией социальных реформ.

\* \* \*

Наконец, мне хочется привести еще несколько цитат из статьи Бердяева — «Дневник Философа».

«Преодолеть большевизм может лишь по-революционная, а не до-революционная воля», — пишет Бердяев.

«Пока есть призрак реставрации, — династической, аграрной, бытовой, — пока есть признание идеальности тех основ жизни, на которых покоился старый режим, — революция будет продолжаться».

«Религиозную неправду мистической концепции самодержавия я вижу в том, что она взваливает бремя свободы и ответственности на одного человека, снимая это бремя с христианского народа. Но наступают времена, когда каждый человек, каждый христианин, должен будет взять полноту свободы и ответственности на себя. Взвалить все на одного, а весь народ держать в состоянии детской невинности есть соблазн Великого инквизитора».

«Мы вступаем в совершенно новую историческую эпоху, которая выработает формы общества, не привычные для Нового времени».

«Нельзя объявить революцию не бывшей. Она есть огромный и поучающий трагический опыт, после которого начинается новая жизнь, выступление на историческую арену новых слоев народа, ее нельзя не признать, нельзя сделать вид, что ее не было. Новая жизнь создается не разрушительными силами революции и не старыми силами реакции, а теми творческими силами, которые раскрываются в результате опыта революции».

\* \* \*

Таким образом, «Путь», устами многих своих сотрудников, стремится выразить эту по-революционную психологию, долженствующую начать новую историческую эру.

Очень многое правильно подмечено «Путем», очень многое предвидится верно. Даже такие исключаящие друг друга статьи, как Новгородцева и Вышеславцева, заключают в себе обе нечто приемлемое.

Оговорюсь. Статья Вышеславцева очень коробит стремлением сочетать два слова — коммунизм и социализм. Все, что он говорит о партии социальных реформ, — и что, в свою очередь, ставит в упрек Временному правительству Новгородцев, — все приемлемо для всякого социалиста (и демократа, конечно). Очень точно и правильно он указывает на тупик марксовской линии социализма. И совершенно непонятно, зачем ему нужно брать под подозрение «социалистичность» других направлений социализма.

Чаемое Новгородцевым восстановление Святынь тоже не вызывает споров. Но восстановление это должно коснуться не только Святынь далекого прошлого, а и той, которая поправа большевиками, — Святыни свободного волеизъявления народа.

Наконец, о Флоровском и его борьбе с утопическим мирозерцанием. Его критика очень остра и талантлива. Он правильно анализирует внутреннюю философскую нищету утопизма.

Но, помимо этого, утопизм осуществляет некий психологический закон, по которому человеческая воля требует от жизни всегда с известным запросом, и только то, что потребовано с запросом, в известном пределе может быть осуществимо.

Каждая историческая эпоха порождает свою утопию, точно так же, как болеет своей специфической болезнью. Утопия данной эпохи есть реакция — именно ее болезнь.

В период тирании утопически мечтают об идеале народоправства, о демократии. Это делает неутопическую, реальную демократию осуществимой вне утопической ее гипертрофии.

В период капиталистической эксплуатации рабочего класса рождается утопический социализм, — хотя бы для того, чтобы стала возможна не-утопическая, реальная «партия социальных реформ», под понятие которой Вышеславцев подгоняет все социалистические партии.

И более того. Во многих отношениях, — правда, с известными оговорками, — история, с точки зрения Флоровского, история как «мистерия благодатного обожения твари», — так же утопична, как и всякая другая утопия. Так же утопично и «восстановление Святынь» Новгородцева.

Эти новые утопии — результат болезни современности — безбожия, материализма, плоскости духовной, воплотившихся в русском коммунизме. И рождение этих утопий имеет смысл. Они не бесплодны.

Результатом их может быть неутопическая, реальная по-революционная воля нового человечества, строящего новое общество на новых началах, выраженных ныне лишь в утопической форме.

## БЕРЕНДЕЕВЦЫ

Недавно мне пришлось писать о комсомольцах, о внутри-русской молодежи. Они далеко от нас, и этим объясняется недостаточная наша осведомленность о них.

Но мне кажется, что мы недостаточно осведомлены о многом, что делается вблизи, о течениях эмигрантской молодежи.

Попытаюсь дать понятие не о политических программах, — потому что их нет, а об атмосфере, в которой живет часть эмигрантской молодежи.

В данном случае я буду говорить о мало известной группе «младороссов».

Да простят меня искушенные в политике люди, — описываемая мною «политическая» группа, пожалуй, в полной мере лишена основных линий политической дифференцированности. Говоря проще, — часто политически безграмотна. Тем не менее она достаточно характерна, чтобы на ней остановиться. Младороссы, — кто они? Монархисты? — Да. — Какой фракции? — Они утверждают себя легитимистами, кирилловцами. У меня же есть совершенно достаточные основания причислить их к еще неведомой фракции «Берендеевцев». Царь Берендей — сказочная фигура, обязательно с большой бородой и в парчовой одежде, окруженный боярами, действующий под звон колоколов, среди своего оперно-живописного народа, — вот идеал моих берендеевцев.

Берендеевцы в первую очередь и главным образом безудержно пылкие романтики. Романтизму же свойственно почти всегда определенное

противостояние современности. Романтизм имеет всегда два уклона: или идеализации и реставрации седой, давно отошедшей в прошлое старины, или крайнюю революционную максималистическую устремленность к новшествам.

Венец и бармы Мономаха, — с одной стороны, и новые одежды завтрашнего дня, с другой, — лишь бы не опостылевшие пиджаки и манишки.

Думается, что таковы и младороссы. Романтика раздирает их на две части. С одной стороны, они ищут древних московских корней, — с другой, — хотят услышать голос новой России в современной С.С.С.Р. И думаю, что будет правильно утверждать постепенную победу второго мотива, — тяги к новаторству и максимализму, — над традиционализмом.

Каковы их, так сказать, программные утверждения?

Во-первых, они утверждают революцию как завершение глубокого процесса, давно уже подтачивавшего жизненные корни русского народа. Процесс этот основывается на той роли, которую сыграл Петр, надломив правильное течение русской духовной жизни. Выйдя на историческую арену, Россия приобщилась к всеевропейскому опыту отхода от христианства и отдалась постройке бездушной внешней цивилизации. Этот отход от подлинного религиозного пути выявил анархическую стихию, свойственную русской народной душе, и неизбежно привел к большевизму...

Таким образом, Петр сеял, Ленин — жал.

Внешними средствами остановить процесс невозможно. И в учете этого сказалась мудрость патриарха Тихона, отказавшегося благословить пути внешней борьбы, — Белое движение.

Младороссы считают, что русский народ не только не погиб, но даже выявил свое духовное величие, так как его духовная сущность, — церковь вышла из испытания обновленной и крепкой.

Констатируя же убыль процессов распада, они считают необходимым отказаться от тех оценок, которые были возможны в период Белого движения.

Поворот лицом к России, вот что диктует младороссам их вера в начало духовного возрождения русского народа.

Собственно, от этих настроений недалеко до утверждения, что подлинная духовная революция русского народа только начинается.

Но наряду с этим дает себя знать берендейство.

Младороссы считают, что сохранение династической преемственности является основной, исторической традицией русского народа, верность которой должна быть соблюдена и в будущем. Кроме того, к этому обязывает долг перед ближайшим преемником замученного царя, в последнюю минуту покинутого всеми.

И если бы они искали каких-либо правопреемников Иоанна Грозного, Бориса Годунова, — или Шуйского, — это было бы более красочно и более сказочно-убедительно. Но искать преемника злостной петровской линии, базировать свои надежды на старшем в Голштин-Готорптском роде, множить цепь гвардейских офицеров на русском престоле, — тут берендеевцы не достойны своего романтизма и своего максимализма.

Было бы этому одно подходящее, подлинно рыцарски-романтическое объяснение, — «Мы, мол, не защитили царя, мы его оставили на мученическую смерть, — наш долг, — именно рыцарски-романтически, а не историко-политически — служить верой его преемнику».

Но для такого рассуждения этот самый преемник самолично уничтожил все возможности. Ведь есть же в истории русской революции один и единственный красный бант, покоробивший одинаково представителей всех течений русского общества. Этот бант на груди нынешнего законного преемника главы кирилловцев, бант, — символ гибели легитимизма, символ смерти данной традиции.

Теоретически и программно младороссы отрицают народоправство и бонапартизм. Таково их понимание священных традиций русского духа.

Но, видимо, по существу трудно совместить и логически уравновесить два направления романтизма, — к прошлому и к будущему.

Повернувшись лицом к России, должны прийти и к дальнейшим выводам: вопреки *диктаториальной* власти без всякого духовного *бонапартизма*, вне *легитимного* следования одним старым традициям, — всенародно, то есть на основах некоторого духовного *народоправства*, Россия выходит на новый и светлый путь.

Это сразу бросается в глаза, и для романтического сердца это должно быть безусловно пленительно. А поэтому нужно думать, что у младороссов романтика будущего, максималистическая, творческая, — съест романтику прошлого.

Когда можно создавать новое, никто не захочет:

«За древнюю сказку мертвым лечь» (Блок).

Тем более что древняя сказка является не в обличи царя Берендея, а в обличи немецкого принца с красным бантом на гвардейском мундире.

## ОТКРЫТИЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АКАДЕМИИ

31 октября состоялось открытие занятий в Религиозно-философской академии в помещении УМСА на бульваре Монпарнас, 10.

С.Л. Франк прочел доклад «Новое варварство и духовные задачи нашего времени».

Докладчика всего больше интересуют духовные процессы, протекающие в народных массах, как в России, так и в Западной Европе. И несмотря на многие черты различия, он видит в этих процессах сходство в общем их устремлении. Общая их характеристика, — это постепенная их варваризация, постепенное падение интеллектуальных интересов.

За счет острого интереса к гуманитарным наукам, свойственного XIX веку, сейчас на сцену выступают спортивные интересы. Ученые и писатели, — все лица, занятые интеллектуальным трудом, принуждены довольствоваться самым скромным заработком и отнюдь не являются авто-

ритетами в народных массах, в то время как герои спорта, зарабатывающие миллионы, оказываются подлинными кумирами толпы.

Значение их не исчерпывается только областью их профессионального дела. Известно, например, что Финляндии удалось заключить заем в Америке благодаря популярности финляндского бегуна, которому при жизни поставлен памятник в Гельсингфорсе.

Нельзя думать, что это возрождение культа тела имеет черты античной любви к физической мощи и красоте. Разница тут заключается в том, что в античном мире толпа с одинаковым напряжением следила за какими-нибудь бегунами или дискосметателями и за состязанием ораторов и поэтов. Теперь этого нет.

Эта варваризация сильно видоизменила брачную и эротическую жизнь современного человечества. Умирает романтическая любовь. Люди, культивируя якобы естественность, приближаются к отношениям, существовавшим между дикарями.

В искусстве — кинематограф, заменивший своей пантомимой живую речь театра, современные танцы, отказавшиеся от условной изысканности танца миновавших веков и приближающиеся к варварскому негритянскому танцу, — все это иллюстрирует основное положение, — варваризацию культуры.

Наконец, политическая жизнь нашего времени может быть характеризована возникновением фашизма и коммунизма, — начал, имеющих между собой много общего. И общее это, — уклон к варваризации. Сходство их определяется принципом принуждения, насилия, принципом контроля, производимого над государственной властью некоей посторонней инстанцией — коммунистической партией или фашистским комиссаром.

И коммунизм, и фашизм своеобразно сочетают индивидуальную волю и авторитет вождя, — (Ленин, Муссолини) — с коллективной волей дисциплинированной партии. Если мы будем искать этому аналогий в прошлом, то найдем ее [аналогию] в вожде и дружине, образование которых предшествовало образованию государств и из которых постепенно выделился монархический строй.

В области религиозной жизни в массовом масштабе тоже наблюдается одичание. Утонченный скептицизм Ренана, Анатоля Франса, — результат культурного расцвета и упадка миновавших веков, — заменяется нигилизмом. А наряду с этим растут увлечения суеверием, всякого рода колдовством, магией.

И если на верхушке общества заметны творческие процессы, то своей оторванностью от живых потребностей народных масс они еще более подчеркивают гибель современной культуры.

Конечно, всякая варваризация есть — омоложение. Но современникам не может не становиться жутко при виде этого процесса гибели.

В этом отношении, сравнивая Россию и Европу, приходится сказать, что многое говорит за относительно большее благополучие положения в России. В ней выступление на историческую арену низших слоев общества

сопровождается огромной жаждой культуры и знания. Культурные слои несомненно внутренне приспособляются к запросам масс, как бы снижаются — творческое напряжение идет не вверх, а вниз. Уничтожается пропасть между интеллигенцией и народом, зарождается единая целостная и органическая культура.

Из этих положений вытекают и духовные задачи нашего времени. Они распадаются на две части. С одной стороны, необходимо принять на себя педагогическую работу поднятия общего культурного уровня масс. С другой стороны, необходимо соблюсти накопленные ценности, суметь сохранить их до более творческого времени.

Все лица, принимавшие участие в прениях, были согласны с докладчиком в том, что приведенные им факты правильно характеризуют наступающую эпоху.

Но выводы из этого можно сделать различные.

Так, например, Федотов считает, что наступает эра героического человека, долженствующего сменить ученого, чиновника, мещанина. Наступает эра образования новых рыцарских орденов, — очень различных по своим заданиям, — например, комсомол, бойскауты, организация католической молодежи и т.д. А наряду с разложением старого идет и возрождение.

Фондаминский, присоединяясь к оценке докладчика, не может только согласиться с тем квиетизмом, которым проникнуты его выводы относительно духовных задач нашего времени. Он считает необходимым противопоставить протекающему процессу какую-то организованную и творческую силу, способную на борьбу и на подвиг. Силой этой в русских условиях может быть только одна, уже испытанная, — это духовный орден русской интеллигенции.

Бердяев также ищет выхода в тех силах, которые, по его мнению, в России не иссякли: в том дионисическом жизненном начале, свойственном русскому народу, которого на Западе нет.

## РЕВОЛЮЦИОННАЯ АКТИВНОСТЬ

Наша эмигрантская жизнь несет в себе какие-то раздражающие и изводящие элементы.

Это не то, что опротивела ежедневная забота о зарплатке, — все эти *places Nationales* в Бийанкуре, вся эта лямка изо дня в день, — и это не то, что все действительно считают себя оторванными от России. Раздражает другое, — отсутствие революционного энтузиазма, крахмальная академичность, фракционная схоластика, — щель, в которую вгоняется эмигрантская психика и которая делает совершенно бессмысленной и для каждого рядового человека хождение к Рено и прочее.

Надо честно признаться, что революционного энтузиазма или по крайней мере его видимости гораздо больше в правых кругах, чем в среде демократии.

И этим, на мой взгляд, больше, чем программными симпатиями и политическими склонностями, объясняется тяготение эмигрантской массы в сферу влияния Струве и других. В этом отношении Мельгунов в своем докладе до известной степени выразил основное настроение беженства: интерес к тактике превалирует над интересом к программе. В области программы возможны компромиссы, а тактика во что бы то ни стало должна быть революционной и активной.

Кстати, мне думается, что в этом положении находят себе объяснения многие так и не доведенные до конца споры отцов и детей. Уж так это настоящее поколение выросло, что на компромиссы в программе легко пойдет, благо известно, что и компромиссная и бескомпромиссная программа все равно должна войти в компромисс с жизнью, а следовательно, не является ненарушимой скрижалю. Ну, а в области тактики современное поколение очень нетерпимо настроено.

У него нет возможности, в случае несочувствия избранной тактике, отойти, потому что отойти некуда. Его быт целиком оправдывается только как какое-то общественное делание и иначе лишается всякого стержня и оправдания.

Требование революционной активности является органическим, потому что вызвано самым элементарным чувством самосохранения.

Беженство, не почуяв активности среди руководящих групп, начинает себя чувствовать, как армия Наполеона в Москве: вокруг чужой мир; конкретной работы, приведшей раньше в этот чужой мир, больше нет, — можно только распылиться и разложиться.

Часто на это возражают, что времена еще не приспели, — нам надо ждать и готовиться, — нечего, мол, даром махать кулаками.

Мне в таких случаях всегда кажется, что мы подобны пловцам, далеко заплывшим в море. Вернуться к берегу нельзя, — надо просто сначала сил набраться. И вот только для того, чтобы удержаться на поверхности и не потонуть, необходимо все время производить активнейшие движения.

Таким образом, даже только для того, чтобы политически существовать, надо быть революционно активным.

Очень часто вздыхают о несознательности беженской массы, — поэтому, мол, и попадает она в сети различных авантюристически-активных вождей, что программами мало интересуется.

Что ж? Может быть, в этом есть элемент бессознательности.

Но все же если активные люди неизбежно встречаются с сетями вождей, то за это надо принять известную долю ответственности и демократии, так как она мало что сделала, чтобы вывести беженца из тупика: пойдешь прямо, без политической оглядки, — погибнешь в бессмыслице быта; пойдешь направо, — в плен к вождю попадешь...

Ну, а налево пойдешь? Не в тоску беженских ничем не оправданных дней и не в шумиху весенних походов, — а налево, к демократии, активно стремящейся победить и монархическую и коммунистическую реакцию? Там что найдешь?

И если бы ответ на этот вопрос звучал в нотах революционного энтузиазма, то этот третий путь был бы для широкой беженской массы путем, выводящим из тупика, потому что верить в весенние походы не много охотников осталось, но и ощущать себя обреченным навек чужой стране тоже мало кто хочет.

Что же нужно? Нужно во что бы то ни стало расширить рамки нашего «рабочего быта» и поставить за ним стоящие цели. Нужно не только психологически или идеологически, но и в области воли, в области революционного энтузиазма, повернуться лицом к России. И чем действеннее будут и те, кто это сделает, тем на больший отклик они могут рассчитывать.

Чувствую, что в ответ на это наши эмигрантские мудрецы пожмут плечами и скажут, что в России нет еще объективных показателей для такого нашего эмигрантского полевания. Думаю, что это так. Но если они и правы, то, во-первых, объективные показатели создаются субъективными настроениями и действиями людей, и наши эмигрантские настроения и действия не последний фактор в создании их.

А во-вторых, — главное, — всяческое наше активное действие есть то же, что наступление, имеющее место и при оборонительной войне, — чтобы защитить позицию, на которой стоишь, необходимо не только сидеть в окопах, но иногда переходить в атаку.

Так и наша активность, — активность демократической части эмиграции, — даже несмотря на предполагаемое малое количество объективных показателей для нее в России, необходима, чтобы этих объективных показателей не стало еще меньше.

## ПЛЕМЯ НЕЗНАКОМОЕ

Одним из решающих факторов в определении нашего завтрашнего дня является общая духовная структура молодого поколения, которое скоро будет призвано к творению новой жизни.

Духовная структура молодежи, — как бы питательный бульон, способствующий росту одних идей и совершенно заглушающий другие.

Знать его свойства, — значит иметь некоторый ключ к уразумению дальнейшего хода истории.

И не идеи сами по себе, не основные лозунги и принципы всегда кладут грань между отцами и детьми, а разница в их духовной структуре, которая способствует различному восприятию одних и тех же идей.

Каждое поколение имеет как бы свою специфическую окраску, которая почти принудительно охватывает большинство его членов.

И если до 1905–1906 года молодежь в общей своей массе психологически принудительно раскрыла в себе общественный инстинкт, была исключительно чутка к вопросам общей пользы, имела пафос свободы и представляла из себя питательный бульон для роста социальных идей, —

то последующее до войны десятилетие характеризуется совершенно иной психологической структурой молодежи. Тут выступает на первый план начало индивидуалистическое, восприятие мира утончается, эстетический критерий отменяет «общую пользу».

До сих пор мы чувствуем результат этой смены психологических пластов поколений. Ведь характерно, что во всех партиях сейчас почти нет активных деятелей от 25 до 35 лет. Можно найти ученых, писателей и поэтов этого возраста, но частый вид общественников падает на возраст более старший, — главным образом это люди от 40 до 50 лет, — то есть молодежь 1905 года.

Этому явлению может быть много объяснений. Но не в них сейчас дело. А дело в констатировании факта. Дело в том, что университеты, до 1905 года насчитывающие большое количество студентов-общественников и партийных работников, — с известного времени не находили подходящих кандидатов в совет старост, но давали целую плеяду молодых поэтов, знатоков искусства и т.д.

И внутренний облик, и внешний вид молодежи претерпевал коренное изменение.

В новом поколении старые идеи не давали никакого всхода, лишались своей заразительности, не рождали энтузиазма. Они уступали место новым идеям, действующим совершенно неотразимо в данной психологической среде.

Не в объяснениях дело, и даже не в сравнительной оценке явлений. Факт надо в данном случае принять как таковой.

На наших глазах прошел еще один рекрутский набор молодежи. И о нем можно говорить как об историческом явлении, уже миновавшем.

Любопытны все стадии его психологического развития, и еще любопытнее, что эти стадии протекали почти одинаково по обе стороны фронта Гражданской войны.

Я разумею молодежь военно-коммунистическую и галлиполийскую.

Первоначальная стадия, — пафос некоторой элементарной гражданственности. Определенная активность и одержимость точно обозначенными и несложными лозунгами. Иными словами, в области идеологической полное отсутствие утонченности и изысканности, полное отсутствие потребности в научном уточнении своих положений. Вся жизненная сила направлена на физическое воплощение известных принципов. Герой, — не тот, кто умнее, более сведущ или талантлив, а тот, — кто наиболее активен в стремлении к воплощению своего лозунга.

В дальнейшей стадии, в период некоторого ущерба и изживания данной психологии, она выродилась в известный псевдореализм и псевдопрактицизм. Как внутрирусская, коммунистическая молодежь, так и молодежь эмигрантская, — по преимуществу галлиполийская, — чрезмерно упростив свои лозунги, но не сделав их, по существу, более легко воплотимыми, — именно благодаря этому внешнему упрощению почувствовала себя более реалистической, чем предыдущее поколение.

На этой основе, — некоторое презрение к знанию, которое все усложняет, на этой основе, — рост эмоциональности за счет интеллектуальности, на этой основе, наконец, — рост самомнения и самоутверждения.

В сущности данная психологическая структура в области тактики и вообще всякого жизненного выявления неизбежно должна вести к тому, что может быть названо вспышкойпускательством.

Обманчивая упрощенность лозунгов и напряженная устремленность к их воплощению, к активности, — внутри России создает тип комсомольца-антирелигиозника, сознающего себя поджигателем мирового пожара и удивительно легко, с кондачка, кладущего на обе лопатки все идеи и достижения мировой мысли.

Такова же психология и эмигрантского вспышкопускательства, мечтающего одним выстрелом «угробить» советскую власть и одним высочайшим Манифестом перекроить заново всю Россию.

Но, по существу, эта психология или уже изжита, или изживается, как в России, так и в эмиграции.

Выступает на сцену новый призыв молодежи, гораздо более усложненный и идеологически лучше снаряженный.

Не касаясь внутреннего содержания этого идеологического груза, конечно совершенно различного по обе стороны русской границы, мы можем все же попытаться наметить, — угадать, — что для этого «племени незнамого» «звучит», а что «не звучит».

Для некоторых предположений, которые можно сделать, есть вполне точные основания. Другие являются еще недостаточно проверенными гипотезами. Некоторые выводы могут быть сделаны путем дедукции, другие эмпирически наблюдаются.

Как бы то ни было, вопрос о психологической структуре русских деятелей завтрашнего дня сам по себе так важен, что некоторая недостаточность выводов не должна мешать его постановке.

Прежде всего одно основное и предварительное замечание. Никакие старые определения, — правый, левый, демократ, либерал, консерватор, реставратор и т.д. — в точном смысле этих слов не могут быть применимы к новому поколению.

Тут все смещено и никаким сочетаниям удивляться не приходится.

Можно встретить комсомольца с консервативнейшим стремлением к культуре быта. Можно встретить монархиста с жадной максималистических революционных утверждений. Можно встретить человека, считающего себя коммунистом, а в действительности мечтающего о широком народо-правстве. И другого, — легитимиста, — признающего большинство завоеваний Октябрьской революции.

И беседуя с человеком, принадлежащим к этому грядущему поколению, до конца беседы не знаешь, кто он, — революционер или контрреволюционер, крайний новатор или реставратор, советчик или черносотенец.

В этих терминах тут ничего не определить, потому что перестройка психики нового поколения дошла до самого фундамента.

Но в другой плоскости есть определения достаточно общие.

Новое поколение, во-первых, насквозь эмоционально. Никакой статистикой, никакой логикой его убедить нельзя. Оно вообще не убеждаемо, а заражаемо определенными идеями.

Во-вторых, — оно до конца романтично. Это значит, что весь его пафос обращен на прошлое или на будущее.

Если прошлое, — то уж, во всяком случае, до Петра Великого, — Московская Русь, а то и Чингисхан. Если будущее, то никак не меньше чем прыжок из царства необходимости в царство свободы.

И это не значит, что Чингисхан культивируется только в эмиграции, а будущее блаженство человечества — в СССР.

И там и тут это сочетается в различных пропорциях. В России сейчас процветает повышенный интерес к этнографии, к быту, к старине, существуют одежды рынд в войсках и т.д. И наоборот, в эмиграции говорится о невозможности возврата к дореволюционному периоду и проповедуется самое пламенное новаторство. Лишь бы не настоящее, лишь бы не мелкобуржуазный, мещанский идеал современности.

Третье, — это максималистичность молодежи. Да оно и немудрено. Люди, воочию видевшие, как перекраивалась карта Европы, как падали короны с голов венценосцев, как рушились великие империи и, наконец, как в полгода русская монархическая самодержавная власть была заменена властью народных комиссаров, эти люди не могут чувствовать медлительности и трудности исторического процесса.

Ведь если все эти события произошли менее чем в десять лет, то отчего бы новая перекройка Европы, новые изменения в облике государств, новые революции и свержения не могли бы произойти в следующие десять лет.

Поэтому, — если человек хочет возврата к Московской Руси, то ведь ему приходится зачеркивать не двухсотлетний Петровский период, уже зачеркнутый, — а всего-навсего десятилетний период коммунистического владычества. И Чингисхана не так трудно воплотить, потому что, по существу, его приход к власти не более неожидан, чем приход Ленина.

А социальная революция? Да разве не стояла она у порога русской действительности? Еще одно усилие, — и она будет осуществлена.

Вот, собственно, основное и уже выявившееся в психологическом типе современной молодежи.

Выводы делать, — еще рано. Но учесть, какие идеи могут расти на этом питательном бульоне, а какие неизбежно обречены захиреть, — не только можно, но необходимо.

## НАЦИОНАЛ-МАКСИМАЛИСТЫ

После долгого периода духовной спячки, — всего времени Гражданской войны, породившей в России психологию военного коммунизма, а в эмиграции, — психологию Галлиполи, — русская молодежь начинает пробуж-

даться, и на очередь выплывают вопросы, над которыми билась русская интеллигенция в течение всего XIX века.

Новый опыт по-новому решает старые вопросы. И иногда подход к этим решениям кажется нам парадоксальным и в корне неприемлемым.

В мою задачу входит максимальная объективность в рассмотрении этих новых ответов. Ведь в конце концов, — хотим мы этого или нет, — а по чисто внешнему признаку будущее будет принадлежать каким-то из молодых группировок. Поэтому понять их, — значит заглянуть в будущее.

Передо мной брошюра Л.Б. «Национал-максимализм и национал-большевизм». Отчет о докладе Ю.А. Ширинского-Шихматова.

С первых строк бросается в глаза общее свойство молодых: начинать с Адама. Начинать с выявления главных и принципиальных линий русской истории. Некий взгляд с птичьего полета. Редко кто из них не подходит к вопросам современности с точки зрения Владимира святого или Чингисхана. В этом есть, конечно, своя доля правды.

Для Ширинского революция, — «бессознательное выпрямление национально-исторической линии» (очевидно, искривленной Петром). Причина революции, — разрыв между народом и правящим слоем, — бюрократией, буржуазией, интеллигенцией. За этот разрыв правящий слой поплатился жизнью, дав место новому «лидирующему слою».

В русской революции переплелись два понятия: большевик и коммунист. Большевик — Стенька Разин, коммунист — Маркс. И в любую минуту коммунизм может обернуться в начало соборности, а интернационализм — в начало вселенскости.

Революция выдвинула «слой людей, исполненных действенного максимализма, адептов идеи мессианства, — пусть пока и коммунистического».

Коммунизм изживается, — выявляется большевицкая сердцевина, — ядро действенных максималистов, невольных выпрямителей национально-исторической линии. На смену мессианству коммунистическому идет мессианство сверхнациональное.

Если процесс пойдет правильно, то в истории он весь в совокупности получит название «великой русской национальной революции».

Когда наши дети будут учить историю России, они будут учить историю той самой страны, которую правые эмигрантские газеты все еще называют Совдепией. Но необходимо содействие внутренним процессам. И в этой области есть две возможности: 1) Создать новое революционное движение. 2) Использовать существующую революционную динамику для достижения национальных целей.

Ширинский считает нужным идти по второму пути, — овладеть революцией, чтобы помочь ей действительно выпрямить русскую историческую линию.

Ища на кого опереться, Ширинский считает, что наиболее активным слоем русского народа сейчас являются, — большевики (не коммунисты), комсомол и армия. Безнадежны для активной работы: нэпманы, разбитые марксисты и уставшее крестьянство.

К этому изложению точки зрения национал-максималистов остается для полноты добавить некоторый своеобразный антисемитизм. Вытекает он из общей оценки иудаистического мессианства, понявшего землю Ханаанскую буквально. «Израиль не узнал своего Мессию. Он ждал царства земного». <«Западный материализм (и марксизм) — есть только иудаизм Запада».> И наряду с этим: «только два народа отмечены Богом печатью избранничества, — русский и израильский». Таким образом, все, происходящее в России, — столкновение двух мессианств: русского, — христианского, и коммунистического, — иудаистического.

И наконец, — формулировка задачи: «Мы должны выполнить свою миссию: защищать страждущих и угнетенных, строить жизнь на основах христианской справедливости». И неужели можно серьезно думать победить коммунизм, подсовывая России после открывшихся мировых горизонтов, — уездную республику или губернский монархизм? «Все прежние идеологии наряду с коммунистической бесконечно провинциальны».

Прежде чем критиковать данную схему, я хочу сказать несколько слов о том, что по самой своей архитектонике она является чем-то исключительно типичным для хода мысли молодых.

Максимализм, вселенскость, национально-историческая линия, — взгляд с птичьего полета на события веков и народов, — без этих атрибутов немислима сейчас ни одна новая концепция завтрашнего дня.

По существу, конечно, это не ново. Так, например, чтобы понять соловьевскую «русскую идею», надо углубиться и в историю еврейского народа, и в историю западного папизма. Славянофильства тоже нельзя уразуметь из его повседневных и политических требований и утверждений. Чаадаев, Данилевский, Герцен, Бакунин, Толстой и т.д. — все русские мыслители в конечных своих утверждениях были максималистичны, верили во вселенскость русской задачи, приходили к своим выводам из учета всего всемирно-исторического процесса. Думается, что «уездной республикой с губернским монархизмом» Россия никогда и нигде не грешила.

Но прежние мыслители или ограничивали свои утверждения теоретическими построениями, не подходя к реальной политике, — как, например, Соловьев, Толстой, Чаадаев. Или расчленили их в конкретную программу требований, предъявленных к русской действительности.

И тогда так или иначе, но было известно, как данное направление смотрит на желательный политический строй в России, как относится к земельному вопросу, что думает о конкретном разрешении различных национальных вопросов и т.д.

И только пройдя эту среднюю стадию, — выявив на основании идеологии некоторую конкретную программу, — отдельные направления русской мысли переходили к вопросам тактики, — на какой слой опираться, с каким вести борьбу, какими методами пользоваться и т.д.

И вот тут-то характерная черта молодых. Весь пафос их или в идеологических утверждениях, или же в тактической целесообразности. Конкретная программа не только отсутствует, — они даже не замечают ее отсутствия.

И из этого происходит невероятная логическая несообразность.

Так, например, по тактическим соображениям национал-максималисты отмечают крестьянство как аморфную и мало активную группу русского народа.

Ну, а идеологически можно ли так просто разрешить этот вопрос? Не является ли по сути своей русское крестьянство тем бесконечным резервуаром, из которого все русские мыслители черпают основные предпосылки своих «русских национальных идей»?

Старый правящий слой умер. Народился новый. Долго ли он просуществует, — этот слой, состоящий из разочарованных марксистов и активных комсомольцев?

За ним же, — как при Иоанне Грозном, как при Петре Великом, — так и сегодня, так и завтра, — стоит неизменная крестьянская масса, — истинное, — быть может, не окончательно оформленное, лицо России.

И идеал, — «защищать страждущих и строить жизнь на основе христианской справедливости», — поскольку он имеет подлинные корни в русской действительности, — не был, конечно, идеалом правящего слоя последних двухсот лет и не является идеалом правящего слоя сегодняшнего дня.

Тут «смотри в корень». И нельзя во имя тактической легкости этим корнем пренебрегать.

Так путает дороги эта архитектурная неслаженность между идеологией и тактикой, с одной стороны, и программой, — с другой.

### «ВЕРСТЫ» № 3

Какое самое общее и первоначальное впечатление от всех трех номеров «Верст»? — Оно точно. Исключительный европеизм журнала, исключительная культурная европейская изощренность его сотрудников. Никакой кустарщины, никакой захолустности. Все и всегда носит отпечаток лондонно-парижского лоска, более того, всегда на всем легкий налет пресыщенности и снобизма, сытой, спокойной и скучающей самоуверенности, отсутствии всяческой страстности, всяческого подлинного пафоса и подлинной веры.

Второе впечатление — обилие разнообразных теоретических построений, страсть наименовывать, своего рода мания концепций. Как будто перед глазами уравновешенного и спокойного наблюдателя проходит вся жизнь с ее срывами и бурями, а он только наименоывает, только классифицирует, только разносит по различным ящичкам разнообразные явления жизни.

Третий номер «Верст» в этом отношении вполне схож с двумя первыми. Просмотрите библиографию: отмечена 50-летняя годовщина смерти Некрасова, дан талантливо-дерзкий очерк поэзии З. Гиппиус, возведен в классики Хлебников. Русский читатель ознакомлен с новой книгой Джойса, — «Одис-

сей». Далее — большая статья о «1905 году» Пастернака, рецензии о Ремизове, о Ж. Грине, о книгах Лосева и <В>ейдемана, В. Муравьева и т.д.

Есть статьи о Дягилеве и Стравинском. Заключена книга интересными материалами, касающимися взглядов мало известного русского мыслителя Федорова на капиталистический строй и напечатаны его письма о Туркестане. Кроме этих писем «Версты» принесли дань своему азиатству в виде большого культурно-исторического очерка об Индии. Правда, очерк составлен на основании семи книг различных европейских писателей и явно подтверждает европеизм, а не азиатство «Верст». Вообще в этом азиатстве есть элемент пресыщенности европейскими трюфелями и тяги на кислую капусту. Если к этому добавить хорошо составленную литературную часть книги «Цветаева и Ремизов», то общий культурный облик журнала будет достаточно выявлен.

Но это только внешнее и первоначальное впечатление от третьего номера «Верст». Есть в нем и руководящие статьи, и руководящие идеи.

Конечно, к таковым не может быть отнесена статья Н.А. Бердяева, хотя она и самая значительная из всего, что в книге напечатано.

Не может она быть отнесена к руководящим статьям по двум причинам: во-первых, он — гость в «Верстах», а не член постоянного ядра сотрудников; и во-вторых, — более существенно, — всегдашний и основной пафос его, звучащий и в этой статье, — пафос свободы Духа, — является чем-то диаметрально противоположным той психической атмосфере, которая свойственна евразийцам. Отсутствие всякого ощущения свободы является центральным и коренным, наиболее определяющим евразийство.

Но несмотря на такую существенную разницу в духовной установке Бердяева и постоянных сотрудников «Верст», есть в данной его статье некоторые элементы, проходящие красной нитью через всю книгу и являющиеся ее основным мотивом. С одной стороны, это — отрицание линии народничества в истории русской культуры, умаление русской интеллигенции и своеобразное утверждение положительного значения, сыгранного марксизмом в русской истории.

Основной смысл в русской религиозной мысли XIX века Бердяев видит в утверждении свободы Духа, объединившего Хомякова и Самарина с Достоевским и Соловьевым. Но характерный для русской истории раскол сорвал истинный путь русской культуры, образовав пропасть между интеллигенцией и народом, между властью и обществом.

«Народничество было бессильной попыткой приблизиться к народу. Оно было выражением беспочвенности исторической русской интеллигенции. Русский марксизм был одним из путей преодоления этой беспочвенности... Русское народничество было утопично и романтично, русский марксизм был социальным и политическим реализмом. Марксизм расколол самую идею “народа” на социальные классы противоположных интересов и сделал невозможным мечтательное отношение к народу. Марксизм способствовал освобождению духовного творчества, духовной культуры от исключительной власти политики, от социального утилитаризма. Марк-

сизм был более интеллектуален и ориентирован к объективному, народничество было эмоционально и ориентировано к субъективному».

Культурный русский марксизм породил идеалистическое течение. Сборники «Проблемы идеализма» и «Вехи» были этапами в этом течении.

«В революцию провалился в разверзающуюся бездну народной стихии и высший культурный слой, и средняя интеллигенция... Час революции оказался часом исторической смерти русской интеллигенции, концом для ее психического уклада и мирозерцания. Интеллигенция в старом смысле кончилась, ее беспочвенность и ее противоположение народу преодолено».

Таковы утверждения Бердяева, которые сближают несколько его позицию с позицией других участников третьего номера «Верст».

Спор о прошлой и будущей роли интеллигенции в значительной мере основан на разном понимании слов. Очень часто под понятие интеллигенции подводят другое, — «то, что было беспочвенно». В таком случае естественно, что сдвиги революции приблизили всех к почве и интеллигенции в старом смысле слова не будет.

Но ведь, по существу, для второй половины XIX века вообще характерна беспочвенность всех слоев населения. Разве русская буржуазия имела твердую почву в капиталистическом укладе страны? Или русское распродававшее поместья дворянство имело почву в крупной земельной собственности? Или русский пролетариат в крестьянском море был почвенен?

Социальные и политические противоречия так быстро росли и приводили к таким внутренним парадоксам, что выражение «беспочвенно» могло быть применено ко всему течению русской дореволюционной жизни.

И если уничтожение этой всеобщей беспочвенности в русской революции не влечет неумолимо уничтожения других классов, бывших до нее беспочвенными, то отчего оно должно уничтожить именно интеллигенцию, имевшую и имеющую многие другие отличительные признаки и задачи, кроме беспочвенности? Более того, разве подлинный пафос свободы духа, о котором пишет Бердяев, не есть питомец свободолюбивой русской интеллигенции? И не есть ли воплощение его в жизнь — ее дальнейшая задача, определяющая неизбежность ее существования?

Теперь о марксизме.

Реалистичным и действенным оказался тот отрезок марксизма, который не принимал участия в «Проблемах идеализма» и в «Вехах». Принимавший же в них участие оказался, — с точки зрения реального политического господства, — таким же утопичным и романтическим, как народничество.

Но это, конечно, не в осуждение.

И думается, что окончательного боя между марксизмом и народничеством, по существу, еще не было. Более того, думается, что идеализм «Вех» в этом бою будет на стороне утопического народничества, а не «реалистов» всех видов и толков, — от правящей коммунистической партии начиная и грядущим правящим евразийским отбором кончая. Фатально все «реа-

листы» оказываются по ту сторону понимания свободы, а это неизбежно роднит всех, утверждающих свободную личность.

\* \* \*

Теперь руководящие и коренные статьи «Верст». Три отрывка Сувчинского «Письма в Россию». Это уже подлинное ядро журнала.

Труден и неудобен стиль этих отрывков. Нельзя себе представить, кого и как они просветят в России и отчего для них характерно, что именно в Россию они направлены.

Самый типичный из них, — отрывок второй, — о свободе. Тот, кто прочтет его внимательно и потрудится вылущить из груды словосплетений основной его смысл, увидит именно ту нечувствительность к самому понятию свободы, которая всегда характерна для всех высказываний евразийцев. Достаточно процитировать только конец этого отрывка:

«По-видимому, людям отпущено неумолимо определенное “количество” свободы и принуждения. Лишь сочетания их бесконечны, и различие только в том, что в разные сроки поработаются те или иные части и функции организма».

Тут же надо ставить вопрос об атрофии какого-то духовного органа, воспринимающего идею свободы.

Своеобразное применение марксистского метода исследования совершил Эфрон в статье «Социальная база русской литературы». Не буду на ней долго останавливаться. Скажу только, что очень трудно понять, отчего у человека становится легче на сердце, если он знает, что Пушкин, Лермонтов, Тургенев и Толстой покоятся на дворянской базе, Достоевский, — на мещанско-чиновнической, Чехов, — на интеллигентской и т.д.? Ведь это ничего никак не объясняет и только подменяет сложные понятия более упрощенным.

Наконец, второй столп евразийства, Л.П. Карсавин, — «Россия и евреи». Думается, что эта статья дает повод для более обширной полемики по еврейскому вопросу. В мою задачу входит только краткий ее пересказ. Антисемитские настроения Карсавина направлены не против религиозного и национального ядра еврейского народа, а против ассимилирующейся шелухи его, которая по основному национальному и религиозному признаку, общему всему еврейству, — потенциально нигилистична — заявляет Карсавин, — интернациональна, индивидуалистична, утопична и революционна. Борьба с этой ассимилирующейся шелухой должна выразиться во всяческой поддержке религиозного еврейского ядра. Конечное задание в еврейском вопросе сводится для Карсавина к образованию еврейской Православной церкви.

Таково краткое содержание статьи. Обращаем внимание на совершенно особый метод, примененный Карсавиным для обеспечения себя от нападков критики. После одного более или менее двусмысленного примечания он восклицает: «Вот примечание, очень благодарное для клеветников».

Собственно, этот прием проведен во всей статье, часто чрезмерно обостренной, — и тогда обострение сглажено таким обращением, «в сто-

рону», — но всего чаще двусмысленной и не только не разъясняющей вопроса, а запутывающей его окончательно.

Все, что сказано в этой статье, наглядно подтверждает один из основных упреков евразийству: в сложном наложении теоретических концепций и хитроумных схем, в вечном наименовывании заново предметов, давно знакомых, — трудно найти подлинное разрешение вопросов, поставленных жизнью.

На статью Карсавина напечатан ответ Штейнберга, видимо, принявшего всерьез его утверждения, а также статья Штейнберга «Достоевский и еврейство».

«СОВРЕМЕННЫЕ ЗАПИСКИ», № 34  
(ЧАСТЬ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ)

Обычно принято начинать каждую рецензию об очередном номере «Современных записок» указанием на ту большую культурную работу, которую делает этот журнал в эмиграции. Принято считать его стоящим на страже русских культурных сокровищ за границей, таким музейным хранителем и блюстителем, дающим возможность проявить себя русским мыслителям и писателям, находящимся в изгнании.

И надо отдать справедливость журналу, что эта работа проводится им чрезвычайно тщательно. Думается даже, что иногда она довольно наглядно идет в ущерб общей напряженности и живости «Современных записок».

Но при общем и устоявшемся высоком уровне журнала говорить о нем только как о почтенном музейном хранителе, — это значит ничего не сказать. И даже, по существу, эта культурная работа не так ценна сама по себе, как в качестве фона, трамплина, объективного «достаточного основания» для новых слов и новых идей, приводимых «Современными записками». Правда, — эти новые слова говорятся журналом с некоторой осторожностью, с некоторой скупостью, с большим сознанием ответственности, как перед прошлым того направления, которое журнал представляет, так и перед его возможным будущим.

Общий медленный темп прохождения своего пути вполне объясним главным образом тем, что «Современные записки» не оторваны от предшествующих поколений, что морально они лишены, скажем, евразийской возможности кочевать от ценностей к ценностям, провозглашая каждый день новые лозунги, и чувствовать себя на просторах русской культуры станом кочевников, безответственных за вчерашние ошибки русского народа и жнущих там, где не сеяли.

Это — ограниченность пути «Современных записок». Это — залог успеха их направления.

Интересно, как подводит итог пройденному пути, — достаточно субъективно и не вполне созвучно с остальными постоянными сотрудниками журнала, — Ф.А. Степун в своей статье «Литературные заметки».

Он считает, что «Современные записки» говорят «да» — пересмотру всех дореволюционных позиций, «да» — всякому сознанию своей вины и своего греха, «да» — духу встречи и взаимопонимания, «да» — религиозно-национальному бытию России, «да» — метафизическому содержанию и пластическому образу русской культуры, «да», — духу свободы, духу социализма, «да», всегда «да» — России, в данный момент подъяремной, советской России.

«Координация же всех этих перечисленных “да” ставит задачу коллективной выработки вполне определенного мирозерцания, а в последнем счете определенной политической платформы».

И далее: «утверждение религиозного бытия России и социализма неизбежно приводит к отрицанию социализма как религии и к утверждению его лишь в качестве социально-политической проекции нравственно-правовых идеалов христианства. Одновременное утверждение национального бытия России и социализма не менее определено приводит к отрицанию марксовской идеологии классовой борьбы и всякого интернационализма, направленного на разрушение национальной идеи и национальной эмоции. Одновременное утверждение духа свободы и современной России приводит к строгому разграничению Советской России и большевицкого правительства, к тезису бескомпромиссной борьбы против большевицкой власти, но только в ногу с чувствами и интересами страдающей и борющейся против нее России». Хотя все сказанное является только одним из голосов, звучащих в «Современных записках», хотя этот голос вносит особое своеобразие в общий тон журнала, — нельзя с ним не считаться.

Степун пишет: «Задача эмиграции в духовном собирании России, в рождении некоего нового замысла о ее будущем облике. Эту задачу в свое время прекрасно почувствовали евразийцы, в этом их несомненная заслуга. Но, почувствовав ее, они сразу же предали ее. Ради успешной борьбы с большевизмом они приблизили свой замысел о России к большевицкому замыслу о ней. Их погубила жажда деятельности».

Ради нее они пошли на практическое упрощение только еще начавшего в них вызревать мирозерцания».

Тут проходит основная граница между путем Степуна и путем не только евразийцев, но и многих других новых течений.

Несомненно, что тем новым, от имени кого говорит Степун, обща задача «рождения нового замысла о России».

Но кочевое и не помнящее родства эмоционально-интуитивное, одержимое жаждой активности отношение более новых группировок к этому замыслу, — заменяется на страницах «Современных записок» более сдержанным, более зрелым, более трудным, но зато и более прочным и убедительным, медленным путем выявления подлинной сущности, подлинной метафизики русской культуры и русского народа.

В области же метода, в области некоторой медлительности жеста, в области сознания своей ответственности за русскую судьбу «Современные записки» гораздо ближе к старым группировкам, чем к новым.

В этой срединности их позиции вся их особенность и залог широкого успеха их идей. Прежнее для них — неисчерпаемый материал опыта и знаний, фундамент для постройки, снабжающий тыл. Новое — предтеча, авангард, часто отрывающийся от крепкой базы русского исторического процесса, партизаны в страну будущего.

Совершенно исключительное впечатление по своему трагизму производит статья М.В. Вишняка, — «Всероссийское Учредительное собрание». В «Днях» был напечатан отрывок из этой статьи. Поэтому я ее цитировать не буду. Вишняк по личным воспоминаниям описывает единственное, имевшее место заседание Учредительного собрания. Читая это описание, дышишь воздухом Таврического дворца, — «не то цирка, не то зверинца, обращенного в лобное место».

Вишняк пишет о современности, а отнюдь не «мистерии». А вместе с тем без нового подхода к вещам, без нового «замысла» о будущем и без нового смысла в прошлом, — все, что он пишет, — «неудоботранспортируемо».

Фракции, революции, солдаты с гранатами, выкрики с мест для публики, поведение левых эсеров и большевиков, предельная оторванность от мира и предельная тоска большинства, — это все не главные действующие лица.

Главное действующее лицо, — невидимо присутствующий, обманувший и обманутый, не понявший и непонятый, по...

Собственно, все были бессильны. Ленин волновался в Смольном, эсеры чувствовали себя обреченными в Таврическом. События совершались исторические, топящие в себе и волнение Ленина, и обреченность большинства Учредительного собрания. И внешним выразителем их, жутким символом вступавших в игру, никем не опознанных сил, оказался никому неизвестный Анатолий Железняк.

Трудно после этого ограничиться знакомыми станциями логической и позитивной мысли. Хочется понять, какой замысел был осуществлен и кем, — в том, что всенародное Учредительное собрание — «наших дедов мечта невозможная, наших героев жертва острожная, наша молитва устами несмелыми» — была сброшена в тьму, в небытие, — было предано, оставлено, обречено.

Статья Вишняка дает ощущение предельной жути, предельной гибельности и... обязывает.

Эти две статьи, — Степуна и Вишняка, — самое интересное и значительное, что есть в книге.

Интересна также статья Г.В. Флоровского — «Евразийский соблазн». За этот год, вообще, начинают говорить об евразийстве, употребляя прошлое время. И Флоровский пишет об их судьбе как «об истории духовной неудачи». «Их правда, — правда вопросов, а не ответов; правда проблем, а не разрешений»... Не вдаваясь в подробный разбор частных утверждений Флоровского, все же надо сказать, что это основное утверждение несомненно правильно. Но ведь, по существу, почти всегда исторически неизбежно, что те, кто ставит вопросы, не находят подлинных ответов на них, — это задача следующей стадии развития идеологической мысли. И эпохи вопрошающие чередуются с эпохами отвечающими.

Блестящие воспоминания Маклакова об убийстве Распутина дополняют, а главное *исправляют* воспоминания князя Юсупова и Пуришкевича. Они вводят в атмосферу дореволюционного удушья, всем нам памятного. Должна быть прочтена отточенная и суровая по существу статья бар<она> Б.Э. Нольде о С.Д. Сазонове.

Есть статья Ходасевича о Соллогубе, Шестова — о Соловьеве, Талина — «Побежденные и победители», — обширный библиографический материал. — Одним словом, весь тот культурный фон, который придает новым словам, новым «замыслам» «Современных» зап<исок>, особую устойчивость и убедительность.

## ДВА СОБЫТИЯ

Два события последнего времени, о которых писалось в газетах, производят удивительно жуткое впечатление.

Это — эпическое описание казни двух польских бандитов на бульваре Араго и рассказ о том, как толпа кричала арестованному Месторино:

— Смерть ему!

Каждый раз, разворачивая русские газеты, я ищу какого-нибудь отклика на эти факты. И думаю, что отсутствие такого отклика именно в *русских* газетах есть третье событие, по внутренней сущности своей не менее значительное, чем оба первые.

Мы все помним жуткие страницы Достоевского с описанием смертной казни. Более того, — мы все в известной степени воспитались на них и в них почерпнули какое-то внутреннее противление смертной казни, — почти физическую невозможность принять смертную казнь, предельную духовную оскорбленность, — личную оскорбленность, — от факта лишения человека жизни.

Но как бы ни были гениальны описания смертной казни у художников слова, — по существу, заметка радостного хроникера не менее убедительна и не менее страшна, потому что она стремится к точному отображению виденного.

Вот на бульваре Араго горела папироска и погасла. Потом сложили тела в сосновый ящик. А любопытные стояли вдали. Те же любопытные, по существу, наверное, очень безразличные, — консьержки, чиновники, приказчики, — чувствовали себя вправе кричать человеку: «Смерть ему» — и не понимали, что как-то в нем и себя убивают.

Еще недавно мир возмущался казнью Сакко и Ванцетти. И вот теперь ясно, что возмущение это было какого-то вторичного порядка, — возмущались не тем, что холодно и спокойно лишают людей жизни, а тем, что губернатор не внял общественному мнению, что есть сомнения в их виновности, что они были представителями известного идейного течения, что, наконец, они так долго ждали казни.

И когда все эти побочные обстоятельства не существуют, — когда приговоренные к смерти не имеют никаких идейных и общественных одежд, когда просто казнят человека, — то все остаются спокойными.

Всего больше меня в этом деле волнует то, что я назвала третьим событием, — нашим русским безразличием к этим чужим казням. Я понимаю, что французской консьержке после многих лет беспорочной и беспечальной жизни очень трудно почувствовать какую-то свою органическую связь и общность с казнимыми.

Ну, а нам?

Тут перед нами две дороги.

Или, слыша постоянно: такой-то расстрелян, такой-то замучен, у такого-то казнили сыновей, у такой-то в Чеке погиб муж, — мы отупели, мы приняли известную бытовую обыденщину казней, — и уж не удивишь нас, не затронешь даже просто наших нервов казнью каких-то двух бандитов. Что бандиты, чужие нам, когда стольких близких нет? — И если мы на этом пути, то вообще нам спасения нет, — погибнем, значит, от медленной отравы чужой кровью, в себя приняли самый страшный яд чекистского начала.

И другой путь

Путь соучастия в предсмертных муках казнимого. Путь ощущения казни человека, как поругания человечества и как своего личного поругания. «Человек, — это звучит гордо». — Это могло звучать гордо до подвалов Чеки. Сейчас это звучит очень жалобно и тоскливо, потому что человек — это тот, кого убивают, человек, — это тот, кто убивает. И в любой казни всегда казнится и мое человеческое достоинство. Мы должны себя чувствовать со-казненными.

Древний символ казни — крест — расколол надвое мировую историю, лег на плечи человечества, определил его путь на Голгофу. В казни, на кресте завязался крепчайший узел истории. И символ позора стал символом поклонения. После этого всякий приговоренный к казни приговорен не к позору высшей меры наказания, а приговорен к такой абсолютной форме очищения и искупления своих преступлений, — пусть иногда позорных, — что перед ним мы все как-то склоняемся, как-то ощущаем его особую отмеченность.

И вот гильотина на бульваре Араго. Гильотина как часть государственного аппарата. При ней — свой чиновник-палач. Около нее — любопытные и удовлетворенные в своем чувстве справедливости консьержки и лавочники. А над ней, — тень креста.

И может быть, наше — русское — последнее оправдание сейчас в том и в том наш выход на иные дороги, что тень креста на казнях русских явственнее и виднее. Ни государственной необходимостью, ни преступлениями осужденных, ни чувством консьержкиной справедливости, ни налаженностью государственного аппарата, — не прикрыты для нас подвалы Чеки.

Для нас казнь — только мука казнимого, для нас казнь даже преступника — всегда наша со-казнь. Мы слишком хорошо знаем, что кто бы ни был казним, — герой или бандит, праведник или преступник, — всегда казним человек. И всегда сознание казни невыносимо.

ПО ОБЕ СТОРОНЫ

Странно начинается эта осень. Из России волной нахлынули новые вести, пишут письма о новой стадии в советской жизни, приезжают новые люди. Люди приезжают разные — и обитатели, которым уже непосильно стало голодать и стоять в очередях и которые, почти все, побывав недели две в благословенных условиях заграничной сытости, вдруг начинают испытывать дикую тягу назад, в голод и смерть русской жизни. Появляются среди нас и вчерашние вершители русской судьбы, вчерашние партийцы, много лет несшие ответственность за все, что делается по ту сторону и вдруг ставшие невозвращенцами, пополнившие собою наше беспризорное эмигрантское стадо. И наконец, реже всего встречаются среди новых люди ответственные, несущие нам точные факты, учащие нас пониманию того, что происходит там.

Но, по существу, неважно даже, откуда идут эти бесчисленные новые сведения. Важно то, что в их разнообразных голосах кричит нам сама Россия. О чем кричит? *Голод? Да, голод.* Очереди, карточки, три раза в неделю кости в сто грамм вместо мяса. На юге раздетость такая, что за деньги нельзя достать башмаков и чулок, хотя бы старых и латанных. *Босая страна. И при голоде и раздетости этой поля стоят неубранными.* Немногие засеянные поля сохнут на солнце, и не собирается с них зерно, потому что, очевидно, неизвестно, зачем собирать.

Далее, о терроре. Это уж то, что говорят все. Было года два, три тому назад среди рабочей интеллигенции убеждение, что лишь бы их не трогали, а там все образуется. Лишь бы не было войны, иностранных вмешательств, случайных местных восстаний — и мало-помалу жизнь возьмет свое, потому что все работают, все совершают какой-то полезный труд; он постепенно одолеет все провалы большевистской диктатуры, и большевики тоже — понимают же они во всяком случае, что работающая фабрика лучше неработающей, что грамотный и сытый крестьянин лучше неграмотного и голодного. (На этом и наши эмигрантские настроения утвердились — евразийцы, например.)

И вот, оказывается, не поняли. Или если и поняли, то это понимание свое, вместе со всеми реальными, простыми и ясными запросами жизни, предали в жертву... идее. Воистину, может быть, в мире не существовало более определенно выраженной идеократии и более фанатичного идеалиста, чем Сталин со своею системой. Во имя идеи своей, и только во имя этой идеи, без всякого соотношения с реальной жизнью, он единолично и своевольно все эти отношения отменил. *Сталинский террор, абсолютно ничем не вызванный, ввергнул всех этих бывших эволюционистов в крайнюю степень пораженчества.* Уж слишком явна сейчас гибель всего, слишком неверно существование и страны, и каждого отдельного человека, чтоб можно было сомневаться при выборе решения: все лучше сталинской диктатуры — война так война (о, особенно война!) — вмешательство иностранцев, террор, местные восстания — лишь бы только сдвинуть с данно-

во что не верили наши оптимисты, считавшие, что мужик себя прокормит. Дело ведь не в мужике, а в том, что у мужика партия отнимает не только землю, но и самое продовольствие.

Еще на одно обстоятельство надо обратить внимание. О нем мне как-то уже приходилось писать, но следует напомнить еще раз. Я как-то писал о том, что партия создала обстановку, при которой поля остаются неиспользованными, а всякие мудреные выдумывают новые источники питания и сырья — буковые орешки, кедровые орешки...

Теперь эта эпидемия разрастается, и это, конечно, находится в связи с тем, что в стране убито сельское хозяйство.

«Экономическая Жизнь» выбросила приносящийся всем своей оплошеченной формой аргумент:

«Организуем поход за новыми источниками пищевого сырья; за новыми резервами рабочего снабжения! Развитие новых технических культур, использование новых видов сырья и отходов, борьбу с потерями в пищевой промышленности на реальном ударничестве».

Тут же находим ряд статей по этому вопросу: «Ценные продукты питания в отбросах», «Дрожжка вместо мяса, яиц и масла», «Внимание мазь-экстракт», «Вапаты, ямс, мексиканский томат».

Конечно, из этой затеи, если что и выйдет, то только лабораторные опыты. Но характерно, что партия мечется в поисках продуктов продовольствия и сырья, которых можно было бы найти в стране безвещное количество.

Поверьте, что не дала бы на дрожжке мяса, масла и яиц, не искали бы продуктов питания в отбросах, если бы не так плохо было с сельским хозяйством. Значит, действительно плохо, и очень плохо.

А. Марков

## По обе стороны

Странно начинается эта осень. Из России вонюей паллину новые вести, пишут писки о новой стадии в советской жизни, приежизнют новые люди. Люди приежизнют равные — и обитатели, которым уже непосильно стало голодать в стоты в очередях, и которые, почти все, побывав неделю 2 в благословенных условиях заграничной сытости, хлдут начинают испытывать дикую тягу назад, в голод и смерть русской жизни. Появляются среди нас и вчерашние вершители русской судьбы, вчерашние партийцы, много лет несшие ответственность за все, что делается по ту сторону, и вдруг ставшие невоображаемыми, полонящими собою наше бесприворотное эмбриотское стадо. И наконец, ржавея всего истощаются среди новых людей ответственными, инициаторами точные факты, учащие нас пониманию того, что происходит там.

Но по существу неважно даже, откуда идут эти бесчисленные новые сведения. Важно то, что в их равнообразных голосах кричат нам сама Россия. О чем кричат? *Голод? Да, голод.* Очередь, картошка, три раза в неделю кости в сто грамм вешки мяса. На это радость такая, что за деньги нельзя достать баньяков и чурок, хотя бы старых и заплатах. *Богся стирки.* И при *голоде* и *радовости* этой поля *стали* *небравными.* Немного всаженные поля сохнут на солнце и во собираются с них зерно, потому что, очевидно, неизвестно, зачем собирать.

Далее, о терроре. Это уж то, что говорят все. Было года два, три тому назад среди рабочей интеллигенции убеждение, что лишь бы их не трогали, а там все образуется. Лишь бы не было войны, иностранных вмешательств, случайных местных восстаний — и мыло по малу жизнь возьмет свое, потому что все работает, все совершает какой-то полезный труд; он постепенно одолевает все провалы большевистской диктатуры, и большинство томе — думают же они во всяком случае, что работающая фабрика лучше неработающей, что гра-

мотный и смелый крестьянин лучше неграмотного и голодного. (На этом и наши эмбриотские настроенцы утверждались, например, например).

И вот, оказывается, не понял. Или если и поймал, то это понимание свое, вместе со всеми реальными, простыми и ясными апартами жизни, предал я жертву... взев. Вотисту, может быть, в мире не существовало более определенной выраженной идеологии и более фантастичного идеалиста, чем Сталин со своей системой. Во имя идеи своей, и только во имя этой идеи, без всякого соотношения с реальной жизнью, он исключительно и своеобразно все эти отношения отменял. *Сталинский террор, абсолютно ничем не вызванный, свернул асес этих бывших эволюционистов в крайнюю степень поразительности.* Уж слишком являя сейчас гибель всего, слишком неверно существование и страны и каждого отдельного человека, чтоб можно было смеяться при выборе решения: все лучше сталинской диктатуры — война, так война (о, особенно война!) — whatsoever иностранцев, террор, местные восстания — лишь бы только сорвать с данного места, с мертвой точки данного и бессмысленного терьера, советской организации похода посредством расследования крестьянства, и сознательной дезорганизации жизни. *Это общий толк, Рав* он услышал, на нем надо остановиться свое внимание.

И действительно, можно говорить о сознательной дезорганизации. Вот маленький пример в большом городе *эри-эри-эри церковь бывших эволюционистов* — так, для опыта. Выписали социалистов, произвели большие затраты. В ночь верыта предложили всем обитателям соседних улиц не ночевать дома. Взорвава. На утро оказалось, что церковь действительно взлетела в воздух, но одновременно с этим были выбиты, срезаны все всех прилегающих домов.

И еще пример. Не хватает меди. Смакют церковные колокола, чтоб переливать их на медь. И выяснено, что эта переливая и подержанная очистке медь церковных колоколов *стоит в шесть раз дороже рыночной цены на обыкновенную медь.*

Сознательная дезорганизация или... бессознательное راستво идео-настижения. Да, Сталин великий идеалист.

И нравы: философы, пишущие тубелины математик, за абсолютной непоколебимостью философии; лесничие, отравляющиеся на место службы в подлесниках, но боясь, смущенными, не имеющие права жить-быть, чем за 50 верст в город — на автобус сад, билет взял, потом *контролер его садил в стени:* «Мы, мол, дармоедов не vogliamo». Или еще: встретил крестьянину ходу движется безбоязненно, шуткой крестьян ход. На грузовом автомобиле ржавые ноши с гармошкой. Визг. Один из ржавых увал под колесо автомобиля. Визг громче, на чья кровь, растерзанное мясо. В скоморошьем крестьянском кодексе смеяние.

Вот и все так. Машина давит, давит и слонх и чушка. Россия — растерзанная плоть, и кровь смешалась с пылью. Россия Соловков, Россия будней, лишенная, Россия, карежная отнятием права есть. Старик без жалкощада; деть, перед которыми стоит уже раз испытанная дорога: через годный год в банду бесприворотных, в то, что по ту сторону бития. А рядом скоморошьем, маскарад. Медь, добываемая из, способу скоморошьем, дорога; церковная, в шесть раз дороже обыкновенной; поля, величием великих скоморохов не могущие быть убранными — во славу тридцатого голода. И наконец, последнее, безусловное: кровь, голод, отчаянная великость дех, непальств отчаяния, а рядом скоморошьем «силыны какя некогда».

Отрадный русский народ! Странную тактику набрал он в борьбе своей на притяжении всей истории. Так и с татарами боролся — пространством, насилья поворотности, гибелью целых поколений, сабтажем, станка которого собственной смерти. Так и Наполеона втавал в свое болато, адопал. И при Пете, насррое, сваяли собственных тел гати финскую труппу. Так и теперь голодом, невообразимыми ножами, грядущими топшам бесприворотных, «любнось» на экспортруемом лесе, замерзавшими в асу при велик связи

ценный совет, отвечает он: «а мы на зло тебе — умираем. Не принимаем тебя и в ответ — умираем». И кровь смешивается с пылью, и скоромни идут дальше делать свое скоромное дело.

Теперь, в чему писать об этом? Надо ли еще и еще собирать новые сведения, чтобы одним ставилось житие за своих близких, а другим думать поточнее: слава Богу, а во Францию поехали или на завод, или журналистом — пишу. И наконец, третьи — может быть, меньшинство — почти всюду подробность о русской жизни, наперекор европейской свободе, и безому хлебу и какому-то уже устоявшемуся эмигрантскому быту, вдруг потянутся туда, где ни свободы, ни хлеба, ни быта.

Вот в помощь ничем не можем. Разве только продовольственную посылочку старому согражданину послать. Конечно, можно послать и посылочку.

Но главное, что, может быть, и посылочки не искупают, это то, что за каждым из нас как-бы распахнулась дверь в темноту. И из этой темноты — из пропасти — таинным почтовым способом тайно, так обнажены так последние устои бытия, так приведено все в последнюю, страшную ясность, что хочется всех звать быть этой ясности достойными, быть достойными русских страданий, этой крови и пыли, этого претерпеваемого скоромного мучительства.

А теперь о том, что по ее сторону — об эмиграции. Есть такие словечки: «миссия эмигрантов» или «средина» унесена нами на полотнах наших багмаков, или там еще что-либо из высшего эмигрантского самосознания — правда, том более вышнего, чем ослепительнее то реальное, что унесено из России, вместе с родной, на подошвах багмаков. И вот люди пишут, газеты и журналы издается, русские общества былых и немых людей заседают, русские организации имеют уже многочисленные архивы и т. д.

И тут, думается, как-то время пришло отгнаться на эту нашу жизнь высшего эмигрантского стиля и дать ей правильную оценку. Все это — архивы и журналы, и общества, и посылки — все — в безвоздушном пространстве. Все только для того, чтобы не было уж очень невострою стужо жить, все для личного самодовольствия и самоутошения, и нигде не доходит, нигде не звучит никому не нужно.

А вот что такое настоящая эмиграция, раскрутка по заводам, по французским трикотажам? Тут тоже известны не менее страшные, чем те, которые приходят с той стороны.

Эмиграция — это завод и кабак. В неравельном единстве завод и кабак.

На юге — заводской поселок — о России слушать отказываются, потому что «мы, знаете, люди колючие, нечего эту рату перебирать. Ну, а лучше так, о чем-нибудь полегче, а потом стамы составить, и до утра, до заводского гудка... Семьи не держатся. На 200 человек четыре семьи, да и то состав их текучий. Сегодня полкомни оказывается семейным, а завтра бывший народный учитель, а после завтра хозяйин каюты, в так машинает.

Или в университетском городке: преобладают студенческие омыа должен быть трезвым и сильным, чтобы пьяных на обочевке по лентеке спускать. Там же первое знакомство: «медки и пьяница».

Ну в дельше... Человек остережлся — записал: «в Туве небо было синее, чем здесь». А вообще остережлся и без улавно — на Тульское небо, по общей калегории, от тоски.

Что же? Клейнить эту тоску? Нет, мол, мужества выдержит героическую участь эмигранта? Клейнить это притом, эти кабаки? Как это «они люди колючие — не трагайте старых ран?»

Нет, надо принять медика-пьяницу, притомки, тоску, сиятанья из города в город. Все это истерику и безнадзорность настоящей, мученической эмиграции принять до конца, и чувствовать, что только так и может быть, когда в России кровь и пыль и скоромныя личным.

А нельзя принять, когда слышим нам чисто и сыто, и все решено в результате сжавшейся полемии Ивана Иваныча с Петром Петровичем, и бюджет составлен с очень令人 удивительным процентом расходов на содержание аппарата,

потом прочитаны стишки Дон-Аминадо, как какая-то Марья Ивановна красила себе губы и чего-то не поделада с какой-то Анной Ивановной, и эти стишки восприняты, как нечто подлинное и расущие наш быт.

Воспринято первым. Для этих-то Доминиандиных Марья Ивановна газеты пила специально печатать о ярких духотворных тайтах во южной Америке, и о Джайв-Котропипитадах, и о Линдбергах. Потому что Марья Ивановна действительно, отчего-то заинтересована, разгляла ли у Линдберга сын или нет. А настояшей эмиграции нет дела ни до Ландбергов, ни до Джайвов, ни до арктиков и полемик. И есть только три: тоска, завод, кабак.

Марья Ивановна этой части эмиграции помочь не может. А кто может, захочет ли, увидит ли, что все это именно так?

Да и может ли кто-нибудь? Ведь тут помощь — только в любви и этим потерявшимся и пьяневшим, помощь в отказе от своих былых одежд.

И вот теперь — зачем об этом писать?

Писать — через голыня баганоулучных, через голыня тех, кто несет всюо великую эмигрантскую миссию. Писать точному адресату — тем, кто просит этих рах не трогать.

Дело в том, что только через эти раги и лежит единственно дорога в Россию. Потому если до самоуправления уметь токовать о Тульском небе, если чувствовать, как все вышло и бессмысленно складывается в жизнь, только при этом и возможно единое с Россией биеие сердца.

Словки и скоромники кричат: крестные ходы, выбитые окна домов от плающего вырыва церквей — это параллельно кабакам, заводам и тоске русской рядовой эмиграции.

Все прочие или должны это полать и освободиться от бездарной и чуждой обманывальщины, которой ои запялины свою жизнь, прикрывая от высокими словами о миссии, приписки и больш эмигрантских ризах, или должны обречь себя на такое европейско-уздное прозябание, которому нет ни оправдания, ни пути к страшной, голодой, тоскующей России.

Е. Скобцова.

## ИНОСТРАННАЯ ХРОНИКА

### Коммунисты, националисты, национал-социалисты и национал-коммунисты

Германские коммунисты опубликовали предвыборный манифест, посвященный «национальному и социальному освобождению германского народа». Этот манифест, в котором «трудолюбивый немец Германии» призывается к борьбе против Версальского договора, плана Юнга и т. д., вызвал скандальными тонами восторг немецких националистов. Агентство Гутенберга, снабжающее статьи провинциальную печать, разошло по этому поводу сообщение, в котором эти мерта «манифеста» выдвигаются на первый план. В сообщении указывается, что «появление подобных национальных тенденций среди немецких коммунистов является доказательством просветления сознания даже наиболее озлобленной части немецкого рабочего класса. Что касается национал-социалистов, то они обвиняют коммунистов в лаялтай. Орган Гитлера «Фелькшер Beobachter» опубликовал статью, в которой отмечалось, что «за последние дни коммунисты планомерно крадут лозунги национал-социалистов и используют эти лозунги для себя. Так, например, недавно по приказу Москвы опубликовано новая программа с красными заголовком: «К национальному и социальному освобождению немецкого народа». Здесь явно проявляется стремление пойти навстречу — путем платины — национал-социалистическим тенденциям сепаратности. Социально, встретят ли коммунисты, прибегавшие к подобным актам извального воровства, отклик вне обычного круга их приверженцев.

Среди немецких национал-социалистов все громче сейчас раздается возмущение по поводу национал-коммунистов, упрямых Гитлера в «буржуазности» и проявляющих максималистский социальный райкализм. Во главе этой весьма шумной группы стоит Отто Штраусер, редактор газеты «Националь-Социаль», один из руководителей, так называемого, «серого рейхсвера» майор Вухрукер и

Публикация статьи «По обе стороны» в газете «Дни»

го места, с мертвой точки дикого и бессмысленного террора, сознательной организации голода посредством преследования крестьянства и сознательной дезорганизации жизни. *Это общий голос*. Раз он услышан, на нем надо остановить свое внимание.

И действительно, можно говорить о сознательной дезорганизации. Вот маленький пример: в большом городе *взрывали церковь жидким воздухом* — так, для опыта. Выписали специалистов, произвели большие затраты. В ночь взрыва предложили всем обитателям соседних улиц не ночевать дома. Взорвали. Наутро оказалось, что церковь действительно взлетела в воздух, но одновременно с этим были выбиты стекла во всех прилежащих домах.

И еще пример. Не хватает меди. Снимают церковные колокола, чтоб переливать их на медь. И вычислено, что эта перелитая и подвергнутая очистке медь церковных колоколов *стоит в шесть раз дороже рыночной цены на обыкновенную медь*.

Сознательная дезорганизация или... бессознательное рабство идеевластительнице. Да, Сталин великий «идеалист».

И нравы: философы, пишущие учебники математики за абсолютной ненужностью философии; лесничие, отправляющиеся на место службы с подъемными, но босиком, священники, не имеющие права жить ближе чем на 50 верст к городам. Тут маленькая подробность: ехал епископ в город служить воскресную литургию — за 50 верст ехать надо было, — на автобус сел, билет взял, потом *контролер его ссадил в степи*: «Мы, мол, дармоедов не возим». Или еще: навстречу крестному ходу движется безбожный, шутовской крестный ход. На грузовом автомобиле ряженные попы с гармошками. Визг. Один из ряженных упал под колесо автомобиля. Визг громче, на пыли кровь, растерзанное мясо. В скomorошьем крестном ходе смятение.

Вот и все так. Машина давит, давит и своих и чужих. Россия — растерзанная плоть, и кровь смешалась с пылью. Россия Соловков, Россия будней, лишенцев, Россия, караемая отнятием права есть. Старики без жилплощади; дети, перед которыми стоит уже раз испытанная дорога: через голодный год в банду беспризорных, в то, что по ту сторону бытия. А рядом скomorошество, маскарад. Медь, добываемая по способу скomorошьему, дорогая, церковная, в шесть раз дороже обыкновенной; поля, велением великих скomorохов не могущие быть убранными — во славу грядущего голода. И наконец, последнее, безумное: кровь, голод, отчаянная ненависть всех, ненависть отчаяния, а рядом скomorошье «сильны как никогда».

Страшный русский народ! Страшную тактику избрал он в борьбе своей на протяжении всей истории. Так и с татарами боролся — пространством, пассивной покорностью, гибелью целых поколений, саботажем, ставка которого собственная смерть. Так и Наполеона втянул в свое болото, засосал. И при Петре, наверное, сваями собственных тел гатил финскую трясиину. Так и теперь голодом, несобранными полями, грядущими толпами беспризорных, клинописью на экспортируемом лесе замерзающими в лесу

при пении священных песен отвечает он: «А мы назло тебе — умираем. Не принимаем тебя и в ответ — умираем». И кровь смешивается с пылью, и скоморохи идут дальше делать свое скоморошье дело.

Теперь к чему писать об этом? Надо ли еще и еще сообщать новые сведения, чтобы одним становилось жутко за своих ближних, а другие думали потихоньку: слава Богу, я во Франции шофером, или на заводе, или журналистом — живу. И наконец, третьи, — может быть, меньшинство, — прочтя новую подробность о русской жизни, наперекор европейской свободе, и белому хлебу, и какому-то уже устоявшемуся эмигрантскому быту, вдруг потянутся туда, где ни свободы, ни хлеба, ни быта.

Вот и помочь ничем не можем. Разве только продовольственную посылочку старому сослуживцу послать. Конечно, можно послать и посылочку.

Но главное, что, может быть, и посылочки не исключает, это то, что за каждым из нас как бы распахнулась дверь в темноту. И из этой темноты — из пропасти — таким вечным сквозняком тянет, так обнажены там последние устои бытия, так приведено все в последнюю, страшную ясность, что хочется всех звать быть этой ясности достойными, быть достойными русских страданий, этой крови и пыли, этого претерпевания скоморошьего мучительства.

А теперь о том, что по сю сторону, — об эмиграции. Есть такие словечки: «миссия эмиграции», или «родина унесена нами на подошвах наших башмаков», или там еще что-либо из высокого эмигрантского самосознания — правда, тем более высокого, чем основательнее то реальное, что унесено из России, вместе с родиной, на подошвах башмаков. И вот люди пишут, газеты и журналы издаются, русские общества бывших и небывших людей заседают, русские организации имеют уже многошкафные архивы и т.д.

И тут, думается, как-то время пришло оглянуться на эту нашу жизнь высокого эмигрантского стиля и дать ей правильную оценку. Все это — архивы, и журналы, и общества, и полемки, — все — в безвоздушном пространстве. Все только для того, чтоб не было уж очень нестерпимо стыдно жить, все для личного самоудовлетворения и самооглушения, и никуда не доходит, нигде не звучит, никому не нужно.

А вот что такое настоящая эмиграция, раскинутая по заводам, по французским трущобам? Тут тоже примеры не менее страшные, чем те, которые приходят с той стороны.

Эмиграция — это завод и кабак. В нераздельном единстве завод и кабак.

На юге — заводской поселок — о России слушать отказываются, потому что «мы, знаете, люди конченные, нечего эту рану теревить. Ну, а лучше так, о чем-нибудь полегче, а потом столы составить, и до утра, до заводского гудка»... Семьи не держатся. На 200 человек четыре семьи, да и то состав их текучий. Сегодня полковник оказывается семейным, а завтра бывший народный учитель, а послезавтра хозяин кантины, а там машинист.

Или в университетском городке: председатель студенческого союза должен быть трезвым и сильным, чтобы пьяных из общежития по лестнице спускать. Там же первое знакомство: «медик и пьяница».

Ну а дальше... Человек застрелился — записка: «в Туле небо было сильнее, чем здесь». А вообще стреляются и без указаний на тульское небо, по общей категории, от тоски.

Что же? Клеймить эту тоску? Нет, мол, мужества выдержать героическую участь эмигранта? Клеймить эти притоны, эти кабаки? Как это «они люди конченные — не трогайте старых ран»?

Нет, надо принять медика-пьяницу, притоны, тоску, скитания из города в город. Всю эту истерику и безвыходность настоящей, мученической эмиграции принять до конца и чувствовать, что только так и может быть, когда в России кровь, и пыль, и скоморошья личины.

А нельзя принять, когда слишком нам чисто и сыто, и все решено в результате оживленной полемики Ивана Ивановича с Петром Петровичем, и бюджет составлен с очень незначительным процентом расходов на содержание аппарата, потом прочитаны стишки Дон-Аминадо, как какая-то Марья Ивановна красила себе губы и чего-то не поделила с какой-то Анной Ивановной, и эти стишки восприняты как нечто подлинное и рисующее наш быт.

Воспринято всерьез. Для этих-то Донаминадиных Марий Ивановн газеты наши специально печатают о всяких двухголовых телятах из Южной Америки, и о Джеках-Потрошителях, и о Линдбергах. Потому что Марья Ивановна, действительно, отчего-то заинтересована, родился ли у Линдберга сын или нет. А настоящей эмиграции нет дела ни до Линдбергов, ни до Джеков, ни до архивов и полемик. И есть только три: тоска, завод, кабак.

Марья Ивановна этой части эмиграции помочь не может.

А кто может, захочет ли, увидит ли, что все это именно так?

Да и может ли кто-нибудь?

Ведь тут помощь — только в любви к этим потерявшимся и пьяненьким, помощь в отказе от своих белых одежд.

И вот теперь — зачем об этом писать?

Писать — через головы благополучных, через головы тех, кто несет свою великую эмигрантскую миссию. Писать точному адресату — тем, кто просит этих ран не трогать.

Дело в том, что только через эти раны и лежит единственная дорога в Россию. Только если до самоубийства уметь тосковать о тульском небе, если чувствовать, как все нелепо и бессмысленно складывается в жизни, только при этом и возможно единое с Россией биение сердца.

Соловки и скоморошья кровавые крестные ходы, выбитые окна домов от планового взрыва церквей — это параллельно кабакам, заводам и тоске русской рядовой эмиграции.

Все прочие или должны это понять и освободиться от бездарной и чуждой обывательщины, которой они заполнили свою жизнь, прикрывая это высокими словами о миссиях, признании и белых эмигрантских ризах, или должны обречь себя на такое европейски-уездное прозябание, которому нет ни оправдания, ни пути к страшной, холодной, тоскующей России.

## КАЗАКИ ЗА РУБЕЖОМ

### КАЗАКИ ЗА РУБЕЖОМ

Чрезвычайно сложно переплетаются в эмиграции различные политические интересы. Чтобы свежий человек, не принадлежащий к определенному замкнутому кругу, мог в них разобраться, приходится говорить не об отдельных событиях и явлениях, а давать политическую сводку всего фронта данной группы.

И может быть, наиболее чужды пониманию широких слоев эмиграции казаки.

Для того чтобы ближе подойти к их жизни, надо принять во внимание, что расслоение среди казачества достигает не меньших размеров, чем расслоение среди всей вообще эмиграции.

От правых, великокняжеских, и до левых, близких социалистическим группировкам, — все можно найти среди казачества.

Но этим понимание казачьего вопроса не исчерпывается. Суть его, в отличие от других эмигрантских вопросов, заключается в том, что официальное представительство казачества, — атаман и правительства, — существующие на основе принятых в России конституций, формально признаются подавляющим большинством казачества. И формально, — вне зависимости от их личных симпатий и антипатий, — официальные представители казачества связаны краевыми конституциями, вне которых их формальное право на возглавление казачества теряет всякую почву.

Казачьи же конституции, — это подлинное выражение идей народоправства. По их смыслу атаман, — президент края, — назначает ответственное перед кругами или радой (парламентом) правительство. Согласно воле этих парламентов, осуществлены и остались обязательными для атаманов и правительств декларации и законы.

Таким образом, вне зависимости от их личных убеждений, атаман и правительства должны признать декларации, объявляющие для Рос-

сии желательность федеративного, демократического и республиканского строя. Далее, земельные законы казачьих краев достаточно определенно уничтожили всякую возможность реставрации помещичьего землевладения и этим обязали атаманов защищать закрепление земли за трудовым населением и т.д.

Всякое двусмыслие в этом вопросе, всякое уклонение от точного смысла принятых кругами и радой постановлений делает утверждения атаманов, — утверждениями частных лиц, ни в коей степени не могущих претендовать на представительство от казачества.

Таков точный смысл атаманской власти, таковы рамки деятельности ответственных казачьих правительств.

Учтя это основное положение, легко разобратся во всех хитроspлечениях официальной казачьей политики.

Донской атаман генерал Богаевский в газете «Родная земля», в целом цикле статей «Думы о грядущем» — высказывает положения, чрезвычайно трудно сочетающиеся с казачьими законами.

Например, он считает, что в деле разрешения аграрного вопроса самый правильный метод, — метод столыпинской реформы. Остальные же политические вопросы он склонен судить, как судил бы их любой обыватель, настроенный подобно третьейиюньскому большинству.

Лично генерал Богаевский волен, конечно, иметь любые суждения в любом деле. Но это генерал Богаевский, а не Донской атаман, потому что Донской атаман, принесший присягу на верность Донским законам, обязан защищать положение вещей, при котором столыпинская реформа не может иметь место.

Иная позиция Донского атамана явилась бы клятвopепреступлением и изменой Донскому казачеству.

Но в эмигрантских условиях вопрос о земельной реформе лишен, конечно, действительности. В этом отношении гораздо более злободневно разрешение вопроса об участии в Зарубежном съезде.

Связанные точно выраженной волей избравшего их народа, официальные представители казачества могут принять участие лишь в такой политической работе, которая в основе своей совпадала бы с положением: «казачество мыслит будущую Россию демократической, федеративной республикой».

Само собою разумеется, что это положение никак не сочетается ни с положениями Маркова 2-го, ни с грезами о вoжде царского корня, ни с позицией Струве, мечтающего о возрождении псевдоконституционной старой монархии.

Политическое сотрудничество с ними на основе их платформы, — это самое неприкрытое нарушение присяги на верность казачьим конституциям.

И надо сказать, что в вопросе этого сотрудничества большинство официальных представителей казачества пока проявляет известную осторожность. Кубанский атаман в «Информационном листке» говорит очень условно: «если бы русские люди могли договориться, то это было бы уже

шагом вперед». А Терский атаман официально разъясняет, что Объединенный совет Дона, Кубани и Терека продолжает стоять на платформе своей декларации, — другими словами, подтверждает, что попытки сочетать демократическую декларацию с идеологией съезда не могут дать каких-либо положительных результатов.

Вообще в Сербии если и нет резкого размежевания от Зарубежного съезда, то скорее из боязни, что «всякие зубры» будут там говорить от имени казачества, — лучше, мол, самим пойти и не дать возможности зубрам спекулировать на казачьих головах.

Нам, живущим в Париже, понятно, что говорить на съезде о зубрах то же, что в доме повешенного говорить о веревке. Но в условиях сербской действительности такая наивность объяснима.

Таким образом, лишь Донской атаман принимает активное участие в созыве Зарубежного съезда.

Отношение широких кругов казачества к этому участию определяется в полной мере тем казачьим представительством, в компанию которого попал Богаевский.

Казачьими делегатами в организационном бюро оказались: генерал Акулинин, — казак Оренбургского войска, во время Гражданской войны случайный представитель его, с сомнительными полномочиями на Дону и на Кубани, молчаливый попутчик всех победителей. Генерал Сычев, — бывший представитель Донского правительства на Кубани, давно уже изменивший казачьим конституциям и под водительством Краснова пошедший против своего атамана. Граф Граббе, — бывший Донской наказный атаман, казак царской милостью, выкинутый за борт в период революции и волею казачества замененный выборным атаманом. И наконец, доктор Хунцария, — не казак, один из самых ярких представителей развращающего начала Гражданской войны, еще при старом режиме любивший присутствовать в качестве городского врача при смертных казнях, а позднее известный как сподвижник Покровского в его садистически-жестоких экспериментах.

Ни одного мало-мальски крупного имени, созданного в период революции и Гражданской войны, казачество в организационное бюро не дало. Ни военные, ни общественные деятели, признанные казачьей массой, не оказались в компании Богаевского.

И несмотря на это, несмотря на явную двусмысленность в сочетании положения выборного атамана с положением сотрудника Треповых, Марковых и Хунцария, — генерал Богаевский все же на съезд идет.

Чтобы быть справедливым, надо отметить, что, помимо его личных симпатий, это отчасти объясняется и тем разбродом, который царит сейчас среди казачьей демократической общественности.

Этой весной в Праге произошел раскол Общеказачьего сельскохозяйственного союза, — организации, объединившей демократическую общественность.

Внешне этот раскол произошел по признаку территориальному, — донцы, имевшие большинство, не захотели делить свою власть с казачьими

«национальными меньшинствами»; принципиально этот раскол объясняется поправлением донцов и полевением кубано-терцев, а фактически раскол почти исчерпывается персональным моментом. Лидер донцов генерал Сидорин был обвинен в сношениях с большевиками. Кубанцы и терцы потребовали от него доказательств вздорности обвинения. Он уклонился от открытого восстановления своего доброго имени. Его фракция покрыла своим авторитетом его двусмысленное положение.

Тогда кубано-терская фракция не сочла возможным для себя принять совместно с ним участие в общественной работе.

Так был осуществлен раскол.

Во Франции этот раскол сказался уходом старого представительства Сельскохозяйственного союза, тоже не считавшего возможным продолжать работу в организации, возглавляемой Сидориным. Правление союза назначило нового представителя, — генерала Постовского. В России он был известен как один из плеяды героев Гражданской войны, которому не посчастливилось сделать карьеру Шкуро, что в условиях эмигрантской жизни оказалось ему на пользу, так как все попытки Шкуро поиграть в демократизм не удавались благодаря его слишком громкой известности. У Постовского в этом отношении гораздо больше свободы действия.

Таким образом, демократический Сельскохозяйственный союз в Праге попал в руки еще не реабилитированного генерала Сидорина, а во Франции оказался в руках политически мало еще выявленного генерала Постовского.

Во всяком случае, ни Сидорин и ни Постовский не могут способствовать созданию единства казачьей демократии и не могут почитаться достаточно авторитетными вождями этой демократии.

А этот факт является для лиц, настроенных так, как настроен генерал Богаевский, несомненным поводом для того, чтобы легче отнестись к требованиям краевых демократических конституций и с легкой душой идти туда, куда его зовут личные симпатии и не пускает ответственность перед избравшим его народом.

## ПОПЫТКА ЭКСПЛУАТАЦИИ РАБОЧИХ-КАЗАКОВ

В органе Общеказачьего сельскохозяйственного союза «Казачьем пути» в № 69 напечатана заметка о деятельности представителя Союза во Франции, В.И. Постовского.

С первого взгляда поражает в заметке странное направление энергии этого представителя. Он вошел в соглашение с частным бюро, берущим за добычу визы во Францию по 375 фр<анков> с головы. Уже один этот факт напоминает деятельность прославленного общества «Технопомощь» — там тоже кто-то и сколько-то брал с головы.

Дальше, предлагая казакам-рабочим устраиваться по контрактам на фермах, г<осподин> Постовский предупреждает, что в случае ухода до конца контрактного срока рабочий ни в коей мере не должен рассчитывать на

его помощь и вообще может его больше не затруднять, так как он не намерен заниматься судьбой таких контрактоннарушителей.

Странное впечатление производит такое заявление.

Нет, кажется, ни одного русского учреждения, которое бы с такой изумительной развязностью отказалось от защиты интересов своих сограждан, попавших в тяжелое положение.

Все мы знаем, каковы бывают условия работы на фермах. Появившееся в «Днях» описание одного из случаев кабалы русских рабочих достаточно ярко иллюстрирует мысль, что не рабочие являются виновными в нарушении контрактов.

Если г<осподин> Постовский не знаком с фактами, описанными в «Днях», то уж во всяком случае ему известны выступления «Казачьего пути» по этому поводу.

Дело в том, что, когда пражский Земгор начал хлопотать о перевозке русских рабочих во Францию на сельскохозяйственные работы, «Казачий путь» напечатал статью, предупреждающую рабочих-казаков, что лучше, мол, раньше обдумать, а потом рисковать ехать во Францию на сельскохозяйственные работы, — там, мол, не жизнь, а каторга.

Так писалось в «Казачьем пути». Теперь в том же «Казачьем пути» объявляется, что все, повинные в желании поискать себе лучшего удела, вырваться с каторги, за это преступление лишаются высокого покровительства представителя Общеказачьего сельскохозяйственного союза г<осподина> Постовского.

Тут при всем желании нельзя понять, как же поступать казакам, попавшим в кабалу и вместе с тем желающим остаться в хороших отношениях с представительством. Разве что годик эту кабалу потерпеть: год, — не вечность, а зато покровительство Представителя обеспечено.

## КАЗАЧЬИ НЕСОГЛАСИЯ

Любопытно следить за тем, как процесс дифференциации, столь характерный для последнего года русской эмиграции, проходит в отдельных беженских группах. Везде и всегда все то же. Будто не свободная воля отдельных людей отталкивает их друг от друга, а выполняется общий закон, преступить которого не дано.

В частности, казачья эмиграция строго выполнила этот закон дифференциации. Участие в Зарубежном съезде генерала Богаевского, в конце концов как будто отозванного, окончательно установило пропасть между ними и всеми казачьими группировками, так или иначе претендующими на демократичность.

По эту же сторону демократического фронта расчленение продолжается по линиям, характерным для всего общероссийского беженства. И выделяет его из общего процесса лишь специфически казачья темпераментность: надо сознаться, что раскол пражских казаков «горячо подан».

Прежде на основании какой-то неписаной конституции объединенное демократическое казачество относилось лояльно ко всем общероссийским париям, стоящим на почве демократизма.

Теперь по почину «Казачьего пути» Харламовско-Сидоринская группа стремится резко отмежеваться от более левых общероссийских течений.

В № 70 «Казачьего пути» появились сразу две заметки, очень характерные для этой позиции: первая, — «Белградские казахи переживания и настроения», — очень пространно повествует, как кубанские правители, получив какую-то помощь от Махина, теперь «морщатся, зорно перед казаками, да и самим неприятна в душе близость к эсерам, но что поделаешь, — забрался в эсеровское стадо, — слушайся дудки пастуха Махина».

А главное преступление Махина, оказывается, заключается в том, что он вел кампанию, разоблачающую деятельность генерала Сидорина.

Из второй заметки, «Эсеровские гримасы», — направленной острием против моих статей в «Днях», — выясняется, что Сидорин ни в чьей защите не нуждается, — на нем лежит своего рода «табу».

И, несмотря на это, можно все же утверждать, что Сидорина защищают, ставя на карту свое доброе имя и свой общественный авторитет, все те, кто продолжает работать вместе с ним и кто покрывает собою его двусмысленную позицию, — в первую очередь, редакция «Казачьего пути» и правление Сельскохозяйственного союза. Но: оказывается, «не вмешайся “Дни” — ...давно уже восторжествовала бы казачья демократия и уладились бы мелкие трения в жизни Союза». Трудно понять, как могли «Дни» воспрепятствовать такому благополучно, — разве только в том смысле, что дело «шитое и крытое» выплыло на страницах «Дней» и стало явным.

Непричастность «Дней» к замедлению общеказачьего объединения очень хорошо иллюстрируется последними сведениями о развале в «Союзе возрождения казачества».

25 октября состоялся съезд Союза.

Предварительные попытки столкнуться не дали никаких результатов, так как донская группа требовала исключения из Союза чуть ли не всех активных кубанцев и терцев, а кубанцы и терцы отводили 14 донцов, якобы неправильно принятых в члены.

В конце концов, донцы ушли, в другом помещении открыли параллельный съезд, исключили из Союза всех своих политических противников, ликвидировали Союз и объявили себя организационным бюро по созданию «Союза единства казачества».

Оставшиеся кубанцы и терцы продолжали свой съезд «Союза возрождения».

В результате такой тактики в Праге стало существовать два казачьих Союза и силы раздробились.

Как ни расценивать это грустное явление, все же думается, что для общедемократического дела оно будет иметь меньше значения, чем раскол в Сельскохозяйственном союзе, потому что расчленение политической

организации в процессе большого уточнения мнений отдельных ее членов может дать и известные положительные результаты.

Но когда эти, по существу, очень близкие политические группировки в лице своих членов не могут сговориться и по заданиям чисто экономической работы, то становится ясным, что вопрос тут не в политических разногласиях, а в неумении поставить общественное дело выше личных счетов.

### «РУССКОЕ ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ДЕЛО» (О ДЖИГИТАХ, ПОЛИТИКЕ И ПРОЧЕМ)

Самое невыносимое в деятельности правых эмигрантских кругов, — это вечное стремление пристегнуть к любому делу высокие лозунги. Ничто не делается ими без ханжеской декламации о «русском национальном деле». И надо сказать, что эта декламация бывает иногда очень выгодна: отводит глаза кому нужно и удачно обманывает тех, кому еще верить не надоело.

Одно из таких классических «патриотических дел» совершается уже полгода в Англии.

Группа казаков в 250 человек объезжает все английские города — джигитовкой.

Казалось бы, что ничего в этом сложного нет: нашелся ловкий предприниматель Саказан, нашлась сотня казаков, — любителей своего национального спорта. Саказан обогащается, казаки джигитуют и этим хотя и опасным, но любимым и привычным ремеслом зарабатывают себе кусок хлеба.

На самом деле это не так просто: помимо казаков джигитов существует весь персонал, необходимый для инсценировки «большого русского патриотического дела». На сто джигитов существует еще сто пятьдесят человек, среди которых находится и не джигитующее начальство. Это начальство придает известный отпечаток «патриотического дела» всей антрепризе.

И начальство это, надо сознаться, высоко держит голову, — в придании себе веса мало стесняется.

В «Belfast Telegraph» от 17 августа была передана речь шефа джигитов полковника Сейдлера (кстати сказать, казака лишь по воспоминаниям «волчьей сотни» Шкуро). Он объяснял Бельфастскому обществу, что в лице казаков англичане могут видеть потомков старой русской аристократии, ныне истребленной большевиками. Большинство из них были телохранителями бывшего царя и представляют собою старый русский режим.

«The Erisch Times» разъясняло, в каких ролях поддерживали старый режим главные деятели джигитской группы.

Один, ныне заведующий лошадьми, — (очевидно, генерал Мальшенко), — был раньше начальником кавалерийского училища в Петрограде (по нашим сведениям, это сильно преувеличено, но он действительно в свое время кончил кавалерийское училище). Другой был офицером гвардии, — очевидно, полковник Сейдлер. И наконец, третий был одно время в русском правительстве военным министром. Тут даже очень осведомленным

людям трудно догадаться, о ком идет речь; и только учитывая общую хлестаковщину всей рекламы, можно думать, что во всероссийские военные министры произведен генерал Савицкий, бывший одно время кубанским членом правительства по военным делам и более известный как один из подписавших знаменитый договор дружбы с меджилисом горских народов и преданный военно-полевому суду Деникиным.

«The Erisch Times» выяснило, что «среди тяжелых трагедий, пережитых казаками, наиболее тяжелыми являются: изгнание из родной страны и разлука, — увы, навсегда — с их “милым папочкой”, который был для них не только императором и привязанность к которому не может быть понятна никому, кто не знает России и ее казаков».

<Кроме> Только что приведенных деклараций, кроме патриотически-необходимого повышения собственных чинов, существует и бутафория, — в каждом новом месте вывешиваются царские портреты.

И наконец, существует нечто, очевидно совершенно неизбежное во всяком «сильно патриотическом деле»: существует контрразведка, или, как джигиты ее называют, — чека, во главе с князем Андронниковым. Ее служащие смотрят зорко: за малейшее недовольство начальством виновных высылают из Англии, не уплатив им заработанных денег.

Каковы же результаты всего этого дела?

Результаты двоякие: в общественном смысле пропагандисты потомков русской аристократии и представителей старого режима терпят поражение в каждом городе, куда ни приезжают. Сначала на джигитовку публика идет тысячами. Потом появляется в местной газете статья, инспирированная полковником Сейдлером или генералом Савицким. После этого места для публики пустуют, а на рекламах и афишах, расклеенных по городу, появляются надписи, сделанные от руки: «грабители русских крестьян» или что-нибудь в этом роде.

Другой же результат более благоприятен для антрепризы: в минуты, когда в кассе нет денег, — (а такие минуты бывают довольно часто), — антрепренер Саказан заявляет: «Казаки, вы не только зарабатываете свой хлеб, — вы делаете русское патриотическое дело».

Ну, а выводы из этого ясны, — за патриотическое дело можно полностью и не платить.

На Кубанском войсковом празднике Саказан держал речь к казакам:

— Благодаря моей антрепризе казаки стали известны всему миру, — я прославил казачество.

Казаки не вытерпели и ответили:

— Англичанам, мол, казаки известны со Скобелевских походов, а французам, — с пребывания их в Париже в двенадцатом году.

Вообще, среди них, среди рядовых джигитов, растет недовольство.

Как-то предлагали своим возглавителям:

— Ваши превосходительства, уезжайте в Париж. Мы вам гарантируем по 200 франков в неделю. А нам дайте поработать самостоятельно.

Но превосходительства остаются.

## КРУШЕНИЕ ЗАРУБЕЖНИКОВ И КАЗАКИ

Казачья эмиграция — именно та группа русской эмиграции, среди которых недопустимо для забавы ставить вопросы, броские ради привлечения внимания иностранных покровителей.

Среди казаков дух борьбы и готовность к ней живы всегда, и поэтому всякий призыв к борьбе волнует казачью массу...

То, что призыв этот оборачивается часто миражом, об этом не во всякой беженской обстановке можно судить с основанием. Возможность борьбы так заманчива, что естественной нужно считать известную долю оптимизма массы в оценке очередных открывающихся возможностей.

Еще в начале шумихи Зарубежников было ясно, что Донскому атаману Богаевскому не следовало входить в Организационное бюро и вырабатывать совместно с другими порядок составления съезда, где на равных правах фигурировали бы и Объединенный совет Дона, Кубани и Терека, и Союз бывших пажей или Монархический союз в Ницце и т.д.

В сводке ном<ер> 2 в «Информации Казачьего союза», председателем временного правления которого состоит председатель Донского правительства Мельников, в объяснение «близкого подхода» атамана к «явлению» Зарубежного съезда говорится: «реклама Съезда потянула к себе казака, и Атаман не мог не подойти к этому делу...» А дальше: «присмотрелся Атаман ближе, у самого дела, и, махнув рукой, отошел: увидел, что толку не будет».

Хоть и поздно, но Атаман все же остановился.

Лично для него все это кончилось более или менее благополучно. Но те рядовые казаки, которые не только присматриваются ко всяким попыткам организации зарубежных скитальцев, но каждый раз в своих медвежьих углах принуждены верить рекламам (особенно этой последней за подписью своего атамана), — обманувшись в этот раз, машут рукой и идут... в Советское представительство, чтобы ехать в Россию.

Впрочем, все это только к случаю. Гораздо значительнее тот факт, что сама казачья масса в большинстве своем оказала давление на генерала Богаевского и этим принудила его пересмотреть свои позиции по отношению к Зарубежному съезду.

По поступившим из Сербии сведениям видно, что сначала представители семнадцати казачьих организаций, группирующихся вокруг Кубанского союза, решили — главным образом в силу факта участия Богаевского в организационной работе по Зарубежному съезду — принять участие в организации представительства от беженства в Сербии на съезд.

Они надеялись этим путем подойти «к разрешению великой проблемы свержения власти III Интернационала и освобождения от цепей рабства великого русского народа»...

Так пишут они теперь в своем обращении к избирателям, формулируя причины принятого ими 13 декабря решения, — отозвать своих уполномоченных из бюро по созыву съезда.

Им приходилось идти «на многие уступки в переговорах по подготовке к Съезду»... «За эту уступчивость приходилось выносить резкие нападки». «Светлая идея совместной искренней работы на благо родины затмевала все другие соображения». Но «омрачились надежды», — все стремления к совместной искренней работе с кругами Зарубежников «оказались одной мечтой, расплывшейся тотчас же при столкновении с действительностью».

Казаков тут же надули самым неприкрытым образом.

Примеры надувательства приводятся в этом же обращении, — они очень типичны как для одной, так и для другой стороны.

1) В ночь на 28 ноября, по требованию казаков совместно с некоторыми общерусскими группировками, было условлено не поднимать вопроса *ни о вожде*, ни об общественном органе, который должен оставить после себя Зарубежный съезд, чтобы не расколоть на этих весьма острых вопросах наладившееся соглашение.

В момент открытия заседания гг. Скаржинские, конечно, взятого на себя обязательства не выполнили, — и вождь, и все другие аксессуары работы этих господ фигурировали в полной мере.

2) Чтобы ослабить значение пытающихся сопротивляться их натиску представителей казачьих организаций, действительно существующих, на съезде фигурировали «лица, представляющие казачьи организации» или еще *не родившиеся* (Земунский казачий хутор), или *давным-давно умершие* (строительная организация «Казак») и т.д.

Обсудив создавшееся положение, представители казачества «пришли к единодушному решению» — «своих уполномоченных из состава бюро отозвать».

Интересно остановиться на личности этих уполномоченных, чтобы понять всю глубину несочетаемости казаков с определенными кругами Зарубежников.

Этими казачьими уполномоченными в Белграде были: бывший секретарь Донского войскового круга, человек с очень правым уклоном, Н.Д. Дувакин, и престарелый кубанский генерал П.И. Кокунько, еще недавно выступивший в Белграде с докладом — «О казаках в скифский период».

И вот даже они не выдержали сотрудничества.

Они обратились с любопытной декларацией к лицам, «надругавшимся над их казачьей мечтой»...

Указав, что на алтарь могущества и счастья Родины казаки несли неисчислимые жертвы, начиная от Ермака Тимофеевича, что только «в лето 1709 волею царя Петра I было нарушено право древней обыкновенности избрания Войсковых Атаманов» и что после 200-летнего периода восстановления весной 1917 года, указав, что избранному атаману руководством к законному управлению должны служить постановления, утвержденные войсковым кругом в соответствии с общегосударственными законами, — декларация эта утверждает готовность казачества к объединению для свержения в России власти III Интернационала. И тут же говорит, на каких основах мыслит казачество такое объединение.

«Вопросы государственного бытия должен разрешить сам русский народ. Мы же зовем русскую общественность прислушаться к истинному голосу казачества, выраженному от имени 12 казачьих войск в лето 1917 на Государственном совещании в Москве, Донским атаманом А.М. Калединным, и заключающему в себе призыв к народоправству. (В казачьей декларации на Московском Государственном совещании говорилось о том, что казачество мыслит будущую Россию как *демократическую федеративную Республику*.) На этом пути мы готовы нести жертвы и подать руку всякому честному гражданину земли Русской. Вне этого пути нам не по дороге...»

Эту декларацию представители правящих правых кругов *не сочли себя обязанными* поместить в находящейся в их руках местной печати.

Из всего сказанного вывод напрашивается сам собой: никакие правые, даже умеренные, группировки не могут рассчитывать на поддержку казачества. Этот вывод, добытый последним опытом, следовало бы учесть не только правой русской общественности, но и тем казакам, которые, подобно генералу Богаевскому и Мельникову, поставлены на казачьи аванпосты. Не только формальный момент избрания Донского атамана на основе Донской демократической конституции, но и реальное соотношение эмигрантских казачьих настроений обязывает его быть более осмотрительным в поисках союзников направо.

Другой вывод вытекает с точностью из приведенной декларации и также должен быть использован казачьим возглавлением: даже в условиях сербской обстановки казаки находят в себе мужество указывать своему официальному возглавлению, на каких основах должно создавать объединение.

Основы эти, — широкое народоправство и верность идеям демократии.

### «ОЖИВЛЕНИЕ НАРОДНЫХ МАСС»

Если просмотреть газеты, вышедшие за эту осень на Кубани, то можно найти в них чисто фактический материал, характеризующий оживление городской и станичной жизни.

Правда, очень часто наряду со сведениями, характеризующими это оживление, попадают сообщения из отдельных станиц о неудовлетворительной работе хозяйственного органа — стансовета, — об отсутствии топлива в школах, о халатности «избача», о недостатке мануфактуры, оконных стекол, мыла и т.д. Но все же, в общем, газеты, даже случайными цифрами и заметками, утверждают большой сдвиг, произошедший в экономической, культурной и общественной жизни.

Вот характерные сведения по «культурному фронту»:

«Молот» (18 октября), сообщает о ремонте школ, стансоветов, дорог и мостов повсеместно в Ейском отделе. «Радянский станичник» (14 октября), сообщает о том, что количество украинских школ на Кубани за последний год возросло со 150 до 200. В станице Полтавской устроены украинские

учительские курсы, а в Краснодаре — «Украинский педагогичный техникум». Процент учащихся детей колеблется от 65 до 95. Правда, в Армавире из записавшихся 2195 детей принято только 978 («Молот» 13 октября). Но зато в Екатеринодаре (в Краснодаре), не имевшем до революции ни одного высшего учебного заведения, сейчас 4888 студентов в трех учебных заведениях, платящих, в зависимости от заработка, от 20 до 180 руб. в год за правоучение.

На сельскохозяйственном фронте тоже сильное оживление. Чуть ли не во всех окружных центрах были сельскохозяйственные выставки. Первая Кубанская сельскохозяйственная выставка открылась 14 октября.

На выставке в Брюховецкой «все восхищались подсолнухами в две сажени ростом и кочанами кукурузы в пол-аршина». В Кореновской на выставке были отделы: природа района, экономика, организация с<ельского> х<озяйства>, земледелие, животноводство, ветеринария, пчеловодство, переработка сельскохозяйственных продуктов. В Майкопе на выставке было 1814 экспонатов, а в Медведовской одно крупное животноводство дало 184 экспоната («Красное знамя» 16 октября).

В результате этих выставок были награждены «герои сельскохозяйственной революции на Кубани». Гражданин Калиенко получил почетное звание первого хлебороба в округе и денежную премию первой категории в 200 руб. Далее шли натуральные премии: сенокосилка Круппа, телушка красной немецкой породы, бычок 8-ми месяцев красной немецкой породы, куколеотборник, 150 руб. деньгами, набор сельскохозяйственного инвентаря, сортировка, конные грабли Круппа и веялка, плуг, кредит в 150 руб. и т.д.

Через выставку прошло 3500 экскурсантов и 10 178 платных посетителей («Красное знамя» 27 октября).

В станице Ахтырской приветствовали первый трактор, а в Армавирском районе их уже 252, системы Фордсона. Там уже открыты даже тракторные курсы («Молот» 15 октября).

Из Америки выписали 1500 тонкорунных овец...

И в области, непосредственно касающейся взаимоотношений власти и населения, тоже происходит нечто новое.

В дни, например, празднования «октябрьской революции» по всем станицам предполагалось устройство конских состязаний (джигитовок), с отнесением расходов на призы за счет Исполкомов («Молот» 21 октября).

Это, так сказать, меры психологического воздействия. Помимо них есть и нечто реальное: восстанавливаются в избирательных правах лица, жившие на нетрудовой доход, прибегавшие к наемному труду, бывшие служители религиозных культов, бывшие атаманы и их помощники и репатрианты ниже унтер-офицерского чина. Лица выше унтер-офицерского чина, а также вернувшиеся после 1 февраля 1925 года и не попавшие под амнистию, чтобы восстановиться в избирательных правах, должны пройти через окружные исполкомы («Молот» 11 ноября).

Президиум Окрисполкома считает необходимым вести работу на основе учета всех особенностей, традиций и условий быта казачьего насе-

ления и его взаимоотношений с иногородними и добиваться привлечения народных масс к активности для достижения сближения власти с народом («Красн<ое> знамя» 12 ноября).

Одним словом, свежий человек, далекий от истинного понимания вещей, мог бы на основании всей этой кипучей работы, всех этих бесчисленных достижений сказать, что жизнь налаживается, что советская власть пустила в крае глубокие корни и по мере сил старается удовлетворить все потребности населения.

В самом деле: школьное дело, видимо, развивается, пусть и с перебоями. Власть готовит краю 5000 интеллигентных работников в вузах Екатеринодара.

Культурный уровень сельского хозяйства, при деятельном поощрении власти, подымается.

Наконец, из диктатуры незначительного меньшинства советская власть выходит постепенно на путь привлечения к государственному и местному строительству всех слоев населения вплоть до своих бывших врагов, — нетрудовых элементов, репатриантов, офицеров и атаманов.

Но это только выводы людей, далеко стоящих от действительности. Доклад товарища Маслиева на второй Кубанской партийной конференции *иначе рисует положение вещей*. Он не отрицает быстрого роста экономического благосостояния на Кубани. Он не отрицает также поднятия активности народных масс. Но выводы из этих явлений делает несколько иные. Он говорит:

— У нас имеется 230 000 крестьянских хозяйств. Они укрепляются, а отсюда укрепляется и собственническая идеология. Мы имеем широко разветвленный частный торговый капитал. В станицах 86 процентов торговых предприятий в частных руках....

— Все это нужно учесть в связи с затяжкой мировой революции, новым курсом — лицом к деревне, оживлением работ советов, расширением избирательных прав, неизжитыми казачьими чаяниями и идеологической зависимостью средняка от кулака. Все это еще в большей степени может усилить влияние нарождающихся враждебных нам групп и укрепить иллюзии, что советская система, как система государственного управления, неизбежно идет по пути перерождения в буржуазно-демократический строй.

— *Нарождающиеся группы хотят определиться идеологически и организационно и в таком уже виде принять участие в государственном строительстве...*

— Характерны настроения в некоторых группах интеллигенции, в лице которой самоопределяющиеся чуждые нам группы будут искать идеологическое орудие и поддержку. Вовлечение широких масс в работу создает у интеллигенции представление, что партия, расширяя демократию в деревне, тем самым отступает от основной своей линии, — диктатуры пролетариата. Это настроение представляет некоторую реальную опасность.

— *Мы стоим перед опасностью проникновения враждебных нам влияний в рабоче-крестьянскую массу...*

— А в то же время замечается растущая культурная и политическая активность массы. Чуждые нам общественные группы пытаются ее использовать в свою пользу, — против партии и советской власти...

— И мы облегчаем поворот к ним, не умея изжить старых форм военного коммунизма. Если мы этих форм не изживем, то активность масс пройдет мимо нас, а может быть, и против нас («Красное знамя» 26 ноября).

Таким образом, из слов товарища Маслиева мы узнаем, что все это быстрое развитие экономической и культурной жизни, все это вовлечение масс в активную политическую работу оборачивается против советской власти. Нарождающийся хлебоборб усваивает антисоветскую идеологию. А принимающий участие в политике гражданин начинает сомневаться в устойчивости власти и толкует о прелестях демократии.

Другими словами, власть изолируется, в лучшем случае плетется за жизнью. А истинный хозяин положения, — хлебоборб, — вдохновляемый «некоторыми кругами интеллигенции», постепенно усиливает эту изоляцию и может скоро пойти не только мимо власти, но и против нее.

Этот последний вывод Маслиева указывает, что и коммунистические сановники не чужды спору эмиграции на тему о способах падения советской власти: «мимо», — это, очевидно, эволюция, «против» — революция!

Что же? Положение достаточно ясное и в добавлениях не нуждается.

## КАЗАЧЬИ РАЗГОВОРЫ

Если соберутся казаки вместе, то сразу начинаются разговоры о политике. Сообразно темпераментам и настроениям высказывают свои мнения.

Есть принадлежащие к «партии разочарованных» — все, мол, надули, надувают и будут надувать, — ни от правых, ни от левых толку не дождешься. Есть, наоборот, люди, до сих пор не утратившие способности верить в каждую очередную авантюру, одновременно голосовавшие за Зарубежный съезд, признающие своих выборных атаманов и утверждающие, что и с левыми они работать согласны, — одним словом, ставка на все номера, — какой-нибудь да выиграет. Есть и такие, которые более точно определили свои политические симпатии и знают, насколько можно поддаться вправо и влево. Одни связывают казачью судьбу с общей судьбой России, другие думают, что будущее казачьих краев может быть иным, чем будущее всего русского народа.

Сейчас все разговоры сильно оживились провалом Зарубежного съезда.

Крепнет убеждение, что если рядовые люди сами чего-то создать не сумеют, то вожди никаких лагерей им помочь не могут.

Кроме того, восторженные поклонники всяческих приказов, откуда бы они ни исходили, временно отгородились с правой стороны, а потому и легче идут на соглашение с устойчивыми и с осторожными.

И еще одна вечная тема, — новости из родных станиц.

— У нас в станице Н. председателем такой-то. Раньше восемь лет атаманом был. По-большевицки называется, — хозяйственник. В Станраде из ста человек восемь иногородних, девяносто два казака. Пишут, что, если бы удалось мне на границе и в центрах целым остаться, так уж дома никакой опасности нет, — все свои у власти.

— А у нас из пятисот прошений иногородних о принятии в земельное общество удовлетворено двенадцать. По большевицкому закону так выходит, что только те, кто владел землею в 1922 году, составляют земельное общество, и уж от их воли зависит новых людей к себе пускать. А 1922 год был еще не очень сытый, за землю приходилось большие налоги платить, вот иногородние и отступились от нее, а теперь себе локти кусают, да поздно. Земли решили никому не давать, а если начальство принудит, то пусть выделяются в отдельный хутор, — в свое земельное общество все равно не примем.

— У нас дело дошло до того, что наложили иногородним землю в карманы, — получайте, мол, — на степи земли вам все равно не видать.

— А в станице П. иногородние в Москву даже жалобу посылали, — но все равно ничего не вышло. Кричали: «Мы вас завоевали, так и земля ваша нашей теперь стала», — однако дело не подвинулось.

— Вот и разберись тут. По прежним временам за это власть начала бы карать, — казачий дух самый настоящий, — а теперь казачий дух к середнякам отнесен, — все можно.

— А потому и все можно, что на местах свои люди везде, — только в центре коммунисты. Не завоевывать же заново Кубань.

— Мне сообщают, что решили казаки теперь так: нету нам дела до того, что в Москве делается. Пусть там хоть и советская власть, — казаки не против. Лишь бы их не трогали. Что наше, то наше, — вольности, земли, станичное самоуправление. А в остальном, — налог получил и проваливай.

— А что вы думаете? Оно и правильно. Я так же о Зарубежном съезде полагаю. Монархия ли, республика ли, власть ли советов, — нам разницы нету. Лишь бы казачьи права уважали. Что нам нужно? Права распоряжаться своей судьбой и своим добром, а кто там в Москве сидит, — нам безразлично.

Более мудрый ухмыляется:

— Так ведь, наверное, не только казаки рассуждают, а и мужики, и городские жители, — нам бы быть хозяевами самим себе, а до остального дела мало.

На него вопросительно смотрят. Он продолжает:

— Очень просто. Кто сам себе враг? Вопрос только в том, когда дело прочнее будет. Вот при царе о казачьих вольностях и о выборных атаманах что-то мало слышно было. Да и сейчас при коммунистах не слышно. Только и было нашего празднику, что три года. В чем же дело? А дело в том, что надо разбираться во власти. Есть такая власть, что народу, — в том числе и казакам, — под нею вольнее живется только, когда она ослабевать начина-

ет. Такова царская власть: все царские грамоты на казачьи вольности бывали даны, когда царям нужна бывала казачья сила, когда они ослабевать начинали. А окрепнут, — давай играть назад.

Бывший зарубежник вступился:

— А вот Николай Николаич казакам вольности обещает. И генерал Краснов говорит, что нашими силами для порядка надо воспользоваться, а за это нам право дать собственной судьбой распоряжаться.

Тут уже многие запротестовали:

— Одной рукой, значит, у мужиков свободу давить, а другой рукой у себя ее развивать. Что-то уж больно хитро и на правду не похоже. Вернее так, что поведет генерал Краснов казаков мужичью свободу отнимать в пользу своего вождя, а когда вождь станет более сытым, то и у него силы найдутся у казаков генерала Краснова свободу отнять. Механика не хитрая.

Члены партии разочарованных добавили:

— И у коммунистов та же песня. Когда была сила на их стороне, так они против самого казачьего духа воевали. А теперь, когда в советах казаки засели да червонец трещит, так и о казачьих вольностях, об особенностях казачьего быта заговорили.

Мудрец итог подвел:

— Выходит, значит, что есть такая власть, — коммунисты и монархисты, — которая казакам только и жить дает, когда сама умирает. А только немного оправится, — казакам, значит, черед умирать.

Помолчали. Подумали.

А мудрец продолжает:

— Самое же главное, что при таких властях казакам хоть так, хоть эдак, а умирай. Власть оживилась, — умирай, потому что она давит. Власть захирела, умирай, потому что вместе с нею и все народное хозяйство, — и финансы, и школа, и армия, — все хиреть начинает.

Этому выводу разочарованные обрадовались. Они, мол, давно знают, что ни справа, ни слева добра не дождешься.

Молодежь рты разинула от бесспорности таких рассуждений. Но мудрец хитро глазом подмигнул:

— Надо во всем настоящую линию находить и свои кровные интересы до конца соблюдать. Если от благополучия нашей казачьей власти каждому казаку лучше, то и в общем российском деле должна найтись такая власть, чтоб пухла не от нашего голода, а от нашего довольства, а мы чтоб от ее довольства еще больше вширь разрастались. Такое, значит, соответствие чтоб было.

— Как так?

— Очень просто. Ты желаешь себе хозяином быть? И мужик воронежский то же желает, и бурят там всякий. Ну, значит, линии наши совпадают. И не друг против друга, а всем заодно придется идти. Если же таким манером устроится всероссийская власть, то ей сроку будет столько, сколько времени она нам всем по душе будет. А нам по душе она будет столько времени, сколько нам от ее существования не ущерб, а польза будет идти.

Она нам на пользу, и мы ей на пользу. Она нам во вред, — и конец ей. Тут и рассуждать особенно много не приходится. Надо только, чтобы от самой глухой станички до самого столичного центра власть жила одними интересами и одним духом. И чтоб дух этот был народный, и чтоб интересы ее были народные. Тогда большая власть против малой власти воевать не пойдет, а малая власть от упорения большей сама прочнее станет. Поняли?

— Поняли...

Кто-то безнадежно махнул рукой:

— Да разве оно так бывает?

— А что ж тут хитрого? Если все в деле разберутся, то и ясно будет, как поступить надо.

И дальше пошла речь: как Рада в свое время на власть смотрела, что в Гражданскую войну делалось, за что воевали, да кто виноват, да как будет теперь освобождаться Россия. А главное:

— Скоро ли?

И как бы к этому великому делу свои силы хоть немного приложить.

— Тогда по станицам «гарнизовались» (организовывались), — и теперь «гарнизоваться» надо.

Все же этот вывод становится в казачьей среде бесспорным.

— Никто нам не поможет, если мы сами, всем народом, не начнем делать народного дела. Довольно подачек и послаблений от вождей и от комиссаров ждать.

Слушаешь такие разговоры и убеждаешься, что постепенно демократическая программа становится нормальной программой рядового человека, потому уж, что, только приняв ее, он чувствует себя не пушечным мясом, потребным авантюристам различных лагерей, а необходимым колесиком в машине, гражданином, создающим своими руками собственное любимое дело. И жизнь агитирует за демократию более убедительно, чем умные слова и умные книжки.

**ПИСЬМА И ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ**

## ПИСЬМА

### К НИКОЛАЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ БЕРДЯЕВУ

<Предположительно, август–сентябрь 1929 г. Сен-Жан-де-Мон, Вандея>

E. Skobtsoff chez Mme Baud. Nouveau Borde, St Jean de Monts. Vendée.

Дорогой Николай Александрович.

Вот уже три недели, что мы живем в St Jean de Monts, и я самым приятным образом отдыхаю. Трудно было бы выдумать место лучшее для отдыха: здесь удивительная тишина, людей мало, — сосны, песок, океан, — это все. Вообще несомненно, что отдыхать надо ехать туда, куда много пересадок: парижская волна разъезжающихся как-то разбивается об эти пересадки, и в такие медвежьи углы мало кто докатывается.

Юре здесь очень хорошо: он за одну неделю прибавил 550 грамм и чувствует себя прекрасно. Так что и для него St Jean оказался исключительно подходящим местом.

Я по утрам много работаю: затеяла написать довольно сложную статью и совершенно погибаю под невероятным количеством цитат, накопленных еще в Париже, когда писала книжки для ИМКи. Только теперь начала постепенно выгребать из них.

Странное ощущение дает отдых после стольких лет нескончаемой гонки: первое время мне это казалось совершенно ненормальным, теперь втянулась, брожу часами по лесу, валяюсь с ребятами на пляже, — и хорошо.

Здесь живут Мак-Нотены. Мы с ними встречаемся довольно часто на берегу. Эдгар Иванович показывает нам чудеса американского плавания, а я, — черноморского. Он устраивает пикники с печением картошки в костре, и мы веселимся совершенно по-детски.

От отдыха молодеешь как-то, — в голове самые грандиозные планы на зиму.

Думаю, что вернемся мы 28-го сентября, если не погонят раньше холода.

А так до осени. Привет вашим.

Скажите Евгении Юдифовне, что океан мне не показался грандиознее нашего зимнего моря. Вообще здесь будет совершенно на него похоже. Такой же песок, те же полосы на дюнах.

Привет.

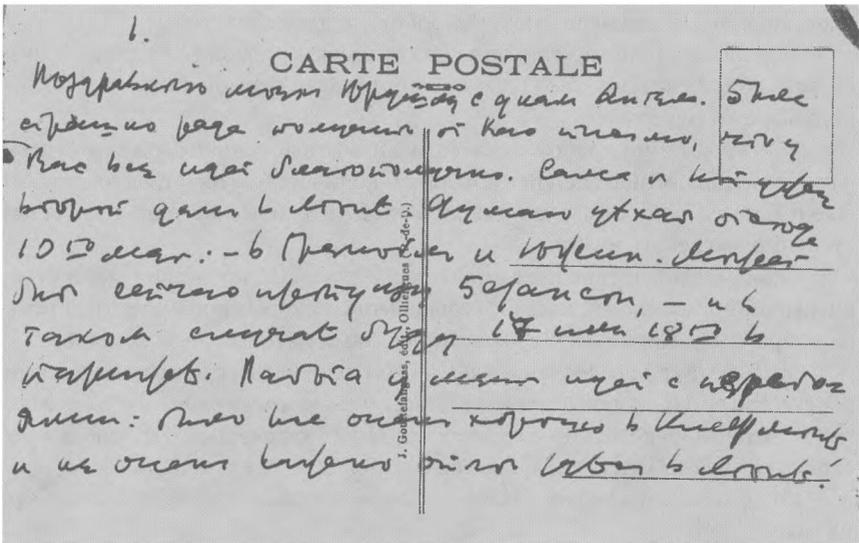
Ваша Е. Скобцова.

**К ГАЯНЕ КУЗЬМИНОЙ-КАРАВАЕВОЙ**

12 мая 1931 г., Гренобль

M<sup>lle</sup> Kouzmine-Karavaeff  
36, av. Chneider  
Clamart  
(Seine)

Гаяночка, я рада, думаю, совсем на этих днях приеду. Может быть, даже 15-го. Точно не могу сказать, сколько задержусь в Южине, куда сейчас уезжаю из Гренобля. Дело в том, что мне необходимо застать в Париже гренобльского священника, а он там до субботы. Пиши бабушке, — она в ужасе, что от тебя писем нет! Скоро увидимся. Мама.



ПИСЬМА

**К ЮРЕ СКОБЦОВУ**

<Май 1931 г., Лион>

Поздравляю моего Юрушку с днем Ангела. Была страшно рада получить от него письмо, что у Вас все идет благополучно. Сама я вот уже второй день в Лионе. Думаю уехать отсюда 10-го мая: — в Гренобль и Южин. Может быть, сейчас пропущу Безансон, — и в таком случае буду 17 или 18-го в Париже. Работа у меня идет с перебоями: было не очень хорошо в Клермоне, и не очень важно опять здесь в Лионе.

## ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

**Бунт. 23 января 1930 г.**

*Бунт. 23 / I. 1930 год*

Русская история. Время ли Иоанна Грозного или Петра, последние ли годы до революции или то, что было после нее, — всегда и везде: духота и своеволие.

И все люди, — от Иоанна, через Петра, через Александру Федоровну и Александра Федоровича, к Ленину — всегда духота и своеволие.

И мы все, отдельные русские люди, — в нас тоже есть это страшное, этот ужас, который не отталкивает, а, пугая, влечет.

Это не безысходность, не любование своими болячками, а уверенность, что духоту и своеволие можно преодолеть, не изолировать их, не встав на какой-то чистенький камушек и оттуда пулеметами по прошлому и по настоящему.

Только изнутри, до молний в глазах и где душно до головокружения, — оттуда можно ставить законы и пределы своеволию и духоте. Только изнутри. И нельзя смаковать русскую историю, нельзя любоваться и комбинировать. Не дано это, особенно нам, пережившим революцию.

В чем ее ценность? В том, что мы увидели все без покровов, очистились от словесных наследий и могли помимо всяких теорий задыхаться и своевольничать. Этого нельзя забыть и предать нельзя.

И не дано нам найти легкую веру, как платье по мерке. Раньше были аскетический подвиг, изнурение плоти, смирение и послушание.

Аскетика устарела, плоть усмирена, а послушание заменяем стремлением к личному Богообщению.

Все это настоящая ложь. Надо понять, что ничего не преодолено и ничего не достигнуто. Надо гнуть себя в бараний рог. Надо знать, что русское гнездо лепится из крови, грязи и пота. И носом, носом во всероссийскую кровавую лужу.

Чего я хочу? К святости стремиться не могу. К смирению, — все обращается своеволием, чем смиреннее, тем напряженнее азарт своеволия. Послушание? Тоже при моем своеволии не так уже и трудно. Знай себе гнишь, чтобы кости даже трещали.

Нужно другое. Нужна почти непосильная тяжесть, чтобы всегда ее грузом за спиной чувствовать.

Хорошо, что денег нет, хорошо, что работать надо, хорошо, что так тяжело разрываются нити. Если бы не было этих невозможных тяжестей, — тогда только выть впору.

«Паруса на якоре»... Не на якоре, а балласт хороший надо на корму нагрузить. Не любоваться балластом, — на паруса любоваться, за ними следить, но без балласта лодка будет по волнам, как дура, прыгать. Надо, чтобы корма воду черпала.

Ю.А. сказал, что и с отцом Сергием я на исповеди единоборством, наверное, занимаюсь. Это верно. Тяну за собой все свои грехи и пороки, не изменяю, не отрекаюсь, а так целиком протащить их хочу. Потому что люблю их тяжесть и без их тяжести дурею.

Пишу «Я», а можно написать «Мы». Можно еще написать «Россия». И вот поэтому отречься никак не приходится.

Все и до конца надо принять, — духоту и своеволие.

## **ПРИЛОЖЕНИЯ**

## І. ДРУГИЕ РЕДАКЦИИ И ВАРИАНТЫ. НАБРОСКИ

### ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

#### ИОАННИКИЙ (рассказ)

И в раннем детстве бывали соблазны. Только Господь, по великой милости своей, научил, что соблазны не всегда открыто себя выявляют. Самые страшные — это те, о которых сразу и не узнаешь, что прикрывают они грех.

Ночные огни большого города, веселые корабельщики, только что спустившиеся на землю с высокой палубы корабля, ярко покрашенные женские губы и зазывающая музыка притонов, — от этого можно уйти, потому что даже неострый глаз человеческий видит печать дьявола на лицах людских в веселую ночь. Иоанникий знает, что ему легко опустить глаза и пройти мимо.

Есть другие соблазны, когда плоть земная кажется плотью божественной, когда о грехе не трубят музыканты, когда земля будто воистину славит Бога.

Такие соблазны бывали в детстве. Иоанникий рос в глуши далеко от города. Пологие холмы, покрытые зреющей пшеницей, и выжженные солнцем пастбища были насыщены тишиной. Мать хлопотала по хозяйству, шила, стирала, на рассвете доила серых овец. Иоанникий с помощью большого мохнатого пса выгонял их со двора, медленно шел по росистой дороге с примятой пылью. Овцы то рассыпались, то сбивались в груды, теснили друг друга так, что еле могли продвигаться вперед. На пастбище Иоанникий останавливался; пес ложился у его ног, но потом поминутно вскакивал, бежал к краю стада, отбившегося в сторону, и громко лаял. Солнце в это время начинало уже печь; роса высыхала незаметно, выпитая солнечными лучами. Иоанникий ложился на землю, клал руки под голову и смотрел в синюю, небесную бездонность. Так долго смотрел он, что синева начинала темнеть, будто воздух сгущался, становился тяжелее и низким пологом свисал с небесного купола. Потом Иоанникий закрывал глаза. Ему казалось, что огненные узоры пляшут, свиваются и рассыпаются под веками; алое становилось зеленым; потом желтые искры появлялись и росли, становились золотыми колесами.

Бездумно принимал Иоанникий вольную ворожбу солнца; с миром, с плотью земной, чувствовал себя единым; овечьи крутые головы с отвисшими мяг-



кими губами, с круглыми, выпуклыми прозрачными, как вода, глазами, любил и понимал; трепетанье корявого терновника на ветру и звон ленивый цикад, — все вмещалось в единое у него в сердце, — это единое была радость земная, проклятая радость плоти земной, корни крепкие дьявола, тайный соблазн.

Вечером, в густой пыли возвращающегося стада, под алым пологом тревожного и призывающего заката, шел Иоанникий, наполняя душу свою бесцельной тоской, и казалось ему, что плоть земная тоске этой отвечает и что опять слит он с миром земным, вместе с ним взыскует и томится, вместе с ним мечется, связанный и обнищавший. Нет воды, которая могла бы утолить эту жажду; нет сна, который мог бы усыпить тревогу; нет пути, приводящего к цели. Проклятый соблазн тоскою плотскою, проклятая игра вечного желания, — Иоанникий только позже узнал, что на этом пути нет достижения, что и этот путь бесцельных чаяний — путь врага.

А в зимние вечера, когда мать варила пищу на ярком огне и в доме было тепло и тихо, Иоанникий любил слушать унылый рог ветра, бьющего в стены, плаксивое выстукивание дождевых капель, треск дров и кипение воды. Он чувствовал себя беспомощным, но защищенным от страшного мира крепкими стенами, жаркою волной нагретого воздуха, материнским уверенным и ясным взглядом. О, Господь, Господь, Ты один защищающий в бурях, Ты был неведом ему тогда. Соблазняющая плоть земная охраняла его от плоти земной.

Иоанникий вырос. Облик мира стал иным. Восторг и тревога крепко росли в его душу и, меняя приметы свои, долго все же не открывали истинной своей природы. Божьим деянием, совершенным и справедливым, продолжал казаться Иоанникию земной мир. Любя плоть земли, он и Бога мыслил воплощенным, слитым с плотью.

Тонкое и отравленное оружие поднял против него враг. Скрыл это оружие, спрятал приметы своей победы, явно не торжествовал над побежденным.

А Иоанникий в плотской слепоте своей считал, что он победитель. В городе, в вечера, наполненные шепотом и пеньем, он мог сурово оттолкнуть подошедшую к нему веселую женщину, он легко отказывался от вина и уходил в глухие переулки от шумной толпы. И не понимал, что совершает он только легкое, не замечая даже трудностей, стоящих перед его душой. Так, победив эти легкие соблазны, спускался он к морю. Душа расширялась и открывалась как дом без сторожа. Тихое шуршанье черной воды между прибрежными мелкими камнями, широкие звездные узоры над головой, тьму тайны ночной, — соблазны обожествляемой земной плоти, — без сопротивления принимал он в свою душу, принимал не как грех и соблазн, а как должное и Богом данное.

Много людей прошло. Много времени миновало. Если есть, о чем вспомнить, то только о том, как глаза у него открылись, — не сразу, не в начале пути монашеского, а после долгого подвига, после сурового поста, после отчаянной схватки с врагом, — и по великой милости Божией, просветившей его слепоту земную.

А первое время в монастыре, одинокий и не общающийся с братьями, он продолжал открывать душу свою земному восторгу. Синее, сгустившееся небо, как в детстве, желтые холмы пустыни, покрытые чахлыми оливковыми деревьями, и белые стены монастыря Господа Пантократора, — сурового Господа пустыни и зноя, — часто тревожили его теми же непонятными призывами, что и в детстве.

Когда колокол сыпал одинокие, великопостные удары в лиловеющее небо и легкой мглою одевались холмы, с расширенным сердцем шел он в церковь. Взгляд замечал все: как окна постепенно гасли и насыщались чернотой, как алые точки свечей жертвенно пылали, как суровы и тоскующе призывны были лики икон, окруженные темными венчиками. Даже в иконах, в ликах Христа и Богоматери, человеческая бесцельная тоска, плотская и тревожащая, находила свое отображение, даже в пении всенощном, в восторге молитвы, человек был только человеком, хрупким сосудом, жертвою дьявола.

Душа человеческая, пронзенная страстью и бессилием, взлетающая высоко и в восторгах своих не защищенная, падающая низко и в тоске своей обнаженная, — трудно понять все двоюмыслие ее, трудно сбросить последние пути дьявола и стать перед Господом нищим, обнаженным, иссохшим, не мятущимся.

Борода у Иоанникия начала белеть уже, а высокий стан сгибаться, когда получил он великое откровение. Душа, как истлевшая одежда, перестала ощущаться. Дух, приобщенный Божеству, лишенный земной тревоги и земного восторга, рожденный волею Господней, — начал жить.

Умиравший и воскресающий на рассвете день, солнечное тревожное пламя и неразгаданная тайна ночных светил, серо-желтая пустыня, изогнутые зноем и ветром оливковые кусты, рубища богомольцев и глаза их, наполненные верой, тоской и нетерпеливым ожиданием, — все отошло. Бескрасочным и бесформенным стал мир. Церковное пенье и алые языки свечей не мешали умной молитве. Будто волею показавшего истинный свет разложилась плоть земная, будто призрачной мглою исчез соблазн, — и стал мир мертвым, пустым, высохшим, обездушенным. И в этом мире единой мудростью, простою и все разрешающей, все покрывающей, ясной и непрерываемой, был Бог, — Господь Пантократор. И перед Ним неизмеримую точкою, искрою холодного пламени божественного, дыханием уст Господних, — был монах Иоанникий.

Он научился, уйдя в последнюю глубину духа своего, убив все окружения духа, — душу, плоть, мир, — сосредоточенно и всею силою воли и разума ощущать: вот есть Бог. Он не молился, а просто знал: вот есть Бог. И в этом знании не было ни восторга, ни тоски, а нечто большее, другое, все покрывающее, — есть Бог, — значит, остальное такое малое, что будто и нет его. У Иоанникия нет ни греха, ни подвига, потому что он ничего не желает и ни с чем не борется, — и разве можно желать чего-либо и с чем-либо бороться, — когда есть Бог.

И в трезвлении духовном, в простой единой полноте общения с тайной этой, пробыл Иоанникий много лет. Единственное делание, которому он предавался, было спокойное созерцание. Пост, обряды службы церковной, чтение творений Святых Отцов, послушание отцу настоятелю, — это шло само собой, незаметно, как дышит человек незаметно для себя, без усилий.

Волосы на голове его стали совсем белыми, руки покрылись морщинами, глаза просветлели и взор перестал быть острым, ушел вовнутрь. Братия считали его подвижником и молча смотрели на суровый облик Иоанникия. Говорили с ним мало. Только в минуты великого сомнения и оскудения веры приходили к нему молодые монахи. И с ними был он скуп на слова. Но такой непреклонностью, такой очевидностью постигнутой истины веяло от этих скупых слов, что уходили от него монахи подкрепленными и в неистовом порыве, простершись перед темным Христом в церкви, шептали: «Верую, помоги моему неверию», а

тоску сменяли восторгом, не постигнув еще, что восторг, как и тоска, одинаково далеки вечной истине.

Наконец, во всеоружии правды своей, сильный и непреклонный, Иоанникий понял, что ему надлежит вернуться в мир. Настоятель, древний и добрый старец, давно уже уверовавший в великий жизненный подвиг монаха, сразу согласился отпустить его из монастыря и добавил только на прощание, что по вере своей Иоанникию надобно прославить Господа среди людей.

Взяв с собою кусок хлеба и тыквенный кувшин для воды, с непокрытой головой и с босыми ногами ушел Иоанникий из монастыря.

Голая пустыня и зреющие пшеничные поля, небольшие заброшенные деревни и шумные города, скалистые берега моря и высокие корабли с раскинутыми в небе снастями, молчаливые утра, звонкие, знойные дни, смятенная закатная пора и гулкие ночи, — ничего не замечал далекий всему Иоанникий.

Людей он встречал много. Встречал пахарей и жнецов земли, упорно трудящихся в течение годов и с надеждой ждущих дождя или суши. Встречал пустынных разбойников, на быстрых конях проложивших невидимые пути в песках. Встречал корабельщиков, радующихся суше и стремящихся все же в море; женщин, радеющих о семье, и женщин, ищущих радостей, — много людей встречал Иоанникий.

И с высоты духовной ясности своей не видал он ни святых, ни грешных, ни мудрых, ни неразумных, — а всегда только одинаково плененных земными обликами, слабых и не умеющих хотеть истины видал он. Ибо с последних высот нет разницы между холмами и кочками, между полетом орла и полетом мухи.

Но, несмотря на веру в непреложность своего пути, Иоанникий все же заметил, что сила и мудрость его мало кому нужны в мире. Случайным прохожим был он на городских улицах, случайным путником на кораблях, случайным нищим в деревнях, просящим кусок хлеба. Но это не смущало его и не останавливало, потому что он знал, что чужой опыт никого не учит и что каждый человек сначала и до конца должен пройти весь путь. Только немногие, дошедшие до границ в поисках земных и увидевшие неземные дали, могут просить о помощи и руководстве. Для них он нужен. Остальным же надлежит еще долго ждать и питать свою душу случайным восторгом и бесцельной тоской.

Так, обойдя много стран, переплыв через море и несколько раз пересекая пустыню, дошел Иоанникий до заброшенного женского монастыря. Церковь была открыта, и монахини не спеша шли к литургии. Иоанникий поклонился низко настоятельнице и вместе со всеми поднялся на паперть. Вокруг знакомые взоры людей, нетерпеливо ждущих чуда и открытых для посещения молитвенного восторга.

Началась служба. Старенький священник благоговейно произносил слова молитв, согласные голоса хора подхватывали возгласы. Чинно правился обряд таинства. Как ветром сгибались черные фигуры перед поднятой священником чашей. Но знакомый порядок нарушался громким плачем одной монахини, стоящей сзади у стены наискось от Иоанникия. Никто не оглядывался на нее и, видимо, не удивлялся ее слезам. Высокая полная игуменья медленно крестилась и с трудом поднималась с колен. А плач становился все громче и неистовее. Наконец Иоанникий решил, что это не обычный приступ тоски человеческой и не простое горе земное, а вопль души потерянной, видящей гибель перед собою.

После службы он подошел к игуменье и спросил, отчего так рыдает монахиня, стоящая одна у стены. И так прям был вопрос его, что игуменья сразу увидела в нем наставника и, пригласив к себе в келью, рассказала все.

Плачущая живет уже четыре года в монастыре. И все время ничем не нарушала она обета монашеского, была исправной и радетельной, любила церковную службу и умела молиться Богу.

Но однажды, на рассвете, когда все в обители спали, она с громкими слезами и воплями вбежала в келью к своей соседке и несвязно стала жаловаться ей, что душа ее близка к гибели, что враг победил и пленил ее, что прелесть мира земного ей желанней и милей поста и воздержания, что подвиг, — ложь, а плоть, дающая радость, — правда.

И вот с тех пор слова богохульства и отречения от обетов, призывы к земным радостям и к правам человеческой плоти чередуются у нее с часами горького покаяния, со слезами и бичеваниями. И никто ей помочь не может, потому что в минуты раскаяния она находит слова о божественной правде столь истинные и мудрые, что даже священник удивляется ее мудрости, а в минуты богоотступничества хохочет в лицо священнику и бывает столь кощунственна, что только присутствием дьявола в ее душе можно объяснить все, что она говорит.

Иоанникий захотел поговорить с ней. Игуменья сама проводила его через двор, в келью, где на узкой кровати лежала одержимая, бледная, бескровная, с немигающими, но будто не видящими глазами.

Оставшись с нею один, Иоанникий взял ее за руку. Она даже не вздрогнула, только лениво перевела на него свой взгляд. Он начал говорить. Священными текстами и тем, что он постиг из собственного опыта, пытался он рассеять наваждение, окружавшее монахиню. Она его слушала долго и не прерывала. И только когда он кончил, тихим и медленным голосом сказала она ему:

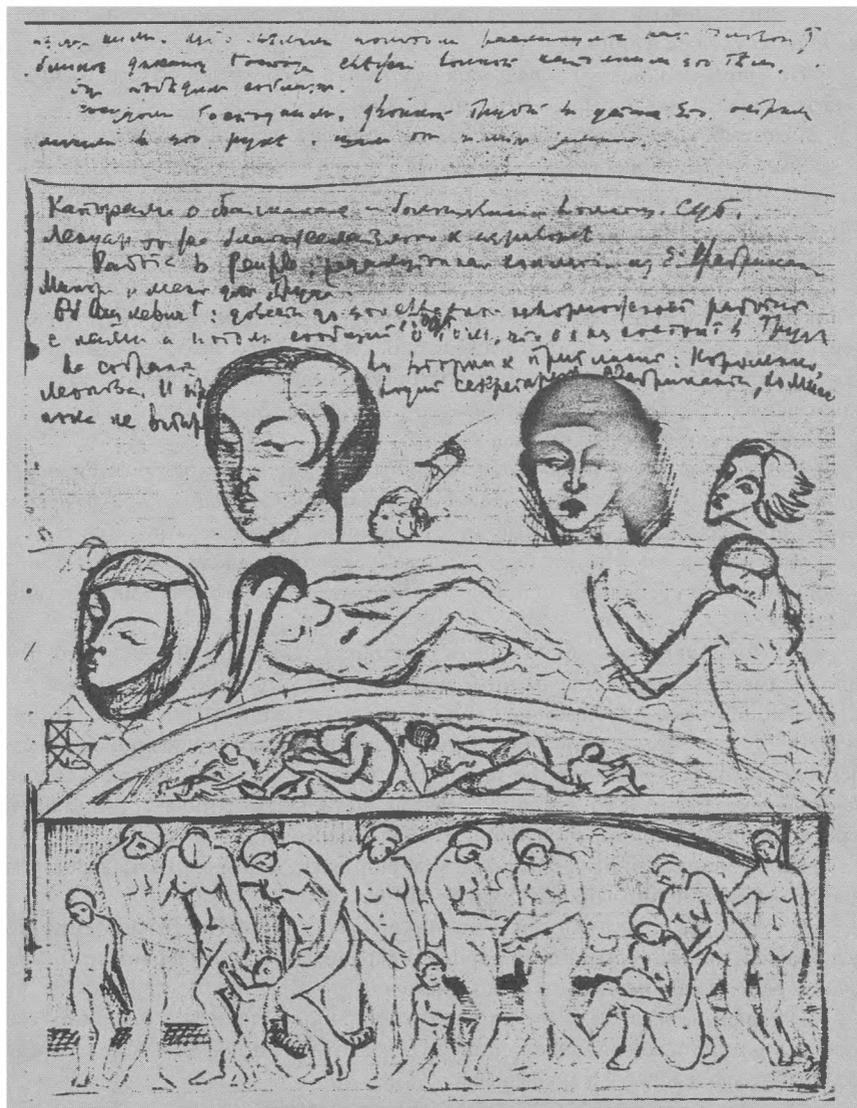
— Все, что ты говоришь, — истина; я сама знаю все это, и заранее знала даже, какую мысль ты мне будешь сейчас высказывать и в какие слова ты ее облечешь. Но истина не всегда сила, а сила не всегда истина. И вот для истины у меня нет силы, а для силы, которая владеет мною, истина не нужна. Верь мне, что пути разума у меня те же, что и у тебя. Убеждать и укорять меня не пытайся. Но, если можешь, волею Бога сними с меня мои оковы, освободи меня от той силы, которой я подчинена. Если же это не то, что ты можешь делать, то лучше уйди, потому что я чувствую начало битвы дьявола в своей душе.

Иоанникий молчал. Думать по-человечески и рассуждать о том, что он может и чего он не может, он не умел. За него его пути определял Тот, Кому он отдал себя, мечом в руках Кого он был. Захочет Господь сделать его орудием своего могущества, — он будет чудотворцем, не захочет Господь, — он уйдет от больной, признает Господню волю над ее мукой.

И ожидая воли Господней, Иоанникий низко опустил голову, сухой, опустошенный, нищий, готовый сосуд Господнего могущества.

Потом, чужим голосом, не думая и не чувствуя того, что он делает, он сказал:

— Существующего уничтожить я не в силах. Но если ты молода и поэтому путь твоего подвига был не долгов и дух не успел стать железом, — то мой путь был очень долгов и я научился не гнущься. Божьей волею я снимаю тяжесть твою с тебя и кладу ее на свои плечи. И ты будешь свободна.



Рисунки на последней странице рукописи рассказа «Иоанникий». БАР

С этими словами он положил свою сухую руку на лоб монахини и неподвижно смотрел ей в лицо.

Не сопротивляясь его воле, такой властной и всемогущей по воле Господа, она закрыла глаза. Так было совершено Иоанником чудо.

Потом он вышел из кельи и, не заходя больше к игуменье, пересек двор.

За воротами монастыря забытый гул земной жизни оглушил его. Низкое, набухшее зноем кирпичное солнце медленно скатывалось к закату; сизая мгла глухой стеной поднималась к нему навстречу. Земля будто стонала и охала, будто раскинулась в желании и муке, будто изнемогала и призывала.

К северу тянула стая птиц и тревожно переключивалась, заглушая цикад; а цикады твердили о том, что они-то уже опоздали, а кто может, — пусть слышит; пусть коснется губами своими пыльных и сухих губ земли, пусть приобщится горькой радости, страстному восторгу земному. Ветер широким крылом коснулся лица Иоанника и заставил его ускорить шаги, заспешить к какой-то близкой, желанной, земной мечте.

Мир был населен вновь. И так тесно было в нем, так много тоски и желания, восторга и тревоги было разлито в густом земном воздухе, что до ясных небес, пронизанных холодным светом, Иоанникий не мог возвысить свой дух. И тело, умученное постами и бессонницами, вдруг стало тяжелым и все обнимающим. Ветер трепал седую бороду, ноги тяжелели и не хотели идти, камни резали их.

Но Иоанникий не от боли и не от бессилия плакал. Плакал он оттого, что плоть земная, — и свои израненные ноги, и птицы кричащие, и кровавая капля солнца, — вся плоть земная, — казалась ему такой милой, такой желанной. Лечь бы на землю, огромным, будто выросшим телом своим покрыть всю земную грудь, горячими губами припасть к губам земли, глазами впитаться в ее пустой, призывный и тоскующий взгляд и знать, что нет ничего, нигде нету, кроме распростертой горькой земли и его — Иоанника.

Но он испугался этих мыслей и ускорил шаги, побегал. Ночь засветила звезды на небе, пряно запахла сухие травы пустыни.

Спотыкаясь и тяжело дыша, Иоанникий бежал долго. Путалась одежда его в колючках, камни преграждали дорогу. А сердце, забытое им давно, человеческое сердце, мерно и тяжело падало у него в груди.

Наконец на желтой скале он упал, когда силы оставили его. Сон ли его посетил или просто сознание покинуло, но очнулся он поздним утром, когда солнце стояло высоко в жарком небе.

Очнулся и вспомнил все. И опять почувствовал, что он далек от Господа, что он весь в соблазнах земли. И начал плакать и громко каяться, но и в словах покаяния не находил себе покоя, потому что воля к земному миру не покидала его.

И тут на соседнем камне увидел он большую, свернувшуюся двумя кольцами змею. Она не сводила с него взгляда, будто все понимала и ждала только своего часа.

Иоанникий подумал: «Если не в силах я бороться с соблазнами, то пусть лучше змея ужалит меня своим смертельным жалом, чем жизнью своею буду позорить Творца».

И с мыслью этой стал медленно ползти к змее. Она вытянулась и также внимательно и спокойно смотрела на него.

## 1. ДРУГИЕ РЕДАКЦИИ И ВАРИАНТЫ. НАБРОСКИ

Но вот взгляды их встретились. Чувствуя в душе решимость, Иоанникий знал, что это начинается час самой страшной борьбы.

Взор во взор. И будто солнце перестало катиться по небу, будто затихла земля.

А потом, прикрыв глаза тонкою, прозрачною пленкою, змея задрожала вся мелким дрожанием и уронила голову на камни. Взгляд Иоанникия убил ее.

Тогда он поднялся.

Легко и бесповоротно наметилась дорога перед ним. Небо светлым пологом раскинулось над головою, близкое дыхание Господа свежей волною наполнило его тело.

Он победил соблазн.

Сосудом Господним, звонкой трубой в устах Его, острым мечом в Его руке шел он в земной мир.

## МЫСЛИТЕЛИ: ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ

«РУССКАЯ ИДЕЯ» ВЛ. СОЛОВЬЕВА В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОСТИ  
[к монографии «Миросозерцание Вл. Соловьева»]

В поисках ключа к пониманию современных событий русской истории зачастую приходится заново пересматривать давно минувшие эпохи и искать в них корни не только настоящего, но и будущего.

Русская история понималась и толковалась очень разнообразно. С одной стороны, Чаадаев и западники, отрицавшие всю ее самобытность, с другой — славянофилы и Вл. Соловьев, видевший в ней совершенно особый метафизический смысл и стремившийся найти метафизические законы ее дальнейшего развития.

Соловьев подходит к русской истории не как историк, а как метафизик. Его мало интересует причинная связь событий, — он старается установить связь цельную, открыть смысловое значение русской истории. Более того, — сами события не являются для него чем-либо самодовлеющим, — они — только символы, подлежащие истолкованию и учету.

Для подлинного историка соловьевская «русская идея» не может представлять непосредственного интереса, зато для человека, склонного к метафизическому толкованию исторического процесса, цельная установка Соловьева дает ценный ключ к уразумению событий.

Трудно говорить о «русской идее» Соловьева, о всех его концепциях русской истории вне общего его взгляда на всемирную историю как на раскрытие и воплощение идеи вселенской теократии.

Для Соловьева, «живой Бог есть Бог истории», не только Тот, Кто есть — Суций, но и Тот, Кто будет, — «Грядущий». И всемирная история является разумным и наглядным раскрытием Божественной истины (Соловьев. «Россия и Вселенская церковь»).

Для Соловьева человечество едино. И различные народы являются различными органами в целом теле человечества. Только при таком понимании можно искать идеи, заданной нам Богом. Только так определяется основной смысл существования каждого отдельного народа.

Человеческий единый организм растет. Каждую историческую минуту он оказывается перед новым заданием.

Вопросы, которые требуют разрешения в данную историческую минуту, определяются Соловьевым как противостояние Востока и Запада.

Восточная культура, подчиняющая человека сверхчеловеческой силе, противопоставляет культуре западной, главным принципом которой является самостоятельность человека.

Синтез этих двух культур возможен только во Христе-Богочеловеке.

«Равновесие Богочеловечества заложено в самом начале Церкви. В дальнейшей ее истории равновесие это было нарушено человечеством в обе стороны: Востоком — в сторону неподвижного божественного основания Церкви, — Западом, — в сторону человеческого ее элемента по обоим его полюсам, — сначала во имя власти, — папизмом, — потом во имя свободы — протестантизмом».

Символически Запад и Восток выражены в противостоянии первого и второго Рима.

Западная Европа есть наследница первого Рима.

Россия, — наследница второго Рима, Византии (Соловьев. «Великий спор и христианская политика»).

«Языческий Рим пал, потому что его идея абсолютного обожествленного государства была несовместима с открывшейся в христианстве истиной, в силу которой верховная государственная власть есть лишь *делегация* действительной, абсолютной, Богочеловеческой власти Христа».

«Второй Рим, — Византия, — пал потому, что, приняв на словах идею христианского царства, отказался от нее на деле, коснея в постоянном и систематическом противоречии своих законов и управления с требованиями высшего нравственного идеала. Византия понимала и принимала неверно истинную идею» (Соловьев. «Византия и Россия»).

И вот третий Рим, — Россия... Предстоит ли ей повторить ошибки Византии? Или должна она примирить два враждебных начала, найти пути к подлинному синтезу?

Надо помнить, что, когда она осознала себя только Востоком, пришла «тяжелая и грубая рука Петра Великого» и круто повернула ее с пути на Восток. Это и многое другое говорит за то, что Россия «должна быть третьей судьей в споре».

То есть, другими словами, принимая неподвижную божественную основу Церкви, как она сохранена на Востоке, Россия должна принять и человеческое начало, развитое в двух его формах на Западе, — в форме власти и в форме свободы.

Россия должна их синтезировать в единое Богочеловеческое начало, завещанное Христом. Таким образом, третий Рим, в противоположность первому и второму Риму, должен быть синтезом, должен быть Римом Богочеловеческим.

Это, так сказать, общий соловьевский итог всемирно-исторического процесса.

Окончательная же цель этого процесса формулируется Соловьевым так:

«Все успехи человечества состоят в постепенном возведении человечества к высшему образцу правды и любви. Откровение этого образца явилось в

живой деятельности Христа. И не должно нам, воспривявшим нового человека, опять возвращаться к немощным и скудным стихиям мира, к упраздненному на Кресте раздору между эллином и варваром, между язычником и иудеем» (Соловьев. «Великий спор и христианская политика»).

Христос утвердил единство человечества и этим определил различную судьбу народов как различных органов организма.

Из этого вытекает и отношение Соловьева к своему народу:

«Ставить выше всего исключительный интерес и значение своего народа требуют от нас во имя патриотизма. От такого патриотизма избавила нас кровь Христа, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса» (Вл. Соловьев. «Великий спор и христианская политика»).

Таков общий подход Соловьева к всемирно-историческому процессу.

Целевой смысл его статьи ясен. Необходимо только конкретизировать эти общие положения и понять ту цель, которая задана отдельно русскому народу.

А для этого необходимо понять метафизический смысл русской истории, проследить, в каких фактах и событиях он выступил с наибольшей очевидностью, какие опасности грозят его осуществлению и каков, — на основе прошлого, — возможный прогноз будущего.

Понять внутренний смысл русской истории и из прошлого вывести задание для грядущего можно, если внимательно всмотреться в исторические факты. Для Соловьева в русской истории существуют два акта, именуемые им национальным подвигом: это призвание варягов и реформа Петра Великого.

«Тут Россия была спасена от гибели не национальным самомнением, а национальным самоотречением». И в этих актах вообще открывается основной смысл и главный принцип русской истории (Соловьев. «Национальный вопрос в России»).

Таким образом, первый из этих актов-подвигов, — призвание варягов, с одной стороны, положил начало русской государственности, — с другой, — выявил в самом начале русской истории ее основной принцип — христианское смирение и дух самоотречения.

А из этого Соловьев делает вывод: русский народ органически христианский народ.

«Приняв христианство из Византии, где оно воспринималось формально, где вера нисколько не влияла на жизнь, — русский народ в лице святого Владимира сумел избавиться от этого византийского приражения к христианству. Он понял, что истинная вера обязывает переменить правила жизни» (Соловьев. «Византия и Россия»).

Но в этом отношении интересен следующий пример: Владимиру предстояло казнить каких-то преступников. Греческие священники, окружавшие его и подходившие к этому вопросу с точки зрения обычной для них византийской практики, не только не понимали, что христианство усматривает в этой казни грех, но даже уговаривали Владимира исполнить свой государственный долг.

Он им на это отвечал: — Боюсь, грех.

Принцип христианства был им усвоен вопреки византийским толкованиям этого принципа. И в дальнейшем течении русской истории в поучениях Владимира Мономаха христианский дух не был ничем замутнен. Изначальная

христианская склонность к самоотречению, выразившаяся в призвании варягов, гармонически сочеталась с принятой верой.

На этом истинном христианском пути первым срывом и главным искушением было столкновение с татарщиной. Соловьев говорит о нем так:

«В Московском государстве отношения к хищной монгольской орде были унижительны. Влияние этих отношений было вдвойне вредное: с одной стороны, подчинение чуждой власти оказывало уподобляющее воздействие на русских. С другой, — так как, несмотря на это, у русских оставалось преимущество христианской и исторической нации, — это сознание развивало национальное самомнение» (Соловьев. «Национальный вопрос в России»).

В развитии этого основного порока, — национального самомнения, — сыграли решающую роль два факта XV века: гибель Византии и гибель монголов. Великими усилиями освободившись от трудного монгольского ига и укрепивши таким путем веру в свою национальную мощь, — с одной стороны, Россия с гибелью Византии почувствовала себя законной преемницей Восточной империи, — третьим Римом, облеченным всемирно-историческими заданиями и всемирно-историческим достоинством.

Идеологическое утверждение самоценности Византийской государственности было принято Московской Русью и своеобразно сочеталось с верой в свое внешнее могущество, поразившее непобедимых монголов.

Это сочетание выразилось в том, что в Московский период все стало подчиняться универсальному значению русской государственности. Христианство же утратило это универсальное значение и стало лишь религиозным атрибутом русской народности.

Духовные силы русского народа, представляемые Церковью, были посвящены укреплению и созиданию государственного единства (Соловьев. «Национальный вопрос в России»).

Как мы увидим ниже, по существу это не смущает Соловьева. Он видит в единодержавии, — если бы оно было подлинно христианским, — некий провиденциальный смысл русской истории.

Его смущает другое.

«Вот, например, христианская безукоризненность монархической формулы Иоанна Грозного: — Земля правится Божьим милосердием, и Пречистыя Богородицы милостью, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, а последи нами, — государями своими, — а не судьями и воеводы и еже ипаты и стратиги». — Иоанн Грозный воспринимает тут свою власть как делегацию божественной власти, — формула безукоризненная. Но наряду с этим все «царствование Иоанна Грозного является подлинным византийским противоречием словесного исповедывания веры и отрицания ее на деле. Гнилое, византийское, языческое предание осиливает христианское начало. И это двоедушие царя поддерживается политическим двоеверием русского народа» (Соловьев. «Византия и Россия»).

Характерно, что в это время на Московской Руси стала распространяться легенда о получении царями власти от Навуходоносора, — наиболее типичного языческого представителя обожествления начал государственной власти.

В этой легенде говорится о том, как царь вопросил своих подданных:

— Кто мне достанет из Вавилонского царства корону, скипетр, рук державу — и книжку при них?

Некий Борма-ярыжка вызвался совершить этот подвиг и доставил царю все требуемое.

Прося же о награде, он сказал:

— Дозволь мне три года безданно, беспошлинно пить во всех кабаках.

В этой легенде, как и во всем облике царствования Иоанна Грозного, явно выразился скат русского третьего Рима к тем ошибкам, порокам и преступлениям, которые были губительны для второго Рима, — Византии.

Под влиянием самомнения и национальной исключительности укреплялось двоеверие русского народа, затемнялся истинный христианский путь его, построенный на самоотречении, рядом с Православной церковью выдвигалась византийско-языческая вера в государство и государственную власть не как делегацию божественной власти Христа (Соловьев. «Византия и Россия»).

В дальнейшем было некое равновесие государственной и церковной власти, равенство царя и патриарха, — это период Филарета Никитича и Никона.

Но, конечно, это время нельзя назвать временем исправления исторической ошибки — московского двоеверия.

При Никоне же патриаршая власть определялась не как чисто церковная, а как яркая устремленность к клерикализму, к созданию особого рода московского папизма, к углублению Церкви в дела государственные.

И эта неправильно понятая задача, — приятие царства кесаря Церковью, — дала два роковых результата: с одной стороны, конкурируя в чисто государственном деле со светской властью, церковная власть открыла себя всем светским ударам и ослабила свою чисто духовную сущность. Таким образом, когда это двоевластие стало неудобным, царская власть отстранила власть патриаршую. И отстранила не только от государственных дел, но и нанесла ей великий ущерб в чисто церковных делах.

Вторым результатом никоновской клерикальной политики был раскол, видевший в Никоне антихристианское начало и питавший его ошибками свою культурную косность.

Суд над Никоном выявил весь грех, который накопила русская история. Суд обвинил его в клерикализме, то есть в присвоении духовному авторитету светской власти, но оправдал в византизме, подчиняющем церковь государству. Осудив раскольников, суд обратился за помощью против них к царской власти, то есть сам впал в византизм.

Этими двумя выявившимися и определившимися в Русской церкви процессами — клерикализмом и византизмом — была облегчена задача Петра, — второй подвиг самоотречения, известный в русской истории. Именно от этих двух пороков очистил он Церковь своей реформой.

Соловьев не находит достаточно сильных слов, чтобы определить значение петровской реформы. Для него «Петр был историческим сотрудником Божиим, лицом истинно провиденциальным или теократическим». «В его лице Россия изобличила византийское искажение христианства, — самодовлеющий квиетизм».

«Петр Великий избавил нас от староверческой китайщины и от запоздалой пародии на средневековое папство».

«Упразднение патриаршества и учреждение Синода, — провиденциальная мудрость преобразователя». Потому что этим был положен предел клерикальной Церкви (Никон, Стефан Яворский) и Церкви народнической (раскольники).

Наряду с этим, — и это надо подчеркнуть, — Соловьев, конечно, знает, чем с самого начала был Синод для Русской церкви.

Он приводит фразу Петра о необходимости «<учинить> духовную коллегию под наблюдением из офицеров доброго человека, который бы синодское дело знал и храбрость имел».

И когда он приводит эту фразу, то несомненно чувствует ее кощунственный смысл.

Много и часто он пишет об архиереях, награжденных генерал-адъютантскими аксельбантами, и о том, как в каких-то приказах по Министерству народного просвещения утверждается, что царь есть духовный глава Церкви (цезаропапизм) и т.д. И наряду с этим он верит в провиденциальность акта Петра Великого.

Более того, он говорит: «Это и освобождение крестьян является исполнением некоторых условий на пути к христианскому царству».

Думается, что это противоречие у Соловьева может быть понято только при одном допущении. Русский народ, выполняя возложенную на него Богом миссию, не может сознательно понимать ее. Он являлся слепым орудием в руках Промысла. Реальные требования жизни, которым он отвечал, совершая тот или иной акт, совершенно не совпадали с идеальными задачами его исторической миссии. Метафизика русского исторического процесса бессознательно перекрещивалась с его позитивным течением и давала почву для противоположных выводов.

Так, в области позитивной истории, — призывая варягов, русский народ думал об укреплении государства, а не об совершении акта самоотречения. В области же метафизического понимания этого акта выступает на первый план не реальное укрепление государственности, а изначальное христианское смирение русского народа, «самоотречением», а не самоутверждением спасающего от гибели.

Совершенно так же, подчиняясь реформе Петра, русский народ стремился к реально нужному ему орудию европейского просвещения, а не к идеально заданному ему акту самоотречения.

Тут опять два плана русской истории перекрещиваются. И необходимо повторить, что русская идея Соловьева, конечно, не может быть воспринята чисто историческим мышлением, соблюдающим главным образом причинную связь событий. Только метафизик имеет возможность судить о правильности этой идеи.

Так и только так можно понять Соловьева.

Особенно если привести следующие его слова:

«Национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о достойном существовании».

Знает ли позитивная история такой чисто моральный критерий, как *достойное существование*?

«Высший идеал русского народа — святая Русь, — исключает всякое национальное самолюбие. Для России всегда необходим акт национального самоотречения, духовного освобождения России».

Тут опять — может ли историк — не метафизик — подходить к историческому процессу с точки зрения высшего народного идеала? И не является ли этот идеал для него средней равнодействующей экономических, социальных, географических, этнических и других начал, ведущих исторический процесс по линии причинной связи? Если это так, то, конечно, ни о каких актах национального самоотречения не может быть и речи.

И далее:

«Ни нормандские завоеватели, ни немецкие мастера не поглотили нашей народности».

«Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию, за государственным началом к варягам, за просвещением — к немцам, — этот дух всегда внушает им искать *не своего, но хорошего*» (Соловьев. «Национальный вопрос в России»).

Из этих выдержек явствует водимость русского народа.

В порядке даже не двух, а трех великих актов самоотречения Россия получила сначала государственность, потом веру и, наконец, просвещение. Тут только следует обратить внимание на некоторую специфическую особенность этих актов самоотречения, как они представляются Соловьеву.

Уже говорилось, что они по существу своему бессознательны. Далее, — они не являются всегда актами высокого морального достоинства, напряженного аскетического подвига, — мы видим, что Соловьев открытыми глазами смотрит на обратную сторону петровской реформы. Она — только акт органического христианского смирения, утверждающего и ищущего «*не своего, а лучшего*».

И наконец, что особенно важно, акты самоотречения носят характер однократный, не являются некой перманентно действующей силой, все время сбивающей русский исторический процесс с пути самоутверждения.

Так, однократно отрекшись от своей несовершенной государственности, русский народ стал потом перманентно утверждаться в формах своей варяжской государственности.

Однократно отрекшись от несовершенного московского просвещения, он перманентно утверждается в формы западного просвещения и т.д.

Может быть, это и умаляло бы нравственный смысл соловьевских актов самоотречения, если бы все же, по существу, эта оценка не делалась Соловьевым ретроспективно. В момент же совершения акта самоотречения — это самоотречение, конечно, не могло быть воспринято как довольно дешевая плата. Метафизически оно было исчерпывающим и полным. С другой стороны, каждый раз, когда русский дух отступал от этого христианского направления самоотречения и возвращался к тем или иным формам язычества, он обнаруживал полную несостоятельность, он кренил заданную историческую линию и не следовал истинному пути.

Так это было в период самовозношения Московской Руси, затемнивший христианский идеал абсолютом государственного идеала.

Так это было и в современную Соловьеву эпоху, ложный патриотизм подменяет законные требования национальности, — национализмом. Это все равно что подменить понятие личности, — эгоизмом.

И в этом ложном уклоне выявляется все грешное, что свойственно России: православие воспринимается как бытовой атрибут народа, государствен-

ная власть утверждает себя как глава Церкви, национальный эгоизм провозглашается единой разумной политической доктриной.

\* \* \*

Соловьев не только знает эти ложные уклоны, для него ясна и подлинная национальная задача России.

«Цель России в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение, — суть только средства. *Россия имеет в мире религиозную задачу*».

«Для этого необходимо отречься от церковной исключительности, необходимо свободное и открытое общение с духовными силами Запада».

Значит, вот он, грядущий спасительный акт самоотречения, — отречение от своей духовной исключительности.

«Если мы верим во внутреннюю силу Восточной церкви и не допускаем, что она может быть облатынена, то мы должны желать общения с Западом».

«Самоотречение, — вселенское, православное дело, оно и наше, русское дело. Вселенское дело Божие вполне согласно с лучшими особенностями русского народа. *Святая Русь* требует святого дела. Оно духовное примирение Востока и Запада в Богочеловеческом единстве Вселенской церкви». Для того чтобы понять эту мысль, необходимо усвоить, что в Богочеловеке-Христе соединились три служения: первосвященническое, царское и пророческое. И еще иное триединство надо помнить, — триединство Троицы, — Отца, Сына и Святого Духа.

И то и другое должно иметь разумное воплощение в историческом процессе.

Для Соловьева несомненны первосвященнические права, осуществляемые римским престолом, — престолом первоапостола Петра. Для него несомненен отпад Восточной церкви от этой римской кафолической.

Восстановление этих первосвятительских прав, признание их, отречение от своей обособленности, вхождение в лоно единой кафолической Церкви, — вот в чем видит Соловьев акт отречения, заданный новейшему периоду русской истории.

С другой стороны, идея святой Руси является идеей православного царства. Царское служение Христа является символическим в миссии русского народа. Пророческое же служение Христа требует свободного слова, свободной общественности.

И проверяя эти три краеугольных камня, — первосвященничество Рима, русское православное царство и свободную общественность, — другим триединством: триединством Отца и Сына и Святого Духа, — Соловьев приходит к тем же выводам.

С одной стороны, необходимо признать отеческую власть первосвятителя, главы Вселенской церкви — папы римского — наследника апостола Петра. Глава же православного Российского царства должен воплотить власть Сына. Он должен быть духовным сыном первоиерарха — Отца. И Святой Дух должен быть принят в свободной мысли свободного общества.

Таково по Соловьеву историческое задание, требующее своего воплощения через акт самоотречения. Вот его точное определение.

(Соловьев. «Русская идея», стр. 51.)

«Христианская Россия, подражая Самому Христу, должна подчинить власть государства, — царственную власть Сына, — авторитету Вселенской церкви, — священству Отца, — и отвести подобающее место общественной свободе, — пророческому действию Духа». И дальше.

«Русская идея, исторический долг России — требует от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа и обращение всех наших национальных дарований, всей мощи Империи на окончательное осуществление социальной Троицы, где *каждое* из Трех главных органических Единств — Церковь, Государство и Общество — безусловно свободно и державно не в отъединении от двух других, поглощая или истребляя их, но в утверждении безусловной внутренней связи с ними.

*Восстановить на земле этот верный образ Божественной Троицы — вот в чем русская идея».*

Выше упоминалось о неисторичности подхода Соловьева к событиям историческим. Здесь будет уместно указать, что, какова бы ни была степень его чисто метафизического толкования русской истории, все же основные факты, толкуемые им, только хотя бы символически, он с неизбежностью берет из действительности. Только что изложенные выводы, точное определение русской идеи и задания русской истории Соловьев свершил, конечно, базируясь на данных, современных ему.

Несмотря на ложный уклон национального эгоизма, несмотря на то, что православие стало только атрибутом русской национальности, — русское царство, современное Соловьеву, — официально утверждало себя как православное царство. С другой стороны, государственная мощь его была совершенно наглядна. Казалось, что этот именно фактор русской истории наиболее неизменен, наиболее определяет собою основную сущность дальнейшего русского исторического развития.

Таким образом, растущая мощь русского православного царства являлась для Соловьева чем-то исторически неотменимым, неким метафизическим заданием русской истории.

С другой стороны, власть как глава Церкви, православие как национально-народный атрибут, национализм как единственно верная политическая доктрина, цезаропапизм как постоянный уклон церковно-русского исторического процесса — это все — те реальности, которые способствовали образованию соловьевского взгляда на необходимость отречения от своей церковной исключительности.

Современная ему синодская Церковь находилась в состоянии исключительной ущербленности. Сыновняя власть царя поглощала отеческую власть первосвященника.

И в сфере русской действительности нельзя было искать факторов, могущих выпрямить эту историческую ошибку.

Можно было рассчитывать только на союз с неущербленной и неумаленной первосвященнической властью Вселенской Римской церкви.

Так Соловьев и поступил, ища исправления исторической ошибки.

Он знал, что на путях перекрещивания церковной и государственной власти русская история впадала или в никоновский клерикализм, или в московский цезаропапизм.

\* \* \*

Трудно и даже, может быть, не нужно критиковать по существу «русскую идею» Соловьева.

В ней, как во всякой чисто умозрительной схеме, все определяется изначальным заданием автора, — это потребность найти ответ на мучающие его вопросы.

Мы уже говорили, что для понимания всего его построения необходимо только одно: необходимо принять целевую и смысловую установку русского исторического процесса.

Далее — необходимо понять, что самым существенным в «тактике» русской истории он считает «тактику <само>отречения» — единственно спасающую и уводящую от гибели русский народ.

И надо помнить, что это христианское самоотречение в историческом процессе было актом не святых и подвижников, которые, наоборот, зачастую были полны идеей национальной исключительности и национального эгоизма.

Самоотречение являлось бессознательным актом самого народа и его власти, имело иногда обличье грешное и мирское, сопровождалось совершенно иными представлениями, чем те, которые, по существу, в нем лежали.

И вот, — с точки зрения этих двух предпосылок, — целевого смысла русской истории и свойственных ей, выправляющих, бессознательных актов самоотречения, — попробуем проверить построение Соловьева последними событиями русского исторического процесса.

Решающий год в русской истории, — 1917, оправдал ли он или опроверг построение Соловьева?

1917 год был годом величайших в русской истории актов самоотречения. Первоначально два русских царя отреклись от царства и русский народ отрекся от царской власти. Это февраль — март 1917 года.

В том же марте месяце народное представительство, воспринявшее как бы блюстительство власти, в лице Комитета Государственной думы, — в свою очередь отреклось от власти и предало ее Временному правительству.

Власть над русским православным царством потеряла самодовлеющее принципиальное значение, — она перестала быть чем-то абсолютно оформляющим русскую народную стихию.

Это в области внутренних событий.

Дальше, — в мае русский народ отрекся от своего векового государственного чаяния, — от цели всей императорской и великодержавной русской политики — от византийского венца, от Царьграда и проливов, от Креста на Св<ятой> Софии, который должен был бы подтвердить историческую правильность пути России на Восток.

И еще во внешней политике: если подойти к термину «мир без аннексий и контрибуций», — термину, созданному в Циммервальде и Кинтале, проводившемуся в жизнь практически только в России, если подойти к нему с точки зрения его самого слепого внутреннего метафизического смысла, который,

верно, и не снился его создателям, то с неизбежностью надо в нем усмотреть последний предел отречения от государственного и национального эгоизма, более того — последний предел <отречения> от законов жизни современного государства.

Метафизический план опять скрестился с планом реальным. Выводы для обоих этих планов совершенно различны, что не мешает им быть, конечно, одинаковой достоверности.

И наконец, октябрьский переворот, — завершительный акт самоотречения. Брест-Литовск, расчленение России, утрата Россией ее единого государственного лика, ее имени.

СССР.

У историка-позитивиста найдется, конечно, много возражений на такое толкование событий. Он скажет, что кабинетное доктринерство одних и стихийная тяга домой других — вот единственная причина совершенного предательства русской государственности.

Это так.

Только странное это совпадение кабинетного максималистического доктринерства со стихийной обывательской тягой.

Но пусть и это так случайно.

Какова бы ни была внешняя причина развернувшихся событий, по существу, она не изменяет их внутреннего метафизического смысла.

Вспомним, что для Соловьева никакие внешние отличия реформы Петра Великого не меняли ее провиденциального смысла.

И если из «офицеров добрый человек, понимающий синодское дело и смелость имеющий» мог творить тайный смысл русского пути, то отчего не допустить, что оголтелая солдатская масса, бросающая окопы, бессознательно совершала сокровенную задачу русского государственного самоотречения?

Во всяком случае, русский народ, по тем или иным, достойным или недостойным побуждениям, последовательными актами самоотречения показал, что идея христианского царства, вообще всякого государства, заданная ему Соловьевым, совершенно не является для него последней непреложной ценностью.

Из этого, конечно, нельзя сделать вывод, что русскому государству не быть, что это отречение приняло характер перманентного отказа от государственности и от государственного великодержавия.

Отречение есть всегда акт однократный. Как таковой, он может быть покрыт грядущей историей.

Единственно, что никакими событиями будущего времени не может быть покрыто, это само принципиальное, метафизическое отрицание соловьевской русской идеи — христианского государства.

Тут концепция Соловьева отвергнута историей. Россия еще может быть великим государством, более того, это государство может принять облик православного христианского государства, — но критическая минута русской истории показала ее основной смысл: основная цель русского исторического процесса не определяется государственным, — даже православно-государственным самоутверждением.

Но, может быть, 1917 год был лишь годом греха и срыва? Может быть, в нем не осуществилось пересечения метафизической и позитивной историче-

ских линий, которое одно может определить его принципиальную значимость? Может быть, все события этого года укажут лишь на предельную усталость русского народа? На глубокие и неотвратимые процессы разложения, убивающие всякое творческое строительство?

Может быть, все перечисленные акты самоотречения, по существу, являются лишь свидетелями смертельной болезни русского народного организма?

Это было бы так и против этого трудно было бы возразить, если бы мы не имели целого ряда иных событий в том же отрезке времени.

Соловьев требовал от русского народа самоотречения в другой области, — в образе его церковной исключительности.

Он требовал признания первосвященства Рима.

И тут произошел процесс обратный тому, которого он ожидал.

1917 год восстановил патриаршество в России. Восстановление это имеет значение не только формального изменения высшего церковного управления. В восстановленном патриаршестве преодолены многие и многие церковные грехи Византии и Рима.

С одной стороны, в нем нет, — несмотря на весь его авторитет — клерикализма, которого Соловьев так боялся в Никоне, оно не стремится к светской власти и отделено от нее пропастью.

С другой стороны, оно, несмотря на жестокие внешние условия, лишено византийского цезаропапизма, оно не подчиняется светской власти, руководствуется совершенно иными внутренними законами, чем она.

Русское патриаршество в этом отношении так приблизилось к формам идеального церковного управления и в такой степени духовно и метафизически самоутвердилось, что ни о каком самоотречении в этой области не может быть и речи.

К этому надо только добавить, что русское восстановленное патриаршество вошло в жизнь, обгаренное кровью мучеников, — крепчайшим цементом, который является вернейшей порукой за его доброкачественность и прочность.

Таким образом, чтобы понять основной смысл событий 1917 года, необходимо учесть и эту вторую его линию. Если, не учитывая ее, можно говорить, что в актах самоотречения действовали лишь органические процессы разложения и распада, то, учитывая это церковное возрождение и самоутверждение, приходится сказать, что, разлагаясь и отрекаясь от своего государственного лика, тот же русский народ утверждал свой церковный лик. И первый процесс и второй носят характер всенародный и не являются лишь продуктом деятельности лишь небольшой группы лиц. Таким образом, и в этом положении построение Соловьева опровергнуто жизнью.

Несмотря на это, в его утверждениях две мысли имеют и сейчас действительное значение, а может быть, и вообще являются мыслями пророчески-действенными. Это мысль о великом религиозном вековом смысле русской истории и о том, что этот смысл выявляется актами самоотречения.

Мы являемся свидетелями третьего такого акта на протяжении русской истории.

Нам необходимо понять его метафизический смысл и сделать соответствующие выводы.

## МАСОНСКИЕ И МИСТИЧЕСКИЕ ТЕЧЕНИЯ ВРЕМЕН АЛЕКСАНДРА I

Реформа Петра расколола русское общество и вырыла пропасть между вновь образовавшейся интеллигенцией и старыми религиозными и культурными традициями русской истории. Этот новый интеллигентский класс оказался без корней в русском прошлом и в конце концов не имел также прочной культурной связи с Западом. Этим объясняется подавляющее отсутствие творчества в первой половине XVIII столетия, зависимость русской мысли во всех областях от мысли западной, притом зависимость чисто подражательная, не перерабатывающая органически западного материала.

И если это явление дает себя знать в областях культуры, то с особой остротой и определенностью оно чувствуется в отношении петровской интеллигенции к Церкви. В этот период Церковь почти не играет никакой роли в формировании сознания. Она является немым бюрократическим аппаратом для регулирования религиозных дел темного народа, звеном в сложной государственной системе, подчиненным интересам и задачам целого, но отнюдь не чем-либо самодовлеющим. Может быть, никогда, даже в периоды страстного отрицания Церкви в среде русской интеллигенции, ее значение не было более умалено, чем в этот послепетровский период.

И если у высшего культурного слоя и возникали религиозные интересы, то как-то само собой разумелось, что разрешение сомнений в этой области и нахождение путей можно искать где угодно, только не в Православной церкви, — этом ведомстве духовных дел, бюрократическом Синоде, идущем на поводу у государства и не могущем удовлетворить духовных запросов мыслящих людей.

Но собственно в этот период мы не замечаем еще даже и этих религиозных поисков на иных не церковных путях. Наоборот — мы видим, как, постепенно приближаясь к веку Екатерины, русская мысль все более и более рационализируется, как просветительные идеи все более и более укореняются, становятся органическим элементом русского законодательства, русских нравов, некоторой обязательной философией, декларируемой самим правительством.

Екатерина, друг Вольтера и Дидро, философ на троне, была, быть может, наиболее характерным явлением XVIII века и по личным своим свойствам и по влиянию окружающей среды, она ярко <нрзб.> научно-мистически-просветительные тенденции того времени. Ей была чужда не только какая-либо религиозность, — она в своих писаниях ни разу не пользовалась ни одним образом, ни одним символом. Только логика, только рационалистические построения, лишённые всякой плоти, вполне исчерпывают ее творчество.

Таким образом, ее время можно характеризовать так: с одной стороны, просветительные, рационалистические тенденции власти и высшего культурного слоя, с другой, — <нрзб.> не подающая признаков подлинной жизни и подлинного духовного напряжения Православная церковь.

И на этом фоне беспомощные поиски религиозной и мистической мысли. Эта религиозная мысль с неизбежностью отталкивалась от рационалистического просвещения петербургского двора. И с такой же почти неизбежностью она не притягивалась Православной церковью, находившейся в наиболее тяжелом и темном периоде своего существования.

Религиозная мысль искала удовлетворения в других источниках, — на Западе. И это было легко главным образом и по некоторым формальным причинам. Подлинная религиозность на Западе в этот период стояла в резкой оппозиции к просветительной философии, — с одной стороны, — с другой же, — рвала всякую связь с официальной Католической церковью и стремилась к утверждению некоторых новых духовных ценностей, некоторой «внутренней» Церкви, открытию тайны последней мудрости, тайны внутреннего человека.

Таким образом, в каких-то общих чертах эти западные поиски были близки русским исканиям. Первым течением, имевшим значительное влияние на русское общество, — было франкмасонство.

Франкмасонство возникло первоначально в Шотландии в начале XVIII века. Легенда приписывает ему гораздо более древнее происхождение. Говорят о его зависимости от египетских и халдейских мудрецов, утверждают, что основателем масонства был первоначально Хирам, строитель храма Соломонова, в дальнейшем его связывают с орденом тамплиеров, приписывают ему хранение тайны Каббалы, средневековой алхимической мудрости. Но по всем данным все эти утверждения являются стремлением придать масонскому ордену более веса и значительности, и время его зарождения падает на 20-е годы XVIII столетия.

Правда, в дальнейшем масонство впитало в себя всевозможные и часто противоречивые влияния и к концу века представляло собою явление какого-то крайнего оккультного эклектизма. Но первоначальная идея масонства, в том виде, как оно существовало в Шотландии, совершенно лишена этих черт. Это был союз людей, стремящихся к духовной работе над собой на основе христианского учения.

Первоначальное шотландское масонство обладало лишь тремя степенями, так называемыми символическими или <нрзб.>. В дальнейшем эта масонская линия все время боролась против привнесения в масонство иных тенденций, выражавшихся по преимуществу в учреждении <нрзб.> степеней, якобы раскрывавших тайну истинного ведения.

Очень быстро масонство расчленилось на множество различных направлений. Так что говорить об единой масонской идее даже в то время не представляется никакой возможности.

Дальше я перейду к некоторой характеристике отдельных разветвлений масонства, а сейчас, для того, чтобы ввести в мир масонских представлений и доказать свою мысль о крайнем эклектизме масонства, опишу некоторые символические обряды его и <нрзб.>, вложенные в эту символику.

Центральная легенда масонства о Хираме, строителе храма Соломонова, такова: перед концом постройки храма Хирам во время осмотра постройки был убит тремя мастерами, хотевшими выведать у него тайное слово его мастерства. Сначала они спрятали его тело в мусор и только в полночь вынесли за пределы храма и закопали. Соломон, взволнованный исчезновением Хирама, велел другим мастерам его искать. Один из них во время поисков наткнулся на свежеразрытую землю, позвал другого, они разрыли землю и увидели мертвое тело Хирама. Когда компаньон взял его за руку, то кожа сошла с руки, и он воскликнул: «Мак <бенах>», — что стало потом одним из тайных слов масонства.

Чтобы вытащить тело Хирама из могилы <нрзб.>, ему пришлось опуститься на дно ее, лечь на Хирама так, что рука приходилась на руке, нога на ноге, щека против щеки и т.д., и он поднял тело, проведя одну руку снизу под его спину. Соломон похоронил Хирама в святая святых, и, чтобы удовлетворить этих компаньонов, Соломон создал в масонстве степени мастеров, — в память Хирама. Мак бе<нах> стало тайным словом мастера.

Посвящаемые в эту степень символически изображали поиски Хирама. Мастер <нрзб.> прикосновениями мастера поднимал посвящаемого и т.д.

В дальнейшем на основе развития той же легенды были созданы высшие градусы или степени, носящие уже характерно эклектические черты.

Вскоре после погребения Хирама Соломон решил найти и наказать его убийц. Девять мастеров разыскали их в пещерах и принесли Соломону три их головы. Соломон дал им за это степени избранных, élú'. Обряд приема в эту степень был очень сложен: ложа изображала кабинет Соломона, в ней горело 9 светильников. Старший мастер, в короне, изображал Соломона, его помощник — Тирского <царя>. Обряд приема был разделен на пять актов. Сначала царь Тирский требовал, чтобы Соломон отомстил за Хирама. Братья кричали: «Мсть, мсть». Раздавался стук, и входил неизвестный (посвящаемый), руки у него были в крови, его обвиняли в убийстве Хирама. В другой комнате сидела кукла с отрубленной головой и т.д. — изображавшая убийцу Хирама.

Слово этой степени было: «Некам» — мсть, и т.д. Дальше следовали рыцарские степени, рыцарь меча или рыцарь Востока. Ложа должна была изображать дворец Кира в Вавилоне. Были декорации дворца, залы и т.д. Кандидат изображал главу пленных евреев Зоровавеля.

Я не буду перечислять и описывать всех обрядов масонства. Сказанного достаточно, чтобы определить ту атмосферу <нрзб.>, в которой жили масоны.

Перейду теперь к характеристике отдельных разветвлений масонства.

Уже раньше я говорила, что самая старая ветка его, — шотландское масонство, было наименее притязательное в смысле окружения себя декорациями. Основные его принципы определялись стремлением к самоусовершенствованию, широкой терпимостью в пределах христианских исповеданий и братской помощью. В шотландское масонство принимались лица всех христианских вероисповеданий, но не могли вступить ни евреи, ни магометане. Следующим видоизменением масонства было привнесение в него высших ступеней и введение тамплиерства — теория, связывающая масонство с орденом тамплиеров, поставивших себе целью воссоздать храм в Иерусалиме. Это направление родилось во Франции и стремилось дать масонству аристократически-дворянский характер, — характер союза избранных. Отсюда родилась система Строгого наблюдения, распространившаяся потом в Германии и главным образом в Швеции.

Тамплиерство претерпело еще некоторые изменения под влиянием, как ни странно, — <нрзб.> — это было учреждение тамплиерского <нрзб.>.

Тамплиерская система <нрзб.> Рейхеля.

Маргинизм. «О заблуждениях и истине». Мир — эманация божественного слова, — в гностическом смысле. Эманацией объясняется мир духов. Вселен-

---

\* Избранных (фр.).

ная и человек оживотворяются одним общим принципом, из которого эманцируют спиритуальные силы. Низшие силы управляют материальной природой, — высшие, — умственной жизнью человека. Человек должен стремиться к непосредственному слиянию с высшими силами. Этим достигается знание тайны и Божества. «Каким образом люди, знающие сладость разума и духа, могут хотя на минуту заниматься материей». (Елагин и <новиковский> кружок.)

**Розенкрейцерство.** <нрзб.> на масонство, введивший новые степени, якобы раскрывающие масонскую тайну. Валентин Андреев. Общество, основанное Христианом Розенкрейцером. Христос <нрзб.> Римской империи. Литература теософии, алхимии и магии. <Теоретический?> градус. Магический клерикат неизвестных начальников.

**Иллюминаты.** По происхождению, — результат тех же стремлений к общественной нравственной деятельности, как и масоны. Только вместо мистики и <нрзб.> тенденций они хотели служить свободе мысли и просвещению. Основатель и диктатор, — Вестгаупт, — тактика <нрзб.> и иезуитов, но направленная к пропаганде просветительской философии.

Вот какого рода влияния и тенденции нахлынули на Россию с середины XVIII века. Надо сказать, что преломлялись они в сознании русского масонства довольно своеобразно и не все имело у них одинаковый успех. Кроме того, как правило, надо заметить, что русское масонство ни в одном направлении не доходило так далеко, как его западные учителя, и поэтому разница между различными линиями в масонстве в России очень сглаживалась.

Общая характеристика русского масонства может быть исчерпана стремлением к самоусовершенствованию, конечно на основе христианства и даже, пожалуй, православного вероучения, дальше стремлением к истинному, — не рационалистическому, а духовно-православному просвещению и к внедрению этого просвещения в широкие круги этого общества, посредством организации школ, типографий и пр.

История русского масонства по преданию начинается с времен Петра Великого, который якобы привез первый масонский устав из-за границы.

В елизаветинское время русское масонство было уже довольно сильно. В этот период вступил в масонскую ложу один из главных деятелей масонства, — Елагин, — впоследствии великий провинциальный мастер русских лож.

Главное развитие русского масонства падает на время Екатерины. Тогда петербургская ложа Счастливого согласия получила признание берлинской ложи Трех глобусов.

В 1750–1760 годах в России начинают появляться и высшие степени. Тамплиерская система. Елагин получил из Англии патент на достоинство великого провинциального мастера, и ложи называли себя ложами Слабого наблюдения.

К началу 70-х годов тамплиерская система из недр добра, вводимая Рейхелем.

Новиков примкнул не к елагинским, а к рейхельским ложам.

Около 75 года елагинские и рейхелевские ложи были объединены в Великую национальную или провинциальную ложу. Елагин, Панин, Мелиссино. Соединилось 12 лож.

По существу, Елагин не успел <нрзб.> систем.

1777 год. Переговоры части рус<ских> масонов с Шведской великой ложей.

Далее центром движения стал Новиков.

Шварц, — розенкрейцер, филантроп, любитель просвещения.

Чего искал Новиков в масонстве? Это видно из ответа барона Рейхеля (196. Пыпин, Масонство). Потом Шварц ввел его в розенкрейцер<ы>.

Издания Новикова — тройного свойства.

I. Творения христианской философии и книги аскетические. Василий Великий, Иоанн Златоуст, <Григорий Назианзин,> Дионисий Ареопагит, Иустин-философ, блаж. Августин, <Лактанций, Ансельм,> Фома Кемпийский, Димитрий Ростовский, Феофан Прокоп<ович>, архиеп. Платон, «Потерянный рай», — Мильтона (235. П. мас.).

II. Собственно масонские книги.

III. Розенкрейцерство и алхимическая фантастика. Основной пункт новиковского мирозерцания (256. мас. П).

Для характеристики внутреннего содержания рус<ского> масонства я приведу следующие цитаты из Лопухина, — О внутренней Церкви — (207, <нрзб.> Новиков, 208. — 50 Нов.).

Мистик Арндт (215, 50 <год?> о Новик<ове>) и также еще 217. Лопухин и еще.

Об отношении к православию — 217.

Кл. ордена 218.

Масонские монархисты.

Заключение арх<иепископа> Платона о религиозных убеждениях Новикова: «Как перед Престолом Божиим, так и перед престолом твоим, Всемилостивейшая Государыня Императрица, я одоляюсь по совести и сану моему донести тебе, что молю Всемогущего Бога, чтобы не только в словесной пастве Богом и Тобою, Всемилостивейшая Государыня, мне вверенной, но и во всем мире, были христиане таковые, как Новиков».

Связь с Павлом.

Любопытно к новиковскому настроению у московск<ого> главнокомандующего кн<язя> Прозоровского (415 стр. 5-я).

Новиковым и его процессом завершается первый, — Екатерининский, — период русского масонства. В его характеристике очень трудно разграничить специфические черты русские от западных, влиявших на него.

Но и в дальнейшем, — в Александровский период, — западные влияния остаются в той же силе. Собственно, к масонству, по существу, его легализация ничего не прибавила по сравнению с Екатерининским периодом. Тут является лишь одна чрезвычайно любопытная черта, — введение масонства в систему русской государственности. (381. Пом.) Вообще же александровское масонство является уже не единичным течением русской мистической мысли. Весь век Александра пронизан самыми разнообразными мистическими школами и исканиями. К характеристике некоторых из этих направлений мы и перейдем.

#### *Библейское общество*

Начало Общества 1812 год. Утверждение всеподданнейшего доклада главноуправляющего духовными делами иностранных исповеданий Голицына. Проект Библейского общества. Цель — распространение Библии на иностранных языках. Первое собрание — <нрзб.>. В первый же год было открыто

6 отделений, собрано 76 т<ысяч> рублей и т.д. Возникновение мысли о русском переводе по инициативе Александра. Школы для бедных. Ланкастерская система. За 10 лет издательская деятельность дала 104 издания на 29 языках в числе 507 100 экземпляров.

Языки: славянский, русский, еврейский, старогреческий, новогреческий, немецкий, французский, польский, финский, эстский дерптского наречия, эстский ревельского наречия, латышский, грузинский, армянский, турецко-армянский, самогитский, карельский, черемисский, чувашский, мордовский, молдавский, болгарский, зырянский, персидский, калмыцкий, монголо-бурятский, татаро-турецкий, татаро-оренбургский, еврейско-татарский.

Конец Общества — 24 год, с отстранением Голицына. Связь деятельности Общества с отношением к нему власти.

Британское общество — религиозно-человеколюбивых стремлений на пользу просвещения народных масс и с полной веротерпимостью. Миссионерский характер трудов Общества.

Состав русского комитета ручался за его благонамеренность.

Религиозные трактаты: переводные кн<ягини> Мещерско<й> и друг<ие>.

К Библейскому обществу примкнула и литература, продолжающая масонскую мистику: «Сионский вестник» Лабзина и «Друг юношества» <нрзб.>, переводы Ю<нга>-Штиллинга, Эккартсгаузена, Иоанн Масон, Арндт, Фома Кемпийский, г<оспо>жа Гю<й>он — «Таинство Креста» и т.д. Влияние на Александра Крюденер, квакеров. Секта пробужденных, — гернгутеров. Пробуждение к новой возвышенной, внутренней религиозности. Их глава пастор Госснер. В России ученики Новикова, Лабзин, — мистическое толкование Библии.

Александр молился с квакерами, Голицын тоже. Князь Ливен, — был настоящим гернгутером. Хлыстовство Татариновой.

Характерные напряженности тогдашних настроений (142. Мист. тем).

Крайний мистицизм проник в политику и восстановил против себя широкие круги русского общества. Но с Библейским обществом успешнее боролись приверженцы старины. Они вопили о низвержении веры и о революции. Аракчеев, Фотий.

В части духовенства, — сочувствие мистическому, выводящее духовенство из прежней схоластики.

Повод к гонению на кн<язя> Голицына и на Библейское общество. Издательская деятельность Лабзина. Противопоставление внутренней и внешней Церкви. «Победная повесть» — Юнга-Штиллинга толкование Апокалипсиса.

Первое столкновение в отношении к терпимости (181) — Юнг-Штилинг.

В 1818 году книга Станевича «Беседа на гробе младенца о бессмертии души», — опровержение мистиков. Из-за нее гонение на Иннокентия. Отзыв Голицына на эту книгу очень характерен (185). Выдержки из книги (187) и дальше. Союз Аракчеева, митр<ополита> Серафима, Фотия и Магницкого.

Обличение Фотием Голицына.

В 1823 году книга Госснера: «Дух жизни и учение Иисуса Христа».

Митрополит Серафим у Александра обличает. Двойственность в настроении Александра: личный мистицизм. Боязнь революции.

М.Н.П. — Шишков, искореняет ереси. Разрешение к печатанию «Беседы на гробе младенца» Станевича. Шишков восстал против «Перекладки Священ-

ного Писания с высокого и важного языка на простонародное наречие», — что является «сильнейшим орудием революционных замыслов».

Запрещение катехизиса Филарета, потому что в нем молитвы на русском языке.

Гонение на Библейское общество.

Секта духоносцев Евлампия Котельникова, объявившая Православную церковь — антихристовой, Александра — избранным мужем, которому надлежит ввести правильную веру.

Рассмотрение вредных книг.

Закрытие Библейского общества уже при Николае.

Влияние г<оспо>жи Крюденер, урожденной Фитингоф. Литературная и светская слава «Валерия».

Обращение. Влияние гернгутеров.

Юнг-Штилинг жил в Карлсруэ. Небесный Иерусалим. Восстановление чистого христианства. «Победная повесть», — толкование на Апокалипсис.

Хилиазм. Тысячелетняя Церковь. 1836 год.

У Крюденер отсюда ощущение посланничества и предвещательности. Стиль Крюденер — (325 <нрзб.> ) 328.

В Карлсруэ беседа с императрицей Елизавет<ой> Алексеевной. Встретилась на пути с Александром в действующую армию около Гейдельберга.

Александр был склонен к внушениям <пиет>истов и мистиков. Искал внутреннюю Церковь.

Беседа с Штилингом. 341.

Беседа с квакерами.

Встречи с Крюденер в Париже, ее влияние на образование Св<ященного> союза.

Охлаждение к Крюденер. Ее странничество в Швейцарию. Компрометация Свящ<енного> союза.

Россия 1818 года. Смерть в Крыму.

Общение с квакерами 410.

Это и была единственная встреча.

\* \* \*

Вот очень суммарный перечень тех своеобразных мистических влияний, которые проявились в царствование Александра I. Самое для них характерное, — это поиски истинного духовного пути, поиски внутренней Церкви, напряженность мистицизма, широкая веротерпимость, или скорее даже безразличие ко всем существующим церквам, воспринимаемым как внешние, наружные.

Первая волна религиозных исканий Нового времени в России, таким образом, почти не связывалась с православием. Представители Церкви или стояли в стороне, или принадлежали к противоположным лагерям по отношению к мистицизму.

Если искать наиболее характерную фигуру в русской интеллигенции того времени, через душу которой проходили разнообразные влияния и которая целиком была захвачена напряженностью мистических исканий, то с неизбежностью необходимо остановиться на духовном облике самого императора Александра.

Конечно, не только официально, но и по существу он чувствовал себя православным, но вместе с тем — в его сознании это совершенно не противоречило разговору с Штиллигом, молитвам с квакерами, с Крюденер и т.д.

С одной стороны, исступленный фанатик архимандрит Фотий, а с другой, Штиллиг и квакер Аллен.

Эти противоречия легко примирялись в его душе, потому что он был представителем изначального хаотического состояния русской религиозной мысли. Все влияния были смешаны и не дифференцированы. Не намечалось никакой определенной линии в поисках религиозной правды. Собственно, это не давало ни одного ответа, а ставило лишь бесчисленное количество вопросов.

И если среди этих вопросов пытаться выделить центральный, наиболее настойчиво обращенный к последующим деятелям русской религиозной мысли, то он, пожалуй, будет: Как найти синтез Церкви внутреннего и внешнего? На каком принципе соединить пламенные и настойчивые поиски религиозного духа отдельных людей с истиной, пребывающей в окостенении, замороженной <нрзб.>, Православной церкви.

Эпоха Александра, — является лишь предтечей религиозно-творческой эпохи XIX века.

В этом ее сила, и этим объясняется ее напряжение. Но в этом же, конечно, и ее слабость, — ни одного ответа она не дала и не могла дать.

\* \* \*

Карпов: Искание потерянного рая <нрзб.> — не подлинность оккультных традиций. Отрицание первородного греха. Не символичность, а аллегоричность. Алхимия в моральном аспекте.

Бердяев: Значение масонства в России. — Трагизм культурного слоя в Петровскую эпоху. Самоорганизация общества. Кризис Церкви. Внутреннее и внешнее через просветительное значение масонства. Ошибка Боголюбова о мартинистах, как происшедших от st. Martin. Революционность иллюминатства. Поиски истинного масонства. Соединение с православием. Александр — интеллигент на троне. Интерконфессионалист. Мистическое протестанство.

## ПО ОБЕ СТОРОНЫ: ПУБЛИЦИСТИКА

### НЕЧТО О НОВАТОРСТВЕ И КОНСЕРВАТИЗМЕ

[к статье «К истокам»]

Недавно мне пришлось присутствовать при очень интересном споре в среде старых общественных и партийных деятелей-народников.

Речь шла о различных течениях, уклонившихся в чрезмерное новаторство или, напротив, слишком ригористично консервирующих старые заветы.

Я не буду передавать существа спора. Отмечу только одну любопытную черту его: люди, принадлежащие к одному и тому же направлению, в зависимости от своего личного психического уклада, то утверждали себя новаторами и клеймили своих противников званием безнадежных консерваторов, то, наоборот, считали новаторство пороком противников и гордо заявляли о своем консерватизме.

Мне кажется, что вопрос о правильном сочетании новаторства с консерватизмом в любой общественной группировке, — есть основной вопрос ее жизнеспособности и дееспособности. На этом основании в первую очередь необходимо дать себе отчет, насколько это сочетание делается правильно.

Что мы должны консервировать? — Мы должны консервировать основные принципы нашей общественной и партийной работы.

В чем должно проявляться самое дерзновенное новаторство? — В учете новой обстановки, в стремлении услышать новые голоса жизни, разобраться в них, применить к ним наши нерушимые основы.

События последних лет настолько изменили фарватер, по которому плывет народнический корабль, что надо все время мерить дно и все время опасаться мелей, где нет течения, надо искать настоящее и глубокое русло жизни. И в этих поисках нового русла нет предела новаторству, каждый кусочек дна должен быть исследован. Никакие навыки старого, давно миновавшего плаванья теперь уже не закон. Где 15 лет тому назад была глубокая вода, — теперь мель, а где раньше чуть что ни суша была, — теперь самая глубина. Итак, возем мы все то же на нашем корабле, но должны везти по новому фарватеру.

После этих оговорок должна сказать, что, по-моему, греха против бережения старых заветов, греха против должного консерватизма, — почти незаметно.

Все существующие группировки, — и это касается не только многочисленных течений <равных> эсеров, а и вообще всех общественных группировок, существующих более или менее продолжительное время, — все они добросовестно и по мере сил «блюдут заветы». В этой области встречаются явления поистине чудесные: вот три года тому назад вышла книга Чернова «Конструктивный социализм». Читаешь ее и с умилением чувствуешь, что молодеешь на 25 лет. Так основательно блюдет он не только старые заветы, но и ту психологическую атмосферу, в которой люди жили 25 лет тому назад. Тыкается несчастный корабль с заветами по старому месту, где некогда была глубокая вода, все время царапает килем дно, а кормщик и не подозревает, что река теперь совсем не там течет.

Но это, так сказать, интегральное блюдо своей молодости и всего, что ее сопровождало.

Не столь безнадежно-интегрально, но все же в достаточной мере, все преданы этому блюду. Поистине, против консерватизма грешников найти трудно. Все могут быть оправданы.

Не так благополучно обстоит дело с новаторством.

Вот один из участников спора, о котором я упоминала, заявил себя крайним новатором и в доказательство этого сказал, что настолько сильно воспринимает совершившиеся сдвиги в историческом процессе, что не сомневается в приближении полного осуществления идеалов социализма. Не пройдет и 50 лет, как социализм воплотится в жизнь. А кто, мол, думает иначе, тот грешит чрезмерным застоём мысли, тот не понял всего совершившегося, не учел его размеров, — тот вообще пребывает в непростительном состоянии консервативного окостенения.

Вот положение, на котором надо остановиться. Боюсь я, что его автор грешит именно против новаторства и пребывает в состоянии только «блюдения». Правда, он учел быстрый темп последних событий, правда, он чувствует себя в этом быстром темпе. Но учесть только это, — слишком мало.

Необходимо понять не только сокращение некоторых сроков благодаря быстрому темпу событий последнего времени. Необходимо понять еще и те новые голоса, которые зазвучали, необходимо учесть новые силы, выплывшие наружу и имеющие равнодействующую прежде существовавших сил. В данном случае это сделано не было.

В данном случае было отмечено только, что корабль плывет гораздо быстрее, чем раньше. А то, что он плывет по новому руслу, осталось незамеченным.

Я вовремя берусь за очень неблагоприятную задачу: по отдельным и еще не четким признакам, по историческим намекам и слабо уловимым психологическим свойствам грядущей эпохи, — установить некоторую тенденцию ее развития. Имея только некоторую часть данных, хочу теоретически вывести другую. Знаю, что этим путем я рискую заслужить название мистагога (см. «Последние» нов<ости>», статья «Их и наши защитники прошлого»), — знаю, что людям, более осторожным, кажется это фантастическим путешествием в область метаистории. И несмотря на это, не только считаю возможным, но и должным производить попытки некоторого измерения нового русла.

И вот что показывает мой лот.

Последние десятилетия перед русской революцией, когда она только подготавливалась, только накапливала силы, — естественным было отмечать и подчеркивать различия, социальные противоречия в ходе русской истории. Весь процесс русской жизни изучался и наблюдался в горизонтальных разрезах одновременно действующих в нем сил. Определялись значимость и удельный вес каждой такой силы, вычислялась взрывчатость различных больших жизненных вопросов, — недовольство верховной властью, аграрный вопрос и т.д. Все учитывалось как будущие факторы революции. Общественность совершенно естественно стояла под знаком этого расслоения.

Я бы сказала, что для этого периода характерной была некоторая марксистская психологическая атмосфера даже не марксистских общественных течений. Марксизм, наиболее четко поставивший вопрос о противоречивых интересах отдельных классов, заставил другие течения как бы отчитываться перед собой. Народники были поставлены в необходимость отрицать мелкобуржуазность крестьянства. Либералы доказывали ценность буржуазии в борьбе с самодержавием и т.д. Каждая общественная ячейка, каждая социальная сила осознавала себя вне целого, рассчитывала силу своего будущего удара, определяла, до каких пределов ей по пути с революцией. Вся сложная конструкция русского общества бралась в статическом положении, вне связи с динамикой общего исторического процесса, и так определялась ее потенциальная сила, способная выявиться в момент «цузамменбруха».

Война, революция, Гражданская война, голод, равенство в бесправии всего народа перед кучкой коммунистических правителей, наконец, просто историческая непомерность происшедших со всем народом событий, — совершенно изменили психологическую атмосферу, в которой придется действовать общественным силам.

И объектом событий, и в большой степени субъектом их оказался весь русский народ в целом. Классовые подразделения стали признаком вторичным. Первичным же признаком стало национально-государственное единство всего народа. Народ оказался весь целиком в вихре одних и тех же событий, не переживаемых в данный момент (да и никогда не переживавшихся) никаким другим народом. Единый опыт десяти лет объединил народ в одно историческое целое. И чтобы осознать все происшедшее, чтобы сделать из него правильные выводы, чтобы верно измерить новый фарватер, — необходимо ввести в свои построения известный историзм, необходимо искать корни всего происшедшего в прежнем историческом пути всего русского народа. История русской нации, — единственный ключ к уразумению завтрашнего дня, к правильной ориентировке отдельных групп и классов, эту нацию составляющих.

Для того, чтобы быть подлинным новатором, — просто даже для того, чтобы ориентироваться в обстановке, — необходимо совершенно переобосновать старые положения.

Надо найти национальные (да, национальные) корни большевизма, надо найти тенденцию развития русского национального исторического процесса. И в этом национальном процессе найти свое место, противополжить себя другим, может быть, столь же национальным тенденциям и утвердить себя как направление, наиболее целесообразное и соответствующее специфическим особенностям и интересам русского народа.

Думаю, что если не доказательством правильности этой мысли, то во всяком случае очень показательным явлением, — можно считать то, что все вновь возникшие общественные течения, — от евразийцев до устряловцев, — построены на исключительном интересе к вопросам русской истории и русской культуры. В этом их несомненная правда и несомненная жизненность.

Они могут неправильно толковать русскую историю. Это не важно. Важно то, что они правильно показывают тенденцию завтрашнего дня. Вопрос, поставленный ими, стоит сейчас перед всеми, и от него уйти нельзя.

Русская история и самобытные черты ее, — вот тот оселок, о который надо точить свои построения, вот тот барьер, который необходимо одолеть всем течениям, желающим жить.

И в этом отношении особенно любопытно положение народничества. Являясь наиболее национальным течением русской общественной мысли, — ни с каких Европ не скопированным, — оно в течение десятилетий своего существования не удосужилось найти своего места в русском историческом процессе как огромной и многоопределяющей силы, а занималось только самообоснованием на основе своего сходства или отталкивания по отношению к другим общественным силам. У русского народничества до сих пор нет своей концепции русской истории, нет своих народнических историософских положений.

А вместе с тем народничеству наиболее легко обосновать себя исторически, почувствовать себя фокусом русского исторического процесса, в котором совпадают общие национальные интересы с интересами русской демократии. Оно может оправдать свое существование не только в качестве представителя известных социальных интересов, но и в качестве выразителя основной линии русской истории.

Таковой и является задача настоящего новаторства в этой области, и одновременно эта задача есть насущная задача сегодняшнего дня.

## II. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

### ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

Г. Ф<едото>в. Е. СКОБЦОВА. ЖАТВА ДУХА. Выпуски I–II. Paris, YMCA-Press

Эти маленькие, изящные книжечки — опыт агиографии легендарной, Е. Скобцова не хочет писать историю. В древних патериках и Четьи-Минеях она ищет не исторически правдивых, а религиозно и художественно значительных легенд, которые могут говорить современной душе. Автор примыкает к почтенной традиции русской литературы, представленной именами Лескова, Кузьмина и Ремизова. Эти имена сами по себе говорят уже об опасностях, угрожающих современному сказателю легенд. Полная неудача Александрийских легенд Лескова заключалась в их бесстильности (Александрия сквозь Мюнхен). Кузьмин превращал легенду в сладостный и пряный фрукт. Ремизов всегда остается Ремизовым, и старые сказания всегда для него лишь сюжетный сырой материал. Е. Скобцова скромнее. Она не ставит особых художественных задач, но прорабатывает стилистически житийные страницы. Они читаются с приятностью, но без всяких привходящих вкусовых ощущений. В этой скромности ее заслуга.

Что заслуживает быть отмеченным, так это принцип отбора, руководивший автором. Е. Скобцова не взяла ни одной мученической и ни одной аскетической легенды, которые преобладают в Четьях-Минеях. Ее восемь сказаний являются находкой, плодом определенных поисков. Она ищет редкого, и это редкое объединено одной идеей. Все ее жития написаны на тему любви к человеку, — любви беспредельной, парадоксальной, доходящей иной раз до особого юродства — юродства любви. Ее подвижники уходят из пустыни в притоны городов, чтобы спасти падших женщин, продающих себя в рабство, чтобы служить спасению душ. Вольная нищета и вольное унижение — формы любви, придающие ей особый характер нисхождения (богословски: кеносис). Самым парадоксальным является принятие на себя чужого греха — личное («Иоанникий Великий») или коллективное («Единодушные братья»). Принятие греха — означает принятие его последствий вплоть до мучительного помрачения и тяжести души. У многих читателей эти страницы Е. Скобцовой вызовут сомнения: не сочиняет ли здесь она свои легенды? Сравнение их с церковными источниками автора показывает, конечно, беллетристическое развитие темы,

истолкование ее, но, в главном, тема передается правильно. Мы удивляемся, что до сих пор проходили мимо этих поисков в старых книгах, и не сетуем на «тенденциозность» отбора, подарившего нам столь редкие жемчужины.

П.Е. КОВАЛЕВСКИЙ — И.В. МОРОЗОВУ

<1954>

Дорогой Иван Васильевич.

Получил Ваше письмо, и многое мне не совсем ясно. Что Вы подразумеваете под изучением святых — жития или агиологию, то есть книги о святых (впрочем, и того и другого очень мало)? Русских ли только святых или вообще? Если русских, то ведь почти ничего не напечатано кроме книжки Клепинина об Александре Невском, Карташева о Владимире Святом и Федотова о Святых Древней Руси. У Имка есть книжки «Жатва Духа», но они не все подходят, так как мать Мария подбирала часто «соблазнительные» жития.

Больше всего материала в «Вечном» епископа Мефодия и в «Сергиевских листках», но боюсь, что этот агиологический житийный материал не по сердцу современной молодежи, которая смотрит иначе на события, чем благочестивые старушки. Конечно, есть хорошая книга Зайцева о преп. Сергии и книга Ильина о преп. Серафиме и несколько изданий о нем, выпущенных в прошлом году по случаю 50-летия.

Мне кажется, что надо давать не список, а, наоборот, указания, что следует прочесть и чего не надо, и в каждой книжке, что следует давать детям и что не следует. Например, в книге о преп. Серафиме Ильина есть много не подходящего для молодежи.

Шесть выпусков житий святых, изданных в Мюнхене, тоже очень неравны, и наряду с прекрасными изложениями есть и сомнительные, и просто неприемлемые. Поэтому я не решаюсь просто давать список. Важнее, как использовать материал, должно быть указано в своего рода «Инструкции» для руководителей.

Что касается России, тот тут дело мне не по силам. За последние годы накопилось так много материала, что надо писать новую библиографию, подобную той, которая приложена к моему «Историческому пути», а на это у меня нет ни сил, ни времени. Мне кажется, что и здесь надо подготовить «инструкцию, как пользоваться советским и зарубежным, а также иностранным материалом».

Из программы съезда вижу, что предложенный мне Вами семинар или руководство обсуждением докладов не входит в программу съезда. Поэтому просто буду на съезде и проведу, если надо, обсуждение в группе по тому или другому докладу, который будет прочитан.

Последнее, что мне хотелось бы у Вас узнать, это имеется ли возможность воздействовать через Центр на С.С. Верховского?

По просьбе от<ца> Василия и Кирилла Ельчанинова я послал С<ергею> С<ергеевичу> в Нью-Йорк 20 экз. «Пути» по особо дешевому «курсу» (50 центов за экз.) и просил выслать мне 10 долларов. Несмотря на мои неоднократные просьбы и напоминания, ничего от С.С. не получил. Посланы были книги в декабре и обошлись мне, кроме себестоимости, 500 франков за одну пересылку.

Искренно преданный Вам

П. Ковалевский

## МЫСЛИТЕЛИ: ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ

### ПРЕНИЯ

[к статье «Мыслители»]

Бунаков (И.И.Ф.)

Трудность задания. Исчезновение категорий времени. Заставить жить 50 лет.

Не резал ухо доклад. Современность и...

Русские мыслители не созерцатели, а пророки.

Действенность идей в истории.

Русский народ — восточный, пассивный, в смысле творения истории.

Роль русской аристократии, — мыслителей. Они создали и революцию.

Срыв большевизма, как результат острия. Сатанократия.

Пафос их в срыве общ с мыслителями\*.

Хомяков — в основу жизни истина соборная Христова, полнота его мирозерцания. Максим, истин.

Достоевский. — Не только истина, но и вселенское сознание. Истина. Всемирное счастье.

Большевики победили соблазном абсолютной истины и вселенскости. Негативность больш.

Почему не западники, потому что беспочвенники. Более почвенна нереальность зап. Нереальность чиновников, земцев и т.д.

Западничество Чаадаева перейдено. Если реальны были максималисты, а не реальны практики, то как дальше?"

Идеал может быть только максималистичен.

Идеал целостного мирозерцания.

Не надо — «непосредственное осуществление». Это рационализм.

Осуществление...

Руководствуясь большими целями, идти по малым делам.

---

\* Две приписки на полях, слева:

*Русский мыслитель. Пророк (энциклопедия).*

*Всегда и везде идея фактор истории.*

\*\* Приписка на полях, слева: *Как можно рассуждать?*

## II. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

Необходимость противопоставить большевизму миросозерцание более высокое и целое. Какое?

### Арсеньев

Субъект истории. Народ эмпирический или народ «перед лицом Божиим».

Несовершенное не может быть субъектом.

Представителем народа всего небольшая часть его.

О мессианстве.

Заменять мессианство мисс...никой не имеет права.

Третий Рим и небесный Иерусалим.

Разница между Римами. Государство ведет...

Церковь не государство, нельзя говорить об... где не было жертвен...\*

### Ширинский

Литературная и идеологическая оценка: наши пророки, как у Израиля.

Чаадаев и мессианизм.

В условиях мирного времени говорили, как бы говорили сейчас.

Цитаты о социализме.

Народ целиком несет ответственность за свои дела.

Мессианизм не может быть, потому что Мессия был, — говорить о Нем или о помессианском задании как заданности человечеству.

Мессианизм как богоизбранничество в России, — как богопослан... не право, а долг.

У Достоевского: Израиль — мессиан...

### Правиков

Не имеем права руководить народом, проявляя максимализм больше мисс...

### Озерецковский

Первоисточник не мысль. Материя.

### Былов

Не бояться революции.

### Меньшиков

Политическое столоверчение на пиру богов.

### Мережковский

За 12 лет — это 1905 год.

\* \* \*

### М<ать> Мария

Ничего о том, что такое метафизика народа.

Мессианизм как воплощение богочеловечества.

Интеллигенция, — и народ.

---

\* Приписка на полях, слева: 3. Кто субъект истории — государство или народ? А кто м.

## ПО ОБЕ СТОРОНЫ: ПУБЛИЦИСТИКА

*Т. Милютина.* ЛЮДИ МОЕЙ ЖИЗНИ  
[из главы «Три года в русском Париже»]

После волшебного месяца, проведенного в Напуле, на берегу Средиземного моря, я попала на общий съезд Движения. Это был сентябрь 1930 г., местечко Монфор, недалеко от Парижа, территория французских молодежных лагерей. Длинные деревянные бараки служили нам: один — столовой, другой — залом для собраний, третий — походной церковью, которая напоминала скорее лес, до того была в цветах и ветках. Были и бараки для гостей и профессуры, и мужской барак, и, наконец, женский, с нескончаемыми, оживленными разговорами. Душой этого нашего женского барака была Елизавета Юрьевна Скобцова — будущая мать Мария. Я видела ее впервые и была совершенно поражена и пленена. Внешне она была, наверное, даже не привлекательна, очень беспорядочная, совершенно не обращающая внимания на свою одежду, очень близорукая. Но эти близорукие глаза так умно поблескивали за стеклами очков, румяное лицо улыбалось, а речи были до того напористы, такая убежденность была в ее высказываниях, так страстно она была одержима какой-нибудь идеей или планом, что невозможно было не верить в ее правоту, в абсолютную необходимость того, что сейчас так горело, так жгло ее душу. Я никогда не слышала, чтобы она о чем-нибудь говорила равнодушно. Если для нее какая-то тема не звучала — она просто не вступала в разговор. В тот период ее сердце было полно жалости к русским рабочим во французской провинции. Она рассказывала о своих поездках, о беседах с рабочими, о стремлении вырвать их из пьяной и бессмысленной жизни, о том, в какой тоске и скуке они живут.

Не то, что мир во зле лежит, не так!  
Но он лежит в такой тоске дремучей!  
Все сумерки, а не огонь и мрак,  
Все дождичек, не гроззовые тучи.  
Ты покарал за первородный грех  
Не ранами, не гибелью, не мукой.  
Ты в мире просто уничтожил смех  
И все пронзил тоской и скукой.

Эти строки написаны Елизаветой Юрьевой во время ее поездки в Гренобль. Она была секретарем нашего Движения для провинции.

Но и внешнее благополучие и духовная успокоенность совсем не устраивали ее.

Посты и куличи. Добротный быт.  
Ложиться в полночь, подниматься в девять.  
Размеренность во всем — в любви и в гневе —  
Нет, этим дух уже по горло сыт.

Не только надо этот быт сломать,  
Но и себя сломать и искалечить.  
И непомерность всю поднять на плечи,  
И вихрями чужой покой взорвать.

Необычайная жизненность, энергия, бунтарство были в ней.

Одним из самых лучших ораторов был профессор Зеньковский. Рассказывали, что на одном из первых съездов Движения студентка Сорбонны красавица и умница Милица Лаврова — будущая жена Николая Михайловича Зернова — должна была рассказать о парижских кружках Движения. Она произнесла только: «Париж большой, большой...», но увидела смотревших на нее из зала людей, совершенно потерялась и замолчала. Сейчас же около нее оказался Василий Васильевич, сказал, что лучше невозможно было выразить огромность и враждебность мира, и произнес речь, может быть лучшую, как утверждали слышавшие, из всех его замечательных докладов.

На съезде в Монфоре я стала свидетельницей следующего. Уже было темно, доклад профессора Зеньковского был последним. Внезапно погасло электричество. Василий Васильевич продолжал говорить, только перестал ходить. Принесли свечу. Зажглось электричество. В.В., ни на секунду не прерывая свою речь, потушил свечу. Погасло и электричество. В.В. зажег свечу — зажглось и электричество. В.В., продолжая говорить, потушил свечу — воцарилась темнота. Пришлось сделать перерыв — не потому, что эти неполадки мешали оратору — ничуть, но в зале было уж слишком веселое оживление.

После очередного дня съезда, напряженного и загруженного докладами (а среди докладчиков были о. Сергей Булгаков и Николай Бердяев), мы приходили к себе в барак и должны были бы отдыхать и спать. Но тут-то и начинались разговоры с Елизаветой Юрьевой, которые кончались глубокой ночью. Она была бессонная и неутомимая.

Много лет спустя, в годы немецкой оккупации, колючая проволока окружила подобный молодежный лагерь в Компьене. Бараки были использованы под концентрационный лагерь, куда свозили заключенных из парижских тюрем. Туда, 23 апреля 1942 г., привезли из форта Роменвиль Елизавету Юрьевну, оттуда ее отправили в Германию, в Равенсбрюк, на смерть.

<...>

Лето 1931 г. мы проводили на побережье Средиземного моря, недалеко от Канн. <...> На сентябрь я уехала из Парижа на океан (выше Бордо), в Движенский девичий лагерь. До этого там был лагерь для девочек. Молодые руководительницы, а также старшие девочки остались и на сентябрь. Кроме того, туда

приехали самые разные девушки старше 18 лет. Тут была и вся наша добрая и дружная компания, и совершенно посторонние, узнавшие о лагере из газетных объявлений. Одни приехали, чтобы не забыть или выучить русский язык, другие — чтобы пожить на океане.

Это было старое имение с большим каменным домом. Кругом — нескончаемый молодой сосновый лес, на всех соснах надрезы и капающая в подвешенные сосуды смола. Из нее где-то делали скипидар. Очень близко от дома начинались дюны, поросшие тонкими, колкими травами. Среди них — одуряюще пахнущие белые лилии. И — океан! Он казался выпуклым от огромности, изменчивым, то подступающим в прилив, то уходившим далеко, оставляя мокрый плотный пляж, покрытый ракушками, медузами и даже морскими звездами. Океан — со страшной высоты волнами в бурю, совершенно менявшими дно. Купаться было опасно, заплывать далеко не разрешалось.

Немного позднее в лагерь приехала отдыхать Елизавета Юрьевна Кузьмина-Караваева (впоследствии мать Мария). По вечерам она вела беседы с девушками на самые разнообразные темы. Даже самые легкомысленные и равнодушные не могли не слушать ее — она всегда говорила со страстным напором.

Утро все проходило на пляже, но после обеда наступал священный «тихий час», когда все обязаны были отдыхать. У нашей компании был договор с Елизаветой Юрьевной отдыхать вместе. Была наша, найденная нами лужайка, окаймленная цветущим вереском и низенькими соснами. Мы сидели коричневыми спинами к солнцу и обычно вязали. Елизавета Юрьевна сидела в тени. Все наши старания ее раздеть и уложить загорать не увенчались успехом. Она или сама рассказывала нам, или заставляла нас говорить, а сама вышивала. Это вышивание было необычно и очень нас занимало. Между кружками пальцев натягивалась плотная, простая материя, на которой ровным счетом ничего не было нарисовано. А Елизавета Юрьевна рисовала прекрасно! На этой поверхности появлялись причудливые рыбы: горбились их спины, сверкала чешуя, извивались хвосты. Елизавета Юрьевна знала стелющиеся швы старинного иконного шитья, и нитки, подобранные ею, были необычных, перекликающихся тонов. На эти рыбы ложилась тонкая сеть, к ним протягивались руки, над ними возникали согнувшиеся, с изумленными лицами, фигуры рыбаков — апостолов. Так к концу нашего месячного отдыха Елизаветой Юрьевной была вышита икона на тему из Евангелия о лове рыбы.

Композиции ее икон были всегда необычны. Например, уже позднее я видела ее икону Страстного Благовещения (иногда Страстная пятница приходится на 25 марта). Вместо лилии в руках архангела был крест.

Мы умоляли Елизавету Юрьевну в каждый тихий час рассказывать нам что-нибудь из своей молодости. Мы прекрасно знали, что молодость ее была полна исканий и раздумий. Это был Цех поэтов, Гумилев и Ахматова, башня Вячеслава Иванова и Блок. Над всем и всегда — Блок.

Когда Елизавета Юрьевна рассказывала о своем первом посещении Блока, я сразу же представляла себе ее дочь Гаяну. Вот такой яркой румяной девушкой, по-мальчишечьи нескладной и резкой в движениях, вошла она к Блоку. Такого румянца, пожалуй, даже волнение не могло потушить. Слушая рассказ, мы все хором заявляли Елизавете Юрьевне, что она попросту была влюблена в Блока. Никто из нас тогда не знал, что чувство это было неизмеримо больше и сложнее влюбленности и прошло через всю жизнь.

В последний вечер девичьего лагеря все руководительницы собрались в крошечной комнатке заведующей лагерем — Марии Павловны Толстой. Было тесно, сидели, прижавшись друг к другу, говорили о разном и принялись определять понимание счастья. Большинство считало счастьем взаимную любовь. Мне запомнились два определения.

Дочь о<тца> Сергия Булгакова Мария Сергеевна, все еще сумрачная и трагическая после развода со своим трудным и странным мужем (теперь я знаю, что это был герой «Поэмы о горе» и «Поэмы конца», оставивший Марину Цветаеву ради Марины Сергеевны), сказала, что счастье может быть и в том, чтобы бросить себя под ноги человеку, о котором знаешь, что он этого не стоит.

А Елизавета Юрьевна сказала, что счастье — в полнейшем отказе от себя и служении людям.

Обе сказали о себе правду.

### Б.л. ХРИСТИАНСТВО И СВОБОДОМЫСЛИЕ

[к статье «Два языка»]

Среди многочисленных и разнообразных собраний, происходящих в Париже, на 10, бульвар Монпарнас, особое внимание нашего общества привлек религиозный диспут 1-го апреля на тему «Христианство и свободомыслие». Устроителем его явилась Религиозно-философская академия в Париже, и главным докладчиком был ее председатель, проф. Н.А. Бердяев. Наша эмиграция почти не знает религиозных диспутов. Внешне кажется, что эти вопросы давно разрешены. Одни пришли к Церкви, другие застыли в безразличном отношении к религии. Собрание же 1-го апреля показало, что существует, наоборот, живой и глубокий интерес именно к свободному обсуждению религиозных вопросов.

Народу пришло так много, что, несмотря на снятые с петель двери, несмотря на предоставление всего первого этажа под аудиторию, большое число лиц ушло, ничего не услышав. По приблизительному подсчету, всего собралось около 500 человек. Конечно, присутствие среди оппонентов П.Н. Милюкова, известного сторонника позитивизма, обещавшее сделать прения особенно интересными, привлекло много публики, но и помимо этого сама тема, а главное, форма диспута вызвала горячий интерес у самых разнообразных слоев нашей эмиграции. Отчет о диспуте был подробно изложен во всех русских парижских газетах, и потому передавать все подробности я не буду. Хочется остановиться лишь на основных мыслях, вокруг которых шел спор. Бердяев, в своем выступлении, указал, что христианство принесло в мир свободу, и свобода мысли есть христианский дар. Если исторически Церковь и преследовала инакомыслящих, то это было отступление от чистоты христианства, которое побеждает не мечом, а своей божественной Истиной. Свободомыслие, которое родилось в Европе как протест против некоторых злоупотреблений Католической церкви, оторвавшись от христианства, стало теперь своеобразной сектою, фанатически гонящею всех тех, кто не признает ее упрощенных и догматизованных ею истин. Свободомыслие несовместимо с христианством не потому, что оно есть свободная человеческая мысль, этого как раз в нем меньше всего, а потому, что это есть ложное учение, утверждающее, что никакого Бога нет, что человек

произошел от обезьяны и что прогресс есть непрекаемый закон развития человечества. И самое интересное, что свободомыслие, прежде всего, отрицает самую идею человеческой свободы, т.к. оно всецело стоит на почве детерминизма (обусловленности всех наших поступков). Только одно христианство утверждает и свободу совести, и свободу мысли.

В ответ на это П.Н. Милюков выдвинул два ряда возражений. С одной стороны, он указал на целый ряд исторических фактов, главным образом из истории Католической церкви, где свободная мысль, в частности модернизм, церковью был осужден. С другой стороны, он указал, что борьба христианства со свободной мыслью вообще неизбежна, т.к. человеческая мысль невосвратимо движется от догм к научному натурализму, и потому христианство, поскольку оно не желает расстаться с догматами, должно неизбежно гнать свободную мысль.

Исторические примеры П.Н. Милюкова были очень удачно разъяснены и даже отчасти опровергнуты последующими ораторами (говорили митр. Евлогий, проф. Вышеславцев, Зеньковский, Флоровский и П. Иванов). Было показано, что и католичество не преследовало модернизма, но определенно отделилось от его последователей из-за его несовместимости с учением Церкви. Как-то меньше была отмечена вторая и основная часть возражений Милюкова, которая вместе с тем являлась и наглядным примером причины постоянных столкновений между христианством и свободомыслием.

Для Милюкова оказалась догматически бесспорной невозможность существования одной Истины: для него существует целый ряд относительных истин, друг друга сменяющих. Также непосредственно очевидно для него крушение и догматического христианства и полная победа над ним натурализма. И позитивист П.Н. Милюков не чувствует, что он также попросту верит, что Истины нет, как мы, христиане, верим, что Она есть. И больше того, этот позитивизм мешает историку Милюкову видеть, что догматическое христианство существует уже 19 веков, далеко еще не собирается умирать и что процесс перехода от догмы к натурализму, в сущности своей, пока не совершается вовсе. Но из всего того, что было сказано на диспуте, особенно мудро прозвучали слова митрополита Евлогия, который сказал, что христианство есть, прежде всего, жизнь, и потому так несущественны, в конце концов, все рационалистические противоречия, которые вызываются всегда неправильным подходом к христианству.

Возражая своим оппонентам, П.Н. Милюков особенно благодарил Владыку за его слова.

Такие диспуты, несомненно, очень полезны, и надо надеяться, что они будут повторяться еще не раз.

*Ел. Федотова.* СОВРЕМЕННАЯ МОЛОДЕЖЬ  
[к статье «Племя незнакомое»]

Очередное воскресное собрание РХСД, 25 декабря 1927 года, организованное кружком «Изучения России», было посвящено собеседованию о «современной молодежи». Докладчиками выступили Е.Ю. Скобцова, И.А. Лаговский и проф. В.В. Зеньковский.

В кратком вступительном слове председатель *Г.П. Федотов* указал на актуальность этой темы для нашего времени вообще и для христианского сту-

## II. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

денческого движения в частности. Наше движение уже переросло юношеский возраст, с этого года в него входит и совсем юная молодежь, почти дети, а также привлекаются люди старших поколений. Для одних эта проблема — вопрос самосознания, для других она имеет объективно-познавательное и педагогическое значение. Война и революция положили резкую грань между поколениями. Но порванная цепь должна быть связана, общий язык должен быть найден на основе общего религиозного мировоззрения.

*Е.Ю. Скобцова* дала характеристику русской молодежи за два последних десятилетия. До 1905 года русская молодежь жила исключительно общественными настроениями. Затем следует период индивидуализма, искания новых путей, героем становится писатель, художник, поэт. Третий этап — это период гражданской войны. Она разделила Россию надвое, но облик молодежи один и тот же на обоих фронтах. Психология галлиполийская и военно-коммунистическая очень сродны. Произошла элементаризация психики: цели стали определеннее, проще, лозунги не нуждаются в оправдании и углублении. Молодежь разучилась думать, и это умонастроение угрожает срывом всей русской культуры. Утрачена чуткость к свободе, заслоненной другими ценностями.

*И.А. Лаговский* знакомит собрание с настроениями современной советской молодежи. Он указывает на чрезвычайную разнородность, прямо противоположность ее путей. Самый широкий и страшный путь, это путь духовного мещанства. Мечта об удобной комфортабельной жизни, мелкий развратец, вот к чему сводятся вожделения молодежи этого типа. Вырождение этого мещанства проявляется в скуке, безысходности, потусторонней тоске, ведущей к «пьянке», «чубаровщине» и самоубийствам. Но наряду с этими отмирающими, вырождающимися слоями пробивается новая, здоровая жизнь. Тяга к образованию изумительная. Крестьянская молодежь с куском хлеба за пазухой и с котомкой на спине рвется в стены учебных заведений. Пробуждается самодеятельность, невиданная в прежней школе, какое-то буйство изобретательности, деловая напряженность даже среди детей. Рождается жажда чистой красивой жизни. Молодежь, комсомол, перерос тех, кто его породил, и хочет быть хозяином жизни.

*Проф. В.В. Зеньковский* указывает на трудность поставленной проблемы. Мы живем в промежуточную эпоху, нельзя дать окончательных оценок. Молодежь — это сфинкс, который мы пытаемся и не можем разгадать. И это не только в России, но и во всем мире. Переходя к характеристике современной молодежи, докладчик останавливается на ее правдивости, трезвости, на отвращении к фразе. В настроениях современной молодежи нет места маниловщине, риторике, той риторике, которая, по словам Розанова, погубила христианство. И эта молодежь стоит перед лицом грандиозного исторического опыта, которого не знали былые поколения. Никогда противоречия жизни не были так обнажены, как теперь. Это делает нашу эпоху религиозной по преимуществу. При всей кажущейся трезвости и практичности нашей молодежи в ней чувствуются такие глубины, такие взлеты и падения, которых мы не знали. И докладчик узнает в ней былую русскую интеллигенцию, которая никогда не довольствовалась малым, всегда искала единого на потребу, хотя и на ошибочных путях.

За докладом последовали оживленные прения, в которых приняли участие все возрасты — старцы, средовики и молодежь, кончая тринадцатилетней девочкой.

## УЧАСТИЕ Е.Ю. СКОБЦОВОЙ В СОБРАНИЯХ ГАЗЕТЫ «ДНИ»

Корин. СОБРАНИЯ «ДНЕЙ», XXIII. «ЗАДАЧИ СОЦИАЛИЗМА».  
ДОКЛАД Ф.А. СТЕПУНА

Очередное собрание «Дней», состоявшееся 15-го марта, собралось весьма многочисленную публику. Председательствовавший В.В. Руднев, открывая собрание, обратился с кратким приветствием к Ф.А. Степуна, напомнив собравшимся, что писания докладчика «иногда спорны», но всегда блестящи и талантливы.

### **Ф.А. Степун**

Начиная свой доклад, Ф.А. Степун говорит, что он, в первую очередь, обращается не к профессиональным политикам социалистических партий, а к людям, для которых социализм в большей степени культурно-педагогическая, чем политическая проблема. Определить облик социализма, как некоей новой структуры грядущего сознания, не легко. И не легко, прежде всего, потому, что социализм есть явление становящееся. Социализм есть, по существу, сверх-социализм. Социалистическая идеология и партийные программы сущностного лица грядущего социализма, по мнению Ф.А. Степуна, не раскрывают. *Чтобы раскрыть идею социализма, не надо на слово верить господствующим социалистическим идеологиям. Они вмещают лишь небольшую часть социалистической идеи, которая гораздо глубже всех форм своей рациональной транскрипции.*

Для выяснения *разницы между идеей и идеологией* Ф.А. Степун приводит пример рьяного защитника социалистических идеологий, члена социал-демократической партии, вождя парламентской группы. Как идеолог, нарисованный тип безусловно социалист, но если присмотреться к его душе, то окажется, что его душа, та душевно-духовная основа, из которой растет его жизнь, глубоко буржуазна. Эту основу, эту душевно-духовную первореальность, питающую жизнь отдельных людей, групп и эпох, Ф.А. Степун и называет идеей. Сущность этой идеи вскрывается им на втором примере. Он берет тип промышленника преклонных лет. Этот человек чувствует, что в жизнь вошло нечто, разрушающее его жизнь. Он теряет как бы вкус к жизни, чувствует горечь на языке. Со злостью замечает бледность лиц своих рабочих и по вечерам украдкой читает Маркса. Идеологически этот человек не социалист. По своим настроениям он тоже ярко враждебен социализму. Но все же идея (душевно-духовная реальность), из которой растет и строится его жизнь, совершенно та же, что и та, которая оформляет сознание его рабочих. Ф.А. Степун утверждает, признавая сам парадоксальность своего утверждения, что охарактеризованный им промышленник не в меньшей степени социалист, чем журналист и парламентарий социал-демократической партии.

В дальнейшем докладчик пытается подойти к социализму через описание той душевной структуры и той культурной сущности, которая в нем отрицается, т.е. к описанию природы буржуа. По его мнению, основной категорией буржуазного сознания является **одиночество**. Для каждого типичного буржуа его «я» ощущается единственно реальной точкой мира. Всякое другое «я» он лишь признает за такую же реальность, как свое собственное «я». Но это признание не сопровождается в нем ощущением. Сущность всех форм общественной жизни распадается таким образом на нереальные, недуховные взаимоотношения между единственно реальными, но и абсолютно одинокими человеческими «я». Буржуазное общество ни в какой мере и степени не есть *духовная община*. Все общее в буржуазном сознании и в буржуазной жизни лишено первичной ценности, не заполнено подлинно духовным бытием. Все общее есть только производное от частного. Все целостное только производное от аналитически и изолированно данного. Реальные в качестве связей между отдельными «я» только интересы. Но так как совпадение интересов не есть нечто духовно первичное и абсолютно значимое, то в буржуазном сознании и в структуре буржуазного общества не оказывается в наличии ничего сверх-личного и подлинно целостного.

*Социологическая база религиозной жизни* все больше и больше суживается и грозит, в особенности в протестантских странах, совершенно исчезнуть. Об *общине ученых* говорить не приходится, несмотря на громадное количество научных обществ. *Специалисты* задыхаются в своих специальностях, как узники в цистернах. *Порабощенная капиталом техника* все дальше расщеляет общество на тех, кто творит техническую культуру, и тех, кто ею пользуется. *Положение искусства* весьма затруднительно: картины и скульптура из колыбели непосредственно переходят в могилу. Из мастерских — прямо в музей. *Работа находится часто в трагическом отрыве, с одной стороны, от заработка, с другой стороны — от творчества. Идея нации одинаково гибнет как в полюсе национализма, так и в полюсе интернационализма. И даже основная идея буржуазного мира, идея священной собственности, все больше и больше разлагается на том основании, что собственность ничем не может быть освящена (за отсутствием святынь).*

*Из этого положения буржуазного мира вырастают все задачи социализма. По мнению Ф.А. Степуна, социализм есть прежде всего теория новой культурно-философской и общественно-политической целостности человеческого сознания.* Он должен на путях организации мира, соответственно своей идее, органически связать работу, заработок и творчество. Оличение труда есть единственный путь к спасению человеческой личности. Оличенная трудом собственность есть единственная собственность, которая имеет право быть названной священной. Техника должна быть оторвана от капиталистической стихии и должна быть обернута лицом прежде всего к ее создателю, к трудящемуся народу. Искусство должно быть избавлено от функций развлечения и щекотания нервных душ и должно быть связано снова с бытийственной основой жизни, как оно связано в русской литературе, прежде всего, у Толстого и Достоевского. Утверждение Карла Маркса, что знание должно быть функцией бытия, Ф.А. Степун считает глубоко правдивым. Неправильно в Марксе лишь то, что он само бытие видит усеченным экономическим сознанием.

*Все эти предварительные задачи социализм способен разрешить, однако, лишь при одном условии: при укоренении всей системы своих мыслей и требова-*

*ний в реальности религиозной жизни. Ибо начало целостности и общинности, становясь реальным, неизбежно определяет себя как начало религиозное.*

*Далее Ф.А. Степун переходит к сопоставлению развитой им идеи социализма с классической социалистической идеологией, с идеологией марксизма. Его основное положение сводится к различению в марксизме двух начал: начала атеистически-рационалистического логоса, связанного с традициями XVIII-го века, и начала религиозного эроса, связанного отчасти с ветхозаветною темою марксистской концепции. В то время, как эрос марксизма представляет собой страстное отрицание буржуазного мира, логос марксизма является его прямой имитацией. И в самом деле — что представляет собой тезис экономизма, являющийся краеугольным камнем всего построения марксовской системы, как не теоретическую транскрипцию столь характерного для буржуазии мамонизма? Буржуазное сознание на протяжении всей своей жизни все определеннее приходило к убеждению, что религия есть заблуждение человеческого сознания и что подлинную истину надо искать в науке. Марксистское положение, «религия — опиум для народа», представляет собою только перефразировку буржуазного отношения к религии. Буржуазия, окрепнув после французской революции, повела преступную борьбу против «четвертого сословия», и этот грех буржуазии марксизм определил, как основную силу всего исторического процесса. Марксизм представляет собой тем самым, по мнению Ф.А. Степуна, не что иное, как внедрение буржуазных основ во все построения социалистической мысли. Марксизм сыграл по отношению к социализму ту же самую роль, которую, согласно славянофильскому учению, идея римского права сыграла в отношении к христианству. Марксизм организовал внешнюю победу социализма, но одновременно и расхитил его душу.*

*Эта победа социализма связана, однако, не только с имитацией буржуазного сознания (клин клином вышибается), но и с религиозным пафосом марксизма. Идея избранного класса есть, по мнению докладчика, своеобразное преломление идеи избранного народа. Идея крушения буржуазного мира связана где-то с эсхатологией судного дня, предчувствие внеклассового общества представляет собой своеобразную проекцию Царствия Божия. Беда присущей марксизму религиозности заключается в том, что религиозная структура марксистского сознания органически связана в марксизме со страстным отрицанием всякого религиозного предмета. Религиозность марксизма есть потому псевдорелигиозность. Там, где она себя связывает с творчеством, она является силою демонической, там, где она связывает себя с разрушением, она является силою уже сатанинской.*

*С просветительским логосом марксистской идеологии связаны все правые течения западноевропейского, и прежде всего русского и немецкого, социализма. С его лже-религиозным эросом связано коммунистическое наступление на буржуазный мир. Ни в буржуазном мире как таковом, ни в буржуазном перерождении социализма Ф.А. Степун не видит тех внутренних сил и тех духовных реальностей, которые могли бы успешно бороться против коммунистического лже-религиозного мифа о революции. Он заканчивает свое вступительное слово (последние предпосылки которого обещает вскрыть в прениях) призывом к созданию новой социалистической идеологии, которая должна положительно сформулировать религиозную природу социалистической идеи и повести социализм будущего по путям, одинаково далеким как буржуазному социализму, так и сата-*

*нинскому коммунизму.* В заключение Ф.А. Степун указывает на ряд явлений, в которых этот третий путь и третий облик социализма как будто уже намечается...

### **Н.А. Бердяев**

— Я согласен с большей частью положений докладчика и вместе с тем имею существенное возражение. Основное затруднение заключается в том, что докладчик говорит о не существующем в природе предмете. Конечно, можно пророчествовать о том, чего нет сейчас, но что должно наступить в будущем. *Но о социализме нельзя только пророчествовать, ибо он давно есть, он уже дан нам как реальность.*

Фактически — существующий социализм, как указал докладчик, имеет две формы: правый и левый. Правый неприемлем потому, что он буржуазен, а левый потому, что сатаничен. *Очевидно, у докладчика речь идет о каком-то третьем социализме, не похожем ни на правый (буржуазный), ни на левый (коммунизм). Но каковы проявления этого третьего социализма в реальной жизни, докладчик этого не указал.*

— Ваша критика буржуазной культуры и буржуазной души, говорит Н.А. Бердяев, обращаясь к докладчику, — иного порядка и взята из другого источника; это отнюдь не та критика, которой обычно занимаются социалисты. *То же самое я бы сказал относительно вашего социализма, не похожего ни на какой существующий. Я готов назвать себя социалистом в вашем понимании, хотя и не вижу, что мы от этого выиграем.* Но надо определить, что же такое этот ваш социализм. В нем мало отношения к социальному вопросу.

— Вы говорите об одиночестве буржуазной души, и вы считаете, что социализм является выходом из него. Но что означает это одиночество? Является ли оно результатом того, что буржуазный человек недостаточно социализирован? Я нахожу, что процесс социализации, обобществления человеческой личности уже в буржуазном обществе сделал колоссальные успехи. И это очень тревожная проблема. Социализм продолжает дело этой социализации, не преодолевая, однако, этим одиночества. Человеческая личность остается одинокой, пока не уничтожится окончательно в обобществлении (коммунизме). И вы из другого источника (религиозного) хотите черпать силы для преодоления этого одиночества, ибо социализм на это не способен. Социализм, как и все на свете, радикально меняется от победы, он идейно ее не выдерживает. Правый социализм перерождается в буржуазный строй, а когда побеждает левый, то это деформирует его необычайно, он теряет идейный пафос.

— Докладчик неправ, — продолжает Н.А. Бердяев, — и относительно марксизма. Он сильно преуменьшил его удельный вес; между тем марксизм был, как явление, гораздо значительнее, чем другие течения социализма. В марксизме и в его разновидности — коммунизме, есть идея мессианства пролетариата, и он представляет собой очень тревожное явление. Борьба классов есть все-таки факт, играющий огромную роль в жизни.

— Резюмируя, я должен сказать, что докладчик не раскрыл того источника, из которого он думает черпать силу для преодоления одиночества буржуазной души и сатанизма социализма. Я думаю, что этим источником является религиозное начало, но оно несовместимо ни с буржуазностью, ни с коммунизмом. Есть величайшая опасность, что социализм, обобществление человека, приве-

дет к гибели личности, чего не было, когда признавались сверх-личные духовные реальности. Верно у докладчика то, что нельзя оправдывать буржуазно-капиталистическое общество христианским началом. *Но те формы социального творчества, которые должны быть раскрыты из христианства, будут отличаться от известных нам форм социализма, как правого, так и левого, и не имеют еще своего имени, хотя элементы социализма в него и войдут...*

### Г.Д. Гурвич

— Я согласен с докладчиком, что социализм есть новая эпоха духовной культуры, а не только новый тип экономической и правовой организации. Докладчик вполне прав, противопоставляя устаревшую и отмирающую марксистскую идеологию непосредственной и живой *идее социализма*. Марксизм был детской болезнью материализма, подобно тому как детской болезнью буржуазной культуры был материализм энциклопедистов, замененный затем гораздо более глубокими буржуазно-индивидуалистическими теориями Руссо и Канта. Наконец, я вполне согласен с утверждением докладчика, что основным началом социалистической культуры должна быть идея сверхличной целостности и органичности, противопоставленная началам индивидуализма и механизма, от которых не мог вполне освободиться и марксизм.

— *Тем не менее между моим пониманием и воззрениями докладчика существует целая пропасть, и мы расходимся с ним во всех основных выводах.* Прежде всего, докладчик, на мой взгляд, *недостаточно разграничивает разные типы целого.* На идее сверх-личного органического целого была построена вся средневековая культура, в частности Католическая церковь в ее притязании на всемирное господство. Идею органического целого усиленно развивали и проповедывали в XIX-м веке консервативные течения, то отождествлявшие это целое с государством, то толкуя его как совокупность исторически сложившихся национальных традиций. *Из доклада Ф.А. Степуна не было ясно, чем отличается идея целого, которую несет с собой социалистическая культура, от средневековой и от консервативной идеи целого.* Если такого отличия нет, то зачем говорить «социализм», а не «консерватизм» или «возвращение к Средневековью»? А если такое отличие есть, то в этом центр проблемы, и нужно было указать, в чем оно состоит. Социализм, по мнению Г.Д. Гурвича, основан на идее особого типа целого, которое есть *этическое, посястороннее, творческое, автономное, автореургическое* и притом *эгалитарное целое*, противопоставляющее себя целому иерархического типа.

Этот основной дефект в построении доклада, который состоит в недостаточном разграничении понятий, имеет своим результатом ряд весьма спорных и даже опасных выводов. *Ф.А. Степун без всякого особого доказательства отождествил идею духовного органического целого специально с религиозно-церковным целым.* Не может быть спора, что религиозное общение, как всякое другое общение, нуждается в идее целого. Но заключать отсюда, что всякое целое есть религиозное целое, значит совершать формально-логическую ошибку неправильного обращения. По существу, позиция в этом вопросе Степуна есть возвращение к средневековому *монизму сфер бытия*, есть отречение от самого ценного завоевания Ренессанса и Нового времени, утверждающих *плюрализм сфер*, множество независимых друг от друга и взаимно друг друга ограничи-

вающих порядков. *Идея целого, выдвигаемого социализмом, всецело зиждется на этом плюралистическом понимании множества взаимно друг друга восполняющих эгалитарных целых, соотношение между которыми, в свою очередь, построено на началах равенства, а не субординации. Одним из таких целых, наряду с 1) политическим целым и 2) независимым от него хозяйственным целым, при социалистическом порядке будет и 3) свободное церковное целое. Но утверждать, что всякое истинное целое, по существу, религиозно, значит проповедывать средневековую теократию, а не социализм.*

Воззрения Ф.А. Степуна напоминают утопический социализм Сен-Симона, особенно в той его форме, как он зафиксировался в «Новом христианстве». Но что вышло из сен-симонизма? С одной стороны, пародия на Католическую церковь с сен-симонистским папой во главе — опасность, угрожающая докладчику, а с другой стороны, коллективистический марксизм, перенявший у Сен-Симона эсхатологический пафос земного рая. Нельзя пытаться продвинуть вперед современную социалистическую мысль, повторяя старые ошибки.

*Докладчик, подобно Сен-Симону, по существу, мечтает о коллективистической теократии, то есть о соединении воедино двух самых зловещих форм общественной организации: теократии и коллективизма, от которого все более освобождается современный социализм.* Все это происходит потому, что Ф.А. Степун не может освободиться от утопизма, от взгляда на социализм как на стадию окончательного блаженства, что вовсе не обязательно при поисках духовного углубления социализма.

### Ст. Иванович

— Меня поразила психологическая настроенность докладчика. Из двух обрисованных им типов: активного работника германской социал-демократической партии и крупного рейнского промышленника — все его чаяния социализма гораздо больше связаны с рейнским промышленником, чем с этим активным социал-демократом. Причина сего предпочтения заключается в том, что этот социал-демократ по существу своему непроходимый буржуа: все у него благоустроено; жизнью, квартирой и обстановкой он вполне доволен и вообще всецело влип в существующий строй. Иное дело рейнский промышленник. Он вдруг заметил землисто-зеленый цвет лица своих рабочих и по этой причине затосковал, заскучнел, по ночам не спит. Все вдруг для него потеряло вкус и смысл.

Я несколько не сомневаюсь в том, что душевный надлом этого промышленника может дать богатый материал для глубокого художественного анализа и весьма интересных художественных произведений. Но к социализму все это имеет весьма малое отношение. Явление душевного надлома и одиночества среди представителей буржуазии, которым жизнь дала все материальные блага и возможности, сомнения в праведности своего бытия были отмечены в художественной и научной литературе еще и 50 лет тому назад. Никакой новой проблемы затосковавший рейнский промышленник не ставит. Эту характеристику отрыва буржуа от корневых элементов жизни, от коллектива; эту крайнюю индивидуализацию его бытия — все это в значительной мере можно найти уже в очень старой книжке, вышедшей 87 лет тому назад. Докладчику, так

нападавшему на марксизм, будет интересно узнать, что книжка эта называется «Коммунистический манифест» и написана Марксом и Энгельсом.

Но докладчику надо бы заинтересоваться, почему его симпатичный рейнский промышленник вдруг заметил скверный цвет лица своих рабочих? Ведь это же произошло как раз благодаря вот этому, такому несимпатичному, буржуазному социал-демократу. И лишь тогда, когда на бледно-зеленом лице появилась краска социального гнева, симпатичный рейнский промышленник это заметил. В мире стало больше нравственной тревоги, меньше моральной и социальной слепоты только потому, что пришли эти, такие скучные для докладчика, «буржуа социал-демократии».

Это очень старая и очень русская песня о буржуазности германской социал-демократии. Еще лет тридцать тому назад, когда, вероятно, докладчик считал германскую социал-демократию революционной, наши русские социалисты, бывавшие в Германии, в ужас приходили от того, какие они, эти социал-демократы, в самом деле — буржуи. По их книжкам выходило еще ничего себе. А как увидели их воочию, так ужас один. Этот толстый-претолстый Зингер — социалист? Не может быть! Все у них какой-то сплошной аккурат. Сами какие-то добротные, и жены их добротные. Нас это шокировало. По нашему представлению о типе социалиста и революционера это было слишком жестоко. Теперь вот и докладчик недоволен германскими социал-демократами. Не принимает их наша натура широкая. Немец сразу на радио надлежащую волну поймает, а у нас обязательно должно это радио так завизжать, что уши зажимай.

Во всем построении докладчика мне чудится определенная эстетическая черствость. Он не чувствует, какие за этим внешним культурным благоустройством, за этой упорядоченностью быта среднего германского социалиста кроется гигантская борьба широких масс, полная великого исторического напряжения. Так надо же научиться это ценить и понимать, что покуда этот эстетически весьма занимательный растрепанный люмпен-пролетарий не преодолеет «эроса» своей психики и своего прежнего быта, до тех пор нет путей для освобождения его от социального и духовного рабства. Да, рабочий класс стремится войти в буржуазную культуру, ассимилировать ее. Да, он стремится ко всем внешним признакам буржуазности. Но таков путь восхождения всякого класса. Усваивать можно только существующую культуру, а не будущую, а существующая культура — это буржуазная культура.

<...> Каюсь: маловато сейчас осуществленного социализма. *Но почему же это от нас требуют: подай сейчас же социализм на стол, а представители христианского мирозерцания сами на стол готового осуществленного христианства не подают?* Я от них нисколько этого не требую. Я вполне принимаю их ответ, что христианский строй жизни — это еще только задание, а не данное. Все великие идеалы таковы, что всегда они только будут заданиями, даже на высочайших ступенях достижения. Но почему же от нас требуют, чтобы социалистический идеал был предьявлен в натуре? Почему не требуют от себя того же в отношении идеалов религиозных? Социализм моложе христианства, но и христианство далеко еще не «готово». Не «готов» еще и социализм. Но великое движение масс во имя социального освобождения — живая реальность эпохи. И это реальность священная. Докладчик этого не чувствует и, обещав в начале доклада ряд парадоксов, это самое обещание прекрасно выполнил...

\* \* \*

За поздним временем прения перенесены на следующее собрание (суббота 23-го марта, в том же помещении). Записались пока: Н.Д. Авксентьев, М.В. Вишняк, С.Н. Иванов, П.Е. Когбетлян, М.Я. Ратнер, Е.Ю. Скобцова, М.Л. Слоним и С.М. Соловейчик.

\* \* \*

23-го марта под председательством Я.Л. Рубинштейна состоялось очередное собрание «Дней», посвященное продолжению прений по докладу Ф.А. Степуна «Задачи социализма».

Первое слово по порядку записи было предоставлено Е.Ю. Скобцовой.

### **Е.Ю. Скобцова**

*Е.Ю. Скобцова, соглашаясь по существу с докладчиком, считает, что доклад запоздал, потому что за последнее время в области осмысливания путей социализма сам докладчик успел уйти вперед.*

По существу, в современном социализме намечается не только то расхождение, о котором говорил докладчик, но и другое: социализм, существовавший, — условно говоря, — в трех измерениях, имевший известную теоретическую глубину, проецируемую в плоскости программ и практической работы, начал дифференцироваться. Значительная часть социалистов упорно стремится перевести его в два измерения, в плоскость, в культ крахмального воротничка и герани. Другая часть социалистов, к которой принадлежит и докладчик, стремится вывести его в четыре измерения, найти его метафизические предпосылки.

Тут необходимо, прежде всего, обосновать законность сочетания метафизики и социализма.

Думается, что вне метафизики никакое понятие целого не обосновываемо, потому что эмпирически, посюсторонне дается только восприятие отдельных элементов, входящих в целое, а такие понятия, как народ, человечество, или ничего не значат, или упираются в утверждения метафизического реализма.

Таким образом, социализм или имеет дело с мнимыми понятиями, или по существу своему метафизичен.

Целое, конечно, не может быть понимаемо ни как монистическое целое, объединяющее лишь подобное, ни как плюралистическое многоединство, потому что многоединство предполагает за своими пределами иные многоединства и поэтому, как целое, является философским недоразумением. *Целое мыслимо лишь как всеединство и поэтому совершенно неизбежно включает в себя и религиозное начало.* С точки зрения целого как всеединства, конечно, совершенно неприемлемо всякое утверждение автотеургизма.

Да мы и практически знаем, что автотеургизм, наиболее полно выраженный в обоих разветвлениях марксизма, не может ни к чему, кроме творчества крахмальных воротничков и герани, привести...

*Тут вопрос не в том, что за идеал герани никому умирать не хочется, — вопрос в том, что за такой идеал и жить не захочется...*

### **М.В. Вишняк**

<...> Я не только не удовлетворен докладом Ф.А. Степуна, что было бы только естественно, но и разочарован, что уже неестественно. От такого масте-

ра слова, как докладчик, можно требовать многого. Ему много дано — с него можно много и взysкать, к нему можно быть придирчивым.

Приведу пример. Вы обратили свой доклад не к профессиональным политикам. И в таком качестве я как будто бы даже и не вправе с вами спорить. Вы обращаетесь к поэтам, что понятно, к молодежи, что менее понятно, и к педагогам. Такое «триединство» ничем не обосновано. Если с пророчеством и надлежит обращаться к поэтам, то молодежь — уже категория возрастная, включая и политикой интересующихся. А педагог, не интересующийся политикой, такой же скверный педагог, как скверен и политик, не интересующийся педагогикой, воспитанием и образованием масс или среды.

Что проповедует докладчик? Он говорит, или, вернее, пророчествует, о социализме, с одной стороны, как сверхсоциализме, с другой стороны, как отрицании буржуазного духа одиночества. *Таким образом, его определение социализма есть определение от обратного: социализм появляется от тоски в пищеводе, от горечи на языке, от потери вкуса к жизни, от зелени на лицах рабочих.* Вот что такое социализм Ф.А. Степуна! Естественно, что не правый и не левый, вне политики сущий Н.А. Бердяев мог сказать: «в таком случае и я социалист»...

В чем задание докладчика? *Ф.А. Степун хочет доказать, что демократия и социализм не удалась или не удаются. И вот неудавшийся социализм он подпирал религией, христианством. А христианство, разве оно удалась?* Сошлюсь опять на Н.А. Бердяева, который утверждает, что вообще вся история не удалась, не удалась и христианство. «Христианству пришлось замарать себя в пыли и грязи земной истории», говорит Бердяев. Я прибавлю: «и в крови». В христианстве было два лица: одно борющееся, а другое торжествующее, *ecclesia militans* и *ecclesia triumphans*<sup>\*</sup>. Правильно сказано, что ни одно течение не выдерживает торжества и победы. Не выдержало ее и христианство. Оно много выиграло в Константиновский период, но и многое потеряло по сравнению с катакомбным до-константиновским христианством. То же и социализм. Какие бы формы ни приняло абсолютное начало, оно не может, воплотившись в жизнь, не потерять своего чистого облика. Следует ли отсюда, что мы не должны искать победы абсолюта? Конечно, нет. Ни одна идея не может остаться на позиции принципиального поражения, не стремиться к торжеству. Отсюда и «линька» социализма, «обмирщение» его, как признак расцвета и победы, а не смерти и увядания.

Как выйти из положения, как преодолеть тот буржуазный дух, который грозит социализму?

Ф.А. Степун говорит: «идем к религии». Но есть два ухода к религии. Один уводит от политики к эсхатологии (Бердяев). Докладчик не идет этим путем. *Он идет путем оцерковления жизни, он хочет религией пронизать все сферы бытия.* В то же время Степун не хочет православного социализма, потому что это излишество. И он не хочет также социалистического православия, потому что это кощунство. Он хочет их сочетания. Но при сочетании двух признаков всегда возможна двусмысленность. <...>

*Вообще, надо сказать, возможны и мыслимы только четыре варианта отношения политики и религии, государства и церкви: 1) подчинение религии по-*

\* Церковь воинствующая, церковь торжествующая (лат.).

литике и церкви государству; 2) подчинение политики религии и государства церкви; 3) уравнивание «двух мечей», светского и духовного; и 4) единственно правильный вариант — внеположность церкви и государства.

Ф<едор> А<вгустович> искатель и большой любитель живого и нового слова. Но любовь к слову делает его номиналистом, имяславцем. *Социализм для него только слово. И взрывая смысл всех смыслов, докладчик взрывает и смысл социализма, обращает социализм в словесный символ.*

*Второй мой упрек докладчику в том, что он — духовный максималист.* А максимализм уже не может пользоваться симпатией всех тех, кто видел плоды максимализма. Нас учили и приучили, что к земным ценностям нельзя относиться как к кумирам. Но докладчик создает на место старых кумиров новый — сверхсоциализм.

И третий упрек. Докладчик страдает излишней дальнороркостью и чрезмерной приблизительностью. Как всякий русский интеллигент — по его выражению, — он грешен «невоздержанностью на выдумку». Разрешите это сформулировать словами самого же Ф.А. Степуна. Позвольте привести Степуна против Степуна. «Органический порок всех бердяевских (читай: степунских) писаний и всего мирозерцания — дальнороркость, — пишет Ф.А. Степун в № 24-м «Современных записок». — Он весь в даях прошлого и будущего. Весь недостаток его мирозерцания в том, что *вечность*, которой он живет, имеет у него только *два измерения*: прошлое и будущее, но не имеет третьего измерения — измерения *настоящего*. Если Н.А. Бердяев (читай: Ф.А. Степун) вообще *вреден* делу демократии, то не потому, что он правый (а Ф.А. Степун левый), а потому, что он *не сегодняшний*». <...>

### С.М. Соловейчик

— Ф.А. Степун начал свой доклад с перечисления тех, для кого он его не предназначает. Я один из них, ибо я ведь социалистический «функционер». Ф.А. Степун, столь презрительно-уничижительно охарактеризовавший в своем докладе эту породу людей, должен поэтому заранее примириться с тем, что мои краткие замечания не будут стоять на той большой философской высоте, на которой был построен его блестящий доклад. Что же делать? Ведь мы, «правые социалисты», в отличие от коммунистов и от «социалистов третьего, четвертого и последующих обликов», — люди, по указанию самого же докладчика, «без эроса».

Замечания же у меня следующие:

1) До сих пор я всегда недоумевал, почему те российские социалисты, которые свой социализм строят на религиозной основе, обычно стоят на правом фланге социалистических партий и являются соглашателями *par excellence*. Мне это всегда казалось ненормальным. Я считаю, что логическое право на «соглашательство», на политику компромисса с теми или иными силами буржуазного мира имеют только «социалисты-рационалисты» или, правильнее сказать, те из них, для которых *социализм прежде всего и исключительно «совокупность политических и социальных требований и мероприятий*». Такой подход к социализму — как и к либерализму или консерватизму, — естественно,

\* По преимуществу (фр.).

не оставляет места фанатической нетерпимости и делает нас склонными добиваться осуществления наших чаяний, хотя бы временно в урезанном виде, на путях компромисса, переговоров, внутреннего пацифизма, очищения классовой борьбы от элементов гражданской войны. Но если для человека отрицание существующего строя основано на его религиозных верованиях, то положение, по-моему, создается совершенно иное. Едва ли случайно то обстоятельство, что некоторые наиболее радикальные члены английской «независимой» рабочей партии — люди именно этого — религиозного — типа. <...>

И я был очень доволен, увидев в докладе Ф.А. Степуна подтверждение этой моей точки зрения. *Вот, наконец, социалист-«религиозник», стоящий не на правом, а на крайне левом фланге*, не только религиозно отрицающий существующий социальный строй, но считающий всякое прикосновение к современной буржуазной культуре оскверняющим социалиста. В этом вопросе докладчик, конечно, радикальнее не только Макса Адлера и Чернова, но и Ленина с Дебориным. Ибо все они ведь, противопоставляя современной культуре свой пролеткульт, не отрицали эту культуру так начисто, без остатка, как это делает Ф.А. Степун.

Вот я и считаю нужным совершенно откровенно сказать, *что этот радикализм докладчика мне очень не по душе*. Вам не нравится наш «логос». Нам — вернее, мне, ибо я говорю только от себя и за себя, — еще менее нравится ваш «эрос». Правда, мои опасения значительно смягчены тем, что я не представляю себе фактической возможности осуществления мечтаний Ф.А. Степуна об «эротическом» социализме как о чем-то, выходящем за пределы небольшой и узкой группы философов и «безработных» (в вашем смысле этого слова) интеллигентов. Но сколько бед натворило бы такое течение, *ставшее массовым движением!* Какую великолепную гражданскую войну по всем правилам искусства могло бы оно зажечь! Какие культурные разрушения могло бы оно произвести!

2) По-моему, весь доклад построен так: то, что везде и всеми называется социализмом, Ф.А. Степун называть социализмом не желает. Французская, английская, германская социалистические партии — не социалистичны. Эберт и Вандервельде, Макдональд и Брантинг, Герман Мюллер и Леон Блюм — не социалисты. А вот протестантские пасторы, которых Ф.А. Степун слышал на христианско-социальном съезде, и рейнские промышленники, «со злостью замечающие бледность лиц своих рабочих» — это социалисты. Стоит ли здесь спорить? Думаю, что нет. В конце концов, каждый вправе называть те или иные явления и понятия так, как ему нравится. Мне кажется только, что мы могли бы предъявить докладчику одну претензию: мы не обязаны знать особое словоупотребление Ф.А. Степуна и поэтому мы могли бы попросить его во исполнение обещания, данного в заглавии его доклада, прочесть следующий доклад на тему: «Задачи *не-социализма*» — не-социализма, в просторечии именуемого социализмом. А то ведь об этих задачах мы так-таки ничего здесь не слышали. Вместо этого Ф<едор> А<вгустович> предлагает нам строить вместе с ним новое духовное течение на религиозной основе — секту, которую он именует «сверхсоциализмом». Может быть, это и интересно. Но не должен ли докладчик в этом случае точно установить, как он мыслит себе взаимоотношения между этой его сектой и ныне существующими социалистическими партиями?

3) Совершенно неприемлем для меня доклад Ф.А. Степуна еще и потому, что его основной стержень, как я его понимаю, стремление выработать опре-

деленное, единое социалистическое мировоззрение. Я же принадлежу к числу тех, кто считает, что социализм — *это политическая партия, которая, как и всякая иная партия, может и должна быть свободна от связи с каким бы то ни было мирозерцанием.* Здесь, мне кажется, расхождение между нами настолько глубокое и серьезное, что его достаточно лишь отметить. Спор в этой области едва ли может быть плодотворным. Ведь вот, по мнению Ф.А. Степуна, социалист должен иметь даже определенный, для всех социалистов обязательный, взгляд на искусство. Я же полагаю, что можно быть отличным социалистом и в то же время расходиться с товарищами по партии в оценке Достоевского и Толстого, Шопена и Бетховена, Карсавиной и Павловой, Врубеля и Гойя.

4) Следующее мое замечание является скорее просьбой о пояснении. «Третий облик социализма», проповедуемый Ф.А., должен — по его словам — «сформулировать религиозную природу социалистической идеи». *Вот я и просил бы докладчика разъяснить здесь нам, что он понимает под словом «религиозный». Надо ли понимать это слово в смысле «христианский» (православный, католический, протестантский и т.д.), «буддистский», «иудейский», «магометанский», «языческий», «масонский»? Входит ли в то полное отрицание буржуазной культуры, к которому зовет докладчик, и отрицание церкви как одной из ячеек этой культуры? <...>*

*Вывод:* создавайте себе какие хотите новые секты и новые духовные течения на основе каких вам угодно борющихся между собой религий, называйте их «третьим», «четвертым» или каким вообще хотите «обликом социализма». Если вы при этом будете разъяснять (как это вы, по-моему, сделали в вашем докладе, но только недостаточно определенно, что это ваше течение *ни в какой связи с реально существующими партиями не находится и только зачем-то присваивает себе одно с ними наименование*), то, по-моему, это будет, в сущности, безвредно, хотя и несколько неудобно. Если же вы захотите превратить в секту социалистические партии, то тогда дело другое. Вам придется в этом случае предварительно выбросить из этих партий всех *не-сектантов*. Надеюсь, что при всем вашем блестящем таланте *вы с этой задачей не справитесь...*

#### К.П. Иванов

— Был ли я удовлетворен докладом Ф.А. Степуна? — Да. Был ли удовлетворен его мыслями? — *Нет*, ибо там был полный хаос. Направо от меня сидел христианин и говорил: «какая чепуха», а налево социалист, который тоже был недоволен. Но я лично был доволен: я слышал в докладе приближение каких-то новых душевных звучаний.

У Ф.А. Степуна есть пафос, пафос в духе нашего времени. Несмотря на то что все шатается кругом, в его докладе *слышится шум крыльев*. Его трудно понять, ибо он говорит языком сердца. Он говорит о духе христианства и социализма и об их взаимоотношениях. Теперь уже чувствуется, что *социализм должен играть какую-то роль в истории христианства*. А это значит, что и в мире, ибо вне христианской истории нет истории. У социализма есть стремление к любви, а его пафос — негодование, негодование на неравенство людей и желание это исправить. Социализм есть побочное дитя христианства. Он отпал от христианства и теперь засыхает. Об этом увядании говорит Ф.А. Степун.

<...>

**Заключительное слово Ф.А. Степуна**

— Я заранее прошу прощения у моих оппонентов. Я не смогу ответить на все те вопросы, которые были мне заданы, и разъяснить все те недоразумения, которые раскрыли прения. Очень трудно понимать друг друга, даже и при желании понять. Вот, например, Ст. Иванович, а за ним и С.М. Соловейчик превратили эпизодическую фигуру моего доклада, «рейнского промышленника», о котором я говорил в связи с чисто логической проблемой разграничения идеи и идеологии, в некий символический образ, эстетически пленяющий мою душу. От защиты рейнского промышленника как символа буржуазной культуры я определенно отказываюсь. В искренности моего отказа моим оппонентам трудно усомниться, так как они сами упрекали меня, в особенности С.М. Соловейчик, в чрезмерности моих левых устремлений.

Особняком стоят возражения Г.Д. Гурвича. Я ценю в нем знающего и очень талантливого ученого. Все, что он говорил, было очень интересно, но, как мне кажется, *слишком индивидуалистично и конструктивно*. Я понимаю практический социализм С.М. Соловейчика, отрывающий практику социалистических партий от всякого мирозерцания. Понимаю я и возможность строить социализм на религиозной и, в частности церковной, основе, но я не представляю себе автотеургизм Г.Д. Гурвича как мирозерцательную базу русского социализма. *Величайшее преимущество религиозно-церковной и философско-индивидуалистической концепции мира заключается как раз в том, что для религиозного мирозерцания не страшно никакое упрощение*: содержание сложной богословской теории и простого крестного знамения, по существу, тождественно. Не так обстоит дело с философией. Упрощение Ницше дает кнут. Упрощение гегелевской диалектики — простое противоречие. Не согласен я и с теорией Г.Д. Гурвича в пункте плюралистического понимания целостности. *Целостность для меня всегда всецелостность. Всецелостность — всегда всеединство*. Быть может, оттого, что у каждого из нас одна мать и каждого ждет одна смерть, единство является высшей категорией нашего сознания. Говоря о религиозном обосновании целостности, невозможно поэтому ставить религиозную целостность на одну линию с целостностями другого порядка.

Но перехожу к более конкретным и в известном смысле потому более значительным вопросам. Напрасно упрекал меня Ст. Иванович в пренебрежительном отношении к тому, что на символическом языке русской эмиграции привыкли за последнее время именовать геранью. В своих «Мыслях о России» я сам защищал великие ценности устроенной обыденности. *Я вполне понимаю, что хлеб, кров, труд, свобода — святые вещи*. Но все это святые лишь постольку, поскольку они стоят под угрозой. То, что они перестают быть святыми и становятся профанными в ту самую минуту, в которую им ничто более не угрожает, доказывает, что их святость производна, а не первична, и что полагать их как вечные и высшие содержания социально-политического строительства невозможно.

Меня упрекали в том (и Н.А. Бердяев, и Ст. Иванович, и С.М. Соловейчик), что *тот социализм, который я защищаю, исторически не дан, что его просто нет, что я говорю о несуществующих вещах*. Я утверждаю, что это неверно. В известном смысле я могу согласиться, что тот третий, религиозно укорененный социализм, который я защищаю, актуален только как кризис, с одной стороны,

буржуазно-демократического, с другой стороны, демагогически-коммунистического социализма. Говоря о моем социализме, я говорю о вполне реальных вещах ровно постольку, поскольку европейский социализм все глубже раскалывается на два, почти ничего не имеющих друг с другом общего, социализма. *Я не чувствую благополучия современной европейской жизни. Я утверждаю, что Европа, несмотря на весь видимый покой, живет под реальной угрозой духовного землетрясения.* На меня произвела громадное впечатление столь роковая победа большевиков над русской либеральной и социалистической демократией. Большевики победили, потому что в них был жив пафос революционного мифотворчества. Миф реальнее параграфов. Чтобы победить большевизм, необходимо вызвать из душевной глубины антибольшевистских сил, и прежде всего из антибольшевистского социализма, какие-то подлинно духовносные и тем самым в каком-то смысле и религиозные силы. Но скажу и больше: защищаемый мною духоносный социализм реален не только как кризис господствующих социалистических течений, но еще и иначе. Я не говорю о Франции, в которой все гораздо спокойнее, чем на востоке Европы, в Германии и, прежде всего, в России, почему зарождающаяся формация нового пореволюционного социализма в ней не выступает так отчетливо. *В Германии же есть определенные общественно-культурные слои и группировки, для которых все защищаемые мною «парадоксы» — почти уже тривиальности.* Согласен, что если бы я защищал свою точку зрения перед парламентской фракцией социал-демократической партии, то я был бы ложно понят и мало услышан. Но если бы я выступил с защитой своих мнений перед смешанной средой, в которой преобладали бы студенты, народные учителя, часть социалистической профессуры, социалистическая интеллигенция, социалистически настроенные церковнослужители, как католики, так и протестанты, то я нашел бы полное сочувствие. Социализм, как новая идея, как некое новое, антибуржуазное мироощущение, гораздо шире уже сложившихся социалистических идеологий. Гораздо больше значения для характеристики облика грядущего социализма, чем социалистические программы, имеют, по-моему, *некоторые весьма знаменательные факты современности. Очень интересно, например, что явление прошлого — война — не выдвинула ни одного рокового человека. Революция же таковых людей выдвинула и сосредоточила на них внимание мира.* Таковыми роковыми людьми мне представляются Ленин и Муссолини. Интересно и то, что оба эти диктатора, как и Пилсудский, пришли к диктатуре слева, а не справа. Характерно для социалистической идеи и то, что *наиболее живые и творческие люди современности все дальше и окончательнее отходят от реакционных позиций и все ближе и органичнее смыкают свое духовное творчество с левыми социально-политическими течениями и теориями.* Территория реакционного сознания в настоящее время сейчас безусловно менее плодотворна и творчески сильна, чем территория сознания левого. Героический буржуа окончательно умирает и все больше заменяется международным мещанином. Эта моя тема была как-то обойдена моими оппонентами. Наши расхождения (я не говорю о тех ораторах, которые были со мною согласны), прежде всего, быть может, тем и объясняются, что, говоря о социализме, *я все время говорил о становящейся идее, мои же оппоненты имели все время в виду уже ставшую, выкристаллизовавшуюся социалистическую идеологию.*

Но перехожу к центральному пункту всего моего построения, которое я во вступительном слове сознательно не выдвинул во главу угла.

Конечно, как на то правильно намекал Н.А. Бердяев, верховный источник моего пафоса и детерминант всех моих построений не есть социализм как таковой. Я исхожу во всем, что я говорю, из убеждения, что *вся история есть не что иное, как раскрытие и постоянное переоформление сверх-исторического, метафизического, религиозного плана жизни*. Метафизическое и религиозное начала представляются мне в пределах европейской культуры прежде всего в образе единой католической церкви. Глубоко неверно, конечно, связывать церковь, как делал С.М. Соловейчик, с буржуазной культурой. С буржуазной культурой связаны только некоторые внешние формы церкви видимой. Церковь же невидимая трансисторична по своему существу и потому по-новому налична во всех фазах истории. В ней извечно даны и навек заданы все темы истории. Поскольку мы здесь говорим о смене буржуазного сознания социалистическим, мы говорим, в последнем счете, о следующем:

*В церкви даны как тема свободы, так и тема соборности (общины). В средневековой теократии была задушена тема свободы. Весь гуманизм является потому протестом против теократии и развитием этой темы. Срыв буржуазной культуры заключается в том, что тема свободы была в ней оторвана от религиозных корней. Пустая формалистическая мертво-правовая свобода превратилась (Герцен) в величайшего врага социально-конкретной свободы в понимании социализма. Социализм приступает ныне к реализации второй, также в церкви заданной темы, к реализации общины или соборности. Было бы верхом легкомыслия, если бы он не учел трагического опыта гуманистически-буржуазной культуры. Без учета этого опыта он неизбежно так же кончит саморазрушением соборности, как буржуазный мир кончил саморазрушением свободы. Для того чтобы этого не произошло, социализм должен связать свою центральную идею коллективизма с религиозной идеей соборности. Защищая социализм, я защищаю его прежде всего по религиозным соображениям, защищаю его как новую базу религиозного сознания. В самом деле, к каким слоям, к какому сознанию, к каким переживаниям может сейчас апеллировать церковь как к своей социологической базе? Я уверен, что апелляция возможна только к трудовому народу, к тому слою, который идеологически раскрывает свою жизнь в форме социалистического учения. Социалистическая идеология представляется мне, таким образом, как бы местом встречи социалистической идеи и религиозного сознания.*

Мне предлагали выбросить слова «социализм» и «демократия» как слова, опороченные историей. Я понимаю такое предложение, но и вполне отвергаю его. Пореволюционная молодежь, от имени которой говорил здесь кн. Ширинский-Шихматов, при всем своем консерватизме, часто слишком революционна. Ее революционность заключается в том, что она портреты предков любит больше своих родителей и дедов. Мне кажется, что отказ родителям в любви есть величайший грех пред историей. Социализм есть то знамя, под которым сейчас собираются и входят в историю широкие массы. Эти массы уже строят и все упорнее будут строить новую жизнь. Поскольку я апеллирую к ним, ставлю на них, постольку я обязан связывать свое дело с их делом. *Я не хочу отрицать их правду и их волю. Я хочу только преобразования их воли и их правды тою по-*

*следнюю глубину жизни, которую они сами несут в себе, но о которой сами еще ничего не знают.* Защищаю я и дело демократии. Защищаю тем самым дело свободы. Только пафос свободы может помешать перерождению религиозного сознания в клерикальное насилие, и только пафос свободы может помешать перерождению социализма в коммунистическую диктатуру. Территория демократического сознания есть, таким образом, та единственная территория, на которой возможна встреча религии и социализма.

*Меня спрашивали, почему я нападаю на социализм за его неудачи и не нападаю за то же самое на церковь и христианство.* Разве христианство удалось более, чем социализм? Отвечаю: христианство есть истина, в формы земной жизни окончательно не укладывающаяся. Весь смысл христианства в том и заключается, что трагедия раскрывается, как высшая форма творчества. В том и заключается удача истории, что она не может окончательно удасться как история земная. Эта точка зрения, конечно, неприменима к социализму как практическому учению. Метафизика может осуществлять себя через эмпирическую неудачу. Эмпирия же обязана удаваться. Или она не эмпирия, а фантастика. Неудачно сконструированный автомобиль не мистерия, а простое недоразумение. *Сравнивать поэтому неосуществленность христианства с неосуществленностью социализма не приходится.* Лишь связав себя с религиозной сущностью мира, лишь вкоренившись в Бога и в церковь, приобретет и социализм право на относительную неудачу, т.е. на относительность своего осуществления. Это значит, что, лишь связавшись с религиозным содержанием жизни, социализм избавится от того духа утопизма, который является одним из его основных грехов.

**Е.Ю. Скобцова. ВОЗРАЖЕНИЯ НА ДОКЛАД СТЕПУНА «ЗАДАЧИ СОЦИАЛИЗМА»**

Собственно говоря, по существу, мне не приходится возражать тому, что говорил Ф<едор> А<вгустович>. С основными положениями его доклада я согласна и принимаю их целиком.

Если же у меня и есть некоторое недовольство тем, что он говорил, то оно заключается совершенно в другой области. Дело в том, что этот доклад был бы абсолютно уместен в прошлый приезд Ф.А. в Париж, тогда он показался бы нам чрезвычайно злободневным и острым.

Но вот за эти два истекших года и сам Ф.А. кое-что писал, и мы тут подумывали, поговаривали и пописывали, и потому были вправе ждать от доклада некоторой большей выразительности, большей договоренности, некоторых точных точек над «и».

На этом основании мне бы хотелось считать весь доклад скорее введением к последующему слову Ф.А.

Теперь по существу вопроса.

Помимо известной дифференциации одного из русл социализма, — марксизма, — о которой нам говорил в прошлый раз Ф.А., существуют и некоторые еще дифференциации в социализме, может быть, не так еще выявившиеся, но во всяком случае приметные при малейшей склонности к наблюдению.

В самом деле, — социалистическое учение и социалистическая практика существовали до последнего времени, если можно так выразиться, в трех измерениях: была известная философская глубина теории и были широкие плоскости ее применения в практических программах.

Но с некоторого момента этот вот нормально развивающийся в трех измерениях социализм начинает дифференцироваться. Мы все чаще наталкиваемся на очень широкий круг социалистов, стремящихся к двум измерениям, к сведению всего социализма в плоскость, к проповеди так называемой буржуазной культуры, — крахмальных воротничков и TSF. Тут, конечно, очень легко было бы доказать, что даже и буржуазная культура, — не TSF и не крахмальные воротнички, но не в этом дело, а дело в утверждении чуть ли не святости этого самого плоскостного социализма, этой мещанской стихии, герани, — плоско-сти во всех ее видах и толкованиях.

С другой стороны, намечается иная линия, к которой принадлежит и докладчик, — поиска, так сказать, социализма четырех измерений, поиска его метафизической сущности и опоры.

Я сейчас не буду останавливаться на первой из двух мною указанных тенденций. Скажу только, что протест против нее, несмотря на то что она так самоутвержденно выражает себя лишь в последнее время, ярко чувствуется еще у Герцена. И сейчас всякое искоренение герани имеет тем самым очень почтенную герценовскую давность.

Меня гораздо больше интересует вторая линия, изложение которой мы слышали в докладе Ф.А. В самом деле, — социализм и метафизика, — могут ли они уживаться, должны ли они уживаться.

Собственно, мне кажется, что в этом весь вопрос. И так или иначе разрешив его, мы получаем следующие выводы уже легко.

И тут мне хотелось бы от обороны метафизического углубления социализма перейти к нападению и сказать, что философски, вне метафизики социализм не доказуем.

Эмпирически, поюсторонне, — как говорил Гурвич, — невозможно обосновать реальность целого.

Обосновываемы только отдельные входящие в него элементы, — отдельные лица, эмпирически данные, и любые попытки, объединяющие комплекс этих элементов или лиц, — являются простым и, по существу, нереальным, ничего не значащим отвлечением. Такие понятия, как класс, народ, человечество, — или реально ничего не значат с точки зрения номинализма, в который упирается всякая поюсторонность, или же они нуждаются в обосновании на основе метафизического реализма.

Другими словами, — или социализм имеет дело с мнимыми понятиями, с условными отвлечениями, или он метафизичен по природе своей.

А так как всякая философская спекуляция с мнимыми понятиями бесплодна, то этим самым определяется законность метафизического обоснования социализма, поиск его четвертого измерения.

Только на этом пути он приходит к утверждению целого, противоположного одиночеству буржуазного сознания.

Дальнейший вопрос, — какое же это целое?

Целое ли это, построенное монистически, объединением подобных и только подобных элементов?

Такое целое, — конечно, не целое.

Нам говорилось здесь о плюрализме целого, о его многоединстве. Думаю, что целое как многоединство — это философское недоразумение.

Единственно возможное целое есть, конечно, всеединство и исключает возможность существования исключających или восполняющих друг друга целых. Во всеединстве все сферы жизни неизбежно должны находиться в плодотворной, функциональной зависимости друг от друга.

И таким пониманием целостности совершенно объясняется, отчего Ф.А. отождествил духовно-органическое целое с религиозным целым.

Этим же, конечно, объясняется абсолютная неприемлемость утверждения — автотеургическое, о котором говорилось в последний раз.

И вот что любопытно. Это слово, взятое, так сказать, с восторженным приятием его, не является ли ключом к объяснению того процесса, который нам так наглядно показал Ф.А.

В самом деле, марксизм разложился. Логос его разлагается в мещанской психологии, культе воротничка и TSE. Слабоват результат его автотеургов.

Эрос его, проделав значительный взлет в коммунизме, — довольно наглядно подошел сейчас к тому же самому культу мещанства, правда, — с несколько иной ему сопутствующей декламацией.

Ни в том, ни в этом своем русле это малосимпатичное автотеургическое мнение ничего не дает, что бы могло порадовать автотеургов.

В этом, может быть, эмпирическое доказательство бесплодности автотеургизма.

Правда, поклонники плоскостного социализма в таких случаях говорят — вот вам все нужно учение, за которое стоило бы умирать, но это совершенно не обязательно. Хорошая программа, реальная политика социалистического строительства, — за нее — умирать не захочется, но несмотря на это она сама по себе ценность.

Думаю, что, если под ней не существует какая-то иная база, обосновывающая целое в его всеединстве, то для нее не только умирать, для нее и жить не захочется.

А. Корин. СОБРАНИЯ «ДНЕЙ», XLV. «БУДНИ ЭМИГРАЦИИ».  
ДОКЛАД Е.Ю. СКОБЦОВОЙ

20 февраля состоялось под председательством А.Ф. Керенского очередное собрание «Дней», посвященное докладу Е.Ю. Скобцовой: «Будни эмиграции».

### **Е.Ю. Скобцова**

У нас очень принято говорить о судьбе эмиграции, о ее роли и значении. Но в большинстве случаев даже те, кто ставит на нее очень большие ставки, совершенно не интересуются, что она из себя представляет. Мне кажется, что было бы гораздо более правильным сначала разобраться в вопросе, чем является эмиграция, а потом уже говорить, что должна она осуществлять.

В связи с работой, которую я веду, мне пришлось объездить огромное количество мест скопления русских и вступить с ними в довольно близкое общение. Я побывала в Страсбурге, Нанси, Кнютанже, Безансоне, Лионе, Гренобле, Южине, Риуперу, Клермон-Ферране, Тулузе, Монпелье, на Ривьере и т.д. Везде мне приходилось читать доклады, организовывать кружки, вести частные беседы. И у меня накопился большой запас наблюдений, которым мне хотелось бы поделиться.

Но целью моей является не доказывать что-либо, а скорее показывать или рассказывать.

#### Положение детей

Переходя к характеристике отдельных групп эмиграции, мне прежде всего хотелось бы остановить внимание на положении детей.

Как известно, русских школ во Франции почти нет. Исключением является средняя школа в Париже и в Ницце. Но не только нет средних школ — почти отсутствуют и низшие. Кое-где имеются воскресно-четверговые, и их наличие свидетельствует всегда о том, что в данном месте существует какая-то группа очень энергичных людей, которая сумела преодолеть все трудности и создать школу. Очень часто такие школы отсутствуют в местах максимального скопления русских. Так, например, в Лионе, где по подсчетам местных жителей до 5000 русских, где на ежегодных елках бывает более 300 детей, до сих пор нет школы, кроме устроенной в этом году баптистами на шелковой фабрике в Десине. Но помимо мест, где нет школ по отсутствию инициативы у русской колонии, есть места, где школ и не может быть, например, на фермах около Тулузы, просто потому, что они чрезвычайно разбросаны, нет никакой возможности объединить детей. Попытки заочного образования, которые там применяются, на мой взгляд, могут быть эффективны, только начиная с известного возраста учащихся, потому что требуют сознательного отношения к себе. И получается, что там, где русские дети затеряны среди французов, они зачастую перестают понимать русский язык. Бывает, что, разучиваясь говорить по-русски, они не научаются и французскому языку, а говорят только на местном «патуа».

Переходя к детям среднешкольного возраста, я в первую очередь должна отметить, что их гораздо меньше, чем можно было бы ожидать, учитывая количество и старшей, и младшей молодежи. И те, кто есть, если они не вынуждены работать на фабриках, находятся главным образом в закрытых учебных заведениях, очень часто иезуитских. Найти к ним путь почти невозможно, так как их доступ регулируется школьным начальством: с ними устраиваются экскурсии, с ними занимаются спортом, — одним словом, на них тратят столько внимания, энергии и средств, что вряд ли какая-либо эмигрантская организация может их столько давать. И они совершенно естественно делают выбор не в пользу русских организаций.

#### Студенчество

Студенческой молодежи много. Есть места, где она составляет 80, даже 90 процентов русской колонии. *То, что ее объединяет и является для нее общим, — это полугодное существование.* Существуют стипендии от 400 франков и ниже — до 180 франков. И почти как правило — кто обедает, тот не ужинает, и обратно. В одном месте к концу месяца переходят на своеобразный режим: начинают брать обеды у монахинь, предназначенные для бедных, —

огромные миски вареной картошки или фасоли за 1 фр. 50 с. Условия общежитий чрезвычайно разнообразны: в Страсбурге, например, студенты занимают верхний этаж бывшего немецкого офицерского дома, у каждого есть прекрасная, светлая, отапливаемая комната, хорошая постель, вообще очень неплохая обстановка; в Безансоне же уютятся на огромном чердаке какого-то исторического дома, где вместо потолка стропила крыши и все помещение с двадцатью узкими койками производит впечатление какого-то сеновала, куда во время пикника забралась на одну ночь группа молодежи. Тут же скажу, что эта суровая обстановка не мешает безансонским студентам в течение уже многих лет в каждом выпуске давать первым русского.

Сказав о том, что является общим для эмигрантского студенчества, я должна подчеркнуть, что этим общее и кончается. Дальше начинается очень значительная пестрота. Существенную роль играет, откуда данная группа. Я думаю, что было бы правильно сказать, что вся молодежь, приезжающая во Францию из Прибалтики и Болгарии, производит впечатление гораздо более близкое к нашему старому понятию о студенчестве: она и возрастно моложе, непосредственнее, энтузиастичнее, здоровее, чем студенчество чисто эмиграционное. *В этом последнем, при наличии всегда очень сложных, а зачастую и трагических биографий, бросается в глаза некоторая жизненная мудрость, искушенность, усталость, неумение увлечься чем-либо, даже более — боязнь возможности таких увлечений.* Они стойко и деловито повышают свою рабочую квалификацию, упорно и систематически работают, и из этого состояния, очень трезвого, отнюдь не энтузиастического, их, наверное, ничто не выбьет. А учатся действительно много и хорошо: если взглянуть по вечерам на окна русских комнат, то во всех них свет от 7 час. до 11 час., тишина же в коридорах мертвая — зубрят.

#### Рабочие

Теперь мне надо охарактеризовать самую количественно значительную часть эмиграции — рабочих. *Опять-таки, говоря о чертах, объединяющих всю рабочую массу, я должна отметить, что, может быть, ни в какой другой области эмиграция не выдержала так блестяще экзамена жизни, как в области труда.* Русские зарабатывают свое пропитание с удивительной выдержкой, стойкостью, приспособляемостью к чрезвычайно трудным и непривычным условиям жизни. Я сказала бы, что просто нет слов, чтобы выразить степень этой стойкости, причем эта оценка должна быть применена абсолютно ко всем, независимо от их прежнего социального состояния. Думается мне, что в этой области есть и очень значительные достижения: я бы сказала, что острой нужды в эмиграции не так много; конечно, эта характеристика положения относится к нормальному времени, а не к данной минуте, когда общий кризис очень многих выбил из их рабочей колеи. Но кризис этот по-разному отразился в различных центрах. Всего острее он чувствуется в Лионском и Тулузском районах.

Мне хотелось бы несколько выделить в рабочем вопросе вопрос о фермерах под Тулузой. Мне кажется, что это отнюдь не лучшее устройство своей судьбы. Более того, теперь как будто стало ясно, что из всех, кто занялся этим делом, только люди с очень рабочим составом семьи вытягивают. Там же, где в семье есть относительно значительное количество нерабочих едоков, фермерское дело не удается.

## «Завод и кабак»

Характеризуя настроения рабочих, надо опять-таки разбить их на группы. И в первую очередь сказать, что огромное большинство начинает не выдерживать, сдает. Для этого огромного большинства самыми характерными словами, определяющими их жизнь, являются два слова: завод и кабак. Пьют много, беспросветно пьют, пьют систематически в роковую субботу «кензенов» и в последующие дни. *О пьянстве можно, не преувеличивая, говорить как о биче рабочей эмиграции, особенно во всяческих захолустьях.*

Особенно сильно оно развивается среди наименее культурной части эмиграции, которая вообще находится в самом тяжком положении. Она совершенно не хочет и не может сливаться с местной жизнью, она органически неотрываема от своей прошлой русской жизни, она не имеет возможности чем-либо наполнить свои досуги — она тоскует, пьет, мается. И собственно, это является чем-то настолько естественным, что буквально язык не поворачивается упрекнуть кого-либо из эмигрантских пьяниц и потерявших ощущение смысла людей. Тут, конечно, речь может быть не об осуждении, а о помощи.

## Переоценка старых позиций

Но даже если очень пессимистично вычислять процент людей опускающихся, то все же надо сказать, что ими не исчерпывается вся масса рабочей эмиграции. Более того, не они удивляют и бросаются в глаза. Существует очень значительное количество лиц, выделяющихся исключительной стойкостью духа и сильной и напряженной волей. Что их питает? Чем они живут? *Трудно сказать, потому что сейчас, как правило, наблюдается сильная переоценка всех старых позиций; эти позиции не удовлетворяют, не могут быть тем питательным веществом, на котором зиждется стойкость и сила.* Правда, и эти не только сохранившиеся, но просто героические люди зачастую говорят о тяжести своей судьбы. И общим их мнением надо считать, что часы работы для них не страшны — привыкли, втянулись, — страшнее гораздо свободные часы, жизнь проходит в казармах. Принудительность общежития, определяемая лишь общим трудом, напоминает принудительность общей тюремной камеры. Многие годы приучили к тому, что заранее известно, кто что по любому вопросу думает. Книги если есть, то все перечитаны. *Наконец, самое главное, постепенно начинает теряться вера в то, что казарменная жизнь, тяжелый труд и нудные часы свободного времени оправдываются с точки зрения интересов России. Пока эта вера есть, все благополучно. Когда же начинаются сомнения — да нужно ли это для России? — тогда становится непонятным, какой духовной энергией продолжают существовать люди, где черпают свои силы, которые воистину огромны.*

## Кризис эмигрантского сознания

*Думаю, что рядовое эмигрантское сознание начинает теперь переживать острый кризис. И такой диагноз сегодняшнего его состояния указывает на то, что помощь должна быть скорой и действенной.* А не то... Вот маленький пример, как оно бывает: на глухом заводе, где все русские кантины пропахли невыветриваемым запахом сивушного перегара, я вела переговоры об организации доклада. Наконец выяснила обстановку: на доклад придут не чтобы его слушать, а чтобы после доклада сдвинуть столы и до утра пропьянствовать. Я усомнилась в правильности такой оценки положения. Тогда мой собеседник

подозвал еще другого русского: «Вот мадам желают нам доклад прочесть». — «Что же, можно». Я начинаю допытываться, на какую же тему их бы больше интересовало. Предлагаю пересказать то, что рассказывают приехавшие из России, в ответ на это получаю: «Нет, только не о России, мы, знаете, люди конченные, и нечего тревожить эту рану». Естественно, что за словами о том, что «люди конченные», я сразу почувствовала наличие живых людей. Но какую жизнь живущих? И надолго ли живых? Вот пример. На мой взгляд, он не только говорит — он кричит.

### Военные группы

Что касается военных групп, то должна сказать, что в их среде особенно остро чувствуется этот кризис. Политически все эти группы переживают самое тяжкое разочарование. Окончательно разочарованы они и в прежних идеях, и особенно в «вождях». Если люди и продолжают оставаться в этих организациях, то потому только, что видят в них единственную возможность сохранить себя в нераспыленном виде. Впрочем, это общее явление: люди перестали верить не только в те идеалы, за которыми они шли, но и тем лидерам — безразлично, правым или левым — которые их до сих пор вели.

### Эмигрантская «провинция» и «Париж»

Кто же занимается этими людьми, кто вообще проявляет интерес к отдельным живым человеческим личностям, затерянным в различных эмигрантских берлогах? Я могу совершенно точно перечислить, кто где бывал. Кое-где, не заезжая особенно далеко вглубь эмигрантского моря, — в Лионе, в Нанси, в Монтаржи, может быть, еще в 2–3 местах бывали лекторы РДО, но до самых настоящих дыр они не добрались, конечно. Еще ездят и забирают в большую толщу два генерала, три младоросса... и все. И надо сказать, что на это глубокое и глухое безразличие всех почти без исключения центральных организаций эмиграция платит довольно дружным недоброжелательством и недоверием. «До Парижа — всякого, правого, левого, культурно-просветительного, благотворительного, политического, — одним словом, всяческого — не докричишься, не допишешься». И дальше это настроение ведет и к некоторым еще более крайним выводам: «В Париже сидят пенсионеры всех направлений, видов и рангов, а мы сами по себе». И не думаю я, что объективная ценность поездок по всем этим глухим местам исчерпывалась бы только уничтожением отрицательного взгляда на Париж: везде есть живые и напряженные души, которые гораздо внимательнее и жаднее относятся ко всякой мысли, ко всякому новому слову, чем ко всему привыкшая аудитория парижских собраний. *Особенно это верно для данного момента, который надо характеризовать как кризис всех привычных устоев, как начало поисков чего-то нового.*

### Эмиграция и иностранцы

Мне хотелось бы отметить еще несколько особенностей русской жизни в связи с ее соприкосновениями с иностранцами. Есть места, главным образом это в Эльзасе, где интерес к русскому настолько велик, что есть студенты, подрабатывающие уроками русского языка. И, видимо, этот интерес идет по двум противоположным линиям. С одной стороны, учатся по-русски зачастую чрезвычайно буржуазные люди, в порядке какого-то необъяснимого снобизма увлекающиеся всем, связанным с Советской Россией. Они в месячный срок на тысячи франков раскупили привезенную из России литературу и сейчас учатся

читать по книгам Леонова или Пильняка. С другой стороны, наблюдается повышенный интерес к русской религиозной мысли. Достаточно сказать, что в этом году предполагается к защите докторская диссертация о Хомякове и была подана дипломная работа на эту же тему. Иногда просто кажется, что иностранцы интересуются нашей культурой гораздо больше, чем мы сами, — и не только интересуются, но и знают ее.

А вот и любопытный случай «русского культуртрегерства»: как-то попала я на казачью ферму. Хозяин уговаривал остаться чайку попить — самоварчик, мол, сейчас вскипит. И кричит: «Малашка, скоро самовар». Из-за двери отвечает женский голос на коверканном русском языке: «Чичас». И выходит Малашка, настоящая французская консьержка. Оказывается, она таковой и была. И именовалась не Малашка, а Мадлен, пока не вышла замуж за казака и не стала по-православному Маланией.

И еще, оказывается, что в Эльзасе сепаратистский, запрещенный правительством гимн поется на мотив «Волга, Волга, мать родная». А когда я об этом рассказывала где-то в другом месте, то молодой инженер, только что приехавший из Африки, заметил: «А у нас на этот мотив поется: Конго, Конго, мать родная, Конго русская река».

#### Выводы

Собственно, я могла бы без конца показывать эмигрантскую жизнь, представляя моим слушателям полную свободу в делании выводов. Но некоторые выводы мы могли бы сделать сейчас и совместно. И основные из них: в первую очередь, констатирование факта некоторого духовного и морального опускания эмиграции, констатирование факта необходимости оказать какую-то основательную и существенную поддержку тем, кто всею силой своей душевной стойкости противостоит этому процессу.

#### Прения

После перерыва докладчица отвечала на вопросы.

*Вопрос:* Как относятся местные жители, рабочие и предприниматели, к русским?

*Ответ:* На этот вопрос трудно дать стереотипный ответ. Как правило, можно сказать, что русские нигде не входят в местную жизнь, держатся в стороне. Зачастую это напоминает существование в гетто. Отношение предпринимателей очень пестрое; как правило, оно лучше, чем к другим иностранцам. Есть места, где заводское начальство за счет предприятия оборудовало прекрасный русский дом, с читальней, с большим залом для собраний, докладов и вечеров, само оплачивает труд учительского персонала в русской воскресно-четверговой школе и т.д. В других местах, идя навстречу русским нуждам экономического порядка, начальство совершенно отказывается считаться с национальными нуждами и даже на все просьбы о помощи в организации русской школы отвечает принципиальным отказом.

*Вопрос:* Каково отношение к религии?

*Ответ:* Этот вопрос следовало бы расчленить на две части. Отношение к религии и церкви вообще и отношение к церковному расколу. Что касается первой части вопроса, то надо сказать, что отношение к церкви носит скорее бытовой характер. Почти везде русские люди хотят иметь церковь и священ-

ника, но посещаемость церквей не очень велика. Надо сказать, что жизнь эмигрантских священников в материальном отношении не легкая. Мне приходилось видеть священника, который получает от прихода только 100 франков. Ему, конечно, приходится работать как простому рабочему. В другом месте священник получает 400 франков. В третьем приход его так необъятно велик, что он буквально ведет скитальческую жизнь и то не успевает обслужить всех своих прихожан. Что касается вопроса об отношении к церковному расколу, то тут очень легко дать совершенно точный ответ. Карловчане если и заметны, то только на Ривьере, в других местах они очень мало чувствуются. Надо сказать, что почти каждый доклад вызывает вопрос об отношении к митрополиту Сергию. И тут я думаю, что у огромного большинства эмиграции душа к нему не лежит. Во всяком случае, его дело защищать очень трудно.

*Вопрос:* Чем определяются мирозерцательные сдвиги?

*Ответ:* Было бы неверно думать, что они идут по путям религиозного осмысления жизни. В большинстве случаев они исходят из неопределенности беженского положения, ведут к пересмотру всех событий, имевших место в России, и главным образом сосредоточиваются на вопросах историософских.

*Вопрос:* Чем всего больше интересуются в современной русской жизни?

*Ответ:* Совершенно отсутствует интерес к вопросам внутрирусской политики и экономики, можно даже сказать, что об этом имеют очень слабое представление. Что всегда встречает живой отклик любой аудитории, это передача рассказов лиц, приехавших из России. Вообще всего больше интересуется русский быт.

*Вопрос:* Какое отношение к социальному вопросу?

*Ответ:* Несомненно, в среде эмиграции надо очень различать вопросы политические и социальные. Эмигранты слишком хорошо и практически узнали все, что связано с трудом, и этого одного было бы достаточно для установления очень определенных взглядов на социальный вопрос.

*Вопрос:* Есть ли связь с французскими профессиональными организациями?

*Ответ:* Как правило, нет, если не считать только некоторых центров.

*Вопрос:* Какие практические выводы должны вытекать из доклада?

*Ответ:* Если говорить о том, могут ли быть практические выводы из доклада, то, конечно, на это надо ответить утвердительно. Поскольку на местах есть нужда во внимании и помощи, постольку организация такой помощи и могла бы быть практическим выводом из доклада. Если же говорить о другом — о готовности на эту помощь, то докладчица сомневается, чтобы доклад мог привести к каким-либо практическим результатам, потому что сейчас как-то совершенно исчезло настроение, которое в широком смысле слова можно было бы назвать народническим, а без такого настроения, без жертвенного служения народу, хотя бы и эмигрантскому, в этой области работать нельзя.

### **Я.М. Меньшиков**

Хорошо, что снова поставлена эмигрантская тема. Так сказать, для «простого народа». А то все пятилетка да пятилетка... Это уже некий психоз заразительно-свирипствующий. Беженец-среднячок же относится к ней с прохладцей, ибо помнит еще исчерпанное свою иллюзию поветрие четыреххвостки, а

затем видит, что наша собственная трехлетка провалилась, превратившись в тринадцатилетку...

Сегодняшний доклад напомнил мне, что я себя тоже считал спецом по эмигрантологии. Полтора года тому назад, с великодушного попустительства А.Ф. Керенского, мне удалось прорвать сети эмигрантоцензуры и в ряде статей в «Днях» обменяться с идеологами эмиграции комплиментами. Я пытался рассказать о поднадзорном, но беспризорном и подзаборном эмигранточеловеке, не правом или левом, а просто человеке-страдальце. Непонятным мне было, почему именно он должен платить за чужой проигрыш. Как я и ожидал, послышался шип и «цыц». Но были и сочувственные нотки. Наиболее отзывчивыми ко всему человеческому оказались дамы: Брешковская, Кускова, Сазонова, Скобцова. Но ни одна не договорила до конца. Это я и хочу сделать.

Ведь если родины нельзя унести на подошвах, ее можно унести в сердцах. Подобно вдовцу, сосредоточить любовь на детище — миллионной вымирающей России здесь. Родина понятие не географическое, а этическое. Территория не нужна, где есть связь, власть души: с милым рай в шалаше. Но где нет жалости, жаления, нет и любви. Жалость, вообще, основной элемент морали. И когда нет близких, нет «друг», за которых так сладко положить животы, национальность тогда миф, мыльный пузырь, хотя бы и трехцветный. Ибо, где нет жалости, нет и родины. Тогда в высшей степени патриотично отречься от отрекшихся и с максимальной продерзостью возопить, что королева-то наша совсем голая. И нечего прикрывать ее и отворачиваться по симо-иафетовски, это не мать. Сим и победишь; ибо это протест против пустоты, в которую провалилась наша национальная скорлупа. Эмпирия нас и отвергла за эту пустоту. А пока не налажены отношения с эмпирией, какие же могут быть разговоры об империи? Если в ключе эпохи отрицание даровых, наследственных прав, то это логически распространимо и на русскость: она должна быть добыта своими руками, вкладом в общее дело:

«Родиться русским слишком мало:

Им надо *быть!* Им надо *стать!*»

Те, кто в поте и крови — а именно потом и кровью творится история — обрели новое сознание, с горечью поглядывают на пресловутую элиту. С неким окопно-фронтным и даже нео-товарищеским снобизмом прислушиваются они к хрусту бумажных душ пиджачков интеллигентского тыла. Эмигрантосреднячок следит с интересом за нашими спорами, был ли Одоакр королем рутенов, догонит ли Ахиллес черепаху. Но вот что чудо: у обывателя привкус, что его идеологически обмеривают и обвешивают.

Я считаю скептицизм первой ступенью всякого творчества, особенно христианского. Несмотря на мое ближайшее идеологическое соседство с докладчицей, я рискую ее тут немного шокировать. Много предельного горя я наблюдал в беженстве, связанного с чудовищным выжиманием из него трудового масла «своими же». И что же? Ни одного вмешательства в быт со стороны церкви! Боюсь, что наше «христианство» — нечто вроде нюхательного табачка, соски с воздухом. Ищем допинга, выходит демпинг. А тогда на иной пафос не грех надеть и некую сурдиночку. Дело ведь не в Иисусе Христе, а в искусе крестом, в принятии социальной тяжести на плечи. Раз этого нет, то что же удивляться, что в кегельбане идолов церковь пала как первая пустотелость!

Так что же в этом институте переливания крови, который зовется культурным обществом, где одни закрутятся до хрюкания, а другие заостряются до истерики, делать интеллигенту-рабочему? Примириться ли с судьбой? Ведь еще до войны русский сахар вывозился на подкорм свиней. Выть ли на луну справедливости или плакать в социалистический жилет? Но он какой-то нынче непромокаемый и не слышно что-то под ним биение сердца. Если только оно не переместилось вправо, что иногда бывает. Или вместе с ремарковским возвращением в не узнающую его родину лечь в траву и в шелесте листьев и свисте утреннего дрозда искать голоса правды?

Уединение, уединенность этой самой элиты для меня в лучшем случае загадочны. Патетическая тема эмиграции оказалась ей не по плечу. В мраке и скрежете зубовном ей не открылись никакие дали. Тусклое стекло, через которое нам явлен мир, не очистилось слезами. Черные лучи истории только испепеляют нас, никого не просветляя. И за это-то наши пальчики и пахнут ладаном. А время наше, Господи, уже смердит, пахнет жареным... человеческим мясом. Похоже, что именно смерды, доказательством от противного, внесут в мир затерявшуюся в тысячелетиях идею Божьего лика в человеке, пред которым, ликом, все клевета, оскорбление. «Когда колесо истории, по глупости людской, застревает, нужно, чтоб дьявол повернул его». Эти декартовы слова перекликаются с летописцем: «поганные были батогом Божиим».

Парадоксы революции и выворачивают наизнанку истины, не в опровержение, а в рассмотрение их подлинной природы. Парадокс — «я не нищий, чтоб давать милостыню» — был лучшим и в эмиграции практически усвоен, с узрением смысла социального милосердия. Революция как раз и ставит на выживание более зорких. Ибо жизнь, как человека, так и народа, — в разгадании головоломок своей судьбы. Кто не поймет анаграммы эпохи, будет вещами исторгнут за бытие: забыт. Каннитферштаннам история уготовляет шпицрутены. Имеющие уши, чтоб слышать, давно уже побаиваются, как бы эмиграция не оказалась не только веселой вдовой, но еще и унтер-офицерской. И кажется, нужен новый огонь, чтобы переплавить нас из выброшенных из набора ятей в новые буквы.

Вот почему надо, чтобы вспугнутая стая проблем не села, а жалила, как рой ос из ящика Пандоры, пока нами не будет уловлено единое на потребу.

#### **Заключительное слово Е.Ю. Скобцовой**

Мне бы не хотелось, чтобы мой доклад был понят чрезмерно пессимистически. Когда я говорю об условиях эмигрантской жизни, то тут, конечно, кроме пессимизма ничему нет места, потому что эти условия совершенно ужасны. Но наряду с этим мне хочется подчеркнуть свой оптимизм во всем, что связано с характеристикой людей. Попросту я могу сказать, что во время своих скитаний имела возможность встретиться с целым рядом совершенно замечательных русских людей, стойкостью своею, безграничным каким-то духовным мужеством далеко выходящих за пределы всякой критики.

И мне хочется сказать, что верхи эмиграции, так или иначе оценивающие ее значение, могут вообще на что-либо рассчитывать, если употребят все силы, чтобы не дать эмигрантской массе оторваться от себя, чтобы не дать ей право относиться к ним как к «пенсионерам». Все может быть плодотворно и дей-

## ПРИЛОЖЕНИЯ

ственно, поскольку забывают о ее существовании и ограничиваются рассуждениями о какой-то отвлеченной категории, именуемой эмиграцией, сидя в своих кабинетах.

\* \* \*

Закрывая собрание, А.Ф. Керенский благодарит докладчицу Е.Ю. Скобцову за ее исключительно ценный доклад.

Указание докладчицы — говорит А.Ф. Керенский — на *трудоое подвижничество* огромного большинства русской эмиграции вполне правильно, и никакое легкомыслие и празднословие «верхов» не должно в нашем сознании затемнять подлинное лицо страдающей зарубежной России. Я считаю, что рассуждения об эмиграции как о толпе, якобы потерявшей чувство родины, ровно ни на чем не основаны. Наоборот, по сравнению с прежними эмиграциями (хотя бы французской времен великой революции) — наша эмиграция проявляет чрезвычайное и напряженное национальное сознание и чувство народного достоинства.



Е.Ю. Скобцова с детьми:  
Гаяной, Юрой и Настей.  
*Константинополь. 1923. Арх. о.С.Г.*



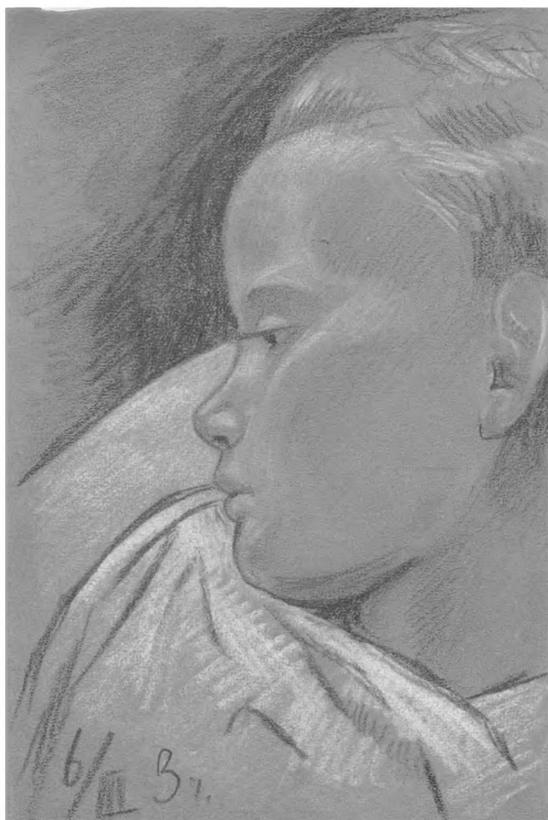
Е.Ю. Скобцова.  
*Франция. Сер. 1920-х.*  
*Арх. С.В.М.*



Е.Ю. Скобцова с мамой, С.Б. Пиленко, и сыном Юрой.  
Франция. Кон. 1920-х – нач. 1930-х.  
Арх. С.В.М.



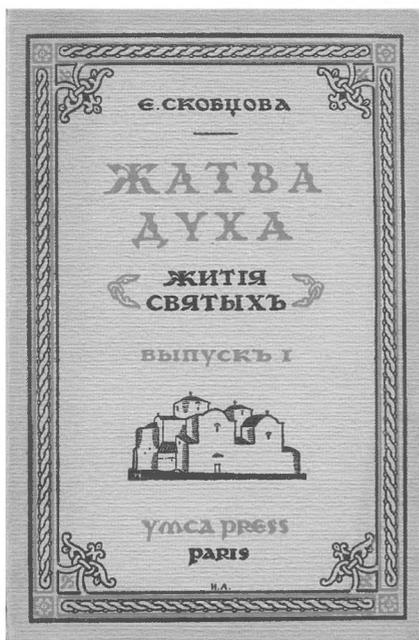
Е.Ю. Скобцова.  
Кабрис, Франция. Кон. 1920-х – нач. 1930-х.  
Арх. С.В.М.



*Е.Ю. Скобцова. Умирающая Настенька. Бумага, карандаш. 6 марта 1926. Арх. о.С.Г.*



*Е.Ю. Скобцова. Умирающая Настенька. Бумага, карандаш. 7 марта 1926. Арх. о.С.Г.*



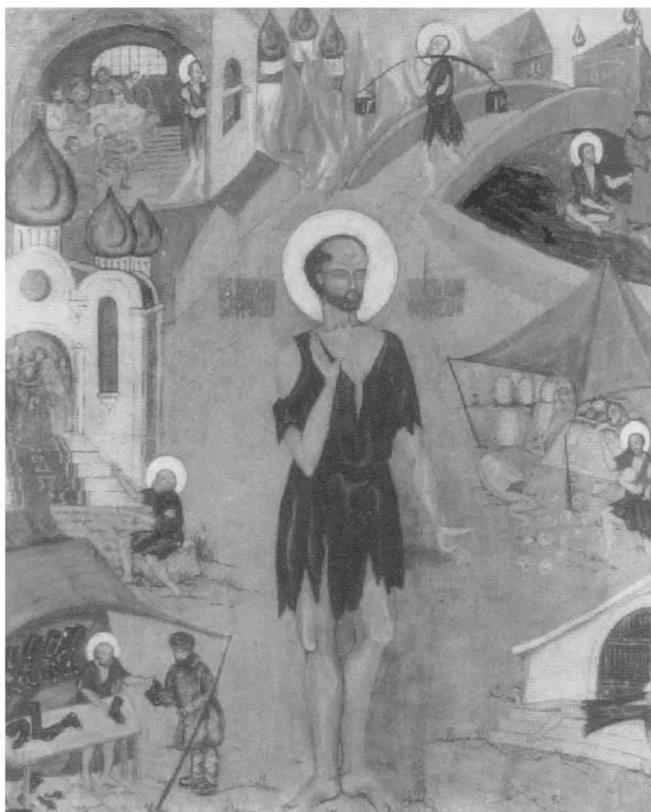
Обложка 1-го выпуска «Жатвы Духа»  
Е. Скобцовой. 1927



Е.Ю. Кузьмина-Караваева. Столпник.  
Акварель. 1910-е. Государственный  
Русский музей (Санкт-Петербург)



*Мать Мария.*  
Свт. Филипп, митрополит Московский.  
Вышивка с инкрустациями. Лик вы-  
полнен сестрой Иоанной (Рейтлингер).  
Париж. 1941. Хранится в кафедральном  
соборе Св. Александра Невского  
(Париж, Франция)



*Мать Мария.* Св. Василий Блаженный. Икона. Париж. 1930-е.  
Хранится в Знаменском монастыре (Марсена, Франция)



Покровская церковь при общежитии матери Марии на ул. Лурмель.  
 Слева видна икона св. Василия Блаженного работы матери Марии.  
 Париж. 1940



III местный съезд РСХД во Франции. Слева направо, в 1-м ряду: А.В. Карташев (2-й слева), протопресв. Г. Шавельский (4-й слева), диакон Л. Липеровский, В.В. Зеньковский, прот. С. Булгаков, митр. Евлогий (Георгиевский), прот. А. Калашников, прот. С. Четвериков, прот. Н. Бер, Л.А. Зандер, Е.П. Ковалевский; во 2-м ряду: Е.Ю. Скобцова (2-я слева), Н.М. Зернов (5-й слева); в 3-м ряду: И.А. Лаговский (в центре). Клермон (область Аргонн), Франция. Июль 1926. Арх. РСХД



У общий съезд РСХД. Клермон (область Аргонн), Франция. Сентябрь 1927.

Арх. РСХД

Цифрами на фото обозначены: 1 — В.Н. Ильин, 2 — Г.Г. Кульман, 3 — Н.М. Зернов, 4 — Вл.Н. Евдокимов, 5 — А.И. Никитин, 6 — А.И. Чекан, 7 — Е.Ю. Скобцова, 8 — С.М. Зернова, 9 — иеромон. Лев (Жилле), 10 Е.Е. Ковалевский, 11 — Г.П. Федотов, 12 — иеромон. Андроник (Эльпидинский), 13 — Д.А. Клепинин, 14 — прот. Г. Ломако, 15 — Б.Г. Старк, 16 — митр. Евлогий (Георгиевский), 17 — прот. А. Калашников, 18 — П.Е. Ковалевский, 19 — М.Л. Яшвиль.



VI съезд РСХД. Клермон (область Аргонн), Франция. Июнь 1929. Арх. РСХД  
 Цифрами на фото обозначены: 1 — А.И. Чекан, 2 — Ю.И. Демидов, 3 — Д.А. Клепинин, 4 — П.Т. Лютов, 5 — дьякон Лев Липеровский, 6 — Е.С. Серикова (в замужестве Меньшикова), 7 — Г.В. Флоровский, 8 — Н.С. Боярун (в замужестве Зотова), 9 — О.М. Мясоедова (в замужестве Икскуль), 10 — М.М. Зернова, 11 — Н.М. Зернов, 12 — Н.А. Бердяев, 13 — Л. Крылатова, 14 — В.В. Зеньковский, 15 — Е.Ю. Скобцова, 16 — Г.П. Федотов, 17 — Г.С. Сериков, 18 — прот. А. Калашников, 19 — митр. Евлогий (Георгиевский), 20 — прот. С. Четвериков, 21 — иеромон. Лев (Жилле), 22 — И.А. Лаговский, 23 — О.С. Четверикова (в замужестве Верховская), 24 — С.М. Зернова, 25 — И.И. Верник.

Состав Совета РСХД.  
в 1929-30г.

Эммануэль, Иоаннъ	Секрет.
нрф. о. Серафимъ Четвериковъ.	
нрф. о. Серафимъ Буклашовъ. (не прибылъ)	
нрф. о. Иоаннъ Боголюбенский	Рубель.
Иван. о. Вениаминъ.	Секрет.
Риж. о. Левъ Турчаровский.	
В. В. Замочковскій	
А. И. Никитинъ	
Н. М. Зерновъ	
И. А. Лагоveckий	
Е. М. Зернова	
В. Ю. Сподызова	
Г. П. Федотова (не прибылъ)	
З. С. Меньшикова (не прибыла)	
Ю. П. Толяновъ	
Г. А. Голубовскій	
Л. А. Зандеръ	
В. Е. Сорокина	
Н. М. Журайтевичъ	
К. М. Муромовъ	
А. В. Морозовъ	
А. Д. Гофманъ	
А. Т. Литвинъ	Борисъ
А. С. Виссарионовъ	Борисъ
С. М. Владимировскій	Борисъ
М. С. Дегенъ	Рубель.

Состав Совета РСХД в 1929-1930 гг. Арх. РСХД

*A. Mogydz*

ПРОГРАММА

УП-го Съезда

Русского Студенческого Христианского Движения во Франции,  
въ Клермон-Аргове, съ 13-го по 19-ое Июля 1930 года.

—♦♦♦—

1. Место Съезда /и почтовый адрес/: "Touring Club, Clermont en Argonne".
2. Время Съезда: 13 - 19 Июля 1930 года.
3. Съездъ наъ Парижа: въ воскресенье, 13 Июля, съ Gate de l'Est, поездами № 23, отходящими въ 12.20 ч.дня.
4. Открытие Съезда: Мессеиъ и открытие Съезда въ Клермонъ, въ воскресенье, 13-го Июля, въ 6 ч.вечера.

5. Программа:

Число и дни.	Утренняя докладъ /9.45 - 12/	Вечерние доклады. /6.45 - 8/
1.14-го Июля, понедельник.	Проф. Г.В. Флоровскій: "Христосъ и Миръ".	Проф. В.И. Ильинъ: "Христианство и борьба за существованіе".
2.15-го Июля, вторникъ.	Прот. С.Четвериковъ: "Церковь, какъ оживленіе жизни".	Н.М. Зерновъ: "Православіе и исламызмъ въ - ринисловіи".
3.16-го Июля, среда, день посвященія Россіи.	Е.В. Скобцова: "Россия и эмиграція".	О.С. Верховскій: "Мелкіе эмиграціи передъ Россіей".
4.17-го Июля, четвергъ.	О.Л. Имперевскій: "Христианскій бракъ и семья въ условіяхъ современной жизни".	П.Т. Леговъ: "Миссионерскій долгъ христианина".
5.18-го Июля, пятница.	Епископъ Вестмингъ: "Молитва, какъ срѣдоточіе христианской жизни".	"-"
6.19-го Июля, субота.	Псалъ Божественной литургии и молебна закрытіе Съезда.	

Время отъѣзда въ Парижъ: субота, 19 Июля, поездъ № 44, въ 18.38 ч.

Примѣчаніе 1: въ одинъ изъ дней Съезда будетъ специальное собраніе посвященное Е.С.Х. Движенію во Франціи, съ докладомъ Ф.Т. Павлова.

Примѣчаніе 2: Темы групповыхъ занятій /УЧЕНИКАМЪ/ см. на оборотѣ. Организаціонный Комитетъ.

Групповыя занятія /семинары/:

1. О внутренней духовной жизни.
2. Семинаръ по вопросамъ аскетизма.
3. Старчество и русскія подвизники.
4. Семинаръ по вопросамъ изученія Св. Заветовъ.
5. Православіе и инославныя исповѣданія.
6. Концы стараго міра и христіанская культура.
7. "Христосъ и миръ".
8. Христианство и современная жизнь.
9. Проблема современной семьи.
10. Христианство и искусство.
11. Соціальные вопросы въ свѣтъ христіанства.
12. Русскіе религиозные мыслители.

*Искренній другъ по семейству  
Юлианъ Савиловъ  
и Сергей Успенскій*

*Л. Ренталева  
С. Мейер  
Миллер  
А. Мейер  
Вильсонъ  
Скородина  
Савиловъ*

Расписаніе дня.

7 чч. Подъемъ.	12.45-1.30	Свободное время.
7.30- 9.- Литургія.	4.30-5.-	Чай.
9.- - 9.45 Кофе.	5.- -6.30	Семинары.
9.45-10.30 Утренній докладъ.	6.45-8.-	Вечерній докладъ.
10.30-10.45 Переулыкъ.	8.- -9.30	Ужинъ.
10.45-12.- Общій мѣтій по докладу.	8.30-9.30	Вечернее богослуженіе
12.15-12.45 Обѣда.	11.-	Отходъ ко сну.

— со 0 со —

Программа VII местного съезда РСХД во Франци в июле 1930 г. в Клермоне (в программе стоят семинар под руководством Е.Ю. Скобцовой «Русские религиозные мыслители» и ее доклад «Россия и эмиграция»). *Арх. РСХД*



Вероятно, Съезд православной культуры. Слева направо, во 2-м ряду: Ф.Т. Пьянов, Е.Ю. Скобцова, прот. С. Булгаков, В.В. Зеньковский, О.С. Четверикова (3-я справа); в 3-м ряду: Н.М. Зернов (3-й слева); в последнем ряду: Д.А. Клепинин, А.В. Морозов (3-й слева), Н.Б. Зайцева (в замужестве Сологуб; в центре), С.М. Зернова (2-я справа). Менюль, Франция. Май 1930. Арх. С.В.М.



VIII съезд РСХД во Франции. В 1-м ряду в центре митр. Евлогий (Георгиевский), по обе стороны от него: прот. А. Калашников (справа), А.В. Морозов (слева). Е.Ю. Скобцова стоит во 2-м ряду, за митр. Евлогием, через одного человека правее ее — свящ. А. Ельчанинов, Н.М. Зернов, иеромон. Лев (Жилле); в том же ряду второй справа дьякон Лев Липеровский. В 3-м ряду за Е.Ю. Скобцовой стоит В.Н. Ильин. Монфор, Франция. 11–18 июля 1931. Арх. РСХД



VIII съезд РСХД во Франции. Е.Ю. Скобцова (крайняя слева), гость из Англии, англиканский священник (крайний справа). Монфор, Франция. 11-18 июля 1931. Арх. РСХД

Русское Студенческое Христианское Движение  
во Франции.  
— RUSSIAN STUDENT CHRISTIAN MOVEMENT IN FRANCE —

10, BLV. MONTMARNES-10  
PARIS 10<sup>e</sup>, FRANCE  
TEL. 561.5148

8-му съезду РСХД во Франции

карте с'ки французской провинции  
приветствует всех собравшихся в Менюле  
и выражает надежду, что наша пространственная  
разделенность не помешает общности  
духа на почве единого дела служения  
Православной церкви.

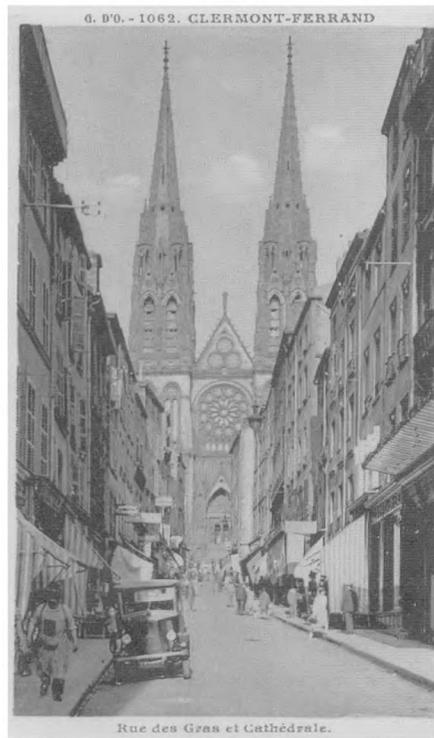
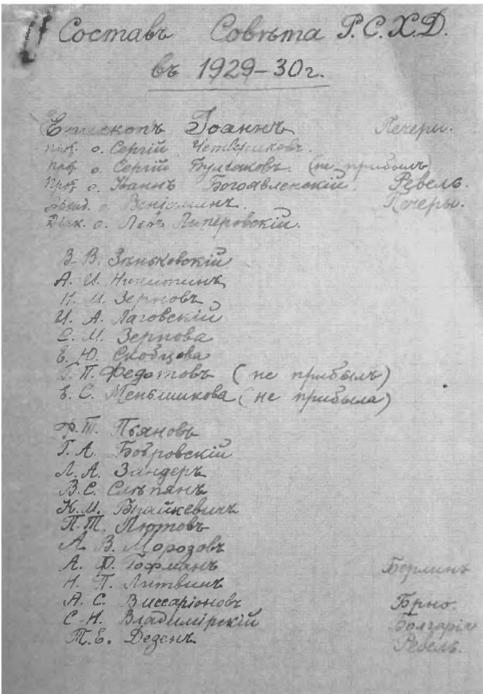
Провинция Лангедок

А. К. ...	И. Степанов	А. М. ...
В. ...	В. ...	В. ...
С. ...	С. ...	С. ...
Т. ...	Т. ...	Т. ...
Е. ...	Е. ...	Е. ...
И. ...	И. ...	И. ...
А. ...	А. ...	А. ...

Письмо VIII съезду РСХД во Франции в Менюле от I съезда РСХД во французской провинции в Ле-Пертю. Среди подписей — подпись Е.Ю. Скобцовой (5-я в левой колонке); первая под письмом подпись — прог. Л. Голода. Текст письма (судя по почерку, написан рукой Е.Ю. Скобцовой): «8-му съезду РСХД во Франции. Первый съезд французской провинции приветствует всех, собравшихся в Менюле, и выражает надежду, что наша пространственная разделенность не помешает общности духа на почве единого дела служения Православной церкви». 1931. Арх. РСХД



Состав Совета РСХД в  
1929-1930 гг. Арх. РСХД



Открытка сыну, Юре Скобцову,  
с видом улицы, ведущей к собору  
в Клермон-Ферране.

Предположительно, май 1931.

Арх. С.В.М.



*Слева направо: Н.А. Бердяев, Е.Ю. Скобцова, протопресв. Стефан Цанков. Франция. Ок. 1930. Арх. о.С.Г.*

## ХРОНИКА ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА (1891–1945)\*

### ДЕТСТВО И ЮНОСТЬ (1891–1916)

*8 (20) декабря 1891*

В Риге в семье Юрия Дмитриевича Пиленко (1857–1906) и Софьи Борисовны Пиленко, урожденной Делоне (1863–1962), родилась дочь.

*27 декабря*

Крещена в Рижском православном кафедральном Христорождественском соборе, наречена Елизаветой.

*27 октября 1893*

В Риге родился брат Дмитрий.

*Июнь 1895*

Переезд семьи в Анапу.

*1896–1906*

Дружба и переписка с К.П. Победоносцевым.

---

\* Хроника включает краткий обзор биографии матери Марии с более детальным освещением именно тех событий, которые связаны с хронологией этого тома и с вошедшими в него произведениями (т.е. в данном случае — событий 1920-х и начала 1930-х гг.). Сообразно с этим принципом Хроника будет воспроизводиться и расширяться в последующих книгах, каждая из которых подробно представит определенный творческий период жизни матери Марии. См. также: Краткая летопись жизни матери Марии / сост. А.Н. Шустов // Е.Ю. Кузьмина-Караваева (мать Мария): Библиографический указатель произведений и критической литературы / сост. О.А. Александрова и др.: отв. ред. И.П. Кузнецова, А.Н. Шустов. СПб.: Сударыня, 2002. С. 133–158. («Знаменитые эмигранты России»). См. также Хронику в первой книге серии, где более подробно освещен доэмигрантский период: Хроника жизни и творчества (1891–1945) // Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.). Встречи с Блоком: Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки. М.: Русский путь: Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012. С. 513–524. Редакция приносит свои извинения за неточности, встречающиеся в этом, первом варианте Хроники; здесь они максимально устранены, датировки уточнены.

*1905 – начало 1906*

Семья переезжает в Ялту в связи с назначением Ю.Д. Пиленко директором Никитского ботанического сада.

*Весна 1906*

Возвращение в Анапу.

*17 июля*

Смерть Ю.Д. Пиленко.

*С августа*

Переезд в Петербург, учеба в гимназии Л.С. Таганцевой.

*Февраль 1908*

Первая встреча с А.А. Блоком. Получает от него письмо со стихотворением «Когда вы стоите на моем пути...».

*1908–1909*

Учеба в гимназии М.Н. Стоюниной.

*С сентября 1909*

Учеба на философском отделении историко-филологического факультета Бес-тужевских курсов.

*19 февраля 1910*

Е.Ю. Пиленко выходит замуж за Дмитрия Владимировича Кузьмина-Караваева (1886–1959), 24-летнего юриста из профессорской семьи, дальнего родственника Н.С. Гумилева.

*1910–1912*

Сближение с петербургскими литературными кругами вокруг «Цеха поэтов» и «Башни» Вяч. Иванова, участие в связанной с ними литературной жизни.

*Середина 1910-х*

Работа над поэмой «Мельмот Скиталец».

*1912*

Опубликован сборник стихов «Скифские черепки» (СПб.: Цех поэтов). Переписка с А.А. Блоком, продлившаяся до июля 1916 г.

*Зима 1912 – лето 1913*

Переезд из Петербурга в Анапу. Уединенная жизнь в анапском имении.

*Осень 1913*

Переезд в Москву. Развод с Д.В. Кузьминым-Караваевым.

*18 октября*

Рождение дочери Гаяны в Москве

*19 января 1914*

Письмо к А.А. Блоку с рукописью неопубликованной книги стихов «Дорога».

*18 октября*

Крещение Гаяны в Онуфриевской церкви Анапы.

*Конец 1914*

Возвращение в Петербург.

*Апрель 1915*

Издана книга «Юрали» (Пг.: Тип. А. Лавров и К°).

*Лето*

Возвращение в Анапу.

*Осень*

Изучает богословие в Санкт-Петербургской духовной академии, большинство экзаменов сдает экстерном.

*Апрель 1916*

Опубликован поэтический сборник «Руфь» (Пг.: Тип. Акционерного общества типографского дела).

*Лето–осень*

Уединенная жизнь в анапском имении.

## ВРЕМЯ ПЕРЕВОРОТОВ

(1917–1919)

*Весна 1917*

Избран в состав гражданского комитета Анапы в качестве представителями партии эсеров.

*Лето*

Безвозмездно отдает казакам станицы Гостагаевской свое имение.

*Конец августа*

Отъезд в Петроград и Москву, активная деятельность в партии эсеров.

*Конец декабря*

Возвращается в Анапу, в это же время власть в городе переходит к большевикам.

*4 (17) февраля 1918\**

Избрана товарищем городского головы Анапы, отвечающим за «отделы народного здравия и образования».

---

\* Далее даты даны по новому стилю.

*Конец февраля*

После отставки городского головы Н.И. Морева становится городским головой Анапы. В городе избран военно-революционный комитет, провозглашена советская власть.

*Март*

Период двоевластия в Анапе: наряду с большевизским Советом народных комиссаров еще сохраняется Управа. Начинают действовать военно-революционные трибуналы. Елизавета Юрьевна пытается сохранить культурные ценности города и максимально возможно оградить граждан от произвола новой власти.

*Апрель*

Совет постановил упразднить Управу, а членов ее сделать народными комиссарами. Вынуждена принять должность комиссара народного образования и медицины. Бегство в Новороссийск; участие в губернской конференции правых эсеров, на которой избрана делегатом на VII Совет партии. Перед поездкой в Москву решает заехать домой.

*15 апреля*

Возвращение в Анапу. Убийство в Анапе главы Совета народных комиссаров П.И. Протапова. В конце апреля отъезд в Москву.

*Май 1918*

Участие в работе VIII Совета партии эсеров (Москва) в качестве представителя от Черноморской губернской организации.

*Лето–осень*

Антибольшевистская деятельность в рядах эсеровской партии в Москве, Петрограде и районах Поволжья.

*Октябрь*

Возвращение в Анапу, в которую в августе вошла Добровольческая армия. Арест деникинской контрразведкой. Передача дела в краевой суд.

*Зима*

Находится в заключении в Анапе. Выпущена под залог до суда.

*15 марта 1919*

Судебное дело Е.Ю. Кузьминой-Караваевой по обвинению в сотрудничестве с большевиками, рассмотренное Кубанским краевым военно-окружным судом. Обвиняемая приговорена к двум неделям ареста на гауптвахте.

*Осень*

Выходит замуж за Даниила Ермолаевича Скобцова (1884–1968), члена Кубанского краевого правительства по ведомству земледелия.

ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЭМИГРАЦИИ  
(1920–1925)

*Март 1920*

Эвакуация с дочерью Гаяной и матерью С.Б. Пиленко на пароходе «Прага» из Новороссийска в Потти. Дальнейшая эвакуация в Тифлис.

*Апрель*

Смерть от тифа брата, Д.Ю. Пиленко.

*Январь 1921*

Эвакуация из Батума в Константинополь, где семья воссоединяется с Д.Е. Скобцовым, эвакуировавшимся с Кубанским правительством.

*27 февраля*

Рождение сына Юры.

*5 января 1922*

Рождение в Константинополе дочери Насти.

*1–8 октября 1923*

В Пшерове (Чехословакия) проходит Первая студенческая христианская конференция за рубежом, положившая начало объединению отдельных кружков в Русское студенческое христианское движение (РСХД), с которым в дальнейшем жизнь Елизаветы Юрьевны будет тесно связана.

*1 ноября*

Прибытие из Константинополя в Королевство сербов, хорватов и словенцев, в Белград, затем переезд в Сремские Карловцы.

*25 ноября*

Крещение Юры и Насти в Сремских Карловцах протоиереем Василием Виноградовым.

*1924*

В журнале «Воля России» опубликован мемуарный очерк о литературе Серебряного века «Последние римляне», а в журнале «Современные записки» — повесть «Равнина русская (Хроника наших дней)» — под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*Начало января 1924*

Переезд из Сремских Карловцов с С.Б. Пиленко и детьми во Францию, где Скобцовы вначале обосновались в предместье Парижа Вильпре (Villepreux), затем в Медоне (Meudon). Елизавета Юрьевна расписывает платки, шьет кукол, вышивает иконы

*1 июня*

В газете «Дни» опубликован рассказ «Йота» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*23 сентября*

Редакция «Дней» получила статью «Организационная горячка среди казачества», подписанную псевдонимом Ю.Д. Статья не опубликована, сохранилась в архивных материалах газеты.

*4 октября*

В газете «Дни» опубликована статья «Двусмысленная позиция (Среди казаков)» под псевдонимом Ю.Д.

*28 октября*

Написана статья «Окраинная психология и люди центра», послана в газету «Дни» под псевдонимом Ю.Д., но не опубликована.

*9 ноября*

Открытие Парижского отделения Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева.

*11 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Союз русских рабочих во Франции “Труд”» под псевдонимом Ю.Д.

*15 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Две позиции (Среди казаков во Франции)» под псевдонимом Ю.Д.

*30 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Под сурдинку (Письмо из Франции)» под псевдонимом Ю.Д.

*1925*

В журнале «Воля России» опубликованы воспоминания «Как я была городским головой» под псевдонимом Ю.Д. и повесть «Клим Семенович Барынькин» под псевдонимом Юрий Данилов.

*22 января*

Редакция «Дней» получила статью «Казачий союз», подписанную псевдонимом Юрий Данилов, статья не опубликована.

*24 января*

Редакция «Дней» получила рассказ «Иоанникий», подписанный псевдонимом Юр. Данилов. Рассказ не опубликован; впоследствии был переработан в очерк, вошедший в I выпуск сборника житий «Жатва Духа».

*14 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Русские во Франции» под псевдонимом Ю.Д.

*19 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Против социализма (Письмо из Франции)» под псевдонимом Ю.Д. (статья написана 14 марта). Откликом на нее становится статья А.А. Аргунова «О словах старых и новых», опубликованная 7 апреля в «Последних новостях».

*23 марта*

Газетой «Дни» получен текст статьи «Православие и демократия», подписанной псевдонимом Юрий Данилов. Текст был опубликован в сильно видоизмененном и сокращенном виде под заголовком «Религия и демократия» 9 октября.

*Конец марта – начало апреля*

Написана очередная статья по проблемам казачества «Особый вид общественной работы», ставшая откликом на письмо П.Л. Макаренко, напечатанное 25 марта в газете «Дни». Статья не опубликована, сохранилась в рукописи.

*11 апреля*

Редакция дней получила статью «А.А. Аргунов о социализме», подписанную псевдонимом Ю.Д. и продолжающую газетную полемику с А.А. Аргуновым. Статья не опубликована, сохранилась в архивных материалах газеты.

*30 апреля*

Начались занятия в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже, ставшем духовным центром русской эмиграции.

*2 мая*

Редакция «Дней» получила статью «Пятилетний юбилей “Последних новостей”», подписанную псевдонимом Ю.Д. и посвященную юбилейному банкету газеты, прошедшему 26 апреля. Статья не опубликована.

*18 и 19 сентября*

Газета «Дни» в двух номерах подряд публикует воспоминания о встречах с К.П. Победоносцевым «Друг моего детства» за подписью: Е. Скобцова.

*22 сентября*

В газете «Дни», в рубрике «Русский труд за границей», открывшейся 18 сентября, опубликована статья «Профессиональные организации русских рабочих во Франции» под псевдонимом Ю.Д.

*26 сентября*

В газете «Дни» опубликована статья «Казачи за рубежом» под псевдонимом Ю. Данилов.

*30 сентября*

В газете «Дни» опубликована статья «Письмо в редакцию» под псевдонимом Ю.Д., представляющая собой ответ на письмо правления Русского рабочего союза во Франции, опубликованное в том же номере «Дней».

*29 октября*

В газете «Дни» опубликована статья «Казачьи дела» под псевдонимом *Юрий Данилов*. Откликом на нее стала статья: *Б.п.* Печать о казачестве // Казачий путь. Прага, 1925. 11 нояб. № 70. С. 23.

*12 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Нечто о лозунготворчестве» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*16 ноября*

Редакция «Дней» получила статью «Попытка эксплуатации рабочих-казаков», подписанную псевдонимом *Ю.Д.*, с расшифровкой подписи рукой автора: *Е. Scobtsoff*. Статья не опубликована.

*1 декабря*

В газете «Дни» опубликована статья «Казачьи несогласия» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*30 декабря*

В газете «Дни» опубликована статья «“Русское патриотическое дело” (о джигитах, политике и прочем)» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

#### ПЕРЕЛОМ: РСХД, ПУТЬ К МОНАШЕСТВУ (1926–1931)

*Зима 1925/26*

Вся семья переболела гриппом. Здоровье младшей дочери Насти, так и не оправившейся после болезни, начинает вызывать все бóльшую тревогу.

*3 января 1926*

В газете «Дни» опубликован очерк «Жуткое» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*15 января*

Редакция «Дней» получила статью «Тактическая кривая», подписанную псевдонимом *Юрий Данилов*. Статья не опубликована.

*19 января*

В газете «Дни» опубликована статья «“Оживление народных масс”» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*27 января*

В газете «Дни» опубликована статья «Крушение зарубежников и казаки» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*7 марта*

Смерть дочери Насти от менингита в Пастеровском институте в Париже. Призвание.

*21 марта*

В газете «Дни» опубликован рассказ очеркового типа «Соседи» под псевдонимом *Юрий Данилов*.

*18 мая*

В газете «Дни» опубликована статья «Казачьи разговоры» под псевдонимом *Д. Юрьев*.

*23 мая*

В газете «Дни» опубликована статья «Теософия и христианство (на докладе Бердяева)» под псевдонимом *Дан. Юрьев*, посвященная докладу Н.А. Бердяева, прочитанному им 16 мая на публичном заседании Религиозно-философской академии.

*10 июня*

В газете «Дни», в рубрике «Эмигрантская жизнь», опубликована статья «Доклад о земле» под псевдонимом *Ю.Д.*

*25 июня*

В газете «Дни» опубликована статья «Акт Богословского института» за подписью: *Юрий Данилов (псевдоним)*, описывающая годичный акт Св.-Сергиевского православного богословского института, состоявшийся 7 июня.

*19–26 июля*

Во французском городе Клермоне (область Аргонн) проходит III местный съезд РСХД во Франции — первый съезд РСХД, на котором, еще в качестве гостя, присутствует Е.Ю. Скобцова и с которого начинается ее участие в Движении.

*30 июля*

В газете «Дни» опубликована статья «Богомолье» за подписью: *Юрий Данилов (псевдоним)*, посвященная Клермонскому съезду РСХД.

*21 августа*

В газете «Дни» опубликована статья «Знаменья» за подписью: *Юрий Данилов (псевдоним)*.

*16 сентября*

В газете «Дни» опубликована рецензия на очередной выпуск журнала «Путь» — статья «“Путь” № 4» за подписью: *Юрий Данилов (псевдоним)*.

*18 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Открытие Религиозно-философской академии» под псевдонимом *Ю.Д.*, посвященная началу занятий в Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева и докладу С.Л. Франка «Новое варварство и духовные задачи нашего времени», состоявшемуся 31 октября.

*20 ноября*

Написана статья «Революционная активность», посланная затем в газету «Дни» под псевдонимом *Юрий Данилов*. Не опубликована.

*Январь 1927*

В журнале «Путь» опубликована первая богословская работа Е.Ю. Скобцовой — статья «Святая земля».

*Февраль*

В рамках РСХД начинает свою деятельность Кружок по изучению России, в котором Елизавета Юрьевна принимает активное участие.

*Весна*

В издательстве «УМСА-Press» выходят две книжки житий святых «Жатва Духа» (выпуски 1 и 2). В № 35 «Современных записок» за 1928 г. появляется рецензия на них Г.П. Федотова. Написан еще ряд житийных очерков, которые, предположительно, должны были составить выпуски 3 и 4 «Жатвы Духа».

*13 марта*

Читает доклад «Будущее России» в Кружке по изучению России при РСХД.

*18–24 июля*

Принимает участие, уже как член РСХД, в IV местном съезде РСХД во Франции, в Клермоне, выступает там с сообщением, переработанным затем в статью «Двенадцатый час».

*18–22 августа*

На заседании секретариата РСХД решено попросить Е.Ю. Скобцову взять на себя запись протокола предстоящего съезда РСХД; ей предложено также разработать программу Кружка по изучению России.

*Сентябрь*

Пишет статью «Изучение России», опубликованную в «Вестнике РСХД» за подписью: *Е. Скобцова*, с подробным обоснованием темы кружка и его программы. Кружок по изучению России с осени начинает свою систематическую работу; руководителем кружка становится Г.П. Федотов, а секретарем Е.Ю. Скобцова. При кружке также задуманы три семинара: «Христианство и марксизм» (под руководством Н.А. Бердяева), «Русская историософия» (под руководством Г.П. Федотова) и «Русская литература» (как отдельный семинар не получил своего развития). Кружок быстро становится одним из самых многочисленных и деятельных в Париже.

*12–18 сентября*

Участвует в V общем годовом съезде РСХД в Клермоне; по поручению секретариата РСХД ведет запись протокола съезда, по которой затем пишет статью «В дни V годового съезда РСХД (Общие впечатления)», опубликованную в «Вестнике РСХД» за подписью: *Е. Скобцова*.

*26 октября*

В газете «Дни» опубликована статья «По поводу заметки “Раскол в РСХД”» (ответ на анонимную заметку в газете) за подписью: *Е. Скобцова*.

*27 октября*

В газете «Дни» опубликована статья «Комсомольский быт» за подписью: *Е. Скобцова*.

*3 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Берендеевцы» за подписью: *Е. Скобцова*.

*20 декабря*

В газете «Дни» опубликована статья «На лекции Мережковского» за подписью: *Скобцова*, посвященная лекции Д.С. Мережковского «Наш путь в Россию. Непримиримость или соглашательство (в политике, в церкви)?», прочитанной 17 декабря в Париже в Географическом обществе.

*25 декабря*

На собеседовании «О современной молодежи» под председательством Г.П. Федотова на собрании РСХД, в рамках Кружка по изучению России, прочитан доклад «Племя незнакомое»; текст доклада был послан в газету «Дни», но не опубликован. Содокладчиками выступили И.А. Лаговский и В.В. Зеньковский.

*27 декабря*

В рамках Кружка по изучению России, на семинаре «Христианство и марксизм», прочитан доклад «Марксизм, религия и антирелигиозная пропаганда».

*28 декабря*

В рамках Кружка по изучению России, на историософском семинаре под руководством Г.П. Федотова, читает доклад «Чаадаев».

*Вторая половина 1927*

Написана статья «Национал-максималисты» за подписью: *Е. Скобцова*, отослана в газету «Дни», но не опубликована.

*Вторая половина 1920-х гг.*

Пишет рассказы «Непобедимая» (послан в «Дни», но не опубликован), «Ряжские», «Вадим Павлович Золотов», повести «Канитель» и «Несколько правдивых жизнеописаний».

*21 января 1928*

В газете «Дни» опубликована статья «“Версты” № 3» (рецензия на третий номер евразийского журнала «Версты») за подписью: *Е. Скобцова*.

*Январь-февраль*

Пишет статью «Русское студенческое христианское движение», отправленную в газету «Дни», но не опубликованную.

*30 января*

Присутствует на собрании газеты «Дни» под председательством Н.Д. Авксентьева, посвященном слушанию доклада М.В. Вишняка «Национальные во-

просы в России»; дебаты по этому докладу прошли на следующих собраниях «Дней» 9, 20 и 25 февраля. По их итогам пишет статью «Герань и Иоанн Калита», опубликованную в «Днях» 9 марта и вызвавшую, в свою очередь, новую волну газетной полемики.

*4 февраля*

В «Днях» опубликована статья «По поводу» за подписью: *Е. Скобцова*.

*5 февраля*

В «Последних новостях» выходит полемический отклик на статью «По поводу» — неподписанная передовица «Ни правое, ни левое», завязывается оживленная газетная полемика на тему «отцов и детей».

*11 февраля*

Газетная полемика продолжается статьей в «Днях» «Основы новых идеологий» за подписью: *Е. Скобцова*.

*12 февраля*

В газете «Дни» опубликована статья «Новая секта в России» за подписью: *Е. Скобцова*.

*16 февраля*

В «Последних новостях» появляются сразу два полемических отклика на статью «Основы новых идеологий»: передовица без подписи «Молодежь и национализм» и статья В.И. Талина «Деды, отцы и дети».

*17 февраля*

В газете «Дни» опубликована статья «Дело личной совести» за подписью: *Е. Скобцова*; статья вызвала новый виток газетной полемики. Откликами на нее стали: статья В.В. Сухомлина «Свободомыслие и традиция» (21 февраля в «Днях»), статья Д.С. Мережковского «Дневник читателя. Белыми чернилами» (9 марта в «Возрождении»), статьи В.В. Сухомлина «Социалисты против права на веру или церковь против права на неверие?» (31 марта в «Днях») и «Где подлинная свобода? Ответ Е. Скобцовой» (5 мая в «Днях»). В качестве ответа на передовицу «Последних новостей» от 21 февраля Е.Ю. Скобцова пишет статью «Церковь и свобода», отправленную в «Дни», но не опубликованную.

*29 февраля*

В газете «Дни» опубликована статья «Древние поверия» и завтрашний день» за подписью: *Е. Скобцова*, продолжающая спор об «отцах и детях». Откликами на нее стали: статья А.Ф. Керенского «О самобытности» (1 марта в «Днях»), передовица без подписи «К “пересмотру традиций”» (1 марта в «Последних новостях») и статья В.И. Талина «Самобытная окрошка» (3 марта в «Последних новостях»).

*3 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Современные записки», № 34 (Часть общественно-политическая) за подписью: *Е. Скобцова*.

*6 марта*

Присутствует на докладе Н.А. Бердяева «Классический марксизм и русский коммунизм» в Религиозно-философской академии, в рамках семинара «Христианство и марксизм». 16 марта в «Днях» публикует статью «Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева).

*9 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Герань и Иоанн Калита» за подписью: *Е. Скобцова*.

*16 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева) за подписью: *Е. Скобцова*.

*21 марта*

В рамках Клуба по изучению России, на историческом семинаре под руководством Г.П. Федотова, читает доклад «О Г.П. Данилевском».

*1 апреля*

В газете «Дни» опубликована статья «Шуба от северного ветра» за подписью: *Е. Скобцова*, продолжающая полемику по национальному вопросу.

В Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева проходит диспут «Христианство и свободомыслие» (возможно, как отзвук бурной газетной полемики о свободомыслии с участием Е.Ю. Скобцовой). По его следам написана статья «Два языка», посланная в газету «Дни», но не опубликованная.

*12 апреля*

В газете «Дни» опубликована статья «Два события» за подписью: *Е. Скобцова*.

*18 апреля*

Заседание «Клуба по изучению России», посвященное обсуждению статьи «Герань и Иоанн Калита».

*24 апреля*

В газете «Дни» опубликована статья «Миссия народов» за подписью: *Е. Скобцова*.

*6 мая*

В газете «Дни» опубликована статья «Прошлое и настоящее комсомола» за подписью: *Е. Скобцова*.

*10 июня*

В газете «Дни» опубликована статья «Две меры» за подписью: *Е. Скобцова*.

*Июнь*

Пишет статью «Перечень» о мессианстве, представляющую собой полемический отклик на статью З.Н. Гиппиус «Какой социализм? Какая религия?», опублико-

ванную в газете «Возрождение» от 12 июня, и на рецензию на нее В.В. Сухомлина (В.В.С. Когда г-жа Гиппиус бывает права... // Дни. 1928. 13 июня). Статья не опубликована.

*7 ноября*

В Кругжке по изучению России в РСХД читает доклад «Судьбы России».

*11 ноября*

В газете «Дни» опубликована статья «Есть ли в поле жив человек» за подписью: *Е. Скобцова*.

*26 ноября*

В рамках Кругжки по изучению России, на семинаре по изучению истории русской религиозной мысли XIX в. под руководством Н.А. Бердяева в РСХД, читает доклад «Масоно-мистические течения в эпоху Александра I».

*5 декабря*

Продолжаются прения по прочитанному недавно (точная дата неизвестна) на Кругжке по изучению России докладу Е.Ю. Скобцовой «Русские мыслители о судьбах Европы».

*9 декабря*

В газете «Дни» опубликована статья «Об истинной революционности» за подписью: *Е. Скобцова*.

*30 декабря*

В газете «Дни» опубликована статья «Парадоксы церковного сознания» за подписью: *Е. Скобцова*.

*1929*

В издательстве «УМСА-Press» выходят три брошюры *Е. Скобцовой* «А. Хомяков», «Достоевский и современность» и «Мирозозерцание Вл. Соловьёва».

*3 марта*

В газете «Дни» опубликована статья «Истоки русского нигилизма» за подписью: *Е. Скобцова*, посвященная докладу Н.А. Бердяева «Русский нигилизм как религиозный феномен», сделанному им 3 и 5 февраля на семинаре по изучению русской религиозной мысли XIX в. в РСХД.

*15, 23 марта*

Принимает участие в собраниях «Дней» под председательством В.В. Руднева, в прениях по докладу Ф.А. Степуна «Задачи социализма».

*22 марта*

В № 38 журнала «Современные записки» опубликована статья «К истокам» за подписью: *Е. Скобцова*. Первоначальный вариант статьи под названием «Нечто о новаторстве и консерватизме» был ранее отправлен в редакцию «Дней», но не опубликован, сохранился в архивных материалах газеты.

*17 и 24 апреля*

На заседаниях Кружка по изучению России в РСХД читает доклад «Святые юродивые Древней Руси».

*Май*

В № 16 журнала «Путь» выходит богословская статья «В поисках синтеза» за подписью: *Е.Ю. Скобцова*.

*12 мая*

В газете «Дни» опубликована статья «О церковном Соборе 1917 года» за подписью: *Е. Скобцова*, поводом для которой стало прошедшее 21 апреля собрание РСХД под председательством митрополита Евлогия на тему «О Всероссийском Церковном Соборе в Москве в 1917 г. и о восстановлении патриаршества» с участием отца Сергия Булгакова, отца Сергия Четверикова, кн. Г.Н. Трубецкого, А.В. Карташева.

*21 мая*

В рамках Кружка по изучению России, на семинаре по изучению русской религиозной мысли XIX в. под руководством Н.А. Бердяева в РСХД, делает доклад «Владимир Соловьев».

*9 июня*

В газете «Дни» опубликована статья «Еще о положении церкви при Временном правительстве (Доклад А.В. Карташева)» за подписью: *Е. Скобцова*, о лекции А.В. Карташева, состоявшейся 28 мая в помещении Парижского зала Епископальной церкви Америки.

*15–29 июня*

Выступает с докладом на VI съезде РСХД в Клермоне, с докладами также выступили: Н.А. Бердяев, В.В. Зеньковский, Б.П. Вышеславцев, Г.П. Федотов, отец С. Четвериков, И.А. Лаговский, духовные семинары ввели: отец Сергей Четвериков, отец Лев (Жилле), отец Александр Калашников, отец Лука Голод.

*31 августа*

В газете «Сегодня» появилась рецензия П.М. Пильского (за подписью: *Р.В.*) на книги «Достоевский и современность» и «Мирозерцание Вл. Соловьева».

*12–14 сентября*

Входит в состав Совета РСХД, на заседании Совета избрана секретарем РСХД для французской провинции.

*Осень–зима*

В рамках поездок по французской провинции, организованных секретариатом РСХД, посещает Лион, Ниццу, Марсель, Тулузу, Монпелье.

*8 декабря*

В Гренобле делает доклад «Об умственных течениях XIX века, последних известиях из России и о христианском движении русской молодежи за рубежом».

*5 января 1930*

В Лионе, в помещении библиотеки мэрии 3-го округа, выступает с докладом «Религиозное значение русской революции».

*25–28 апреля*

В Нормандии, в женском монастыре Нечаянной радости в Сен-Жерме-де-Фли, проходит конференция Девичьей дружины РСХД (кружков девочек, руководимых А.Ф. Шумкиной). Тема конференции: «О роли женщины в наше время». Е.Ю. Скобцова делает на ней доклад «Женщина и социальное служение», в котором говорит о пути девушки в эмиграции, о соблазнах мещанства, о необходимости развивать в себе человеческое достоинство, быть мобилизованными в борьбе с советским типом женщины. С докладами там выступили также Ф.Т. Пьянов и И.А. Лаговский.

*17–19 мая*

По инициативе Центрального секретариата РСХД под Парижем, в местечке Менюль, прошел Съезд православной культуры, положивший начало созданию Лиги православной культуры. Участвовало около 50 человек, были заслушаны доклады отца Сергия Булгакова «Догматическое обоснование культуры», Г.П. Федотова «Возможна ли православная культура?», Н.А. Бердяева «Культура и апокалипсис» и Б.П. Вышеславцева «Церковь, власть и государство». Был избран временный комитет для подготовки будущего съезда, в который вошли Г.П. Федотов, Ф.Т. Пьянов и Е.Ю. Скобцова.

*26 мая*

Состоялось заседание Комиссии по организации Клермонского съезда РСХД, в которую входит и Е.Ю. Скобцова.

*13–19 июля*

Участвует в VII съезде РСХД во Франции, состоявшемся в Клермоне, читает доклад «Россия и эмиграция», а также является ведущей семинара «Русские религиозные мыслители». В этом съезде принимает активное участие и молодежь из французской провинции. С докладами также выступили: Г.В. Флоровский, В.Н. Ильин, отец Сергий Четвериков, Н.М. Зернов, П.Т. Лютов, отец Лев Липеровский.

*Лето*

Участвует в проведении местного съезда РСХД в Чехословакии, где делает доклад о проблемах православной культуры. Девиз съезда: «Духом пламенейте, в усердии не ослабевайте, Господу служите». С докладами также выступили: Ф.А. Степун, Б.П. Вышеславцев и др.

*7 сентября*

В газете «Дни» опубликована статья «По обе стороны» за подписью: *Е. Скобцова*.

*14–20 сентября*

В Монфоре, недалеко от Парижа, состоялся VIII общий годовой съезд РСХД. Е.Ю. Скобцова прочитала доклад «Православная культура и будущая Россия».

С докладами также выступили: И.А. Лаговский, В.В. Зеньковский, отец Сергей Четвериков, отец Лев Липеровский, отец Сергей Булгаков. Съезд обсудил актуальность идеи создания Лиги православной культуры; была образована инициативная группа, взявшая на себя дальнейшую разработку планов относительно участия Движения в создании Лиги православной культуры.

*Сентябрь*

В № 8–9 журнала «Вестник РСХД» опубликована статья «О юродивых» за подписью: *Е. Скобцова*.

*9 ноября*

В Лионе, в РСХД, выступает с докладом «Современное положение церкви в России и задачи эмиграции».

*2 декабря*

Участует во втором заседании семинара отца Сергея Булгакова о христианском аскетизме и православной культуре, состоявшемся в помещении РСХД, выступает в прениях.

*Декабрь*

В № 12 «Вестника РСХД» в разделе «Жизнь Движения» (С. 25) так охарактеризована работа Е.Ю. Скобцовой в качестве секретаря РСХД по французской провинции в 1930 г.: «Работа в провинции, возложенная на Е.Ю. Скобцову, проходит успешно. В Лионе кружок для взрослых пополнился членами; организованы курсы отечествоведения для учащихся и рабочей молодежи. Кроме того, систематически организуются общедоступные экскурсии для учащихся по осмотру Лионских древностей и окрестностей Лиона. Во главе работы стоит комитет из 7 лиц, взявший на себя и заботу о денежной стороне. Кроме Лиона Е.Ю. Скобцова посетила: Гренобль (имеется кружок), Потрой, Руиперу, Поншара и Южин. Во всех этих местах ею были прочитаны доклады. В Южине, большом рабочем центре, намечается клубная работа движенческого типа при местном клубе культурно-просветительного отдела русской колонии. Работает там бывший член Софийского кружка Ф.Ф. Поздняков. Отношение духовенства всюду сочувственное».

*21 января 1931*

В Ницце, в крипте собора, выступает с сообщением «Духовная жизнь русской эмиграции во французской провинции».

*Февраль*

В № 1 журнала «Утверждения» опубликована статья «Чем может быть пореволюционное народничество» за подписью: *Е. Скобцова*.

*20 февраля*

Проходит 45-е редакционное собрание «Дней» под председательством А.Ф. Керенского, посвященное слушанию и обсуждению доклада Е.Ю. Скобцовой «Будни эмиграции».

*Март*

Экстумация Насти в связи с перезахоронением на другом участке кладбища. Елизавета Юрьевна присутствует при этом и заново переживает смерть дочери.

*15 марта*

В Ницце выступает с докладом «Быт советской России».

*27 мая – 2 июня*

На съезде Совета РСХД Е.Ю. Скобцова вновь избрана секретарем Движения по французской провинции.

*11–14 июля*

Принимает участие в съезде РСХД в деревне Ле-Пертюи, собравшем русских, живущих в разных городах французской провинции. Тема съезда: «Россия и мы», читает доклад «Духовный облик эмиграции»; с докладами на съезде также выступили: Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов, И.И. Фондаминский, Н.С. Тимашев, М.М. Артемьев; заметка о съезде опубликована в № 11 «Вестника РСХД» за 1931 г. Съезд поручил Е.Ю. Скобцовой как провинциальному секретарю произвести районирование Франции, с тем чтобы зимой использовать все дни французских праздников для организации двух-трехдневных съездов в Лионском, Эльзас-Лотарингском, Марсельском и Тулонском районах, а также организовать в Париже группу помощи провинции, координирующую повторное чтение в провинции всех интересных парижских лекций и докладов. Была также намечена организация передвижной библиотеки.

*Август*

В № 2 журнала «Утверждения» опубликована статья «Российское мессианское призвание» за подписью: *Е. Скобцова*. Сразу появились журнальные отклики: статья П.М. Бицилли «Что следует отрицать в “Утверждениях”» в «Новом Граде» и статья Ю.А. Ширинского-Шихматова «Два мессианизма» в «Утверждениях».

*30 августа*

Принимает участие в однодневной районной конференции РСХД на юге Франции (в Мандолье, близ Канн, в лагере «Витязей»), в задачу которой входило познакомить участников с целями и задачами РСХД. Выступила с приветственной речью и с докладом о провинции Франции. С докладами также выступили: Н.Ф. Федоров, А.И. Чекан, В.Н. Ильин, Н.М. Зернов, Г.В. Флоровский, А.С. Висарионов.

*22 ноября*

В Марселе выступает с докладом «Судьбы русской эмиграции».

*24–27 декабря*

Принимает участие в съезде РСХД в Нильванже, ставшем первой попыткой устройства съезда Движения в рабочей провинции Франции, выступает с докладом. Тема съезда: «Кризис современной культуры и церковь». С докладами также выступили: отец Иоанн (Шаховской), отец Лев Липеровский, Г.П. Федотов.

*11 января 1932*

В Ницце, в крипте собора, выступает с докладом «Религиозная судьба эмиграции».

*11 февраля 1932*

В № 2 журнала «Вестник РСХД» опубликована статья «Эльзасский съезд» за подписью: Е.С.

ОТ ПРИНЯТИЯ МОНАШЕСТВА К «ПРАВОСЛАВНОМУ ДЕЛУ»  
(1932–1939)

*Март 1932*

Церковный развод с Д.Е. Скобцовым и постриг (16 марта) в храме Сергиевского подворья. Наречена митрополитом Евлогием (Георгиевским) в честь прп. Марии Египетской.

*8 апреля*

Состоялось организационное собрание Союза русских безработных Парижа, в правление которого, в числе прочих, избрана и мать Мария (Скобцова).

*24–31 июля*

Участие во II съезде прибалтийского Студенческого христианского движения, прошедшем в Эстонии, в Пюхтицком женском Успенском монастыре. Выступила с докладом «Наш путь» (о работе РСХД) и провела семинар по вопросам социальной работы.

*Сентябрь*

Открытие первого женского общежития на Вилла де Сакс (Villa de Saxe) в VII округе Парижа.

*24–26 сентября*

Выступает с докладом на Съезде православной культуры, на котором также выступили: отец Сергей Булгаков, В.В. Зеньковский, Г.П. Федотов, В.В. Вейдле и др.

*11 декабря*

Воскресное собрание РСХД посвящено беседе на тему «Христианство и террор». Вступительное слово матери Марии (Скобцовой).

*24–26 декабря*

Принимает участие в съезде РСХД в Кнютанже, организованном для русских, проживающих в окрестных заводских поселках. Выступила с докладом «Вопросы жизни эмиграции». На съезде также выступили: отец Сергей Четвериков, И.И. Фондаминский, В.Н. Ильин.

*26 декабря*

На съезде РСХД в Париже выступает с докладом «Церковное служение в миру». На съезде прозвучали также доклады Г.П. Федотова, отца Сергея Четверикова, Л.А. Зандера, А.В. Морозова, отца Сергея Булгакова.

*22 февраля 1933*

На заседании парижского Пореволюционного клуба, на открытии семинара по истории русской мысли, читает доклад «Русская мессианская идея до славянофилов». Вступительное слово произносит кн. Ю.А. Ширинский-Шихматов, после доклада состоялись прения.

*26 апреля*

В Пореволюционном клубе принимает участие в беседе на тему «О российской национально-исторической идее».

*30 апреля*

В Аньере читает лекцию «К чему нас обязывает духовная жизнь в России».

*Сентябрь*

На VIII общем съезде РСХД, завершившем работу 24 сентября, избрана в Центральный секретариат РСХД секретарем по миссионерской и социальной работе.

*21 декабря*

Участует в очередном заседании семинара отца Сергия Булгакова о христианском аскетизме и православной культуре, состоявшемся на квартире у Зандеров.

*18–22 мая 1934*

Принимает участие в XI съезде РСХД во Франции, в Месниле. Выступает с докладом «Движение и другие течения в эмиграции».

*Август*

Приобретает особняк на улице Лурмель в XV округе Парижа, в котором открывает общежитие, ежедневную столовую для безработных и воскресный культурный центр.

*29 октября*

На собрании РСХД, состоявшемся в доме на улице Лурмель, читает доклад «Пути христианской жизни в современных условиях».

*2 декабря*

На Миссионерском собрании, состоявшемся в доме на улице Лурмель, выступает с докладом «Христианский активизм».

*22 июля 1935*

Отъезд дочери Гаяны в Ленинград в сопровождении А.Н. Толстого.

*Осень*

Открывает дом отдыха для туберкулезных больных в Нуази-ле-Гран.

*27 сентября*

Открывает на улице Лурмель объединение «Православное Дело». В числе основателей кроме матери Марии: Н.А. Бердяев, отец Сергей Булгаков, Г.П. Федо-

тов, К.В. Мочульский, секретарь — Ф.Т. Пьянов. Митрополит Евлогий благословил объединение.

*30 июля 1936*

Смерть Гаяны в Москве. Похоронена на Преображенском кладбище.

*Осень*

Открывает мужское общежитие на улице Франсуа Жерар.

*Октябрь*

Настоятелем Покровского храма на улице Лурмель, д. 77, назначен архимандрит Киприан (Керн).

*12 июля 1937*

Отслужена панихида по Гаяне.

*18–23 декабря 1938*

Посещение французских психиатрических больниц, основание в начале следующего года Комитета помощи русским душевнобольным.

## ВОЙНА. МУЧЕНИЧЕСТВО

*1 сентября 1939*

Начало II мировой войны.

*10 октября*

Назначение на Лурмель нового настоятеля, отца Дмитрия Клепинина.

*1940*

С 14 июня Париж оккупирован немецко-фашистскими войсками. Нелегальная помощь сотрудников «Православного Дела» евреям в связи с выходом первых указов нацистских оккупантов. Благотворительная столовая на Лурмель объявляется муниципальной, организуется негласный комитет для помощи заключенным и их семьям.

*1941*

22 июня — нападение Германии на СССР. В Париже аресты русских эмигрантов. Арестованы И.И. Фондаминский и Ф.Т. Пьянов. На Лурмель организована передача посылок заключенным. Мать Мария встречается с И.А. Кривошеиным и начинает участвовать в Сопrotивлении. Отец Дмитрий Клепинин для спасения евреев выдает желающим свидетельства о крещении.

*1942*

Дело «Музея человека». 23 февраля расстреляны русские эмигранты, участники французского Сопrotивления Б.В. Вильде и А.С. Левицкий (нелегально издаваемая ими газета «Сопrotивление» положила начало движению и дала ему название). Мать Мария пишет поэму «Духов день» и мистерию «Солдаты».

*Июль*

Массовые аресты евреев. Мать Мария проникает на велодром, куда согнали арестованных; ей удается организовать побег четырех детей.

*19 ноября*

В Освенциме погибает И.И. Фондаминский.

*8 февраля 1943*

Обыск гестапо на Лурмель. Арест Юры Скобцова в качестве заложника.

*9 февраля*

Арест матери Марии и отца Дмитрия Клепинина. Арестованные отправлены в форт Роменвиль.

*27 февраля*

Отец Дмитрий Клепинин, Юра Скобцов и Ф.Т. Пьянов отправлены из форта Роменвиль в пересыльный лагерь Компьень.

*26 апреля*

Мать Мария из форта Роменвиль отправлена в пересыльный лагерь Компьень, где состоялась ее встреча с сыном.

*27 апреля*

Мать Мария из Компьеня транспортом № 19000 отправлена в Германию, в концлагерь Равенсбрюк, куда прибыла 29 апреля.

*15 декабря*

Отец Дмитрий Клепинин и Юра Скобцов отправлены в Германию в концлагерь Бухенвальд, затем в лагерь Дора.

*9 февраля 1944*

Гибель в концлагере Дора отца Дмитрия Клепинина. В том же году гибнет Юра Скобцов.

*31 марта 1945*

Погибла в газовой камере Равенсбрюка.

*1947*

Усилиями Д.Е. Скобцова в Париже выходит книга: *Мать Мария*. Стихотворения. Поэмы. Мистерии. Воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюк (Paris: La Presse Française et Étrangère).

*1949*

В Париже выходит книга: *Мать Мария*. Стихи (Издание Общества друзей матери Марии).

*1985*

Указом Президиума Верховного Совета СССР Е.Ю. Кузьминой-Караваевой посмертно вручен орден Великой Отечественной войны II степени за антифашистскую деятельность.

*1987*

Присвоение матери Марии и отцу Дмитрию Клепину звания «Праведников Мира» израильским институтом Яд Вашем.

*16 января 2004*

Мать Мария причислена к лику святых мучеников по решению Священного синода Вселенского патриархата. Одновременно прославлены отец Дмитрий Клепинин (1900–1944), иподьякон Юрий Скобцов (1921–1944) и Илья Фондаминский (1880–1942). Общий день почитания — 20 июля, день памяти прмч. Марии — 31 марта, свщмч. Димитрия, мчч. Георгия и Илии — 9 февраля.

**БИБЛИОГРАФИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЙ МАТЕРИ  
МАРИИ, ОПУБЛИКОВАННЫХ ПРИЖИЗНЕННО  
В ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЛИ ПРОДОЛЖАЮЩИХСЯ  
ИЗДАНИЯХ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ ЛИБО  
ПОДГОТОВЛЕННЫХ АВТОРОМ ДЛЯ ТАКОЙ  
ПУБЛИКАЦИИ**

1924

- Данилов Юрий.* Последние римляне // Воля России. 1924. № 18/19. С. 103–124.  
Переизд.: *К-К*, 1991. С. 189–208 (с сокр.); *К-К*, 1996. С. 99–126; *К-К*, *ММ*, 2001. С. 554–577; *ММ*, *К-К*, 2012. С. 53–72.
- Данилов Юрий.* Равнина русская (Хроника наших дней) (повесть) // Современные записки. 1924. № 19. С. 79–133; № 20. С. 125–215.  
Переизд.: *К-К*, *ММ*, 2001. С. 390–492; *ММ*, *К-К*, 2012. С. 181–269.  
Рец.: *Бенедиктов М.* «Современные записки». Книга XIX [рец.] // Последние новости. 1924. 24 апр. № 1228. С. 3; «Современные записки». Книга XX [рец.] // Последние новости. 1924. 3 июля. № 1285. С. 3.  
*Горбов Д.* У нас и за рубежом. М.: Федерация, 1928. С. 73–74.
- Данилов Юрий.* Йота (рассказ) // Дни. 1924. 1 июня. № 475. С. 7.  
Переизд.: *ММ*, *К-К*, 2012. С. 323–329.
- Ю.Д.* Организационная горячка среди казачества [дата получения маш. редакцией 23 сент. 1924 г. Не опубли., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 2. № 143)].
- Ю.Д.* Двусмысленная позиция (Среди казаков) // Дни. 1924. 4 окт. № 581. С. 1–2.
- Ю.Д.* Украинная психология и люди центра [28 окт. 1924 г. Не опубли., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 471)].
- Ю.Д.* Союз русских рабочих во Франции «Труд» // Дни. 1924. 11 нояб. № 613. С. 1–2.
- Ю.Д.* Две позиции (Среди казаков во Франции) // Дни. 1924. 15 нояб. № 617. С. 4.
- Ю.Д.* Под сурдинку (Письмо из Франции) // Дни. 1924. 30 нояб. № 629. С. 2.

1925

- Данилов Юр.* Казачий союз [дата получения маш. редакцией 22 янв. 1925 г. Не опубли., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 89)].
- Данилов Юрий.* Иоанникий (рассказ) [дата получения рук. редакцией 24 янв. 1925 г. Не опубли., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 35)].
- Ю.Д.* Русские во Франции // Дни. 1925. 14 марта. № 715. С. 2.
- Ю.Д.* Против социализма (Письмо из Франции) // Дни. 1925. 19 марта. № 719. С. 2.

- Б.п. Особый вид общественной работы [б.д., предположительно, конец марта – начало апр. 1925 г., так как это отклик на статью: *Макаренко П.* Письмо в редакцию // *Дни*. 1925. 25 марта. № 724. С. 3. Не опублик., сохранилась рук. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1)].
- Ю.Д. А.А. Аргунов о социализме [дата получения маш. редакцией 11 апр. 1925 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 470)].
- Ю.Д. Пятилетний юбилей «Последних новостей» [дата получения маш. редакцией 2 мая 1925 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 2. № 138)].
- Скобцова Е.* Друг моего детства // *Дни*. 1925. 18 сент. № 804. С. 3; 19 сент. № 805. С. 2–3.  
Переизд.: *ММ 1*, 1992. С. 11–23; *К-К, ММ*, 2001. С. 578–587; *ММ, К-К*, 2012. С. 43–52.
- Ю.Д. Профессиональные организации русских рабочих во Франции // *Дни*. 1925. 22 сент. № 808. С. 4.
- Данилов Ю.* Казаки за рубежом // *Дни*. 1925. 26 сент. № 811. С. 2.
- Ю.Д. Письмо в редакцию // *Дни*. 1925. 30 сент. № 814. С. 4.
- Данилов Юрий.* Религия и демократия // *Дни*. 1925. 9 окт. № 822. С. 2–3.  
Переизд.: *ММ 1*, 1992. С. 275–285.
- Данилов Юрий.* Казачьи дела // *Дни*. 1925. 29 окт. № 839. С. 2.  
Рец.: Б.п. Печать о казачестве // *Казачий путь*. Прага, 1925. 11 нояб. № 70. С. 23.
- Данилов Юрий.* Нечто о лозунготворчестве // *Дни*. 1925. 12 нояб. № 851. С. 2.
- Ю.Д. Попытка эксплуатации рабочих-казаков [дата получения маш. редакцией 16 нояб. 1925 г., с расшифровкой псевдонима рукой автора: *Е. Scobtsoff*. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 472)].
- Данилов Юрий.* Казачьи несогласия // *Дни*. 1925. 1 дек. № 867. С. 2.
- Данилов Юрий.* «Русское патриотическое дело» (о джигитах, политике и прочем) // *Дни*. 1925. 30 дек. № 891. С. 2.
- Ю.Д. Год работы (Письмо из Франции) [б.д., судя по содержанию, 1925 г., с расшифровкой псевдонима рукой автора: *Е. Scobtsoff*. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 2. № 122)].
- Ю.Д. Как я была городским головой // *Воля России*. 1925. № 4. С. 63–80; № 5. С. 68–80.  
Переизд.: *К-К*, 1991. С. 209–241; *ММ 1*, 1992. С. 47–89; *К-К, ММ*, 2001. С. 587–617; *ММ, К-К*, 2012. С. 94–135 [более полный вариант, под заголовком: *При первых большевиках (Как я была городским головой)*].
- Данилов Юрий.* Клим Семенович Барынькин (повесть) // *Воля России*. 1925. № 7/8. С. 3–37; № 9/10. С. 3–38.  
Переизд.: *К-К, ММ*, 2001. С. 493–553; *ММ, К-К*, 2012. С. 270–322.  
Рец.: *Горбов Д.* У нас и за рубежом. М.: Федерация, 1928. С. 73–74.
- 1926
- Данилов Юрий.* Жуткое (очерк) // *Дни*. 1926. 3 янв. № 894. С. 2.  
Переизд.: *ММ, К-К*, 2012. С. 335–339.
- Данилов Юрий.* Тактическая кривая [дата получения маш. редакцией 15 янв. 1926 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 90)].
- Данилов Юрий.* Крушение зарубежных и казаки // *Дни*. 1926. 19 янв. № 907. С. 2.
- Данилов Юрий.* «Оживление народных масс» // *Дни*. 1926. 27 янв. № 914. С. 2.
- Данилов Юрий.* Соседи // *Дни*. 1926. 21 марта. № 960. С. 3.  
Переизд.: *ММ, К-К*, 2012. С. 330–334.
- Юрьев Д.* Казачьи разговоры // *Дни*. 1926. 18 мая. № 1008. С. 2.
- Юрьев Дан.* Теософия и христианство (на докладе Бердяева) // *Дни*. 1926. 23 мая. № 1013. С. 2.
- Отклик на доклад Н.А. Бердяева «Теософия и христианство», прочитанный на публичном заседании Религиозно-философской академии 16 мая 1926 г.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Ю.Д. Доклад о земле // Дни. 1926. 10 июня. № 1024. С. 3.

Данилов Юрий (псевдоним). Акт Богословского института // Дни. 1926. 25 июня. № 1037. С. 2.

Отклик на годичный акт Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже, состоявшийся 7 июня 1926 г.

Данилов Юрий (псевдоним). Богомолье // Дни. 1926. 30 июля. № 1067. С. 2.

Данилов Юрий (псевдоним). Знаменья // Дни. 1926. 21 авг. № 1086. С. 2.

Данилов Юрий (псевдоним). «Путь» № 4 // Дни. 1926. 16 сент. № 1108. С. 2–3.

Ю.Д. Открытие Религиозно-философской академии // Дни. 1926. 18 нояб. № 1162. С. 3.

Отклик на открытие занятий в Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева в Париже, имевшее место 31 марта 1926 г.

Данилов Юрий. Революционная активность [20 нояб. 1926 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 91)].

Данилов Юрий. Непобедимая [рассказ] [б.д., предположительно, 1926 г. При жизни не опублик., сохранился в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 92)].

Опублик. в: *ММ, К-К, 2012. С. 340–343.*

1927

Скобцова Е. Святая земля // Путь. 1927. № 6 (янв.). С. 95–101.

Переизд.: *К-К, 1991. С. 245–257; ММ 2, 1992. С. 117–135; ММ, К-К, 2004. С. 383–394.*

Скобцова Е. Изучение России // Вестник РСХД. 1927. № 9. С. 17–19.

Переизд.: *ММ, К-К, 2004. С. 394–398.*

Скобцова Е. В дни V годового съезда РСХД (Общие впечатления) // Вестник РСХД. 1927. № 11. С. 12–17; № 12. С. 18–22.

Скобцова Е. По поводу заметки «Раскол в РСХД» // Дни. 1927. 26 окт. № 1218. С. 3.

Скобцова Е. Комсомольский быт // Дни. 1927. 27 окт. № 1219. С. 2–3.

Скобцова Е. Берендеевцы // Дни. 1927. 3 нояб. № 1228. С. 2.

Скобцова. На лекции Мережковского // Дни. 1927. 20 дек. № 1273. С. 3.

Отклик на лекцию Д.С. Мережковского «Наш путь в Россию. Непримируемость или соглашательство (в политике, в церкви)?», прочитанную 17 дек. 1927 г.

Скобцова Е. Племя незнакомое [б.д., предположительно, конец дек. 1927, так как доклад на эту тему был прочитан 25 дек. 1927 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 360)].

Скобцова Е. Национал-максималисты [б.д., предположительно, вторая половина 1927 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 357)].

Отклик на брошюру: Л.Б. Национал-максимализм и национал-большевизм. [Б.м.]: Изд. Ницкого кружка политического самообразования, 1927.

1928

Скобцова Е. «Версты» № 3 // Дни. 1928. 21 янв. № 1305. С. 3.

Скобцова Е. Русское студенческое христианское движение [б.д., предположительно, судя по содержанию, янв.–февр. 1928 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 355)].

Скобцова Е. По поводу // Дни. 1928. 4 февр. № 1319. С. 3.

Отклик на статью: Б.и. Национал-максималисты // Последние новости. 1928. 20 янв. № 2494. С. 1.

Рец.: Б.и. Ни правое, ни левое // Последние новости. 1928. 5 февр. № 2510. С. 1.

Скобцова Е. Основы новых идеологий // Дни. 1928. 11 февр. № 1326. С. 3.

Отклик на статью: Б.и. Ни правое, ни левое // Последние новости. 1928. 5 февр. № 2510. С. 1.

- Рец.: *Б.п.* Молодежь и национализм // Последние новости. 1928. 16 февр. № 2521. С. 1.
- Талин В.И.* Деды, отцы и дети // Последние новости. 1928. 16 февр. № 2521. С. 2.
- Скобцова Е.* Новая секта в России // Дни. 1928. 12 февр. № 1327. С. 2.
- Скобцова Е.* Дело личной совести // Дни. 1928. 17 февр. № 1332. С. 3.
- Отклик на статьи: *Сухомлин В.В.* О партиях, идеологии и нетерпимости // Дни. 1928. 8 февр. № 1323. С. 2; *Б.п.* Партия и религия // Последние новости. 1928. 9 февр. № 2514. С. 1; *Керенский А.Ф.* Право на веру // Дни. 1928. 8 февр. № 1323. С. 1.
- Рец.: *Б.п.* Свободомыслие и традиция // Последние новости. 1928. 19 февр. № 2524. С. 1.
- Сухомлин В.В.* Свободомыслие и традиция // Дни. 1928. 21 февр. № 1336. С. 2 (рубрика «Отклики»).
- Мережковский Д.С.* Дневник читателя. Белыми чернилами // Возрождение. 1928. 9 марта. № 1011. С. 2–3.
- Сухомлин В.В.* Социалисты против права на веру или церковь против права на неверие? Статья первая // Дни. 1928. 31 марта. № 1375. С. 2–3.
- Сухомлин В.В.* Где подлинная свобода? Ответ Е. Скобцовой // Дни. 1928. 5 мая. № 1409. С. 3.
- Скобцова Е.* Церковь и свобода [б.д., предположительно, 20-е числа февр. 1928 г., так как это ответ на статью от 19 февр. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 356)].
- Отклик на статью: *Б.п.* Свободомыслие и традиция // Последние новости. 1928. 19 февр. № 2524. С. 1.
- Скобцова Е.* «Древние поверия» и завтрашний день // Дни. 1928. 29 февр. № 1344. С. 3.
- Рец.: *Керенский А.* О самобытности // Дни. 1928. 1 марта. № 1345. С. 1.
- Б.п.* К «пересмотру традиций» // Последние новости. 1928. 1 марта. № 2535. С. 1.
- Талин В.И.* Самобытная окрошка // Последние новости. 1928. 3 марта. № 2537. С. 2.
- Скобцова Е.* «Современные записки», № 34 (Часть общественно-политическая) // Дни. 1928. 3 марта. № 1347. С. 3.
- Скобцова Е.* Герань и Иоанн Калита // Дни. 1928. 9 марта. № 1353. С. 3.
- Отклик на собрания «Дней» с дебатами по национальному вопросу. См.: *Корин П.* Собрания «Дней». IX. Доклад М. Вишняка «Национальные вопросы в России» // Дни. 1928. 7 февр. № 1322. С. 2–3; *Корин П.* Собрания «Дней». X. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // Дни. 1928. 15 февр. № 1330. С. 2–3; *Корин П.* Собрания «Дней». XI. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // Дни. 1928. 25 февр. № 1340. С. 2–3; *Корин П.* Собрания «Дней». XII. Прения по докладу М.В. Вишняка «Национальные вопросы в России» // Дни. 1928. 1 марта. № 1345. С. 3.
- Рец.: *Мейснер Д.* В защиту «герани» // Последние новости. 1928. 10 апр. № 2575. С. 3.
- А.Х.* Об исторической миссии России // Дни. 1928. 9 апр. № 1384. С. 2.
- А.Х.* Об особой психологии русского народа // Дни. 1928. 16 апр. № 1391. С. 2.
- Е.Ф.* «Герань». РСХД // Дни. 1928. 22 апр. № 1397. С. 5.
- А.Х.* Иоанн Калита сам толкает к герани // Дни. 1928. 23 апр. № 1398. С. 2.
- Б.п.* «Их» и «наши» защитники прошлого // Последние новости. 1928. 8 мая. № 2603. С. 2.
- Скобцова Е.* «Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева) // Дни. 1928. 16 марта. № 1360. С. 2.
- Рец.: *Подписчик.* Антимарксизм // Дни. 1928. 19 марта. № 1363. С. 2.
- М.К.* О марксизме и коммунизме // Дни. 1928. 2 апр. № 1377. С. 2.
- Скобцова Е.* Шуба от северного ветра // Дни. 1928. 1 апр. № 1376. С. 2.

- Отклик на собрание «Дней» с продолжением прений по национальному вопросу, см.: *Корин П.* Собрания «Дней». XIV. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // *Дни*. 1928. 27 марта. № 1371. С. 2–3; 28 марта. № 1372. С. 2–3.
- Скобцова Е.* Два языка [б.д., по содержанию, предположительно, начало апр. 1928 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах газеты «Дни» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 358)].
- Отклик на диспут «Христианство и свободомыслие», прошедший в Религиозно-философской академии 1 апр. 1928 г.
- Скобцова Е.* Два события // *Дни*. 1928. 12 апр. № 1387. С. 2.
- Скобцова Е.* Миссия народов // *Дни*. 24 апр. № 1399. С. 3.
- Отклик на статьи: *А.Х.* Об исторической миссии России // *Дни*. 1928. 9 апр. № 1384. С. 2; *А.Х.* Об особой психологии русского народа // *Дни*. 1928. 16 апр. № 1391. С. 2; *А.Х.* Иоанн Калита сам толкает к герани // *Дни*. 1928. 23 апр. № 1398. С. 2.
- Скобцова Е.* Прошлое и настоящее комсомола // *Дни*. 1928. 6 мая. № 1410. С. 2.
- Скобцова Е.* Две меры // *Дни*. 1928. 10 июня. № 1445. С. 2.
- Скобцова Елизавета.* Перечень [б.д., предположительно, июнь (после 13-го) 1928 г., так как это ответ на статьи от 12 и 13 июня. Не опублик., сохранилась в арх. материалах (Арх. о.С.Г.)].
- Отклик на статьи: *Гиппиус З.* Какой социализм? Какой религия? // *Возрождение*. 1928. 12 июня. № 1106. С. 3–4; *В.В.С. [Сухомлин В.В.]* Когда г-жа Гиппиус бывает права... // *Дни*. 1928. 13 июня. № 1448. С. 2.
- Скобцова Е.* Есть ли в поле жив человек // *Дни*. 1928. 11 нояб. № 10. С. 9–10.
- Скобцова Е.* Об истинной революционности // *Дни*. 1928. 9 дек. № 14. С. 13–14.
- Скобцова Е.* Парадоксы церковного сознания // *Дни*. 1928. 30 дек. № 17. С. 9–10.
- 1929
- Скобцова Е.* Истоки русского нигилизма // *Дни*. 1929. 3 марта. № 26. С. 12–13.
- Отклик на доклад *Н.А. Бердяева* «Русский нигилизм как религиозный феномен», прочитанный на семинаре по изучению русской религиозной мысли XIX в. в РСХД 3 и 5 февр. 1929 г.
- Скобцова Е.* К истокам // *Современные записки*. 1929. № 38 (март). С. 488–500.
- Переизд.: *Новое время*. 1991. № 49 (дек.). С. 40–42 (фрагменты); *ММ 2*, 1992. С. 211–230.
- Скобцова Е.* О церковном Соборе 1917 года // *Дни*. 1929. 12 мая. № 36. С. 11–12.
- Переизд.: *ММ 2*, 1992. С. 231–238; *ММ, К-К*, 2004. С. 220–225.
- Отклик на собрание РСХД, состоявшееся 21 апр. 1929, на тему «О Всероссийском церковном соборе в Москве в 1917 г. и о восстановлении патриаршества».
- Скобцова Е.* В поисках синтеза // *Путь*. 1929. № 16 (май). С. 49–68.
- Переизд.: *ММ 2*, 1992. С. 117–135; *ММ, К-К*, 2004. С. 206–219.
- Скобцова Е.* Еще о положении церкви при Временном правительстве (Доклад *А.В. Карташева*) // *Дни*. 1929. 9 июня. № 40. С. 9.
- Отклик на лекцию *А.В. Карташева* «Положение церкви при Временном правительстве (по личным воспоминаниям)», прочитанную 28 мая 1929 г.
- Кузьмина-Караваева Е.* [Стихотворения] // *Современные записки*. 1929. № 39. С. 170–173.
- Содерж.: «И в покаяньи есть веселье...»; «Там было молоко и мед...»; «Холодно ли? — Нету холода...»; «Не засыпает тяжелая кровь...».
- [*Скобцова Е.*] В основном русле [б.д., предположительно, 1928 или 1929 г. Не опублик., сохранилась в арх. материалах (БАР, Арх. С.В.М.)].

1930

- Скобцова Е.* По обе стороны // *Дни*. 1930. 7 сент. № 105. С. 13–14.
- Скобцова Е.* О юродивых // *Вестник РСХД*. 1930. № 8–9. С. 3–13.

1931

- Скобцова Е.* Чем может быть пореволюционное народничество // Утверждения. 1931. № 1. С. 16–21.
- Скобцова Е.* Российское мессианское призвание // Утверждения. 1931. № 2. С. 23–29.  
 Переизд.: *ММ* 2, 1992. С. 106–113; *ММ, К-К, 2004.* С. 353–358.  
 Рец.: *Бицилли П.М.* Что следует отрицать в «Утверждениях» // Новый Град. 1931. № 1. С. 82.
- Ширинский-Шихматов Ю.* Два мессианизма // Утверждения. 1932. № 3. С. 19–43.
- Скобцова Е.* Рождение и творение // Путь. 1931. № 30 (окт.). С. 35–47.  
 Переизд.: *ММ* 2, 1992. С. 197–208; *ММ, К-К, 2004.* С. 225–233.

1932

- Е.С. Эльзасский съезд* // Вестник РСХД. 1932. № 2. С. 29–30.
- Скобцова Е.* Социальные сдвиги в эмиграции // Новый Град. 1932. № 2. С. 70–74.
- Мон<ахиня> Мария (Скобцова).* Социальный вопрос и социальная реальность // Новый Град. 1932. № 4. С. 73–76.
- Монахиня Мария (Скобцова).* К делу // Новый Град. 1932. № 5. С. 93–98.  
 Переизд.: *ММ* 1, 1992. С. 200–207.
- М.М. Русская география Франции: 1.* Кнютанж — Нильванж — Альгранж — Айанж // Последние новости. 1932. 14 июня. № 4101. С. 2.
- М.М. Русская география Франции: 2.* Ницца бездомная // Последние новости. 1932. 18 июня. № 4105. С. 3.
- М.М. Русская география Франции: 3.* Марсель (город) // Последние новости. 1932. 25 июня. № 4112. С. 5.  
 Переизд.: *К-К, 1991.* С. 349–353.
- М.М. Русская география Франции: 4.* Марсель (люди) // Последние новости. 1932. 2 июля. № 4119. С. 3.  
 Переизд.: *К-К, 1991.* С. 354–358.
- М.М. Русская география Франции: [5].* Клермон-Ферран // Последние новости. 1932. 19 июля. № 4136. С. 5.
- М.М. Русская география Франции: [6].* Лагерь девушек // Последние новости. 1932. 6 авг. № 4154. С. 4.
- М.М. Русская география Франции: [7].* Лион // Последние новости. 1932. 13 авг. № 4161. С. 5.
- М.М. Русская география Франции: [8].* Лион (русская жизнь) // Последние новости. 1932. 20 авг. № 4168. С. 3.
- М.М. Русская география Франции: [9].* Страсбург // Последние новости. 1932. 27 авг. № 4175. С. 3.
- М.М. Русская география Франции: [10].* Нанси // Последние новости. 1932. 6 сент. № 4185. С. 3.
- М.М. Русская география Франции: [11].* Южин // Последние новости. 1932. 18 сент. № 4197. С. 5.
- М.М. Русская география Франции: [12].* Гренобль // Последние новости. 1932. 25 сент. № 4204. С. 2.
- М.М. Прибалтика: Нарва* // Последние новости. 1932. 19 окт. № 4228. С. 3
- М.М. Прибалтика: Пюхтицкий монастырь* // Последние новости. 1932. 24 окт. № 4233. С. 3.
- М.М. Прибалтика: Псково-Печерский монастырь* // Последние новости. 1932. 5 нояб. № 4245. С. 3.
- М.М. Прибалтика: Псково-Печерский монастырь II* // Последние новости. 1932. 12 нояб. № 4252. С. 5.

М.М. Прибалтика: Финляндия — Гельсингфорс // Последние новости. 1932. 28 нояб. № 4268. С. 3.

1933

Монахиня Мария (Скобцова). Крест и серп с молотом // Новый Град. 1933. № 6. С. 78–81.  
Переизд.: ММ 1, 1992. С. 238–243; ММ, К-К, 2004. С. 415–419.

1934

Монахиня Мария (Скобцова). Истоки творчества // Путь. 1934. № 43 (апр.–июнь). С. 35–48.  
Переизд.: ММ 2, 1992. С. 136–154; ММ, К-К, 2004. С. 189–202.

1935

Монахиня Мария. Православное Дело // Новый Град. 1935. № 10. С. 111–115.  
Переизд.: К-К, 1991. С. 359–363; ММ, К-К, 2004. С. 359–363.

1936

Мон<ахиня> Мария. Встречи с Блоком (К 15-летию со дня смерти) // Современные записки. 1936. № 62. С. 211–228.

Переизд.: Ученые записки Тартуского университета: Труды по русской и славянской филологии. Сб. IX. Литературоведение. Тарту, 1968. Вып. 209. С. 265–278; Кузьмина-Караваева Е.Ю. Воспоминания о Блоке / публ. В.Н. Орлова // Александр Блок в воспоминаниях современников: в 2 т. М.: Художественная литература, 1980. Т. 2. С. 58–75; К-К, 1991. С. 364–381; ММ 1, 1992. С. 24–46; Елизавета Кузьмина-Караваева и Александр Блок / сост.: Л.И. Бучина, А.Н. Шустов. СПб.: РНБ, 2000. С. 108–130; К-К, ММ, 2001. С. 618–635; ММ, К-К, 2012. С. 73–93 (более полный вариант).

Рец.: Адамович Г. Современные записки. Кн. 62 // Последние новости. 1936. 10 дек. № 5739. С. 3; Ходасевич В. Книги и люди. «Современные записки». Кн. 62-я // Возрождение. 1936. 26 дек. № 4058. С. 9; Степун Ф.А. Бывшее и несбывшееся: в 2 т. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. Т. 1. С. 324; Яновский В.С. Поля Елисейские: Книга памяти. Нью-Йорк: Серебряный век, 1983. С. 193.

Мон<ахиня> Мария. [Стихотворения] // Современные записки. 1936. № 62. С. 185–187.

Содерж.: «Не слепи меня, Боже, светом...»; «Сила мне дается непосильная...»; «О, горлица моя, лети, лети же...».

Монахиня Мария. Мистика человекообщения // Круг. Альманах. Берлин: Парабола, 1936. № 1. С. 152–159.

Переизд., как часть статьи «О монашестве»: ММ 1, 1992. С. 129–152; ММ, К-К, 2004. С. 105–121.

1937

Монахиня Мария. Испытание свободой // Вестник РСХД. 1937. № 1–2. С. 11–15.

Переизд.: К-К, 1991. С. 381–384; ММ, К-К, 2004. С. 427–430.

Рец.: Зеньковский В.В. От редактора // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 26–27.

Четвериков С., прот. По поводу статьи монахини Марии «Испытание свободой» // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 21–23 (в рубрике «Письма в редакцию»).

Юрвева И.К. [Письмо] // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 23–24 (в рубрике «Письма в редакцию»).

Монахиня Мария. [Письмо в редакцию] // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 24–26 (в рубрике «Письма в редакцию»).

Переизд.: ММ 2, 1992. С. 279–281.

Отклик на статьи: Четвериков С., *прот.* По поводу статьи монахини Марии «Испытание свободой» // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 21–23 (в рубрике «Письма в редакцию»); Юрьева И.К. [Письмо] // Вестник РСХД. 1937. № 3–4. С. 23–24 (в рубрике «Письма в редакцию»).

Монахиня Мария. Под знаком нашего времени // Новый Град. 1937. № 12. С. 115–122.  
Переизд.: ММ 2, 1992. С. 250–260; ММ, К-К, 2004. С. 419–427.

1938

Монахиня Мария. Забытые люди // Последние новости. 1938. 5 янв. № 6129. С. 2.  
Переизд.: ММ 1, 1992. С. 265–274 (под заголовком: *Поездка в сумасшедший дом St Pie*).

Монахиня Мария. Стихотворения // Русские записки. 1938. № 3. С. 161–164.  
Содерж.: «Средь этой мертвенной пустыни...»; «Ты по-разному откинул всех...»; «Вечно громоздить на встречу встречу...»; «Вижу одежды сияющий край...».

Монахиня Мария. Оправдание фарисейства // Путь. 1938. № 56 (май–июнь). С. 37–46.  
Переизд.: ММ 2, 1992. С. 171–180; ММ, К-К, 2004. С. 249–257.

Монахиня Мария. Под знаком гибели // Новый Град. 1938. № 13. С. 145–152.  
Переизд.: ММ, 1947. С. 113–123; ММ 1, 1992. С. 189–199; ММ, К-К, 2004. С. 431–438.

Монахиня Мария. Судьба русских душевнобольных // Последние новости. 1938. 29 окт. № 6425. С. 2.

Монахиня Мария. Расизм и религия // Русские записки. 1938. № 11. С. 150–157.  
Переизд.: ММ 1, 1992. С. 286–295; ММ, К-К, 2004. С. 439–446.

Монахиня Мария. [Письмо в редакцию] // Последние новости. 1938. 18 нояб. С. 5 (в рубрике «Письма в редакцию»; по поводу помощи душевнобольным).

1939

Монахиня Мария. Вторая заповедь // Православное Дело. Сб. 1. Париж, 1939. С. 27–44.  
Переизд. (под заголовком: *Вторая Евангельская заповедь*): ММ, 1947. С. 95–113; ММ 1, 1992. С. 211–230; ММ, К-К, 2004. С. 366–379.

Монахиня Мария. На страже свободы // Православное Дело. Сб. 1. Париж, 1939. С. 84–95.  
Переизд.: ММ 2, 1992. С. 261–273.

Монахиня Мария. О подражании Богоматери // Путь. 1939. № 59 (февр.–апр.). С. 19–30.  
Переизд.: ММ 1, 1992. С. 93–108; ММ, К-К, 2004. С. 165–175.

Монахиня Мария. Четыре портрета // Новый Град. 1939. № 14. С. 26–40.  
Переизд.: ММ 1, 1992. С. 296–311; ММ, К-К, 2004. С. 446–468 (под заголовком: *Картина мира*).

## **ПРИМЕЧАНИЯ**

## СОКРАЩЕНИЯ И АББРЕВИАТУРЫ

*авт.* — автограф

*авт.* — авт.

*арх.* — архивный

*Арх. о.С.Г.* — архив, собранный о. Сергием Гаккелем (Льюис, Великобритания)

*Арх. С.В.М.* — архив, собранный С.В. Медведевой, на хранении у Е.Д. Клепининой-Аржаковской (Париж)

*Арх. YMCA-Press* — архив издательства «YMCA-Press» (Париж)

*Арх. РСХД* — архив РСХД (Париж)

*архиеп.* — архиепископ

*архим.* — архимандрит

*БАР* — Бахметьевский архив Колумбийского университета (Нью-Йорк) (Columbia University, Rare Book and Manuscript Library, Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture)

*б.д.* — без даты

*б.м.* — без места

*б.п.* — без подписи

*блж.* — блаженный

*вел. кн.* — великий князь

*ВКП(б)* — Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)

*вмч.* — великомученик

*ВХСФ* — Всемирная христианская студенческая федерация

*ВСУР* — Вооруженные силы на Юге России

*ВЦУ* — Высшее церковное управление

*ГАРФ* — Государственный архив Российской Федерации (Москва)

*ген.* — генерал

*гл.* — глава

*ГПУ* — Государственное политическое управление при НКВД РСФСР

*еп.* — епископ

*изд.* — издание

*имп.* — император

*кн.* — книга; князь

*Королевство СХС* — Королевство сербов, хорватов и словенцев

## ПРИМЕЧАНИЯ

*маш.* — машинопись  
*митр.* — митрополит  
*мч.* — мученик  
*наст.* — настоящий  
*неопубл.* — неопубликованный  
*НКВД* — Народный комиссариат внутренних дел  
*опубл.* — опубликован  
*переизд.* — переиздание, переиздан  
*прмч.* — преподобномученик  
*проф.* — профессор  
*прп.* — преподобный  
*псевд.* — псевдоним  
*ПСС* — Полное собрание сочинений  
*РГАЛИ* — Российский государственный архив литературы и искусства (Москва)  
*РДО* — Республиканско-демократическое объединение  
*ред.* — редактор, редакция  
*рец.* — рецензия  
*РКП(б)* — Российская коммунистическая партия (большевиков)  
*РПЦЗ* — Русская Православная Церковь за границей  
*РСХД* — Русское студенческое христианское движение  
*рук.* — рукопись, рукописный  
*РХД* — Русское христианское движение  
*сб.* — сборник  
*св.* — святой  
*свт.* — святитель  
*свщмч.* — священномученик  
*собр.* — собрание  
*содерж.* — содержание  
*сокр.* — сокращение  
*соч.* — сочинение  
*ст.* — статья  
*стих.* — стихотворение  
*урожд.* — урожденная  
*фам.* — фамилия  
*ЦК* — Центральный комитет

## УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

- Д — «Дни». Ежедневная берлинская с 1922 г., а с 1925 г. парижская газета. С сентября 1928 по июнь 1933 — еженедельник, издаваемый в Париже под ред. А.Ф. Керенского.
- ДП — Древний Патерик.
- Герцен, СС — Герцен А.И. Собр. соч.: в 30 т. М.: Изд-во АН СССР, 1954–1965.
- Достоевский, СС — Достоевский Ф.М. ПСС: в 30 т. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1972–1990.
- Блок, СС — Блок А. Собр. соч.: в 8 т. М.; Л.: Гослитиздат, 1960–1963.
- К-К, 1991 — Кузьмина-Караваева Е.Ю. Избранное / сост. и примеч. Н.В. Осьмакова. М.: Советская Россия, 1991.
- К-К, 1996 — Кузьмина-Караваева Е.Ю. Наше время еще не разгадано... / сост. и примеч. А.Н. Шустова. Томск: Водолей, 1996.
- К-К, ММ, 2001 — Кузьмина-Караваева Е. *Мать Мария*. Равнина русская: (Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма) / сост. А.Н. Шустов. СПб.: Искусство - СПб., 2004.
- МДР — Минеи свт. Димитрия Ростовского (Четьи-Минеи).
- ММ, 1947 — *Мать Мария*. Стихотворения. Поэмы. Мистерии. Воспоминания об аресте и лагерях в Равенсбрюк. Paris: La Presse Française et Étrangère, 1947.
- ММ 1 и 2, 1992 — *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания. Статьи. Очерки: в 2 т. Париж: YMCA-Press, 1992.
- ММ, К-К, 2004 — *Мать Мария (Кузьмина-Караваева Е.)* Жатва Духа: Религиозно-философские сочинения / сост. А.Н. Шустов. СПб.: Искусство - СПб., 2004.
- ММ, К-К, 2012 — *Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.)*. Встречи с Блоком: Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки. М.: Русский путь: Книжница; Париж: YMCA-Press, 2012.
- НЗ — Новый Завет.
- Описание о российских святых — Книга, глаголемая Описание о российских святых, где и в котором граде или области или монастыре и пустыни поживе и чудеса сотвори, всякого чина святых / доп. биогр. сведениями гр. М.В. Толстой. М.: Университетская тип. (М. Каткова), 1887.
- ПН — «Последние новости». Русская ежедневная газета, выходившая с 1920 по 1940 в Париже под ред. М.Л. Гольдштейна, с 1921 — П.Н. Милюкова. Издание прервано в связи с немецкой оккупацией.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- Соловьев, СС* — *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 10 т. / под ред. и с примеч. С.М. Соловьева, Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914.
- СЗ* — «Современные записки». Ежемесячный общественно-политический и литературный журнал под ред. И.И. Бунакова-Фондаминского, Н.Д. Авксентьева, М.В. Вишняка, В.В. Руднева и А.И. Гуковского. Издавался с 1920 по 1940 в Париже. Издание прервано в связи с немецкой оккупацией.
- Хомяков, СС* — *Хомяков А.С.* ПСС: в 8 т. 3-е изд. М.: Университетская тип., 1900–1914.
- Чаадаев, СС* — *Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. М.: Наука, 1991.

## ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ<sup>1</sup>

### ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

Житийный сборник «Жатва Духа» вышел в свет в 1927 г. двумя выпусками, в ряду других агиографических произведений, которые в 1920-е гг. выпустило в свет издательство «YMCA-Press» («Св. Тихон Задонский, епископ Воронежский и всяя России чудотворец» А.Н. Гиппиус (1927), «Преп. Сергей Радонежский» Б.К. Зайцева (1925), «Св. Александр Невский» Н.А. Клепинина (1927), «Преп. Серафим Саровский» В.Н. Ильина (1929), «Св. Филипп, митрополит Московский» Г.П. Федотова (1928), «Великий старец Нил Сорский» И.К. Смолича (1928) и др.).

Библейский образ жатвы, давший название сборнику (см.: Иоил 3: 13, Мф 9: 37-38, Мф 13: 30, Мф 13: 39, Мк 4: 29, Лк 10: 2, Ин 4: 35, Откр 14: 15), встречается в поэзии матери Марии (см., например, книгу «Руфь» (1916), где этот образ один из ключевых). Здесь под жатвой Духа понимается плод жизни в Боге — святые, которых Дух собирает, как урожай. Сборник составлен тематически, а не по месяцеслову или другому формальному признаку. Автор, в отличие от большинства современных ему агиографов русского зарубежья, пишущих о русской святости, останавливает внимание преимущественно на древних византийских житиях.

Г.П. Федотов отмечает, что подход Е.Ю. Скобцовой к житиям не исторический, а религиозный и литературный<sup>2</sup>. Такой подход отражается в предельной степени обобщенности и символичности житийных образов даже в соотношении с агиографическим канонам. Сопоставление «Жатвы Духа» с источниками («Жития святых» свт. Димитрия Ростовского и Древний Патерик) показывает, что автор последовательно (за редким исключением) опускает исторические сведения и подробности жизни святого.

Жития преднамеренно отобраны и связаны между собой определенной последовательностью. Критерий отбора хорошо подметил в своей рецензии Г.П. Федотов: «Она ищет редкого, и это редкое объединено одной идеей. Все ее жития написаны на тему любви к человеку, — любви беспредельной, парадоксальной, доходящей иной раз до особого юродства — юродства любви»<sup>3</sup>. Сборник разворачивается циклами (выпусками),

<sup>1</sup> Примечания к данному разделу подготовлены совместно с Л.В. Крошкиной.

<sup>2</sup> *Федотов* в Г. Е. Скобцова. Жатва Духа. Выпуски I-II. Paris, YMCA-Press // СЗ. 1928. № 35. С. 554. Статья приводится полностью в Приложении 2.

<sup>3</sup> Там же.

композиция которых строго выверена. По-видимому, в замысел автора входило издание еще двух выпусков житий, о чем свидетельствуют новонайденные жития, опубликованные в «Вестнике РХД» в 1990-е гг. Их содержание и состав<sup>4</sup> позволяют реконструировать возможный замысел всего сборника по образу четроевангелия, где последний выпуск (подобно Евангелию от Иоанна) должен был быть «духовным», эсхатологическим (см. очерк «О грядущих делателях»). В архиве издательства «YMCA-Press» найдена запись об еще одном житии, написанном Е.Ю. Скобцовой, — Авраамия и Марии, которое, возможно, также предназначалось для «Жатвы Духа», но в настоящее время утрачено.

Сборник написан ритмизованной прозой, напоминающей раннюю повесть автора «Юрали» (1915), поэтическим, символическим языком; изобилует библейскими образами, тропами и лексикой (славянизмы и архаизмы, характерное многосоюзие с «и»; обобщенная лексика; символическое употребление лексики, обозначающей природные явления, — небо, земля, пустыня, огонь, пламень и др.; многочисленные метафоры — «бесценная жемчужина чистоты», «дождь в безводной пустыне», «тяжелая плоть мира» и т.п.; притчи и аллегории).

### Выпуск 1

Впервые: Скобцова Е. Жатва Духа: Жития святых. Вып. 1. Paris: YMCA-Press, 1927. Публикуется по этому изданию.

Переизд.: Скобцова Е.Ю. (*мать Мария*). Жатва Духа. Томск: Водолей, 1994. С. 10-27; ММ, К-К, 2004. С. 13-33.

Отклики:

Ф<едото>в Г. Е. Скобцова. Жатва Духа. Выпуски I-II. Paris, YMCA-Press // СЗ. 1928. № 35. С. 554-555; Belpaire D.Th. Skobtsoba, E. — Jatva Doukha. Jytia Sviatykh. (La moisson de l'esprit. Vie de Saints). 2 vol. — Paris, YMCA-Press, — s.d. // Iréikon. 1929. Vol. VI, № 5. P. 845-846.

Первый выпуск состоит из четырех житийных очерков: «Иоанникий Великий», «Авва Агр и авва Ор», «Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер», «Единодушные братья». Открывается он, как и второй, житием аскета «Иоанникий Великий», которое стоит несколько особняком по отношению к выпуску, так как предвзвешивает весь сборник в целом. Основная тема выпуска — братолюбие и соборность, ее подчеркивает и композиция выпуска, который завершается акцентирующим тему житийным очерком «Единодушные братья». Развивается она как в церковном («Единодушные братья»), так и в межличностном контекстах («Авва Агр и авва Ор», «Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер») и подчеркивается названиями очерков, включающими имена не только святого, но и его «друга» или «брата». Отношения-связи между братьями композиционно выстраиваются по нарастанию духовного и убыванию мирского: Агр и Ор — братья по плоти, Никифор и Саприкий — друзья детства, братья в Фивейской пустыни связаны друг с другом духовными узами.

### ИОАННИКИЙ ВЕЛИКИЙ

Источник — «Житие преподобного отца нашего Иоанникия Великого» свт. Димитрия Ростовского (заимствованное им, в свою очередь, у Симеона Мегафроста), вошедшее в Четьи-Минеи (МДР) и основательно переработанное Е.Ю. Скобцовой: из сорока пяти событий, упомянутых в житии, в очерке оставлено только четыре, причем изменена их

<sup>4</sup> Скобцова Е. (*мать Мария*). Жатва Духа: Мартиниан, Зоя и Фотина; Авва Пимен о самоупокоении; Преподобная Марина; Видение Фивейского старца; О грядущих делателях // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 5-29; *Мать Мария* (Скобцова). Жатва Духа (Новонайденные жития): Как авва Леонтий исцелял; Спиридон, епископ Тримифунтский; Лев Катанский и Илиодор-волхв; Милостивый Филарет // Вестник РХД. 1998. № 178. С. 51-65.

последовательность в повествовании. Имена родителей, царей, патриархов, в избытке представленных в житии-источнике, опущены. Оставлено: описание раннего детства, новая молитва святого, два эпизода о взятии на себя чужого греха, встреча со змеей. Житие уподобляется притче, обобщающей жизненный путь святого, показывая этапы его духовного восхождения: детство как состояние рая, аскетический подвиг ради спасения своей души, молитвенное предстояние за весь мир, выход на служение людям, взятие на себя греха и его последствий, преобразование. Повествование завершается не кончиной и прославлением святого, чего требует агиографический канон, а духовным переломом, в результате которого святой «продолжает путь свой».

Преподобный Иоанникий Великий (752–846) — византийский святой подвижник-отшельник. В МДР описан его достаточно тернистый духовный путь (двадцать пять лет службы в армии, участие во многих сражениях, иконоборческая ересь, покаяние), тогда как автор «Жатвы Духа» рисует духовный путь Иоанникия как прямое восхождение. Память 4 (17) ноября.

До агиографического очерка Е.Ю. Скобцова написала чисто художественный текст, рассказ «Иоанникий», отправленный автором в газету «Дни» (получен 24 января 1925 г., опубликован не был). Текст рассказа приводится в Приложении 1.

*...Иоанникий родился в селении Марикато к северу от горы Аполлонийской.* — Речь идет о селении Марикати в Вифинской области Византии, на северо-западе Малой Азии.

*Упование мое, — Отец, прибежище мое, — Сын, покров мой, — Дух Святой, — Троица Святая, слава Тебе.* — Молитва Св. Троице, известная как молитва св. Иоанникия.

*Позволь мне, брат Епифаний, и твою долю вины взять на свои плечи...* — Эпизод с Епифанием здесь, в отличие от МДР, приобретает ключевое значение. Епифаний — антипод Иоанникия. Столкнувшись с завистью Епифания, Иоанникий совершает новый духовный шаг: берет на себя долю чужого греха (в МДР Иоанникий только просит прощения у Епифания). Этот поступок меняет жизнь Иоанникия, целью которого прежде было спасение своей души. Сердце инока расширяется, он становится ходатаем за весь мир.

*И повелел Он рабу Своему идти в мир...* — Призыв идти в мир отражает важную для жизни и богословия матери Марии идею новизны монашеского служения как служения в миру. Агиографическое описание Е.Ю. Скобцовой здесь расходится с МДР, где путь св. Иоанникия движется не к миру, а от него. Как и в других традиционных житиях аскетов-отшельников, люди там сами устремляются к Иоанникию, чем досаждают ему, поэтому монах все время переходит с места на место. Ср. с вариантом жития в МДР: «После сего блаженный пошел оттуда с учеником своим Евстратием к другой горе, очень дикой и непроходимой...», или: «Посему к нему стекалось множество народа — один просил исцеления от болезни, другой — избавления от нечистых духов, иной — только благословения и молитвы. Этим нарушалось безмолвие, которому посвятил себя Иоанникий, и, тяготясь этим, он снова ушел на Трихаликову гору».

*...легкое иго Христово.* — Скрытая евангельская цитата, см.: Мф 11: 29–30.

*...одна из сестер монастырских, дотоле самая прилежная в молитве...* — Эпизод с монахиней — кульминация жития. В сравнении с МДР автор подчеркивает каждую деталь эпизода: и сам образ монахини — наиболее прилежной и послушливой из всех (в МДР это просто молодая дочь одной из монахинь), и ее недуг — духи уныния, гнева, блуда и гордости (в МДР она одолевается плотской страстью, желанием покинуть обитель и выйти замуж), и то, что автор называет монахиню «слабой невестой Христовой», истомленной в «непосильной борьбе с самим многовластным врагом человеческим», и место в композиции повествования — все говорит о том, что этот эпизод — символический, возможно, отсылающий к образу земной церкви. Он соотносится с тем поэтическим образом церкви, который мать Мария рисует в сборнике «Стихи» 1937 г.: «Вихри, и смерчи, и вести / О мертвой Христовой невесте...» (К-К, ММ, 2001. С. 141).

*Волею и силою Бога живого, беру я, недостойный раб Божий Иоанникий, на себя грех твой, — если ты согрешила, и тяжесть твою, — если послана тебе в испытание тяжесть. Потому что сильнее мои плечи твоих плеч.* — Переключка с ранней повестью Е.Ю. Кузьминой-Караваевой «Юрали» (1915), герой которой проповедует: «...любите тяжесть своего пути...» (ММ, К-К, 2012. С. 176). См. также письмо к А.А. Блоку от 27 ноября 1913 г.: «В каждый круг вступаю, думала о Вас и чувствовала, что моя тяжесть Вам нужна, и это была самая большая радость. А тяжести я ищущу» (Там же. С. 438).

*И вот увидал он, что солнце, доселе светившее ярким и белым светом, вдруг померкло и как бы налилось кровью...* — Ср. с новозаветными апокалиптическими образами: Мф 24: 29, Мк 13: 24, Лк 23: 45, Откр 8: 7.

*В ту минуту заметил он, что на соседнем выступе скалы, свернувшись клубком, грелась на солнце змея.* — У Е.Ю. Скобцовой, в отличие от МДР, где множество змей погибает от взгляда святого, змея приобретает мифические черты, напоминающие читателю о райском змие — символе искушения.

#### АВВА АГР И АВВА ОР

Источники очерка — краткие рассказы и речения Древнего Патерика (ДП 5: 30, 5: 31, 5: 37, 17: 36), которые не имеют отдельных заглавий. Имена братьев позаимствованы из рассказа об Атре и Оре (15: 57), «Атр» изменено на «Агр», что, возможно, связано с земледельческими аллюзиями последнего. Название «Авва Агр и авва Ор», не традиционное для житийного жанра, характерно для житий первого выпуска «Жатвы Духа», — оно первое в списке своеобразных «соборных» названий (см. «Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер», «Единодушные братья»), включающих имена не только святого, но и тех, за кого он «положил свою душу».

*Авва* — арамейско-сирийское слово, обозначающее «папа», «отец», вошло в греческий текст НЗ: этим словом Иисус Христос обращался к своему Небесному Отцу (Мк 14: 36). В древней восточнохристианской традиции этим словом называли не только настоятелей монастырей, священников, наставников, старцев, но и просто монахов, подвизающихся Христа ради (см. древнюю патериковую литературу). Отсюда же ведет свое происхождение и лат. «аббат».

*...покаяние одного и покаяние другого, — равны перед Господом...* — Так завершается история о покаянии двух согрешивших братьев в ДП (5: 30), воспроизводимая довольно близко к источнику.

*И началась для братьев новая жизнь.* — С этой фразы начинается рассказ о жизни братьев в миру — оригинальный текст Е.Ю. Скобцовой, отсутствующий в древнем источнике. Позднее мать Мария назовет аскезу ради ближнего, подобную подвигу аввы Агра, «аскетикой человекообщения» (см.: *Мать Мария. Аскетика человекообщения* // Вестник РСХД. 1955. № 36. С. 7-12).

*Братья же благодарили Творца, что сподобились умного света.* — «Сподобиться умного света» в древней аскетической традиции означало достичь высшей точки богообщения и богопознания. Подробнее о мистико-аскетической традиции «умного света» см. главу XI «Божественный свет» в книге В.Н. Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» (*Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 2012. С. 331-360*). См. также: *Флоровский Г.В. Тайна Фаворского света* // Сергиевские листки. 1935. № 3 (89). С. 2-7.

#### МУЧЕНИК НИКИФОР И ЕГО ДРУГ САПРИКИЙ-ПРЕСВИТЕР

Источник очерка — «Страдание святого мученика Никифора» из МДР; эпизод с кирпичом (начало очерка) взят из ДП (17: 25).

«Соборное» название, как и в предыдущем житии, включает имя несвятого. При чем Саприкий здесь назван *другом*, несмотря на не преодоленную им вражду.

Св. мученик Никифор Антиохийский (Сирийский) принял мученическую смерть ок. 257 г. Память 9 (22) февраля.

*В Антиохии Сирийской...* — Антиохия Сирийская, один из крупнейших городов Римской империи, столица римской провинции Сирия (ныне г. Антакья, Турция). Первый христианский центр за пределами Палестины (именно здесь последователи Христа впервые стали называться христианами, см.: Деян 11: 26) и исходный пункт миссионерских путешествий апостола Павла, позднее стала центром развития богословской мысли (антиохийская школа).

*...были они единомысленны и согласны во всем, как бы единым духом в двух телах обитая.* — Ср. с литургическими текстами: «...едиными устами и единым сердцем...» (из молитвенного возгласения в тексте Литургии Иоанна Златоуста), — или с новозаветными: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа...» (Деян 4: 32).

*И желая ради шутики уподобиться другим юношам, взял Саприкий кирпич...* — В МДР нет эпизода с кирпичом, он позаимствован из ДП (17: 25), но там повествуется о старцах, а не о детях.

*Задумал в то время Никифор изменить свою одинокую жизнь и вступить в брак.* — Автор здесь, в отличие от источника, повествует о намерении Никифора жениться, послужившем поводом к ссоре. Так в очерке объясняется зарождение вражды: Никифор заподозрил друга в зависти.

*И поверил Никифор дьявольскому наставлению...* — В ДП (17: 38) есть рассказ, в котором говорится о причине братской розни: «Сказал старец: ослабление любви к братьям бывает с тобой оттого, что ты принимаешь в себя помыслы по подозрению и веришь им в своем сердце». Именно этим путем враг проник в сердце Никифора.

*И, ужаснувшись от мыслей этих, призвал он своих соседей...* — Автор здесь, в отличие от МДР, драматически по нарастающей описывает попытки Никифора к примирению. Источник об этом повествует кратко, приводя поучительные евангельские цитаты о прощении (Лк 6: 37, Мф 5: 23–24, Мф 6: 14).

*Войдя же в дом бывшего своего друга, он пал лицом на землю...* — Источник повествует только о «припадании к ногам» Саприкия, тогда как в очерке Е.Ю. Скобцовой Никифор выстраивает целую систему средств умилоствления сердца друга.

*В то время нечестивые цари Валериан и Галлиен...* — Римский император Валериан I (ок. 193 - после 260) правил с 253 г., в 260 г. попал в плен к персам, где и был убит. При нем христиане подвергались жестокому гонению. Его сын Галлиен (ок. 218–268) был сначала соправителем Валериана, а затем самостоятельным римским императором (до 268 г.). Погиб в результате заговора.

*И множество палачей терзали его тело.* — В отличие от источника, в котором из пыток упомянуто одно колесо, автор описывает мучения Саприкия более подробно: железные когти, щипцы, раскаленные прутья.

*Но, произволением врага, дух Саприкия смутился яростью...* — Отречение Саприкия описано в очерке Е.Ю. Скобцовой как изменение его духа. Саприкий претерпевает страшные мучения и готов укрепить многих. Но ярость и гнев на друга приводят бывшего исповедника вначале в «смущение» духа, затем к «ослаблению» духа, а в итоге — к «потоплению» духа в ненависти. Так пресвитер теряет веру в Христа, за Которого только что готов был претерпеть любые мучения. Никифор идет на смерть, потому что за друга «болеет» его дух.

*...почувствовал Никифор великую жалость к другу...* — «Жалость» — одно из ключевых слов в словаре матери Марии. В источнике оно не употребляется. В отличие от МДР, где отрекшийся пресвитер именуется «нечестивым», «жестокосердным», «отступником», сердце которого «объято бесовскою ненавистью», в очерке Е.Ю. Скобцовой Саприкий описывается глазами Никифора, исполненного жалости к падшему другу.

*...надеялся смертью не только себе сплести венец Царства, но и искупить слабодушие друга своего, о котором болел его дух.* — В МДР Никифор идет на смерть не ради Саприкия, но чтобы не пропал мученический венец, чтобы «приятъ от десницы Его венец победы и предстать Ему в лике святых мучеников». Никифор восклицает к Саприкию: «Не губи того венца небесного, который ты сплел себе среди твоих страданий!»

*ЕДИНОДУШНЫЕ БРАТЬЯ*

Очерк «Единодушные братья» написан по мотивам двух рассказов ДП: о четырех старцах, договорившихся жить «единодушно и единоправно» (18: 47), и о суде над согрешившим в великой киновии братом-апокрисиарием (18: 48).

Автор создает здесь новую историю, которая является не житием святого, а житием общины, «великой киновии», как образа Церкви.

*В великой киновии, находящейся в Фивейской пустыне, все братья положили между собою жить в соборном согласии...* — Великая киновия — монашеская община (от греч. κοινобιος — общая жизнь), которых было множество в IV-V вв. в Фивейской пустыне, так называемой Фиваиде — области Верхнего Египта. Упоминание о ней отсылает читателя к традиции первых общежительных монастырей при прп. Пахомии Великом. В отличие от рассказа из ДП, в котором о совместном житии договорились только четыре старца, здесь речь идет о всех братьях киновии. Цель общежития в ДП — «единодушно и единоправно жить» в этом и в будущем веке, в «Единодушных братьях» — жить в «соборном согласии», все подвиги складывать в одну сокровищницу, вместе отвечать пред Судией, разделить единую участь. Главное в очерке Е.Ю. Скобцовой — «соборное согласие» братьев в собирании подвигов, в ответственности друг за друга перед Судией. Автор вводит слово «соборный» (употребляет его дважды: «соборное согласие» и «соборное единение»), которое становится в дальнейшем важнейшим понятием экклезиологии матери Марии. В статье «Вторая Евангельская заповедь» (1939) она напишет: «Православная церковь — это не одинокое стояние перед Богом, а соборность, связывающая всех узами Христовой и взаимной любви» (ММ I, 1992. С. 213).

*Но Господь и в этом соборном единении умел различать призвание братьев.* — В рассказе ДП мы видим трех безмолвствующих и одного прислужника. В «Единодушных братьях» автор, говоря о различии призваний, упоминает главные церковные служения и их носителей: молчальники, молитвенники, учителя, прозорливцы, целители душевных недугов, труженики.

*...должность Апокрисиария...* — Апокрисиарий (от греч. apokrisis — ответ) — посланник по делам церковным (финансовым и административным), позднее так будут называть посредников между духовенством и императором, а на Западе — папских послов. Автор очерка объединяет здесь в одно целое два образа ДП — прислужника (18: 47) и апокрисиария (18: 48), оставляя именование последнего.

*...допустил он в сердце свое мирские помыслы и желания.* — В очерке падение апокрисиария, по должности имевшего дело с миром (при том, что другие братья никуда из киновии не отлучались), обусловлено его скупостью и сребролюбием. В ДП его грехи — блуд и невоздержание.

*Братья же встретили его с любовью...* — Характерная особенность святых, описанных Е.Ю. Скобцовой, — не поминать греха, прощенного Господом, не отягчать совести брата. В очерке ничего не говорится о покаянии апокрисиария после его встречи со львом, оно подразумевается как нечто само собой разумеющееся. В ДП дается подробный отчет в покаянии апокрисиария: «Тотчас же отошел лев от брата, и сей, пришедши в келью, нашел старца плачущим о нем и рассказал ему все, случившееся с ним, и исповедал грех свой. И уразумев, что пощадил его Бог, стал нести покаяние и в некоторое время достиг в прежнюю меру» (18: 47).

*Итак, надо нам иметь дерзновение перед Богом.* — «Дерзновение» играет большую роль в спасении апокрисиария. Это слово, отсутствующее в источнике, автор употребляет в данном эпизоде четыре раза, характеризуя им братьев киновии.

*Тогда позвал Господь братьев на великий суд.* — В ДП суд — это видение аввы, находящегося в исступлении. В «Единодушных братьях» — «восхищение» к Богу всех братьев, т.е. соборное действие. В борьбу с дьяволом в очерке вступают братья, устами которых является их старший, авва, — тогда как в источнике действующие лица суда — дьявол и Спаситель.

*Итак, Владыка, суди нас всех за содеянное.* — В отличие от источника, в котором Господь прощает апокрисиария в связи с аскетическим действием старцев, трехдневным постом и молитвой, в «Единодушных братьях» это происходит по единодушной соборной просьбе и готовности братьев понести чужой грех и его последствия.

## Выпуск 2

Впервые: Скобцова Е. Жатва Духа: Жития святых. Вып. 2. Paris: YMCA-Press, 1927. Публикуется по этому изданию.

Переизд.: Скобцова Е.Ю. (*мать Мария*). Жатва Духа. Томск: Водолей, 1994. С. 28-44; Кузьмина-Караваева Е. Виталий-монах; Петр — сборщик податей // Проза русского зарубежья: в 3 кн. М.: Слово/Slovo, 2000. Т. 2. С. 35-45; ММ, К-К, 2004. С. 34-52.

Отклики:

*Ф<едото>в* Г. Е. Скобцова. Жатва духа. Выпуски I-II. Paris, YMCA-Press // СЗ. 1928. № 35. С. 554-555; *Belpaire D.Th.* Skobtsoba, E. — Jatva Doukha. Jytia Sviatykh. (La moisson de l'esprit. Vie de Saints). 2 vol. — Paris, YMCA-Press, — s.d. // Irénikon. 1929. Vol. VI, № 5. P. 845-846.

Второй выпуск построен подобно первому: открывает его житие аскета («Виталий-монах»), название последнего очерка («Путь к человеческим душам») выражает основное содержание выпуска: каждое житие сборника являет собой один из таких путей. В центральных житиях Петра и Серапиона сюжетные совпадения оттеняют различие их путей (оба святых продают себя в рабство и начинают свой путь с отдачи плаща). Тема выпуска: многообразные пути к человеческим душам, которые прокладывает Бог через своих святых. Внимание автора заострено на проповеди не просто к нехристианам, но к тем, кто привычно мыслится за пределами церковной ограды, за пределами самой возможности покаяния (Виталий общается с блудницами, Серапион со скomorоxами). Автор последовательно проводит мысль об открытости Церкви для всех, о том, что даже великие грешники могут покаяться и войти в Царство Божие: Петр из «великого грешника» становится «великим праведником». Беспредельная вера в человека, высказанная аввой Ахиллой: «никогда нельзя отсекал грешников», — является ключевой мыслью всего выпуска в целом.

## ВИТАЛИЙ-МОНАХ

Источником является «Житие преподобного отца нашего Виталия монаха» из МДР. В целом автор очерка придерживается его структуры. Виталий, подобно Иоанникию Великому, аскет-отшельник, воротившийся в мир. Рассказ ведется о жизни Виталия в миру. К этому житию мать Мария вернется в мистерии «Анна» («Из пустыни Нитрийской во град Константина / Кораблем был доставлен Виталий-монах /...» (К-К, ММ, 2001. С. 288)), где образ Виталия встает рядом с образом главной героини Анны (в которой много автобиографических черт), отстаивающей возможность монашества в миру и отдающей душу свою за други своя.

Прп. Виталий Александрийский жил в VII в. Память 22 апреля (5 мая).

*В то время, когда патриархом Александрийским был Иоанн Милостивый...* — Свт. Иоанн Милостивый родился на Кипре в VII в. Будучи избранным патриархом Александрийским, оказывал благодеяния всем нуждающимся: он вел учет всех нищих в г. Александрии (Египет), которым ежедневно давали бесплатное питание. Умер между 616 и 620 гг. Память 12 (25) ноября.

*Много лет обитал он в оставленной гробнице...* — Подробное описание отшельнического периода жизни Виталия — подвига молитвы, богомыслия и богопознания, как подготовительного этапа перед служением монаха в миру, принадлежит автору, в источнике его нет.

*Тогда, по слову Апостола, захотел он для всех стать всем...* — См.: 1 Кор 9: 22.

*Мир же пребывает во зле.* — Ср.: «Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле» (1 Ин 5: 19).

*Начал он из пределов своей нищей пустыни оплакивать богатые города...* — Автор поэтапно описывает служение Виталия: молитва за весь мир, соболезнование миру, Божье призвание и выход в мир.

*Потому что перед единой жемчужиной все жемчужины мира не имеют цены.* — См.: Мф 13: 45-46.

*Так оставляет жнец дом свой и, взяв серп, выходит на жатву.* — О библейском образе жатвы, отраженном в названии всего сборника, см. примеч. на с. 581.

*Нагрузив муку со многих возов на корабль и получив от хозяина плату за день труда, пошел Виталий в ближайший притон...* — Вместо «блудилища» (как в МДР) автор употребляет слово «притон»; вместо «блудницы» — «веселые женщины». Первые две ночи Е.Ю. Скобцова описывает очень подробно и драматически (в МДР это описание отсутствует). Источником сцены первой ночи, возможно, послужил рассказ из ДП (17: 33). В отличие от МДР, в очерке Виталий не убеждает блудниц покаяться и не грозит им Страшным судом и адскими муками.

*А все они за многие годы впервые увидели около себя человека.* — Возможно, реминисценция из романа Ф.М. Достоевского «Идиот», где Настасья Филипповна говорит князю Мышкину: «...в первый раз человека видела!» (ч. I, гл. XVI).

*И были облачены они в темные одежды, и имели волосы покрытые, и плакали...* — Темные одежды, покрытые волосы и плач — знаки покаяния, итог молитвенного предстательства Виталия за блудниц, несения их тягот. Автор здесь не делает замечаний о покаянии женщин и раскаянии тех, кто при жизни осуждал святого, как в источнике. Очерк заканчивается «печатью дивного света», которым сияет лицо опочившего праведника; это сияние передается и всем тем, кто получил от него «столь небывалое утешение и столь великую любовь».

*И говорили они, что нет цены жалости его и нет меры любви его.* — Мать Мария, всю свою жизнь стремившаяся к такой непомерной любви, позднее в статье «Нищие духом» писала: «Мы зачастую слышим, что человек в любви своей должен знать меру, ограничивая себя, — и эта мера есть соблюдение себя, своей духовной пользы, своего пути спасения. Христос не знал меры в своей любви к людям, — и Он в этой любви умалил Свое Божество до воплощения и принял на Себя страдания вселенной. В этом смысле Он учит нас Своим примером не мере в любви, а абсолютной и безмерной отдаче себя, определяемой положением души за други своя. Без стремления к такой отдаче нет христианства, нет следования по пути Христову» (ММ I, 1992. С. 232-233).

#### ПЕТР, СБОРЩИК ПОДАТЕЙ

Источник — «Житие святого Петра, прежде бывшего мытарем» из МДР, композиция жития и сюжет воспроизведены довольно точно. В новом варианте изменено название: вызывающее евангельские ассоциации и уже ставшее привычным библейским образом слово «мытарь» заменено более конкретным — «сборщик податей».

Св. Петр жил в VI в. Память 22 сентября (5 октября).

*В царствование Юстиниана Великого...* — Юстиниан I Великий (482–565), прославленный византийский император, правил с 527 г., был кодификатором римского права, строителем собора Св. Софии в Константинополе (полностью перестроил его после пожара), укреплял византийскую государственность.

Упомянув императора Юстиниана, автор рисует духовный образ христианской эпохи VI в. Если в источнике внимание сразу приковано к моральным качествам Петра (ср. начало: «В Африке жил один жестокосердный и немилостивый мытарь, по имени Петр; никогда он не пожалел неимущих, не имел в уме своем помышления о смерти, не ходил в Божии церкви, сердце его всегда было глухо к просящим милостыню»), то Е.Ю. Скобцова уже в первой фразе указывает читателю на характерное противоречие: в царствование христианского императора богатым и именитым считается идолопоклонник Петр (ниже будет подчеркнуто, что правитель «очень любил» Петра и «почитал»), который «золоту одному, как рукотворному идолу, поклонялся».

*Тогда один человек, имеющий сухую ногу...* — Хромота нищего в источнике не упоминается.

*Не имея под рукой камня, в гнев схватил он один хлеб...* — В источнике сказано только, что Петр «схватил хлеб, бросил его в лицо нищему и ушел», это ответ на нежелательную настойчивость (нищий «стал громко просить»). Е.Ю. Скобцова изображает жестокость Петра, который, воспользовавшись хлебом вместо камня, рассекает нищему висок в кровь. Петр также смеется над падением хромого, бьет осла и склоняет к грубости привратника (эти детали отсутствуют в МДР).

*Петру же в ту ночь привиделся сон.* — В МДР видение Страшного суда представляется Петру во время наступившей его смертельной болезни, здесь — во сне.

*По левую же руку стояли черные мурины, мятущиеся и не находящие себе покою.* — Мурины — темнокожие, негры, в житии-источнике названы «злыми духами». Автор рисует их «мятущимися» даже в «светлом покое». Ср. со «смятенным», «мятущимся» Епифанием в «Иоанникии Великом». Суд во сне становится началом покаяния Петра — «трудным и длительным делом» и происходит поэтапно в отличие от древнего жития, в котором Петр, очнувшись от видения и поразмыслив, сразу «сделался в высшей степени милостив».

*Знай, Петр, что дающий одному из малых сих, Мне дает...* — Неточная цитата из евангельской притчи о Страшном суде (Мф 25: 40).

*Но Петр отказывался от этой милости и продолжал свой подвиг добровольного отсечения воли.* — Называя рабский труд Петра в доме Зоила «добровольным отсечением воли», автор приравнивает его к аскетическим монашеским подвигам.

*Потому что, услышав его слово, обращенное ко мне от Христова имени, увидал я как бы огненный меч, исходящий из уст его. И огонь этот коснулся моих уст, — и я заговорил.* — В источнике нет образа меча, есть только «исходящий из уст его пламень», который, коснувшись немного, исцеляет его. Образ исходящего из уст меча вносит апокалиптические нотки (см.: Откр 1: 16).

#### СЕРАПИОН-СИНДОНИТ

Житие является переработкой «Жития преподобного отца нашего Серапиона Синдонита» из МДР. В отличие от древнего варианта, центром житийного повествования здесь становится история отношений Серапиона с семьей скоморохов, другие встречи и события источника (обращение манихея-градонадначальника, поездка в Рим на корабле, жизнь в Риме) опускаются. Очевидна параллель с предыдущим житием «Петр, сборщик податей»: оба героя продают себя в рабство, но в случае с Петром — это начало смирения своей воли, а в случае с Серапионом — это плод праведной жизни и смирения. Серапи-

она Е.Ю. Скобцова называет «иноком» (в источнике он назван «старцем»). Иночество святого заключается в отличном от общепринятого отношении к миру и всему, что есть в мире. О такой инаковости, о том, что отличает христианина от не-христианина, мать Мария подробно будет размышлять в более поздних своих статьях: «Нищие духом», «Вторая евангельская заповедь» и др.

Прп. Серапион Синдонит жил в Египте в IV в. Память 14 (27) мая.

*...не имел он никакой собственности, ни одежды, кроме единого ветхого и дырявого синдона, то есть плаща, которым он и прикрывал наготу своего тела.* — От греч. *sin-don* — тонкая бумажная ткань, полотно, и все, сделанное из этой ткани. Этим словом в оригинале НЗ называется плащаница Спасителя (Лк 23: 53).

*И так был нищ Серапион, что начал весь мир своим домом почитать...* — «Серапион-синдонит» — это рассказ о человеке, исполнившем заповедь блаженства о нищете духовной. Это отражается в эпизоде продажи Евангелия (в МДР старец этим приобретает себе милость у Бога, здесь — спасает должника от тюрьмы). Заканчивается житие мотивом расточения богатств духовных. Мать Мария писала о нестяжании в статье «Нищие духом»: «Обет нестяжания может быть и должен быть расширен и на духовную область, человек, дающий его, должен отказаться и от духовного стяжания, что дает ему нищету духовную, за которую обещано блаженство» (ММ I, 1992. С. 231).

*Я продал слово, которое научило меня: продай имение свое и раздай нищим.* — См.: Мф 19: 21.

*Чужому веселью и чужому разгулу служить...* — В МДР Серапион постоянно постится, днем трудится, по ночам молится, отчего скоморох приходит в умиление и крестится со всей семьей. В очерке Е.Ю. Скобцовой Серапион разделяет все — и дневные, и ночные труды скомороха (в V в. работа не просто постыдная, но запрещенная для христиан). Серапион добивается любви всей семьи, ждет укрепления этой любви и спустя некоторое время, «исподволь», рассказывает им о Божьем промысле, о Христе и служении Ему.

#### ПУТЬ К ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ДУШАМ

Очерк написан по мотивам четырех рассказов ДП (10: 17; 18: 14; 18: 15; 15: 67), объединенных общим заглавием и сквозным героем — старцем Ахиллой. Короткие истории из Патерика, основательно переработанные, обрамляются и связываются друг с другом через авторские вставки и замечания. Авва Ахилла, действующее лицо первой истории, в трех других служит рассказчиком. В его уста Е.Ю. Скобцова вкладывает собственные размышления и выводы.

*Однажды пришли к авве Ахилле три старца, занимающиеся рыбной ловлей.* — История первая, написанная по мотивам рассказа ДП (10: 17).

*А тебе, брат, я невод сделаю.* — В ответе аввы Ахиллы третьему старцу автор, в отличие от рассказа ДП, добавляет обращение «брат».

*...блаженный отец наш Макарий Великий.* — Или: Макарий Египетский, прп. (ок. 300 – ок. 390) — христианский монах-отшельник, пресвитер; основал монашескую общину, ставшую центром египетского монашества; автор духовных бесед и аскетических наставлений. Память 19 января (1 февраля).

*Вот что вспомнил он об этом целителе душевных болезней...* — Рассказ о Феопемпте, по сравнению с источником (ДП 18: 14), Е.Ю. Скобцова сильно сокращает, опуская все подробности общения Макария с сатаной (это слово заменено на слова: «враг» и «демон»). В очерке прп. Макарий молится, читает Евангелие, постится и кается вместе с грешником, тогда как в древнем рассказе он, добившись признания, действует через словесное наставление о молитве, посте и чтении.

## ЖАТВА ДУХА: НОВОНАЙДЕННЫЕ ЖИТИЯ

В двух номерах журнала «Вестник РХД» (№ 171 за 1995 и № 178 за 1998) были опубликованы «новонайденные жития»: еще семь житийных очерков. Имеются также две машинописные копии с примечаниями рукой С.Б. Пиленко: «Продолжение “Жатвы Духа”. I и II выпуски напечатаны, а эти я нашла и переписала теперь. С. Пиленко». На полях первого листа первой машинописи той же рукой написан нумерованный список житий, предположительно, раскрывающий авторский план их издания в рамках III и IV выпусков «Жатвы Духа»:

1. Как авва Леонтий исцелял
2. Спиридон, епископ Тримифунтский
3. Лев Катанский и Илиодор-волхв
4. Преподобная Марина
5. Милостивый Филарет
6. Мартиниан, Зоя и Фотина
7. Видение Фивейского старца

В предварительном (перечеркнутом) плане (на той же странице машинописи, выше) жития Спиридона и Льва стоят в обратном порядке.

Граница между предполагаемыми третьим и четвертым выпусками обозначена кратким планом последнего (в него вошли три последние в списке жития), отдельно напечатанным на последней странице второй машинописи.

Мы печатаем предполагаемые выпуски 3 и 4 по этому, указанному в машинописи, плану.

## [Предполагаемый выпуск 3]

Впервые: *Мать Мария (Скобцова)*. Жатва Духа (Новонайденные жития) // Вестник РХД. 1998. № 178. С. 51–60 («Как авва Леонтий исцелял», «Спиридон, епископ Тримифунтский», «Лев Катанский и Илиодор-волхв»); *Е. Скобцова (Мать Мария)*. Жатва Духа // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 18–24 («Преподобная Марина»).

Переизд.: *ММ, К-К, 2004*. С. 53–64; Что такое церковность: Избранные труды преподобномученицы Марии (Скобцовой). Киев: Центр православной книги, 2006. С. 231–269.

Машинописные копии: маш., б.д., с примеч. рукой С.Б. Пиленко (Арх. УМСА-Press).

Публикуется по первому изданию, существенные расхождения с машинописью отмечены в примечаниях.

Общая тема предполагаемого житийного сборника: различные церковные дары и служение ими.

## КАК АВВА ЛЕОНТИЙ ИСЦЕЛЯЛ

Очерк написан на основе кратких историй ДП из главы «О чудотворцах, святых старцах» (19: 6, 19: 7, 19: 8), но имя Лонгина автор заменяет на Леонтия. Тема исцеления вынесена уже в название очерка. Авва Леонтий исцеляет как бы нехотя, по неотступности просьб. Е.Ю. Скобцова продолжает здесь тему чуда и отказа от чудотворения, поднятую ею еще в ранней повести «Юрали» (1915; см. гл. 36): исцеление совершает не человек, но Бог через человека, смиренно соглашающегося на то, чтобы необходимое совершилось через него, но отказывающегося приписывать себе славу содеянного.

Из содержания двух кратких патериковых рассказов (19: 6 и 19: 8) автор почти ничего не опускает, наоборот, добавляет многочисленные подробности, почти вдвое увеличивая объем текста. Второй эпизод ДП опущен, но из него позаимствованы некоторые детали. Композиционно Е.Ю. Скобцова обрамляет истории авторским вступлением и заключением, которые зеркально отражают друг друга: и там и там речь идет об отказе от земной славы и о сокрытии чудотворцем своего дара.

*Тот, кто жаждет небесного венца, чуждается земной славы. Так авва Леонтий таил от мира Господню благодать, которой он сподобился по великим подвигам.* — Автор лишь упоминает мимоходом о тех подвигах, которыми авва Леонтий сподобился «Господней благодати», не конкретизируя их. Внимание сосредоточено на отказе от земной славы, на исполнении слов Спасителя: «Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк 17: 10).

*И была в Александрии одна женщина, страдающая раком.* — Как и житие прп. Виталия, деятельность аввы Леонтия (или Лонгина, как в ДП) протекает вблизи Александрии. Но из двух, следующих друг за другом в Патерике рассказов о том, как исцелял авва Лонгин: эпизодов о раке груди (19: 6) и о «неисцельной болезни» руки (19: 7), автор отбирает лишь первый эпизод, а второй опускает. В сюжет об исцелении больной раком женщины Е.Ю. Скобцова добавляет подробное описание болезни, которого нет в источнике, а также упоминание об отказе всех врачей лечить больную и об отчаянии женщины.

*...увидала она старца, который разувшись ходит по мелкой воде, собирает дрова и складывает их на берегу. И много дров уже собрал он, потому что было это после большой бури, когда прибой выбрасывает все на берег, что таила в себе пучина.* — В ДП просто упомянуто, что авва собирает «дрова при море». Спокойствие старца на фоне последствие бури, возможно, отсылает к евангельскому образу Христа, спокойно идущего по воде посреди бушующего моря (Мф 14: 22-33).

*...и подошел к женщине, имея лицо недовольное, рассерженное.* — В авторском очерке авва Леонтий трижды испытывает веру женщины, пытаясь ее отослать (в источнике только один раз), и делает при этом рассерженное лицо. Сам же мотив того, что исцеляет Господь, а сам старец лично ничего не может, следует рассказу из ДП.

*В другой раз привели к нему бесноватого, но он даже не вышел из своей кельи, не смотря на всю мольбу о помощи родителей больного.* — Эпизод с бесноватым точно следует патериковому рассказу (19: 8), но дан более детально. Сцена отказа старца выйти из кельи (сопровождающегося в итоге исцелением) позаимствована из опущенного здесь эпизода об исцелении женщины с болезнью руки (19: 7).

*...сам авва Леонтий не хотел земной славы и держал свой светильник под спудом.* — Парадоксальным образом, заключительная фраза отсылает к евангельскому запрету: «зажегши свечу», не ставить ее «под сосудом» (Мф 5: 15; Мк 4: 21; Лк 8: 16). Внешне авва Леонтий вроде бы нарушает этот запрет, утаивает от мира данную ему благодать (как было сказано в самом начале). Но, по сути, он как раз и исполняет призыв Господа, не по букве, а по духу.

#### СПИРИДОН, ЕПИСКОП ТРИМИФУНТСКИЙ

Очерк написан на основе «Жития святого отца нашего Спиридона Тримифунтского» из МДР, сильно переработанного и сокращенного (текст стал вдвое короче, изменена последовательность событий и, соответственно, структура; традиционные для житийного жанра повествования о происхождении и праведной кончине святителя и большинство «чудесных эпизодов» опущены). Наряду с сокращениями, в канву нового жития вписаны многочисленные введения и отступления, выявляющие авторскую позицию (об отличительных чертах Спиридона и его служения).

Свт. Спиридон, епископ Тримифунтский, чудотворец, родился ок. 270 г. на о. Кипр, умер ок. 248 г. Был участником I Вселенского собора в Никее в 325 г. Известен тем, что, будучи епископом, оставался простым пастухом. Память 12 (25) декабря. Тримифунт — город на Кипре.

*Есть святые, удивившие Богу...* — Авторское вступление, отсутствующее в источнике.

*И многого дерзновения достиг он перед Господом своею великой простотой.* — Автор заменяет встречающееся в источнике определение «простодушный» на «простой» (слово «простота» несколько раз упоминается только в первых абзацах очерка). Простоту святителя Е.Ю. Скобцова называет «великой», а дела «малыми», глубину смирения и простоты считает причиной достигнутых высот богопознания. В МДР подчеркивалось, что за добрые дела (нищелюбие и страннолюбие) Спиридон удостоился дара чудотворения: он исцелял болезни и изгонял бесов, за что (по Димитрию Ростовскому) и был поставлен в епископы.

*Среди великих и богомудрых отцов I Вселенского собора значится его имя. И участием в соборе принес он большую пользу Православной церкви, посрамив нечестивых ариан.* — Арианская ересь, утверждавшая сотворенную природу Бога-Сына, отрицая тем самым божественность Христа, была осуждена I Вселенским собором в Никее (см. об этом примеч. на с. 610–611); на этом же соборе был принят Символ веры.

*В то время, когда был он уже епископом Тримифунтским, наступил на острове Кипре великий неурожай, какой имел своим последствием голод.* — В источнике речь идет о двух периодах голода, между которыми проходит несколько лет. В первый период по молитвам свт. Спиридона «пролился обильный дождь», после которого земля дала урожай, прекративший голод. Этот эпизод чудотворения здесь опущен.

*Особой жадностью отличался один житопродавец, имеющий гортань несытую сребролюбием и утробу лакомством ненаполнимую.* — Авторская архаизация текста, не сохранившаяся в современных переводах жития с церковнославянского на русский язык (ср. в источнике: «Был тогда в Тримифунте один хлеботорговец, страдавший ненасытной жадностью к деньгам и неутолимою страстью к наслаждениям»).

*...не продавал его никому иначе как на золото.* — В МДР богач продавал хлеб по «самой дорогой цене», в очерке Е.Ю. Скобцовой — на золото. Ср. с житием Петра, сборщика податей, который «золоту одному, как рукотворному идолу, поклонялся».

*Когда же золото было положено на землю, то оказалось оно множеством змей...* — В источнике упоминается только одна змея, которая «чудесно из золота опять стала змеею», и подробно цитируется молитва, которую произносит при совершении этого чуда свт. Спиридон.

*Не только со скупостью человеческой так боролся Спиридон, но и многие другие пороки были им наказаны и посрамлены.* — В очерке Е.Ю. Скобцовой опущен еще целый ряд чудес, совершенных свт. Спиридоном и подробно описанных в источнике. Данное авторское отступление предвявляет рассказы, где посрамляются такие пороки, как воровство, неверие, коварство. В МДР мы находим следующий переход: «До сих пор говорилось только о чудесах, какие совершил святой Спиридон при жизни; теперь должно сказать и о ревности его по вере православной», — переносящий внимание читателя с чудесных деяний Спиридона к спору его с философом на Вселенском соборе о чистоте православной веры.

*...Спиридон жары не чувствовал, потому что был его лоб чудесным образом окроплен прохладной росой.* — Орошением лица Спиридона чудесной росой свт. Димитрий Ростовский завершает житие: роса и изменение цвета волос (только в источнике) являются там предзнаменованием смерти святого. У Е.Ю. Скобцовой орошение лба росой — еще одно малое дело, в котором Спиридон проявляется как «великий в незаметном». Автор опускает здесь сравнение с руном Гедеона и в целом сокращает эпизод вдвое.

*Проявляясь всегда в малых делах, Спиридон даже перед прославленным своим спором с философом перипатетиком...* — Перипатетиками называли учеников и последователей философской школы Аристотеля (от греч. *peripateo* — прогуливаться, прохаживаться; название связано с тем, что Аристотель читал ученикам лекции, прогуливаясь).

Случай с обращением греческого философа на I Вселенском соборе Е.Ю. Скобцова описывает одной фразой (в отличие от подробного рассказа в источнике) и помещает

его в иной контекст: здесь он следует за историей обращения язычника, мужа Софронии (в источнике она изложена в другом месте), и предваряет малое, почти шуточное чудо о лошадиных головах, которого нет у свт. Димитрия Ростовского, но которое есть в других вариантах жития свт. Спиридона.

Акцент в авторском очерке все более и более делается на «малых делах», в которых все заметнее сияет святость Спиридона. В 1936 г. мать Мария в статье, объявляющей о создании общества «Православное Дело», будет призывать перейти от больших слов «с планетарным размахом» к «малым делам» (см.: *Монахиня Мария*. Православное Дело // Новый Град. 1935. № 10. С. 111–115).

*...в участии его на Александрийском соборе епископов.* — Александрийский собор епископов был созван в 362 г. и состоял из 22 епископов-«никийцев», во главе с Афанасием Великим, незадолго до этого вернувшимся из ссылки в Александрию.

*О, друзья, Спиридон Тримифунтский приближается.* — В источнике этот эпизод рассказан ближе к концу повествования, но не как завершающий аккорд, здесь же становится символом посмертного прославления святого.

#### ЛЕВ КАТАНСКИЙ И ИЛИОДОР-ВОЛХВ

Очерк написан на основе «Жития святого отца нашего Льва, епископа Катанского» свт. Димитрия Ростовского. Автор выбирает из источника только одну историю отношений Льва с волхвом. В МДР эпизод с волхвом также занимает центральное место, но он окружен множеством подробностей о жизни Льва, другими чудотворениями, в том числе у гроба святителя. Все это, как и обязательные для житийного жанра упоминания о благочестивых родителях, месте рождения и проживания, возведении в епископы и имени го предшественника-епископа, а также о праведной кончине посмертных чудесах и прославлении, автор последовательно опускает. Но в целом Е.Ю. Скобцова придерживается структуры источника.

Как и предыдущее житие свт. Спиридона, это житие епископа продолжает тему качеств, характерных для подлинного епископа и пастыря.

Свт. Лев Катанский, епископ Катанский (Сицилия), чудотворец, родился ок. 729 г. близ Равенны, умер ок. 789 г. Память 20 февраля (5 марта).

*И был он научен диаволом...* — В источнике Илиодор научился волхвованию «от одного иудеянина».

*...и люди разувались, чтобы перейти эту реку вброд...* — В источнике реку переходили горожане «обоего пола, обнажившись».

*Еще смущал он покой отроковиц, и блуждали они по городу, как бы вкусившие пьяного вина, и произносили непотребные слова, так сильно огорчая и мучая своих родителей.* — Ср. в источнике: «...благородных девиц, дочерей честных и сановитых граждан, он своим волшебством так возбуждал к плотскому греху, что они, забыв стыд, оставляли свои кровы и родителей и ради любодеяния бегали по различным местам».

*И многие другие чудесные волхования совершал Илиодор, всегда стремясь внести раскол и соблазн в души христиан и глумясь над верой христианской и над правилами общежития.* — В очерке Е.Ю. Скобцовой волхв вносит «великий соблазн», который заключается в раздоре, расколе и разобщении между людьми. Ср. плоды волхования в источнике — «непотребства», блудные соблазны и материальные убытки.

*Царь же Лев и сын его Константин Багрянородный...* — Лев III Исаврянин (ок. 675–741, правил с 717) и сын его Константин V (718–775, правил с 741), византийские императоры, иконоборцы.

*Тогда он вернулся невредимым в храм и продолжал службу Господню...* — В очерке подчеркивается, что свт. Лев после казни волхва не просто возвращается «докончить божественную службу» (как в источнике), но на ней *благодарит* за помощь в посрамлении нечестия и за то, что всем был явлен «божественный Промысел», который «сильнее, чем

все суетные премудрости волшебства». Здесь автор заканчивает свой рассказ о свт. Льве Катанском, тогда как в МДР далее следуют приезд свт. Льва в столицу, почести от правителей, дальнейшие чудотворения, кончина, посмертные чудеса и прославление.

#### ПРЕПОДОБНАЯ МАРИНА

Очерк написан на основе «Жития преподобной Марии, подвизавшейся в мужском образе под именем Марина, и отца ее преподобного Евгения» свт. Димитрия Ростовского. Е.Ю. Скобцова меняет имя святой с Марии (так ее имя обозначено в святцах) на Марину. Автор сохраняет в названии чин «преподобной», что не характерно для ее житийных очерков. Сопоставление с источником показывает полное структурное и композиционное единство с ним, но, как и в других житиях, автор «Преподобной Марины» опускает традиционные элементы агиографического канона: происхождение (упоминание о матери), многочисленные евангельские цитаты, посмертное прославление, славословие и заключительное «аминь». Из жития-источника опускаются подробности: о том, каким образом Евгений и Мария отправились в монастырь, о тонком голосе Марии, отсутствии усов и бороды, о том, что ее считали за евнуха, о ее посте, питании, даре изгонять бесов и исцелять больных; вместо этого автор оставляет одну фразу о почитании Марина среди иноков и о спасении души постом и молитвой. В машинописной копии (возможно, незаконченный вариант текста) о Марине часто говорится в третьем лице в мужском роде: инок Марин. Публикуется по первому изданию, с женским вариантом имени.

Прп. Мария, именовавшаяся Марином, и отец ее прп. Евгений жили в VI в. Память 12 (25) февраля.

*В городе Вифинии...* — Вифиния — не город, а область на северо-западе Анатолии (Малой Азии) между проливом Босфор и рекой Сангарий, в VI в. входила в Византийские владения. Крупнейшие города Никомедия и Никея.

*...и никто из монастырских братьев, — ни даже сам игумен, — не мыслит, что во образе брата Марина скрывается отроковица.* — Интересно, что, едва начав рассказ о монастыре, автор сразу дает образ непрозорливого и немилосердного игумена. В житийном источнике игумен в таком контексте не упоминается.

*И были в монастыре том далекие огороды...* — Автор опускает указание источника на то, что в монастыре было «сорок человек братии»; упрощает, сокращает и упорядочивает рассказ о имеющихся у монастыря огородах и о гостинице, в которой останавливались иноки; упоминание о «враге», который хочет уловить праведницу, переносит с момента отправки на огороды на разговор дочери гостинника с соблазненным ее воином.

*Был игумен сильно оскорблен словами гостинника...* — В источнике игумен был не оскорблен, а «сильно удивился».

*Другие братья тоже не вступились за нее...* — Отказ братьев вступить за Марину — авторская вставка, отсутствующая не только в источнике, но и в предварительном машинописном варианте текста. Ср. с братьями и отцами в пустынной обители очерка «Авва Агр и авва Ор».

*Текст:* Другие братья ~ и оправдывались все перед ним. — *в маш. отсутствует.*

*Сама же она не дерзала перед Престолом молиться.* — Упоминание о том, что Марина, являя глубину своего смирения, «не дерзала молиться перед Престолом», т.е. не посещала храм, отсутствует в источнике.

*Тогда почувствовала Марина в сердце своем жалость...* — Шесть абзацев, в которых говорится о переживании Мариной материнства, — авторская вставка. Язык этой части резко отличается от языка всего жития. Он более символический, насыщенный славянизмами и архаизмами, библейскими синтаксическими конструкциями, метафорами и лексикой.

...частью своей милоти... — Милоть — верхняя одежда, шерстяной плащ из овечьей шерсти.

Но игумен не хотел слушать слов милосердия. — В источнике: «Но игумен не хотел послушать их просьбы».

...мыть власяницы братьев... — Власяница — волосяная одежда из жесткой шерсти животных, носимая аскетами на голом теле для умерщвления плоти.

Младенец же повсюду был с нею... — В МДР говорится о том, что выросший младенец после смерти Марины стал иноком.

И заметили братья однажды, что три дня не выходит Марин на работу... — В житии-источнике отсутствие Марина заметили не братья, а игумен, сказавший им: «Вот уже три дня прошло, как я не вижу Марина. Первым он всегда приходит к началу богослужения, а ныне нет его. Сходите к нему в келию и узнайте, не приключилась ли с ним какая болезнь».

Услыхав об этом, игумен понял, какой великий грех совершил он, поверив клевете на святую деву, и начал каяться, прося прощения у усопшей. — Е.Ю. Скобцова опускает покаянные речи игумена и прощающий его Божий глас с неба. Она также кратко и сдержанно повествует и о покаянии гостинника и его дочери, тогда как в источнике оно описано подробно, с диалогами, с онемением и чудесным исцелением гостинника.

Братья же удивлялись, как безропотно несла чистая дева самые жестокие обвинения... — В МДР суть подвига Марины состоит в терпении и хранении тайны: «Все, видевшие это чудо, прославили премилостивого Бога и Его святую угодницу Марию, которая неведомо для всех до смерти хранила тайну и многое претерпела ради Царствия Небесного». Автор очерка подчеркивает безропотность и терпение Марины и, главное, великую материнскую любовь, с которой та воспитывала чужого младенца. Вместо призыва к подражанию и заключительного славословия жития-источника Е.Ю. Скобцова ставит в конце многогочие.

#### [Предполагаемый выпуск 4]

Впервые: *Мать Мария (Скобцова)*. Жатва Духа (Новонайденные жития) // Вестник РХД. 1998. № 178. С. 60–65 («Милостивый Филарет»); *Скобцова Е. (Мать Мария)*. Жатва Духа // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 5–14 («Мартиниан, Зоя и Фотина»); Там же. С. 24–26 («Видение Фивейского старца»).

Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 64–77.

Другие источники: маш., б.д., с примеч. рукой С.Б. Пиленко (Арх. УМСА-Press).

Публикуется по первому изданию, существенные расхождения с машинописью отмечены в примечаниях.

Все очерки объединены единой темой выбора духовного пути, в них звучит тема христианства как «трудного и огненного делания».

#### МИЛОСТИВЫЙ ФИЛАРЕТ

Очерк написан на основе «Жития святого праведного Филарета Милостивого» из МДР. Автор сокращает его примерно вчетверо, меняет последовательность повествования, опускает многочисленные подробности, а также характерные для агиографического канона происхождение, сравнение с ветхозаветными праведниками, обилие евангельских цитат, заключительное молитвенное прошение, славословие и «аминь». Оставленные эпизоды Е.Ю. Скобцова сокращает, обобщая и опуская подробности.

Св. праведный Филарет Милостивый (ок. 702 –792). Память 1 (14) декабря.

В городе Амни, в стране Пафлагонской... — Пафлагония – область в северной части Малой Азии, на побережье Черного моря, к востоку от Вифинии. Амния — селение, зависимое от города Гангры.

*Дом Филарета был как полная чаша...* — Е.Ю. Скобцова не рассказывает о женитьбе героя, рождении детей и др., не упоминает о «благородстве и богатстве» девицы Феозвы, ставшей женой Филарета. Имя дочери Ипатии меняет на имя Истетия. Опушены все цитаты из Писания, сравнения Филарета с праведными Авраамом и Иовом, а также его рассуждения о необходимости быть милосердным.

*И случилось в то время великое бедствие в стране Пафлагонской. Несметные полчища исмаильтян покорили страну.* — Е.Ю. Скобцова меняет последовательность событий. В источнике Филарет обеднел еще до нападения исмаильтян, в авторском очерке — после. Таким образом, обеднение Филарета происходит в результате разорения страны и обнищания всего народа. Под «исмаильтянами» (потомками библейского Измаила) здесь имеются в виду арабы, в VIII в. совершавшие частые набеги в пределы Византии.

*Но он не печалился, помня слова Апостола: «Кто не работает, тот не ест».* — Ср.: «...если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес 3: 10).

*Увы мне и детям моим. Имею я мужа немилостивого и дети отца беспощадного. Как можем мы жить далее?* — Автор одной фразой пересказывает длинную речь Феозвы, жены Филарета. В МДР эпизод с Феозвой дан как бытовая сцена («И рвала на себе волосы и, с криком и воплями побежав к своему мужу, упрекала его...»), а фраза «Увы мне и детям моим» звучит обобщенно и лаконично.

*К тому же посетил эту страну великий голод...* — Голод в источнике описывается со многими подробностями, которые Е.Ю. Скобцова опускает: 1) поход на осле в другую страну за пшеницей, которой Филарет делится с нищим, и возражения жены по этому поводу; 2) Феозва просит у соседей взаймы полхлеба и, приварив к нему лебеды, кормит детей и ест сама, но не вспоминает о муже; 3) подарок от старинного друга в виде сорока мер пшеницы, Филарет возносит молитву благодарения, жена просит, чтобы он разделил пшеницу и выделил себе часть, которую Филарет и раздает нищим.

*Но даже и лебеду вареную часто отдавал Филарет голодным...* — Этого нет в источнике.

*В то время царствовала в Цареграде благочестивая царица Ирина с сыном своим Константином.* — Византийская императрица Ирина (ок. 752–803), жена императора Льва IV, овдовела в 780 г., оставшись с девятилетним сыном Константином, правила страной (780–802), сначала как опекунша сына. В 797 г. ослепила сына и провозгласила себя императрицей. При ней был созван VII Вселенский собор (или Второй Никейский) в 787 г. и восстановлено иконопочитание. Ее сын Константин VI (771 – после 797) был коронован в 776 г. как соправитель отца.

*...внучки Филаретовой, дочери Иоанна, отроковицы Марии.* — Мария Амнийская (770–821), внучка Филарета, стала первой женой Константина VI. В конце жизни была сослана в монастырь, где и скончалась. Описанный в житии смотр невест — тоже исторический факт.

*Феозва же и дети ее говорили, что воистину он был прав...* — Автор опускает длинные покаянные речи родных с цитатами из Писания, но замечает гордость и похвальбу родных Филарета.

*Лишь один Филарет не придавал столь великого значения случившемуся...* — Е.Ю. Скобцова меняет композицию последней части жития (жизнь Филарета как деда царицы), опускает многочисленные дела милосердия, описанные в этой части, и противопоставляет кротость и милосердие Филарета гордости его жены и родных. Эта часть в житии-источнике имеет следующую структуру: родные вспоминают слова Филарета о богатстве; пир; добрые дела; предсказание кончины и заказ гроба; прощание с родными; уход в монастырь и кончина; похороны и посмертные чудеса; видение огненной реки; благие дела Феозвы и ее кончина; заключительное слово автора, славословие и «аминь». Тогда как в авторском варианте жития мы видим следующую структуру: родные вспоминают слова

Филарета о богатстве; добрые дела; предчувствие кончины и заказ гроба; пир; уход в монастырь и кончина; похороны и посмертные чудеса; видение огненной реки.

*Спустя же некоторое время почувствовал он приближение смертного часа...* — Автор опускает просьбу Филарета к слуге не разглашать предчувствуемую им кончину, опускает также предсмертные наставления родным и предсказания внукам их будущего.

*И устроили они великий пир...* — В источнике Филарет хочет пригласить на пир царя с вельможами, в очерке Е.Ю. Скобцовой о царе нет речи, только о вельможах и приближенных царских. Филарет сам ухаживает за нищими и убогими, тогда как в МДР Филарет заставляет ухаживать за ними и своих сына и внуков.

*Сам же он переселился в монастырь и вскоре скончался.* — В источнике подробно описывается кончина Филарета: его молитва о супруге, детях, родных и всем мире; просявшее как созревшее яблоко лицо Филарета, его песнь псалма, чудное благоухание, которым наполнилась комната, указание на возраст святого и другие подробности, отсутствующие в авторском очерке.

*И было около гроба его много чудес.* — Автор сильно сокращает описание похорон и посмертных чудес, упоминает только одного исцеленного бесноватого и прозревших слепых. Подробности в источнике: целование царя с царицею лица и рук Филарета, их плач о кончине и подавание милостыни в его память; теснение вокруг гроба нищих и убогих, которые ползали и плакали «как муравьи», имя бесноватого Кавококос, подробности его болезни и исцеления.

*Спустя же некоторое время было одному мужу видение.* — Видение в источнике описывается как клятвенное свидетельство друга Филарета: «Один из близких друзей Филарета, человек разумный, благочестивый и богобоязненный, призывая Бога во свидетели, сообщил с клятвою следующее...» В описании другого берега огненной реки Е.Ю. Скобцова опускает слово «рай» и вносит образ «лазурной горы», параллельный «лазурному берегу» в очерке «О грядущих делателях».

*Итак, кто хочет достичь блаженства, должен не мирскими сокровищами и приятностями занимать дух свой, а весь отдаться трудному и огненному деланию.* — Эти слова принадлежат Е.Ю. Скобцовой. Для нее огненная река — это образ «трудного и огненного делания». Поэтому слова Филарета «нету сюда иного пути, как только единственно через огонь попадающий» звучат не как призыв преодолеть реку по «узкому и неудобному мосту» (в источнике), а как призыв дерзновенно окунуться в нее, т.е. в «огненное делание», которое есть дела милости и любви. Призыв, весьма характерный для автора: один из друзей и сподвижников матери Марии К.В. Мочульский вспоминал слова, сказанные ею в 1937 г.: «Теперь мне ясно: или христианство — огонь, или его нет» (Монахиня Мария (Скобцова): Воспоминания // Третий час. Нью-Йорк, 1946. Вып. 1. С. 71).

#### МАРТИНИАН, ЗОЯ И ФОТИНА

Очерк написан на основе «Жития преподобного отца нашего Мартиниана и памяти святых жен Зои и Фотинии» свт. Димитрия Ростовского. Автор сокращает названия, опускает в нем чины святых.

Преподобные Мартиниан, Зоя и Фотиния (Светлана) жили в V в. в Палестине. Память 13 (26) февраля.

*Святой Мартиниан подвизался близ Кесарии Палестинской на горе, именуемой Ковчежное место.* — Кесария Палестинская — город-порт на средиземноморском побережье Римской империи, на территории современного Израиля; местопребывание римских прокураторов.

*Молодость и красота телесная не мешали ему быть победителем в лютой и ежечасной борьбе со врагом.* — Описывая Мартиниана, автор опускает из источника: 1) указание на точный возраст (18 лет) и на срок, проведенный иноком на горе (25 лет);

2) слова об «отречении» от мирской суеты; 3) сравнение с бестелесными ангелами; 4) чудеса, творить которые удостоился Мартиниан за свои подвиги; 5) внутренние монологи монаха; 6) подробности его диалогов с дьяволом. Автор подчеркивает молодость всех трех описанных в житии святых.

*В другой раз видал Мартиниан, как свивались клубы утреннего тумана в веселые праздничные шествия...* — В длинном рассказе об искушениях автор опускает словесные диалоги Мартиниана с дьяволом, но добавляет несколько искушений, отсутствующих в источнике: образы-видения праздничных шествий и развлечений, многочисленные яства, уютные дома и тень в летний зной.

*...одной веселой и легкомысленной женщины по имени Зоя.* — В описание образа Зои автор вносит существенные изменения: 1) в отличие от источника, который называет ее «блудницей», в очерке Зоя просто «веселая и легкомысленная женщина»; 2) Зоя ведет себя более благородно: не хватает за руки, не говорит, что хочет «насладиться» красотой Мартиниана, но — что сердце ее «прилепилось» к нему, — в чем слышится скрытая библейская цитата: «...и прилепится к жене своей» (Быт 2: 24). Цель Зои, как она сообщает ее Мартиниану, не блуд, но «...чтобы через меня узнал ты все прелести мира земного»; 3) Зоя лишь соглашается на пари (причем не говорится, что спор этот на деньги), в отличие от источника, где она является его инициатором; 4) дьявол не говорит устами Зои, как в житийно-источнике; 5) Зоя во время пути в келью монаха не притворяется несчастной, она действительно промокла и сильно напугана.

*И была в ту ночь сильная буря...* — Описание бури авторское, в источнике просто говорится о том, что «ночь был дождливая и бурная».

*Там возжег лампаду перед иконами, распростерся ниц и стал со многими слезами молиться.* — В очерке Мартиниан «занял все помыслы свои» молитвой и Писанием, в отличие от МДР, где говорится, что во сне, наступившем после псалмопений и молитв, «сатана смутил его в ту ночь похотью плотскою».

*Разве не имел Енох жены...* — Зоя приводит библейские примеры Еноха (Быт 5: 21-24), Авраама (Быт 12-25), Исаака (Быт 24), Иакова (Быт 28-35), Моисея (Исх 2), Давида (1 и 2 Цар).

*Казалось ему, что все радости, существующие в мире, и вся прелесть земная, и все человеческое счастье...* — Эта вставка отражает новый тематический поворот очерка, тема которого — выбор истинной радости и пути. С самого начала описания подвижничества Мартиниана говорится о памятовании святым о том, что полноценная радость не в земных радостях, а в «единой радости вечного Царства». Смысл греха в данном эпизоде заключается не в страсти к женщине, а в забвении своего пути.

*Тогда вышел он из келии, чтобы посмотреть, не близится ли кто к нему.* — В МДР причина, по которой Мартиниан вышел из кельи, высказана максимально откровенно словами святого: «Пережди немного: некоторые обыкновенно приходят ко мне ради благословения. Я пойду и погляжу, нет ли кого, чтобы нас не увидели. От Бога не можем мы утаить греха нашего; утаим его, по крайней мере, от людей, чтобы нас не хулили и не поносили».

*В маш. после:* И попалено было тело даже до костей — *было:* и обуглилось и даже отвалилось в некоторых местах.

*В маш. после:* Тогда в великом смятении — *было:* отчаяния.

*...и крестилась вторым крещением, — крещением огненным.* — Библейский образ, отсылающий к словам Иоанна Крестителя о Христе, который «будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мф 3: 11; Лк 3: 16). Продолжает характерную для творчества матери Марии тему «огненного христианства», поднятую в предыдущем житии св. Филарета (см. примеч. на с. 598). Зоя после смерти предстает перед Создателем праведницей, спалившей «огнем покаяния греховные дела своей жизни».

*...идти в Вифлеем в обитель к святой деве Павлине...* — Павла, прп., вдова (Павлина Римская; середина IV - начало V в.) — основательница женского монастыря в Вифлееме. Память 26 января (8 февраля).

*Тогда замыслил он начать жизнь еще более трудную и уединенную...* — В источнике Мартиниан покидает келью, чтобы найти место, «куда бы вовсе не было доступу женщинам», в очерке — чтобы «вернее послужить Господу и посрамить врага».

*...и лозы для плетения кошниц...* — Кошница — корзина.

*Остался Мартиниан на голой скале посреди необозримого морского пространства...* — Жизнь Мартиниана на скале описывается с подробностями, которых нет в житии-источнике: непогода, громкий крик чаек, Господня десница, возрастание «из степени в степень», — но опущен эпизод с первой бурей (автор объединяет ее со второй), чуть не потопившей инока; автор также снова опускает диалог Мартиниана с дяволом.

*Наутро увидел отшельник внизу под скалою Фотину...* — В очерке, в отличие от источника, Мартиниан при встрече с Фотиной красоты девушки не замечает.

*...привезла ей волны...* — Волна — овечья шерсть.

*Фотина же чувствовала некое небывалое веселье и вознесение всех помыслов своих.* — Автор опускает подробности о количестве молитв, которыми Фотина молилась днем (12) и ночью (24), сколько хлеба съедала, но добавляет: чувство веселья и вознесения помыслов, единство с миром.

*И вот увидели распростертое тело Фотины.* — В источнике усопшая имела вид «как бы спящей», а в очерке — «будто кто приготовил ее тело к погребению», что говорит о том, что святая знала время своей кончины и подготовилась к ней.

#### ВИДЕНИЕ ФИВЕЙСКОГО СТАРЦА

Очерк написан на основе двух рассказов из ДП (5: 42, этот рассказ стал основным источником, и 5: 27, откуда позаимствован только эпизод ночного бдения в капище). Название авторское. «Фивейский старец» — монах, подвизавшийся в Фиваиде, египетской пустыне, куда ушли первые христианские аскеты и где прп. Пахомием Великим была основана первая монашеская обитель (322 г.). Тема выбора пути соответствует тематике предыдущих житий предполагаемого четвертого выпуска («Милостивый Филарет» и «Мартиниан, Зоя и Фотина») и дана в развитии: в типологически сходной ситуации отшельник, герой очерка, в отличие от Мартиниана, поддается соблазну. Автор говорит о грехе отшельника обобщенно («греховная ночь»), не конкретизируя (в источнике упомянуто «любодеяние»). История фивейского старца передана здесь от лица автора, тогда как в источнике она дана от первого лица. В целом, структура очерка очень близка к патериковому рассказу.

*Был он сыном идольского жреца и много времени проводил в капище...* — Автор опускает упомянутую в источнике подробность: то, что сын жреца неоднократно наблюдал за тем, как отец приносит жертвы идола.

*Однажды, задремав с вечера там, очнулся он лишь в полночь...* — В источнике это видение было явлено сыну во время идолослужения отца, а не во время одинокого пребывания ночью в капище, как в авторском варианте.

*И судил слуг своих по их усердию и умению. Они же с великим страхом подходили к его престолу...* — Автор, в отличие от источника, предваряет доклады князей тьмы упоминанием о том, что это был суд сатанинский, и о великом страхе, с которым подходили они к сатанинскому престолу.

*В мирном селе поработал я немало.* — В отличие от ДП село здесь описано изначально как «мирное», и только искушения вносят свои изменения в такой «мир» в следующей последовательности: сначала люди «забыли мир», затем «восстали друг на друга», и в итоге все село было «охвачено мятежом и кровопролитием». Автор добавляет также упоминание о гибели детей и предании всего имущества села огню.

*В маш. после:* И вот люди забыли мир и восстали друг на друга — было: в великой вражде.

*Люди же, утоная в волнах, отрекались от Бога...* — К рассказу второго князя автор добавляет детали об отречении от Бога тонущих людей, тогда как в ДП речь идет только об их гибели.

*И я приступил к жениху и к невесте, и замутил их разум гневом...* — К рассказу третьего князя автор добавляет деталь: гнев, замутивший разум жениха и невесты и произведший «великую смуту».

*...приступил к Сатане самый могущественный из князей его...* — Четвертый рассказ автор предваряет описанием самого могущественного князя. Его «труды» описаны подробнее, чем в источнике: Е.Ю. Скобцова добавляет сюда свой любимый образ «пламени духа», которым праведник «палил» демона, и указывает причину падения отшельника — тот «одно мгновение был в небрежении».

*В маш. вместо:* и привлек Сатана князя своего к себе — было: и привлек Сатана князя своего в свои объятия.

*А когда очнулся, то понял, что единый путь, ведущий к совершенству...* — В «Жатве Духа» в итоге герой приходит к мысли, что единственный путь к посрамлению врага — это пустынножителство; в ДП аналогичный вывод героя: «так высок чин монашеский!»

## [ОЧЕРКИ, НЕ ВОШЕДШИЕ В АВТОРСКИЙ ПЛАН «ЖАТВЫ ДУХА»]

### АВВА ПИМЕН О САМОУНИЧЖЕНИИ

Впервые: Е. Скобцова (*Мать Мария*). Жатва Духа // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 14-18. Публикуется по этому изданию.

Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 77-81.

Этот очерк не вошел в авторский план, дошедший до нас, поэтому можно только предполагать его место в композиции «Жатвы Духа». По содержанию логично было бы поставить его после «Видения фивейского старца», так как здесь автор продолжает размышление над тем, как и почему согрешает «великий» отшельник и подвижник. В «Авве Пимене» говорится о тончайших искажениях того самого пути, который в предыдущем рассказе был назван самым совершенным, — пути пустынножителства.

Очерк написан на основе семи рассказов ДП (12: 1; 10: 52; 21: 6; 21: 29; 10: 62; 7: 25; 3: 27), которые автор вплетает в общую повествования. Главное действующее лицо — авва Пимен. Причем из использованных патериковых историй собственно о нем рассказывают только три (10: 52; 10: 62; 3: 27). Главный принцип отбора эпизодов — тематический, а не персональный (так, автор опускает множество патериковых рассказов об авве Пимене, например, эпизоды о непрестанном размышлении о своих грехах, об избегании людей и т.п.). Предваряется очерк авторским вступлением о том, что Бог собирает своих угодников, как пчелы собирают мед.

*...в Нитрийской пустыне.* — Пустыня в Верхнем Египте, известная раннехристианскими монашескими поселениями.

*Авва Пимен был великим предстоятелем за наши грехи перед Господом.* — К образу аввы Пимена из ДП автор добавляет новые качества: предстательство «за наши грехи»; непрестанную молитву подвижника со времен ранней юности; Пимен называется «устроителем человеческих дел», «учителем человеческих душ» и «врачом душевных болезней»; Пимен не отвращался от земного мира и его дел; главный его дар — способность направлять человеческие души на путь Господень.

*Молился же он так: вечером в субботу вздымал руки, оставив заходящее солнце позади себя.* — Этот эпизод взят из ДП, из рассказа об авве Арсении (12: 1).

*Слава о его иноческом подвиге...* — Свидетельство о распространении славы о подвиге аввы Пимена — авторская вставка.

*Узнали о его учительстве философы в городе Александрии...* — Автор значительно перерабатывает эпизод с философами (16: 24). Если в ДП они хотят искусить монахов, то в «Авве Пимене» они приходят из Александрии (авторское добавление) специально для испытания Пимена. Автор опускает искушения других монахов в начале рассказа (оскорблением, пощечиной). Прежде чем задать главный вопрос, философы в «Авве Пимене» много рассуждают о Боге, божественном домостроительстве, планетах и звездах, законах природы, вопрошая: «Какая разница между философом и монахом?» В ДП вопрос философов звучит иначе: «Что вы больше против нас делаете?» К ответу Пимена Е.Ю. Скобцова добавляет рассказ о видении сетей дьявола (ДП 15: 3), единственное средство против которых — смиренномудрии. В «Авве Пимене» в конце рассказа философы поклонились ему и ушли, в патериковом же варианте они, получив назидание, «отпустили его».

*Другой раз захотел получить пользу от беседы с ним один великий отшельник.* — Центральный эпизод очерка — встреча Пимена с «великим отшельником». В этот сюжет автор вплетает несколько патериковых рассказов, создавая, таким образом, новую историю. Е.Ю. Скобцова опускает при этом длинный рассказ о предварительных встречах «великого отшельника» с братом, знающим Пимена.

*Пимен же встретил отшельника с любовью.* — В источнике сказано, что Пимен «отвратил свое лицо» от «великого отшельника». Е.Ю. Скобцова, называя обоих подвижников «великими», сопоставляет и даже противопоставляет их образы.

*И на следующее утро опять приступил старец к авве Пимену, но был смущен и не знал, как начать свою речь.* — Е.Ю. Скобцова дополняет разговор Пимена с отшельником, komponюя его из других рассказов ДП и дописывая детали. Разговор подвижников выстроен поэтично, как постепенное открытие сердца отшельника, пришедшего к покаянию: смущение старца и незнание, как начать разговор; классический, почти банальный вопрос: «Что нужно делать, чтобы спастись?»; плач отшельника (в ДП отсутствует); рассказ Пимену о душевных страстях, воздержании, гордости и «хождении по кругу» (в ДП отсутствует); удивление отшельника; совместный плач с Пименом; наставление Пимена; рассказ отшельника о самопревозношении в молодости; скорбь Пимена (в ДП отсутствует); рассказ Пимена о самоуничижении в образах корабля, кола с бечевой и креста; совместная трапеза (в ДП отсутствует); Пимен наставляет отшельника, вспоминая его вчерашние речи «о духовном» (только в «Авве Пимене»).

*Старец, поклонившись, отошел от него, получив большую пользу.* — Итог встречи в «Авве Пимене»: старец успокоил отшельника, призвал его к смирению и соблюдению ума. Итог в ДП: отшельник получает назидание о подлинном пути и благодарит за то, что видел «столь святого мужа».

#### О ГРЯДУЩИХ ДЕЛАТЕЛЯХ

Впервые: Скобцова Е. (*Мать Мария*). Жатва Духа // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 26–29. Публикуется по этому изданию.

Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 81–84.

Очерк написан на основе двух кратких рассказов из ДП (18: 10 и 18: 11). Тема первого рассказа выведена в название. Тему всего — размышление о путях человеческих — автор в виде вопроса помещает в финал. Начинается очерк с авторского вступления о книге жизни, в которой записаны пути людей, народов и церковей. Е.Ю. Скобцова, в отличие от источника, указывает то же место действия, что и в предыдущем очерке, — Нитрийскую пустыню. Между собой оба патериковых рассказа соединены небольшой ремаркой о том,

как авва Исхирион направил братьев к авве Иоанну, которому Господь «многое открыл о сроках и судьбах». Композиционно три монаха в видении аввы Иоанна соответствуют трем делателям в видении Исхириона, в ДП такого соответствия нет. К рассказу аввы Иоанна автор добавляет множество психологических и мистических подробностей (толкование значения крыльев, скорбные вздохи рассказчика и т.п.). Заканчивается очерк удивлением братьев и их вопросом о том, какой путь угодной Богу: «пламенного вознесения» или «болезненного усилия слабых крыльев». Конец в ДП: «Так и сие поколение, если и получает крылья, но не огненные, а едва получает слабые и немощные».

Очерк также отсутствует в авторском плане «Жатвы Духа». Возможно, он мог по замыслу автора завершать четвертый выпуск, посвященный теме выбора духовного пути: эсхатологический образ огненной реки и лазурного берега присутствует здесь и в первом житии выпуска «Милостивый Филарет», тогда включение данного очерка в этот выпуск создало бы его кольцевую композицию, объединяющую первое и последнее жития. Но, возможно, эсхатологичность данного очерка, заострение в ней темы «огненного делания» любви, центральной для общего замысла «Жатвы Духа», говорят о том, что композиционно этот очерк должен был завершать собою весь сборник.

*В книге жизни записаны не только подвиги Господних угодников, не только трудные пути отдельных людей.* — Авторское вступление, отсутствующее в источнике и объединяющее два патериковых рассказа, написано в ритмической, метафорической манере, характерной для пророческой литературы.

*Как ты понимаешь, авва, что сделали мы нашими жизнями...* — Е.Ю. Скобцова добавляет к вопросу отшельников: «что мы сделали?» — вопрос: «что нам было предназначено сделать?» Она заменяет «пророчества» святых старцев ДП на «рассуждения» отшельников. Диалог отшельников со старцем описывается с психологическими и мистическими подробностями (например, с углубленным созерцанием аввы и молчаливым ожиданием братьев, пояснением о том, что «каждому дается не только по воле и по силе его, но и по тяжести препятствий», добавлением об узости всех врат в конце времен).

*Он как бы углубился в созерцание грядущих времен и измерил непроложенные пути человеческие.* — Подобными авторскими ремарками Е.Ю. Скобцова связывает между собой патериковые рассказы источника.

*Был я этой ночью в вступлении.* — В источнике Иоанн рассказывает с чужих слов, в очерке «О грядущих делателях» он говорит о своем видении. Море, упомянутое в источнике, автор меняет на смоляную реку, но берег становится «лазоревым».

## О ЮРОДИВЫХ

Впервые: Вестник РСХД. 1930. № 8-9. С. 3-13. Подпись: *Е. Скобцова*. Публикуется по этому изданию.

Тема юродства в агиографических работах Е.Ю. Скобцовой занимает особое место хотя бы потому, что позднее мать Мария и сама выбирает юродство как возможность перевести взгляд с себя как орудия Божия на самого Бога. В поздних статьях она осмысляет путь юродства как путь свободы. Так, в статье «Под знаком нашего времени» (1937) мать Мария пишет: «К этому безумию во Христе, к этому юродству во Христе зовет нас наша свобода. <...> И мы будем юродствовать, потому что мы знаем не только тяжесть этого пути, но и величайшее блаженство чувствовать на своих делах руку Божию» (*ММ* 2, 1992. С. 260).

*...Николай Кочанов...* — Блж. Николай Кочанов, Христа ради юродивый, новгородский чудотворец, умер в 1392 г., память 27 июля (9 августа). Кочановым прозван за то, что бросал кочан капусты вдогонку другому новгородскому юродивому, блж. Феодору.

Похоронен в храме Св. вмч. Пантелеймона, переименованном потом в Николо-Кочановский. Память блж. Феодора, новгородского чудотворца, также умершего в 1392 г. и похороненного на торговой стороне, в часовне близ церкви Св. вмч. Георгия на Лубянице, празднуется 19 января (1 февраля).

*Георгий блаженный.* — В «Описании о российских святых» блж. Георгий, Христа ради юродивый, новгородский чудотворец, упомянут вместе с Николаем Кочановым и Феодором; указано, что «время кончины и место погребения неизвестны. Память 3 ноября». См.: *Описание о российских святых.* С. 47.

*Третья, более поздняя, написана неким Василием Тучковым.* — Тучков Василий Михайлович (?–1548), автор третьей редакции «Жития Михаила Клопского», писатель, сын московского боярина Михаила Васильевича Тучкова, входившего в число приближенных Василия III; общался с прп. Максимом Греком, но выступил со свидетельскими показаниями против него на церковном соборе.

*Иаков блаженный...* — Прп. Иаков Боровицкий (Боровицкий), Христа ради юродивый, новгородский чудотворец. Был убит громом ок. 1540 г. Лыдина с его мощами приплыла к новгородскому селению Боровичи, и когда жители оттолкнули покойного, св. Иаков явился старейшинам во сне, после чего тело его было похоронено жителями, «осталось невредимым и прославилось чудесами» (*Описание о российских святых.* С. 48). Память 23 октября (5 ноября).

*Псков: Николай (Салос).* Ум. <в> 1576, память празднуется — 28-II. Погребен под Троицким соборным храмом. — Особенно известен блаженный Николай Салос (юродивый) тем, что, по преданию, во время похода опричного войска на Псков в 1570 г. укорил Иоанна Грозного и сумел предотвратить казни псковичей. См.: *Описание о российских святых.* С. 51.

*Вологда: Василий блаженный, инок Спасо-Каменного монастыря.* Ум. <в> 1472. Память празднуется 2-VIII. — Блж. Василий Каменский (Спасо-Кубенский) был иноком Спасо-Каменского монастыря на острове Кубенского озера, близ Вологды. Память 2 (15) августа.

*Тотьма: Максим Тотемский.* — Ум. <в> 1650, память — 16-I. — Блж. Максим Тотемский, Христа ради юродивый, был священником в г. Тотьме, в течение 45 лет проходившим добровольный подвиг юродства; по смерти прославился многочисленными чудесами. Память 16 (29) января.

*Андрей Тотемский* — Ум. <в> 1674, память — 10-X. — Блж. Андрей Тотемский, Христа ради юродивый (1638–1673), крестьянского происхождения, скончался в возрасте 35 лет после 10 лет юродства, прославился пожизненными и посмертными чудесами. Память 10 (23) октября.

*Устюг: Прокопий (Устюжский).* — Ум. <в> 1303. Память — 8-VII. *Житие и служба в списках XVI и XVII веков.* — Блж. Прокопий Устюжский, Христа ради юродивый, канонизирован Московским собором 1547 г. Память 8 (21) июля. К подробностям его жития автор еще вернется.

*Иоанн (Устюжский).* Ум. <в> 1494. Память — 29-V. *Житие XVI века.* — Блж. Иоанн Устюжский, Христа ради юродивый, чудотворец. Нес подвиг юродства, уже при жизни был удостоен дара чудотворения. Память 29 мая (11 июня).

*Леонтий, XV век, память 18 июня.* — Блж. Леонтий Устюжский, Христа ради юродивый. Входит в Собор Вологодских святых. Скончался после 1492 г. Память 18 (31) июля.

*Каргополь: Иоанн Власатый.* Ум. <в> 1622. — «*Иже бысть трудник в девичьем монастыре*». — О прп. Иоанне Власатом, Христа ради юродивом Каргопольском, см.: *Описание о российских святых.* С. 177 (оттуда и цитата).

*Архангельск: Георгий,* — XV <век>... — Блж. Георгий, Христа ради юродивый, шенкурский чудотворец. См.: Там же. С. 146. Память 23 апреля (6 мая). Нес подвиг юродства в г. Шенкурске, на р. Ваге.

...Захарий, — XVI век. — Блж. Захарий, Христа ради юродивый, «иже бысть во граде Шенкурском» (см.: Там же. С. 146).

Вятка: Прокопий Вятский, — ум. <в> 1627. Память — 21-XII. — О блж. Прокопии, Христа ради юродивом, вятском чудотворце, см.: Там же. С. 255-256.

Москва: Максим, — 1433. 11-XI. — О блж. Максиме, Христа ради юродивом, см.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и К°, 1871. С. 245-246. Цитата приводится по примеч. на с. 246. См. также: Описание о российских святых. С. 72-73. Преставился не в 1433, а в 1434 г.

Иаков Блаженный. — В «Хронологическом списке русских святых», приложении к книге графа М.В. Толстого «Рассказы из истории русской церкви» (М.: Университетская тип., 1870), упомянут св. блж. Иаков трудник, Христа ради юродивый Московский (XVI-XVII вв.).

Калуга: Лаврентий Калужский, — 1515. — О блж. Лаврентии, Христа ради юродивом, калужском чудотворце, см.: Описание о российских святых. С. 231. Жил близ Калуги при лесном храме в честь Рождества Христова. Из своей хижины он прокопал в церковь подземный ход и так мог слушать богослужение, никем не замеченный. Память 10 (23) августа.

Иоанн Власатый, — 1580. — О блж. Иоанне Власатом, Милостивом, Христа ради юродивом Ростовском, см.: Там же. С. 104. Память 3 (16) сентября (в день кончины) и 12 (25) ноября.

Стефан, — 1592. — В «Хронологическом списке русских святых» упомянут св. блж. Стефан, Христа ради юродивый Ростовский, умерший после 1592 г.

Суздаль: Афанасий, Киприан, Трофим. — О блж. Трофиме и Киприане, Христа ради юродивых, суздальских чудотворцах (XVII в.), см.: Описание о российских святых. С. 212. В «Хронологическом списке русских святых» упомянут св. блж. Афанасий, Христа ради юродивый Ростовский (XVII в.).

Парфений — XVI <век>. Известен по двум сочинениям: «Канон Архангелу Михаилу» и «Послание неизвестному противу Лютеров». — В «Хронологическом списке русских святых» упомянут св. блж. Парфений, Христа ради юродивый Суздальский (XVI в.). Известен также Парфений Юродивый, суздальский писатель XVI в.

Переяславль. Корнилий — 1699. Житие и канон написаны Дмитрием Ростовским. — О прп. Корнилии, затворнике Борисоглебского монастыря, см.: Описание о российских святых. С. 89-90. Он прожил 30 лет в Переяславской обители свв. Бориса и Глеба, молчал и считался юродивым. Умер 22 июня 1693 г.

Ярославль: Илия, Иоиль. — О блж. Илии, Христа ради юродивом Даниловском, Ярославском (XVII в.), см.: Там же. С. 111-112.

Юрьевиц: Онуфрий, Симон, — 1584. 4-XI. Житие составлено богоявленским игуменом Дионисием в XVI <веке>. — В «Хронологическом списке русских святых» упомянут св. блж. Онуфрий, Христа ради юродивый Романовский, Ярославский. О блж. Симоне, Христа ради юродивом, юрьевицком чудотворце, см.: Описание о российских святых. С. 204-205.

Нам придется дальше говорить о житиях Исидора Ростовского, Михаила Клопского, Прокопия Устюжского, Василия Московского и Иоанна Большого Колтака. Из них только первое Ключевский считает ценным и подлинным. — См.: Ключевский В.О. Древнерусские жития святых... С. 280-281.

Ключевский Василий Осипович (1841-1911) — историк, почетный академик (1908) Петербургской академии наук. Профессор Московского университета. Автор «Полного курса русской истории» (издавался с 1904 г., всего вышло четыре тома — до времени правления Екатерины II). Стремился рассматривать историческое развитие общества в социально-экономическом плане, признавая при этом множественность равнозначных сил («личность», «общество», «природа»), в различном сочетании определяющих в каждом отдельном случае своеобразии этапов истории.

О житии Михаила Клопского, вошедшем в Четвы Минеи и написанном Тучковым около 1542 г., Ключевский говорит, что исторического значения оно не имеет. Гораздо

ценнее первая редакция, более подробная, заключающая в себе его пророчества. — См.: Там же. С. 232-235.

Ключевский считает также, что житие устюжского юродивого Прокопия плохо написано, имеет много хронологических противоречий. Подробный рассказ об огненной туче — переделка светской повести XVI века, рассказ же о морозе, во всех подробностях, встречается в греческом житии Андрея Юродивого, и можно считать, что он списан оттуда. (Ключевский. Древнерусские жития святых, как исторический источник.) — См.: Там же. С. 277.

Блж. Андрей, Христа ради юродивый Константинопольский, или Цареградский, славянин, живший в Константинополе в X в. и несший подвиг юродства. Память 2 (15) октября. Сподобился увидеть Богородицу, покрывшую молящихся Своим омофором, что позднее нашло отражение в празднике Покрова.

Исидор, Христа ради юродивый, ростовский чудотворец, умер в 1472 году. — О блж. Исидоре Твердислове, Христа ради юродивом Ростовском, память 14 (27) мая, см.: Описание о российских святых. С. 102-103. Все цитаты из его жития приводятся по Житиям святых из Четьи Минеи, месяц май. См., например: Жития Святых. Минея Четья. Месяц май. М.: Изд-во братства свт. Алексия, 1997. С. 373-375.

«На благе устроил куцу». — Благо — болото; куца — шатер, шалаш.

Следующее житие, — Михаила Клопского. — Прп. Михаил Клопский, Христа ради юродивый, умер ок. 1452-1456 г. Память 11 (24) января.

Рукопись этого жития относится к XVI веку и хранится в библиотеке Иосифова-Волоколамского монастыря. Она была напечатана в собрании Кушелева под редакцией Костомарова. — См.: Повесть о Михаиле Клопском // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко / под ред. Н. Костомарова. СПб.: Тип. П.А. Кулиша, 1862. Вып. 4. С. 36-51. Все цитаты приводятся по этому изданию.

Полное название: «Житие блаженного Михаила, нарицаемого Салос, сиречь Христа ради юродивого, в Клопской Троицкой Новгородской обители». — Полный вариант названия: «Повесть о житии и отчасти чудес исповедание блаженного Михаила, нарицаемого Салоса, сиречь Христа ради юродивого, пожившаго блаженную свою жизнь во обители живоначальных Троицы, еже глаголется Клопского, во области Великаго Новаграда».

Михаил появился в Клопском монастыре при игумене Феодосии, в княжение великого князя Василия Дмитриевича. — Феодосий, игумен Клопского монастыря близ Новгорода, при нем там была построена каменная церковь Св. Троицы; в 1421-1423 гг. был архиепископом Новгородским.

Василий I Дмитриевич (1371-1425), сын Дмитрия Донского, великий князь Московский в 1389-1425 гг.

В монастыре говел изгнанный князь Константин Дмитриевич. — Константин Дмитриевич (1389-1434), князь Углицкий (1427-1433), младший (восьмой) сын Дмитрия Донского. В 1419 г. поссорился со старшим братом, вел. кн. Василием Дмитриевичем, и бежал в Новгород, где прежде был наместником и где его хорошо приняли. В изгнании пробыл два года, в 1421 г. братья помирились.

«Чашу спасения прииму и имя Господне призову». — См.: Пс 115: 4.

Житие приводит и другой случай его прозорливости. К нему обратился Евфимий, впоследствии архиепископ. — Речь идет о свт. Евфимии II, архиепископе, умершем в 1458 г. Память 11 (24) марта. В 1429 г. избран архиепископом Новгородским, но не был рукоположен и был хиротонисан только в 1434 г. в Смоленске (что и предсказывает ему прп. Михаил Клопский).

...по повелению самодержца и царя нашего Василия Васильевича. — Василий II Васильевич Темный (1415-1462), великий князь Московский с 1425, сын Василия I Дмитриевича. В ходе борьбы за власть был ослеплен, почему и получил прозвище Темный.

*Блаженный же Михаил изменился духом, пророчествуя, и яко Салос творящися, исторг убрूस из рук блаженнаго Евфимия и возложил на свою главу...* — Салос — юродивый; убрूस — платок, полотенце.

*Рассматривая это житие, собственно не знаешь, отчего церковь чтит Михаила Клонского как Христа ради юродивого. Для этого на протяжении 44 лет его пребывания в монастыре имеются лишь два факта. Соккрытие родства с княжеским родом и исторжение убруса из рук блаженнаго Евфимия. В остальном житии все время чувствуется скорее большая трезвость и человеческая рассудительность Михаила.* — Ср. с оценкой Г.П. Федотова: «Во всем этом нет настоящего юродства, но есть причудливость формы, поражавшая воображение. Предсказывая смерть Шемяке, он гладит его по голове, а обещая владыке Евфимию хиротонию в Литве, берет из рук его “ширинку” и возлагает ему на голову. За гробом игумена идет в сопровождении монастырского оленя, которого приманивает мохом из своих рук. Можно было бы сказать, что лишь общее уважение к юродству в Новгороде XV столетия сообщает нимб юродивого аскету и прозорливцу» (Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М.: АСТ, 2003. С. 185-186).

*Дальше: «Житие и подвиги святого преподобнаго Прокопия, иже Христа ради юродивого, устюжского чудотворца».* — См.: Житие преподобнаго Прокопия Устюжского. СПб.: Синодальная тип., 1893. Все цитаты приводятся по этому изданию.

*...и мнишеским чином вельми украшено.* — Мнишеским — монашеским; вельми — весьма.

*Так он дошел до Хутынского монастыря, где игуменом был Варлаам.* — Прп. Варлаам Хутынский, новгородский чудотворец (XII в.), был основателем и игуменом Спасо-Преображенского Хутынского монастыря близ Великого Новгорода. Память 6 (19) ноября.

*Тут он крестился, роздал имущество, «и сам оттоле приемлет юродственное Христа ради житие в буйство преложится по апостолу глаголющему: буяя мира сего жития избра Бог, да ся посрамит крепкая и премудрая мира сего держава».* — Ср. приведенную новозаветную цитату в синодальном переводе: «...но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное...» (1 Кор 1: 27).

*«От богатых же человек ничтоже приимаше потребных брашен».* — Брашно — пища, еда.

*Далее житие повествует «о великом зимнем мразе и о терпении блаженнаго Прокопия».* — Мраз — мороз.

*«Не имея у себя храмины, ни портища тепла, ни постели мягки, ни рогозиницы ко употреблению тела, но токмо едину ризу раздранну», — он пребывал на морозе.* — Вместо «ко употреблению тела» в источнике стоит: «ко упокоению тела». Храмина — дом, жилище; портище — кусок ткани определенного размера; рогозиница — рогожа, плетеная циновка.

*Сначала он рассказывал, как «на улицах града на гноищах и на сметищах валяхся, и Бога есмь лишен, и в боголишении своем грешен есмь».* — Сметище — яма.

*Иоанн, Большой Колпак. Умер в 1589.* — Блж. Иоанн Московский, Христа ради юродивый, по прозвищу Большой Колпак, умер в 1589 г. Прозвище получил за то, что носил на голове железный колпак (помимо вериг). Память 12 (25) июня и 3 (16) июля. См.: Кузнецов И.И., прот. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради Московские чудотворцы // Записки Московского археологического института. М., 1910. Т. 8. С. 401-494. Цитаты приводятся по этому изданию.

*Перебравшись из Ростова в Москву, носил вериги, огромное железное распятие, численицы.* — Численицы — четки.

*И наконец, более подробно остановлюсь на житии Василия Блаженнаго. Умер <в> 1551. Память празднуется 2-VIII.* — Блж. Василий, Христа ради юродивый, московский чудотворец (1468 или 1469 – 1551 или 1552 или 1557). Память 2 (15) августа. У матери

Марии это один из самых любимых святых. Его образ она выводит в своей поздней итоговой поэме «Духов день» (1942), им навеян образ слепого Василия в мистерии «Анна».

*Служба ему написана старцем Михаилом, монахом Соловецким. Рукопись переписана Иосифом игуменом Евфимием Турковым. Жития существуют в сорок одном списке. Полное житие его в литературном и историческом смысле мало интересно, заимствовано в подробностях из южнославянских, сербских источников.* — Мисаил (вторая половина XVI в.), старец Соловецкий, автор канона Василию Блаженному. Подписанный именем автора канон («Творение старца Мисаила Соловецкого») был переписан Евфимием Турковым (в миру Турков Елеазар Иванович; ? – 1586 или 1587), игуменом Волоколамского (Иосифова) монастыря, духовным писателем.

*По свидетельству Ключевского, оно очень скудно биографическим содержанием, но многословно и скорее похоже на похвальное слово.* — См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых... С. 319.

*Кроме того, известен единственный список другой редакции жития, — собрание народных рассказов о блаженном. Оно перепечатано с комментариями в книге прот. И.И. Кузнецова, изданной в «Записках Московского археологического института» (т. 8).* — См.: Кузнецов И.И., прот. Святые блаженные Василий и Иоанн... С. 1-400. Цитаты приводятся по этому изданию.

Кузнецов Иоанн Иоаннович (1863 – после 1921), протоиерей московского Покровского и Василия Блаженного собора, церковный археолог и историк искусства; после 1917 г. был первым смотрителем музея Покровского собора.

*В кондаке Василия Блаженного поется, что он хотел «убежать ловления льстиваго миродержца»...* — Кондак, глас 4: «Духом Божиим водимь, преблаженне Василие, оттряс леси мирский мятеж, и жития треволнения возгнушался еси, и совлекся одеяний тленных и облекся в ризу безстрастия, убежал еси ловления льстиваго миродержца, и был еси странен во твоём языке, и паче земнаго богатства избрав богатство Небесное, увязл еси венцем терпения. И ныне, преблаженне Василие, моли Христа Бога о творящих святую память твою, да зовем ти: радуйся, преблаженне Василие».

*...что он следовал апостольским словам «не любите мира, ни того, что в мире».* — См.: 1 Ин 2: 15.

*Любопытен отзыв о значении юродства, данный Флетчером в 1583 году, в год канонизации Василия Блаженного: «Блаженные, подобно пасквильям, указывают на недостатки знатных, о которых никто другой говорить не смеет».* — Флетчер Джильс (Джайлс) (1548? – 1611) — английский поэт и дипломат; после пребывания в России в качестве посла написал на основе своих наблюдений книгу о русском царстве того времени. См.: Флетчер Дж. О государстве русском. СПб.: Изд. Акц. о-ва типогр. дела в СПб., 1911. С. 144. Данную цитату приводит в своей книге «Святые Древней Руси», в главе «Юродивые», и Г.П. Федотов.

*Еще интересно привести описание иконы Василия по «Подлиннику»: он «наг, сед, курчават, брада не величка, раздвоились космочки, власы истерхались».* — См.: Подлинник иконописный / под ред. А.И. Успенского. М.: С.Т. Большаков, 1903. С. 125.

*«Слово о Кресте для погибающих юродство есть, а для нас спасаемых, — сила Божия... Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе. Мы немощны, а вы крепки... Мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый донныне...»* — См.: 1 Кор 1: 18 и 1 Кор 4: 10, 13.

*Я его приведу целиком.* — См.: 1 Кор 1: 18-2: 7; 1 Кор 2: 12; 1 Кор 3: 18-19; 1 Кор 4: 10-13.

*Так, например, у Исаака Сириянина мы читаем: «Кто истинно смиренномудр, тот, будучи обижен, не возмущается <...> представлялись юродивыми, быь растворены Божественной солью и непоколебимы в своей тишине».* — См.: Исаак Сириянин, прп. Слова подвижнические. Слово 58. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. С. 487-488.

Исаак Сириянин (Сирин) Ниневиийский, прп. (VII в.) — сирийский христианский писатель-аскет, монах-отшельник. Был возведен на епископскую кафедру Ниневиин, но,

удрученный нравами жителей города, оставил епископство и вернулся к отшельничеству. В конце жизни жил в монастыре Раббан-Шаббур, ослеп, и ученики записывали за ним наставления; творения его переведены на множество языков. В его «Словах подвижнических» традиционный для монашеской духовности аскетический психологизм сочетается с уникальным пониманием состояния просветленного созерцания как «возгорания сердца» о всей твари, даже о бесах, что выражается в молитвенном чаянии всеобщего спасения. Оказал влияние не только на монашескую традицию, но и на светскую культуру: в частности, на произведения Ф.М. Достоевского и русских религиозных мыслителей XIX–XX вв. Мысли Исаака Сирина были очень важны для матери Марии, которая неоднократно цитирует их в своих богословских сочинениях.

*В книге о. Сергия Четверикова мы можем найти бесчисленные примеры такого юродства у оптинских старцев.* — См.: Четвериков С., прот. Оптина пустынь: Исторический очерк и личные воспоминания. Paris: YMCA-Press, 1926. Протоирей Сергей Четвериков (в миру Четвериков Сергей Иванович; 1867–1947), духовник РСХД (1928–1939) и настоятель движенческой церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы.

*Вот старец Леонид велит «вытолкать вон» купца, который не исполнил его наставлений.* — См.: Там же. С. 37. Речь идет о прп. Льве Оптинском — иеромонахе о. Леониде (в миру Наголкин Лев Данилович; во схиме о. Лев; 1768–1841), положившем начало оптинскому старчеству. Память 11 (24) октября.

*Он же грозно заявляет крутому и богатому помещику: «Вот идет остолопина смотреть грешного Леонида, — а сам, шельма, семнадцать лет не был у исповеди».* — См.: Там же. С. 39–40.

*Другой старец, Амвросий, встречает пришедшую к нему девушку: «А это что за великан стоит? Это Вера пришла смотреть на лицемера».* — См.: Там же. С. 67. Речь идет о прп. Амвросии Оптинском (в миру Гренков Александр Михайлович; 1812–1891), иеросхимонахе и оптинском старце, ставшем прообразом старца Зосимы в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Память 11 (24) октября, 27 июня (10 июля), 10 (23) октября.

*Образ омовения ног Христом, Учителем, Носителем Истины, — есть вечный образ для всяческого учительства и проповедания истины.* — См.: Ин 13: 1–15.

*Москва, — третий Рим, — совершенно отказывалась от каких бы то ни было задач, не поддающихся религиозному обоснованию. Не стоит сейчас входить в оценку правильности московских решений того времени.* — Об идее «Москвы — Рима» см. примеч. на с. 612. Здесь Е.Ю. Скобцова лишь пунктирно отмечает тот ряд идей, которому уделяет пристальное внимание в работах, вошедших в настоящее издание в раздел «Мыслители: философские очерки».

## МЫСЛИТЕЛИ: ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ

### НАША ЭПОХА

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д. (Арх. С.В.М.).

Впервые: ММ 2, 1992. С. 9–32.

Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 398–415.

Публикуется по источнику (рук. копия). В угловых скобках приводятся слова, отсутствующие в рук. копии, но имеющие место в первопубликации и необходимые по смыслу. Многоточием в угловых скобках отмечены те слова, которые, видимо, не смог расшифровать в авторской рукописи переписчик: такие пропуски имеют место и в рук. копии, и во всех публикациях.

#### I

*...как путь к воплощению Антихриста. У этой точки зрения есть и свои философские традиции. Еще Константину Леонтьеву казалось подчас, что к этому идет исторический путь русского народа.* — Константин Николаевич Леонтьев (1831–1891), религиозный философ и писатель, поздний славянофил, писал в статье «Над могилой Пазухина» (1891), вошедшей в цикл «Записки отшельника»: «Без строгих и стройных ограничений, без нового и твердого *расслоения* общества, без всех возможных настойчивых и неустанных попыток к восстановлению расшатанного сословного строя нашего, русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертному пути всесмешения и — кто знает? — подобно евреям, не ожидая, что из недр их выйдет Учитель *Новой Веры*, — и мы, неожиданно, лет через 100 каких-нибудь, из наших государственных недр, сперва бессловных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, — родим того самого антихриста, о котором говорит еп<ископ> Феофан, вместе с другими духовными писателями» (Леонтьев К. Славянофильство и грядущие судьбы России. М.: Институт Русской Цивилизации, 2010. С. 801–802).

#### II

*Если в III и в IV веках греческая богословская мысль была целиком поглощена тринитарным вопросом...* — Вопрос о Пресвятой Троице — один из первых богословских вопросов, обсуждаемых и разрабатываемых ранней церковью. Церковное учение о Троице выкристаллизовывалось в противостоянии тринитарным ересям: среди них самое широкое распространение получило арианство. Арий (256–336) признавал Сына ипоста-

сью, отличной от Бога-Отца, но считал, что если Отец имеет начало бытия в Себе самом, то Сын не безначален и берет начало в Отце, — что вело к отрицанию божественной природы Христа. Именно попытки богословской мысли преодолеть арианство и привели к кристаллизации догмата о Св. Троице, каким стал Никео-Цареградский Символ веры, принятый I Вселенским собором в Никее в 325 г. и расширенный II Вселенским собором в Константинополе в 381 г.

*...если весь пафос ее от Афанасия и до каппадокийцев...* — Афанасий Великий, свт. (ок. 296–373) — епископ Александрии, ранневизантийский богослов и церковный деятель. Участник I Никейского собора и непримиримый борец с арианством в тот период, когда арианство поддерживалось государством и борьба Афанасия казалась безнадежной: за свои убеждения он был осужден и неоднократно отправлен в ссылку. В 365 г. вернулся на епископскую кафедру в Александрии. Правота Афанасия Великого окончательно была признана на II Вселенском (Константинопольском) соборе 381 г., повторно осудившем арианство.

Каппадокийцы — отцы Церкви IV в., завершившие разработку церковного догмата о Св. Троице: свт. Василий Великий (333–379), свт. Григорий Богослов (329–389) и свт. Григорий Нисский (335–394) (все трое из Каппадокии).

*...целиком уходил на точное разграничение понятий «Единосушный», «Подобосушный», «подобный во всем», «неподобный»...* — Эти богословские термины знаменуют собой еще один виток борьбы с арианством, развернувшейся уже после Никейского собора. Несмотря на то что термин «единосушный», характеризующий Сына в Его отношении к Отцу, вошел в принятый на этом соборе Символ веры («Верую... во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу...»), после смерти Константина Великого ариане, воспользовавшись тем, что им покровительствовал сын Константина император Констанций II, попытались вернуть свои позиции. Поддерживаемое государством арианство снова ненадолго взяло верх. Первой попыткой богословской реакции на него стало принятие рядом епископов термина «подобосушие»: Сын «подобосушен» Отцу. В ответ на это ариане вообще предложили убрать слово «сущность»: Сын был назван «подобным Отцу во всем». В результате Констанций II на соборе в Константинополе в 360 г. провозгласил еще более упрощенный вариант: «Сын подобен Отцу», отбросив «во всем». И только на Александрийском соборе 362 г. Церковь вернулась к Никейскому определению «единосущия», творчески продуманному и разработанному каппадокийцами.

*...то в V и VI <веках> вся она переместилась. Тут основным вопросом стал вопрос христологический, разбирающийся в способах соединения двух естеств во Христе. Все ереси этой эпохи (несторианство, монофизитство, монофелитство) — были именно христологическими вопросами.* — Христология — отрасль богословия, изучающая вопросы, относящиеся ко второму Лицу Св. Троицы: к Господу Иисусу Христу. Центральным тут является вопрос о соотношении во Христе двух естеств: божественной и человеческой природы.

Несторианство — учение, традиционно приписываемое архиепископу Константинопольскому Несторию (381–451) (хотя сам Несторий это отрицал) и осужденное как ересь на III Вселенском (Эфесском) соборе в 341 г., — о полной симметрии двух природ (Бога и человека) во Христе и одной богочеловеческой воле Христа, сложно составленной из двух согласных между собой: воли божественной и человеческой; соответственно одни действия Христа (в том числе смерть на Кресте) несторианство, по мнению официальной доктрины, приписывает Его человечеству, другие (чудеса) — Его божеству. Отцы Эфесского собора утверждали, что Несторий полностью отрицал термин «Богородица», считая, что рождение от Девы Марии имеет отношение лишь к человеческой ипостаси Христа.

Монофизитство — комплекс учений о воплощении Бога в Иисусе Христе, возникший в межхристианских спорах середины V в., утверждавший божественную природу в Иисусе Христе и, по мнению его оппонентов, недопустимо принижавший значение в Нем человеческой природы; как ересь было осуждено Константинопольским поместным собором 448 г.

Монофелитство — ересь, возникшая в начале VII в. и утверждавшая, что Христос имел две разных природы — божественную и человеческую, но единую божественную волю. Было осуждено на VI Вселенском соборе в 680 г.

*...что отчеканилось потом в Халкидонском догмате, о нераздельности и неслиянности двух естеств во Христе.* — В 451 г. на IV Вселенском соборе, созванном в Халкидоне по поводу ереси монофизитства, был принят орос о соединении двух природ во Христе, исповедующий: «...одного и того же Христа, Сына, Господа, Единородного, в двух природах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, так что соединением нисколько не нарушается различие природ, но сохраняется особенность каждой, и они соединяются в одно Лицо и одну Ипостась...» (см.: Шмеман А., *прот.* Исторический путь православия. Киев: Пролог, 2003. С. 179–180).

### III

*Так появилась историософская идея Москвы третьего Рима, а четвертому не бывать.* — Идея «Москвы — третьего Рима» обычно формулируется так: два Рима пало (Древний Рим и Византия), третий стоит (Московское царство), а четвертому не бывать. Принято считать, что впервые концепцию третьего Рима сформулировал новгородский старец Филофей (см. о нем ниже). Подробнее об этом см.: Сеницына Н.В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998.

*Плотничество Христа освятило человеческий труд...* — До выхода на служение Иисус Христос плотничал (см.: Мк 6: 3; хотя «текнон» греческого оригинала — это скорее каменщик). Образ Христа-плотника встречается как в ранних стихах Е.Ю. Кузьминой-Караваевой, вошедших в сборник «Руфь» (1916): «Примет старца, калеку, ребенка, / Грешниц, нищих, — неведомый Плотник» («Свершится священная встреча...» // *К-К, ММ, 2001.* С. 96), так и в поздних стихах матери Марии, вошедших в сборник «Стихи» (1937): «Я знаю, что Христос трудом / Навеки освятил рубанок» («Испепеляющий огонь...» // Там же. С. 139).

*...она стремится раскрыть образ Премудрости в чадах ее.* — Ср.: «И оправдана премудрость чадами ее» (Мф 11: 19).

*...вопрос о раскрытии Премудрости Божией, божественной Софии в Софии тварной.* — Софиология — одно из магистральных направлений в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX в., обращенное к размышлениям над ветхозаветным образом Софии Премудрости Божией из книги «Притчи Соломона». Крупнейшие представители этого направления: В.С. Соловьев, о. Сергей Булгаков, о. Павел Флоренский, С.Л. Франк и др. В философии и богословии русского зарубежья софиология активно разрабатывалась и обсуждалась. В 1923 г. в Берлине вышел первый (и, как оказалось, единственный) альманах «София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии» под редакцией Н.А. Бердяева. Под председательством о. Сергия Булгакова в эмиграции в 1923-м было организовано Братство св. Софии, куда вошли А.В. Карташев, С.Л. Франк, П.И. Новгородцев, Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов и многие другие (см. об этом: Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939. М.: Русский путь; Париж: УМСА-Press, 2000). В богословской системе о. Сергия Булгакова София Премудрость Божия предстает как живая связь между Богом и миром, обеспечивающая укорененность мира в Боге: София тварная как душа мира непосредственно связана с Предвечной Софией как замыслом Бога о мире. Для матери Марии именно связанная с софиологией идея богопричастности мира и стала центральным моментом в ее взгляде на русскую философию.

IV

*...вопрос о Церкви. Не следует претендовать на то, что этот вопрос был поднят и богословски разрешен впервые Хомяковым.* — Хомяков Алексей Степанович (1804–1860) — выдающийся богослов, философ, поэт, историк, основоположник раннего славянофильства. Богословски обосновал понятие соборности, ставшее центральным положением его экклезиологии. См. ниже работу Е.Ю. Скобцовой «А. Хомяков», где подробно анализируются и систематизируются взгляды этого мыслителя на Церковь.

*Еще у Игнатия Богоносца (II век) мы встречаем определение Церкви, очень близкое к тому, что в XIX веке писал Хомяков.* — Игнатий Богоносец, или Игнатий Антиохийский (ок. 35 – ок. 107), — священномученик древней Церкви; по преданию, третий епископ Антиохийский по апостолу Петре и Еводе, ученик Иоанна Богослова. При императоре Трояне был казнен в Риме. Написал семь дошедших до нас посланий, которые вошли в корпус творений мужей апостольских. В «Послании к смирянам» (8: 2) впервые вводится понятие «кафоличности» Церкви как церковного единства епископа и народа.

*То есть как раз именно о том, о чем неуклюже и беспомощно думали старцы Филофеев и Симеон, дьяк Димитрий Герасимов и другие авторы и последователи учения о третьем Риме.* — В рук. копии читаем: «старцы Феофан и Симеон», но это, по всей вероятности, просто ошибка переписчика, поскольку во всех остальных статьях Е.Ю. Скобцовой, затрагивающих идею третьего Рима, речь всегда идет о старце Филофее.

Филофей (1465–1542) — монах, старец псковского Спасо-Елеазаровского монастыря; известен лишь как предполагаемый автор концепции «Москва — третий Рим», основы которой изложены в его письмах к дьяку Михаилу Григорьевичу Мунехину (по прозвищу Мисюр) и вел. кн. Василию III.

Симеон Суздалец — автор «Повести о Флорентийском соборе» (начало 40-х гг. XV в.), в которой называет Василия II царем всея Руси, хвалит русскую землю, используя «вселенскую» терминологию, и превозносит православие на Руси, ставя его выше греческого.

Дмитрий Герасимов (ок. 1465 – после 1535 или 1536) — русский книжник, переводчик (толмач) и дипломат, один из помощников Максима Грека, ученый, богослов. В русских летописях упоминается как «Митя Малый». Некоторые ученые отождествляют его также с «Митей Старым», которому приписывается авторство новгородской «Повести о белом клобуке» — памятника древнерусской литературы XV–XVI вв.

V

*И эта тема по-новому звучит у Владимира Соловьева.* — Соловьев Владимир Сергеевич (1853–1900) — философ, поэт, богослов, оказавший огромное влияние на русскую религиозную философию XX в. Подробный анализ его концепции см. ниже, в работе Е.Ю. Скобцовой «Мирозозерцание Вл. Соловьева».

*Так, грандиозными актами единой человеческой трагедии раскрываются исторические религии, имея в себе известный смысл и цель, — приблизить человечество к подлинному богопознанию, — и осуществляя эту цель посредством односторонних и частных приближений к истине.* — Эту идею В.С. Соловьев подробно развивает в своей книге «Чтения о Богочеловечестве» (1878).

*Какие бы конкретные формы ни принимало соловьевское учение о теократии...* — Теократия (от греч. Theos — Бог и kratos — власть), дословно «власть Бога». В истории мысли термин чаще всего употреблялся в значении: форма правления, подчиняющая светскую власть в государстве — религиозной. В мировоззрении Соловьева теократия, однако, не просто и не столько форма правления, сколько один из существенных моментов Всеединства: мир, история которого изначально связана с отпадением мировой души, тварной Софии, стремится вернуться к утраченному единству с Богом. Таким образом, человеческая история есть не что иное, как движение к вселенской теократии. Одной из конкретных форм искомой теократии для Соловьева является, например, добро-

## ПРИМЕЧАНИЯ

вольное, как акт самоотречения понимаемое, духовное подчинение русского монарха, носителя царской власти и представителя всего русского народа, римскому престолу, т.е. верховному представителю власти священнической. Эта мыслительная операция, многими оцениваемая как переход философа в католичество, была лишь одним из аспектов его учения о теократии, его стремления к целостности мира и к единству: церковей, мира и Бога, Софии тварной и Софии божественной.

### VI

*Философски может быть труднее показать это на примере Достоевского.* — Подробный анализ философских идей Ф.М. Достоевского см. ниже, в работе Е.Ю. Скобцовой «Достоевский и современность».

*Для того чтобы сказать про русский народ «народ-Богоносец»...* — См. примеч. на с. 634.

### VII

*Любопытно, что теоретики символизма, главным образом Белый и Вячеслав Иванов, — совершенно недооценивали религиозно-философского смысла своего поэтико-теоретического учения.* — Теоретические статьи о символизме поэтов-символистов Андрея Белого (наст. фамилия и имя Бугаев Борис Николаевич; 1880–1934) и Вячеслава Иванова (1866–1949) собраны в следующих изданиях: *Белый А. Символизм как миропонимание.* М.: Республика, 1994; *Иванов Вяч. Родное и вселенское.* М.: Республика, 1994.

*...у Вячеслава Иванова, можно найти шаги и к более его широкому применению. Это относится к его теории хорового творчества, некоей творческой соборности, которая открывает доступ общему символическому пониманию созидания культуры.* — См., например, гл. «Мечты о народе-художнике» из работы Вяч. Иванова «О веселом ремесле и умном веселии» (*Иванов Вяч. Родное и вселенское.* С. 70–72) и гл. «Миф, хор и теургия» из статьи «Две стихии в современном символизме» (Там же. С. 160–162).

*...символа абсолютного — Нового Иерусалима, Царствия Небесного...* — См.: Откр 21.

### VIII

*Я говорю о религиозной философии профес<сора> протоиерея <Сергия> Булгакова.* — Булгаков Сергей Николаевич (1871–1944) — выдающийся богослов, философ, экономист, с 1918 г. православный священник, протоиерей. Один из участников сборника «Вехи», вернувшийся от марксизма к православию. В качестве представителя от мирян присутствовал на Поместном соборе 1917 г. В эмиграции с 1923 г., был одним из вдохновителей и духовных попечителей РСХД, деканом Св.-Сергиевского богословского института в Париже (преподавал там догматику, Ветхий Завет и христианскую социологию). Создатель оригинальной богословской системы, в центре которой понятие Софии Премудрости Божией, связующей творение со своим Творцом, мир с Богом. Основные сочинения: «Философия хозяйства» (1912), «Свет невечерний» (1917), «Купина неопалимая» (1927), «Друг Жениха» (1927) и трилогия «О Богочеловечестве» («Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936), «Невеста Агнца» (1945, посмертное издание)). О. Сергей долгое время был духовником и старшим другом матери Марии.

*В своих очень давних работах, посвященных хозяйству, он пытался и в этой области показать ее религиозную значимость, некоторую надматериалистическую сущность материальных, хозяйственных процессов.* — См. раннюю книгу С.Н. Булгакова «Философия хозяйства» (1912).

### IX

*Можно довольно легко показать, что и русская антирелигиозная мысль, мысль русского нигилизма, по существу, находится в том же основном, традиционном русле.* — Нигилизм (от лат. nihil — ничто) как течение русской мысли оформился после выхода в свет

романа И.С. Тургенева «Отцы и дети» (1862): слово «нигилист», характеризующее там Евгения Базарова, стало после этого популярным термином; им стали обозначать людей, мировоззрение которых включало в себя, как правило: отрицание религии, материализм и атеизм, желание изменить наличный государственный и общественный строй.

*И не напрасно так настойчиво Н.А. Бердяев сближает идею третьего Рима с карикатурой на него III Интернационала. — Ср.: «Вместо Третьего Рима в России удалось осуществить Третий интернационал, и на Третий интернационал перешли многие черты Третьего Рима» (Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 118).*

Третий, или Коммунистический, Интернационал (Коминтерн) — международная организация, объединявшая коммунистические партии различных стран в 1919–1943 гг. Основана в 1919 г. по инициативе РКП(б) и В.И. Ленина для развития и распространения идей революционного социализма ленинского типа в противовес реформистскому социализму Второго Интернационала и для окончательного размежевания с ним.

Бердяев Николай Александрович (1874–1948) — философ, участник сборников «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918), автор книг «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916), «Новое средневековье» (1924), «О назначении человека» (1931) и др. Профессор Московского университета (1917). Преподавал в Вольной академии духовной культуры (1918–1922). Выслан из России (1922). Стоял во главе Религиозно-философской академии сначала в Берлине (1922–1926), затем в Париже (1924–1940). Редактор журнала «Путь» (1925–1940). Последние годы проживал в Клараме близ Парижа. Во второй половине 1920-х гг. активно сотрудничал с РСХД. Был одним из близких друзей матери Марии и участником созданного ею «Православного Дела».

## XI

*Вся тварь может и должна быть преемником божественного начала, вся тварь должна уподобить себя Деве Марии, Духоносице, и это правильно не только в отношении к каждому отдельному человеку, но именно ко всей твари в целокупности. — См. богословское развитие этой мысли в поздней статье матери Марии «О подражании Богоматери» (1939) (ММ 1, 1992. С. 93–108).*

*Тут лежит оправдание человеческого творчества как начала, могущего приблизить тварь к обожению, и тут подлинное раскрытие религиозного смысла культуры. — Тема богословского осмысления человеческого творчества — также одна из центральных в мысли матери Марии. См., например, ее статьи: «В поисках синтеза» (1929) и «Истоки творчества» (1934) (ММ, 2. С. 117–154). Осмысление творчества было не только теоретическим: мать Мария проявила себя как поэт, художник, прозаик, философ, богослов, иконописец. Стоит также отметить активное участие матери Марии в 1930-е гг. в Лиге православной культуры.*

*Заданием православной культуры отнюдь не может быть положение цели своей в чем-нибудь временном и относительном, — оно сгорит. Последняя ее цель, — во вневременном, в метаисторическом смысле исторических событий, в построении того, что не сгорит в вечности. — См. новозаветный образ огня, через который проходит и в котором может сгореть человеческое «дело»: 1 Кор 3: 10–15.*

## МЫСЛИТЕЛИ

Источник: маш., б.д. Подпись: Е. Скобцова (Арх. С.В.М.).

Другие источники: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко (Арх. С.В.М.).

Впервые: ММ 2, 1992. С. 33–105.

7 ноября 1928 г. в Кружке по изучению России при РСХД Е.Ю. Скобцова прочитала доклад «Судьбы России», а 5 декабря 1928 г. там же прошли прения по ее сделанному

незадолго до этого (точная дата не известна) докладу «Русские мыслители о судьбах Европы». Скорее всего, именно эти доклады и легли в основу данного текста, представляющего русских мыслителей XIX в. очень необычным способом: методом сопоставления их взглядов на историю России и мира в ходе их воображаемого спора, причем спора, перенесенного в точку современности, в момент, когда катастрофа 1917 г. в России уже произошла. Воображаемые реплики собеседников в таком необычном споре максимально аргументированы работой автора с их текстами: в квадратных скобках приводятся цитаты, часто сокращенные, иногда не совсем точные и приведенные по памяти, но всегда отсылающие читателя к конкретным текстам-источникам, которые указаны далее в примечаниях.

Рукопись предваряется следующими вводными замечаниями, представляющими собой набросок введения, объясняющий поставленную автором задачу, и набросок плана работы:

«Все, наверное, за месяц, успели забыть, что я искала. Не буду пересказывать, а скажу, что я искала и что нашла.

Я искала потерянных ключей к русской тайне, основного напева русской истории, как он отобразился в русской мысли.

Обратилась к мысли XIX века, потому что считаю его веком величайших достижений русского гения. Западничество. И объективно неинтересно, и не удовлетворяло меня.

Взяла пятерых.

Их характеристики.

Проверяла их мысли современными событиями и современные события осмысливала с точки зрения их построений.

Нашла и у религиозные <...>, — попытки единства, — соборности.

Утверждение народничества, и в разнообразных преломлениях.

Довела до сознания, что народ — субъект исторического процесса.

Ждали они срыва и грядущего последнего преображения.

В противоположность Риму, — русская идея, — народ.

Русский народ и Израиль, — третий Рим и второй Израиль.

1. Ч а д а е в. — Безнадежный взгляд на русскую историю. Значение католицизма, европейской цивилизации и Византии.

2. Х о м я к о в. — Смысл православия и соборности.

3. Г е р ц е н. — Социальный вопрос. Русская самобытность.

4. С о л о в ь е в. — Третий Рим. Срыв государственности.

5. Д о с т о е в с к и й. — Грядущее.

1. Мировая судьба прошлого. Ч. Х. С. Д.

2. Католицизм. Ч. Х. С. Д.

3. Православие. Ч. Х. С. Д.

4. Русская самобытность. Х. Д. Г.

5. Петр Великий и реформа. Ч. Х. Д. Г.

6. Социальный вопрос. Х. Д. Г.

7. Государственность.

8. Предвидение катастрофы. С. Д. Г.

9. Грядущее преображение. Все».

Чаадаев Петр Яковлевич (1794–1856) — оригинальный мыслитель, публицист, близкий друг А.С. Пушкина. Главное сочинение — «Философические письма», содержащие беспощадную критику русской действительности. Публикация первого письма в

журнале «Телескоп» в 1836 г. вызвала недовольство властей: журнал был закрыт, а философ объявлен сумасшедшим; в ответ написал «Апологию сумасшедшего».

Герцен Александр Иванович (1812–1870) — публицист, писатель, мыслитель, революционер, эмигрант (с 1847), один из теоретиков социализма. Основал в 1852 г. в Лондоне первую Вольную русскую типографию для печати запрещенных русских изданий и с 1857 г. издавал еженедельную газету «Колокол». Автор множества эссе, статей, повестей «Кто виноват?» (1846) и «Сорока-воровка» (1848), мемуарно-философской прозы «Былое и думы» (1868).

### I. Прошлые судьбы мира

*А так как [живой Бог есть Бог истории, не только Тот, Кто есть, — Сущий, но и Тот, Кто будет, — Грядущий]... — См.: Соловьев Вл. Россия и Вселенская церковь / пер. с фр. М.: ТПО «Фабула», 1991. С. 392.*

*[Различные народы есть лишь различные органы в целом теле человечества.] — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 9.*

*[Движущими рычагами народов является противоборство двух начал: свободы и необходимости, духовности и вещественности. Свободный дух, как творческое начало в истории]... — Возможно, мысль А.С. Хомякова цитируется здесь по работе Н.А. Бердяева «Алексей Степанович Хомяков»; ср.: «В основании его философии истории лежат две идеи: во-первых, та идея, что движущим началом исторической жизни народов является вера, во-вторых, идея противоборства двух начал в истории человечества — свободы и необходимости, духовности и вещественности. ...Признание веры таинственной первоосновой истории народов и свободного духа как творческого начала истории» (Бердяев Н. Собр. соч.: в 5 т. / под ред. Н.А. Струве. Paris: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 124–125).*

См. также «Записки о всемирной истории» А.С. Хомякова, например: «Два начала верования, в первобытную необходимость и творческую свободу, кушитство и иранство, обнимают собою все древнейшие религии и все их позднейшие смеси» (Хомяков, СС. Т. 5. С. 363; см. также развитие мысли на с. 530).

*[Сосредотачиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался ум человеческий на Востоке <...> Затем пришел Запад со своей всеобъемлющей деятельностью, овладел его трудами, кончил начатое Востоком и поглотил его в своем широком охвате.] — Немного сокращенная цитата из «Апологии сумасшедшего» П.Я. Чаадаева. См.: Чаадаев, СС. Т. 1. С. 529. Большинство цитат из Чаадаева приводятся с сокращениями, далее эта особенность цитирования уже не оговаривается. Поскольку мать Мария, видимо, пользовалась французским текстом сочинений Чаадаева, цитаты далеко не всегда дословно совпадают с принятыми в современных изданиях переводами.*

*[Восточная культура была построена на подчинении человека сверхчеловеческой силе. Западная — на самостоятельности человека.] — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 20.*

*[Синтез лежит во Христе.] — Ср.: «Только открывшееся в Христе внутреннее соединение обоих начал дало человечеству возможность этой истинной жизни. Человечество является теперь как живое богочеловеческое тело, или Церковь. Вселенская христианская церковь, говоря исторически, есть полный синтез восточной и западной культуры» (Там же. С. 31–32).*

*[У нас, к несчастью, дело обстояло иначе. Чтобы понять это, надо вернуться к эпохе Константина Великого. <...> А в это самое время западная Церковь, благодаря своей удаленности от императорской резиденции, организовалась вполне самостоятельно.] — Сокращенная цитата из письма П.Я. Чаадаева к графу А. де Сиркуру от 15 июня 1846 г. См.: Чаадаев, СС. Т. 2. С. 188–189.*

Римский император Константин I Великий (ок. 274–337), св. равноапостольный, положил конец гонениям на христианство, сделав его сначала одной из признаваемых государством религий, а затем провозгласив государственной религией.

...[равновесие Богочеловечества, заложенное в самом начале Церкви <...> папизмом, потом во имя свободы — протестантизмом]. — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 55.

[Но муравейник не заключился <...> империя приняла христианство, а церковь — римское право и царство.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 169. Цитата приводится с незначительными изменениями.

...[социализм есть не что иное, как насильственное единение человека, идея, еще от древнего мира идущая и потом всецело в католичестве сохранившаяся.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 7. Цитата приводится с незначительными изменениями.

...[три голоса громче других слышатся в современной Европе. <...> «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы, Отца и Сына и Святого Духа»]. — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 258.

Взывание Церкви, приводимое А.С. Хомяковым, — молитва перед целованием мира во время Божественной литургии.

[Языческий Рим пал потому, что его идеал абсолютного обожествленного государства был несовместим с открывшеюся в христианстве истиной <...> с требованиями высшего нравственного начала.] — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 285.

[Римский же мир действием своим, то есть самовольным изменением символа <...> Западная церковь обратила человека себе в раба и вследствие этого нажила себе в нем судью.] — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 50–54.

[Что мы делали в ту пору, когда в борьбе энергического <варварства> северных народов с высокою мыслью христианства складывалась хранина современной цивилизации? <...> И далее новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас.] — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 331–332.

Фотий I, патриарх Константинопольский (ок. 820 – 896) — византийский богослов, один из отцов Церкви. Первым обвинил римских пап в ереси за добавление к Символу веры «*filioque*» («и от Сына», лат.). При нем напряженность отношений между Римом и Константинополем вылилась в так называемую Фотианскую схизму, когда Римским собором был отлучен константинопольский патриарх, а Константинопольским собором — римский папа Николай I. Умер в ссылке. Прославлен в лике святых Константинопольским патриархатом в 1847 г.

[Песчинка не получает нового бытия <...> частица вещества, усвоенная живым телом, делается необходимой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь.] — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 115.

...зачастую революционные движения русского народа в своей правовой подоплеке покоились на восстании против знаменитого десятого тома Свода законов — произведения, сплотившего созданного под влиянием римского права. — «Свод законов Российской империи» в 15 томах был введен в действие манифестом Николая I в 1835 г., подготовлен государственным деятелем того времени М.М. Сперанским. 10-й том был посвящен законам гражданским и межевым.

## II. Православие

...идеал, к которому стремится Церковь, есть [свободная соборность в любви]... — А.С. Хомяков много пишет о соборности, любви и свободе, но само обобщающее определение Церкви как «свободной соборности в любви» взято, видимо, из книги Н.А. Бердяева «Алексей Степанович Хомяков» (см.: Бердяев Н. Собр. соч. Т. 5. С. 82).

...для меня [демократическое православие так же не дает воли разуму и жмет его, как и киево-печерское]. — См.: Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 17.

...[Церковь — всемирная организация истинной жизни]. — См.: Соловьев В.С. История и будущее теократии (Исследование всемирно-исторического пути к истинной жизни) // Соловьев, СС. Т. 4. С. 258.

[Духовные силы русского народа, представляемые Церковью, были посвящены укреплению и созиданию русского единовластия.] — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 167.

[Христос ее глава, и другого она не знает.] — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 34.

[Государь был глава народа в делах церковных]. Народ передал и в этой области свои права, [и он не мог передать ему прав, которыми сам не обладал]. — См.: Там же. С. 36.

...[без сомнения мы христиане, но не христиане ли абиссинцы]? — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 333.

Победоносцев Константин Петрович (1827–1907) — обер-прокурор Святейшего синода в 1880–1905 гг.; стал символом реакции. О детской дружбе и переписке с ним см. воспоминания Е.Ю. Скобцовой «Друг моего детства» (ММ, К-К, 2012).

...[Церковь не ищет Христа, как ищут Его протестанты <...> не спрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием Рима]. — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 111.

Если [я только признаю, подчиняюсь, покоряюсь, — то, стало быть, я не верую]. — Цитируются слова Ю.Ф. Самарина из его предисловия к первому изданию богословских сочинений А.С. Хомякова, воспроизводящегося во втором томе хомяковского собрания сочинений. См.: Самарин Ю.Ф. Предисловие к первому изданию // Хомяков, СС. Т. 2. С. XIX.

[В области религиозной основной категорией познания является любовь.] — Ср.: «...познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви» (Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 162).

[Любовь определяет собою соборность. Она неосуществима в индивидуализме, в замкнутости, в отрешенности], но [соборность, в свою очередь, должна быть свободной]. — Резюмирующий пересказ основных положений работы А.С. Хомякова «Церковь одна» (см.: Хомяков, СС. Т. 2. С. 3–26).

Ср. также слова Н.А. Бердяева о Хомякове: «Свобода осуществлялась для него в соборности, а не в индивидуализме. <...> Безумной показалась бы ему всякая попытка искать свободы вне Церкви, свободы от Церкви, видеть источник свободы не в церковной соборности, а в уединенной личности» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 75–78).

[Церковь и есть свобода в любви. Таким образом, истина принадлежит только вполне Христову Тела, и отдельные Его члены, как миряне, так и иерархи, с неизбежностью могут ошибаться и грешить против истины.] — Ср.: «...ибо латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви. Мы же исповедуем Церковь единую и свободную. Она пребывает единою, хоть у нее нет официального представителя ее единства, и свободною, хотя свобода не обнаруживается разъединением ее членов» (Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 115).

[Церковь — одна. <...> в постоянном общении со всем Телом Христовым и главою своим — самим Христом.] — Сокращенное изложение первых трех параграфов работы А.С. Хомякова «Церковь одна» (см.: Хомяков, СС. Т. 2. С. 3–5).

[И выше всего в Церкви любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит благодать.] — См.: Там же. С. 23, 25.

...[неведение — неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как и грех]. — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 59.

[Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное, — это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать]... — См.: Там же. С. 58.

...[человек находит в Церкви сам себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями и со своим Спасителем]. — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 114.

[Церковь есть живой организм, объединенный взаимной свободной любовью, составляющий абсолютное единство во Христе живых и мертвых своих членов. Она есть жизнь целостного Духа и охватывает сущее во всех его проявлениях.] — Ср.: «Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Теле Христовом, органическое начало которого есть любовь» (Там же. С. 115). Или: «Такова Церковь в ее истории. Это история живого и неразрушимого организма, выдерживающего вековые борьбы против гонения и заблуждения; это разумная, взаимною любовью освещенная свобода, приносящая полноте Божественного откровения высокое свидетельство, в наследие грядущим векам» (Там же. С. 159).

[Где подлинная любовь, свобода, единство во Христе, там Церковь. Даже авторитет Вселенских соборов не есть авторитет, или, во всяком случае, они не являются авторитетом на основе юридической законности их состава и их работы.] — Ср.: «...дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в глубине идеи собора. <...> Одним словом, когда будет ясно понят и осужден рационализм, ставящий, на место взаимной любви, гарантию человеческого разума или иную: тогда и только тогда собор будет возможен» (Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 72).

Ср. у Н.А. Бердяева: «По Хомякову, где есть подлинная любовь во Христе, свобода во Христе, единство во Христе, там и Церковь. Никакие формальные признаки не определяют существо Церкви. Даже Вселенские соборы потому только подлинно вселенские и потому авторитетны, что они свободно и любовно санкционированы церковным народом» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 82).

[Вера в Бога и вера в человека сходятся во всецелой истине Богочеловечества.] — См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. Чтение второе // Соловьев, СС. Т. 3. С. 26.

...[если мы верим во внутреннюю силу Восточной церкви и не допускаем, что она может быть облатинена]... — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 37.

### III. Русское прошлое

[Сначала у нас дикое варварство, потом грубое невежество <...> ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил нам о прошлом.] — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 324–325.

[Аскольд и Дир были единственные порядочные люди из всей сволочи, пришедшей с Рюриком, они взяли свои лодки да и пошли с ними пешком в Киев. Единственный период в

*русской истории, который читать не страшно и не скучно, — это киевский период.] — См.: Новгород Великий и Владимир-на-Клязьме // Герцен, СС. Т. 2. С. 44.*

Аскольд и Дир (оба ум. 882) — варяги из дружины новгородского князя Рюрика (?–879), летописного основателя государственности на Руси и родоначальника династии Рюриковичей. «Повесть временных лет» сообщает, что Аскольд и Дир, захватив власть над полянами, были в 864–882 киевскими князьями. По преданию, были умерщвлены преемником Рюрика, новгородским князем Олегом, захватившим Киев. В истории Аскольда и Дира много неясного; некоторые исследователи высказывали предположение, что Дир — это титул или часть неверно прочитанного скандинавского имени Аскольда — Хаскульдр. Существует предание о принятии Аскольдом и Диром христианства.

*[Главная школа христианства, которую прошел русский народ <...> за это спас от отчаяния его душу.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 151.*

*[Наша умственность есть плод религиозного начала <...> нечто, что должно было исчезнуть по мере политического роста.] — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к графу А. де Сиркуру от 15 июня 1846 // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 187.*

*[Должен ли третий Рим быть только повторением Византии или должен он примирить две враждебные силы?] — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 20.*

*[Обособленные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы ничего не восприняли от преемственных идей человечества.] — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 325.*

*[Чтобы сложиться в княжество, России были нужны варяги, чтобы сделаться государством, — монголы. Европеизм развил из царства московского колоссальную империю петербургскую.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 150.*

*[Безгосударственный характер славян], и в частности русского народа, — аксиома. Славяне и не могли быть государственными, как подлинными носители [иранского духа]. — О принадлежности славян к «иранскому» типу и об отличии «иранского духа» от «кушитского» см.: Хомяков А.С. Записки о всемирной истории // Хомяков, СС. Т. 5. С. 235–252. О «безгосударственном характере славян» см.: Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 139.*

*Я убежден, что [мы спасены от гибели не национальным самомнением, а национальным самоотречением]. И двумя краеугольными камнями русской истории, [двумя историческими подвигами русского народа было призвание варягов и реформа Петра Великого] — исторические акты самоотречения. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 30.*

*...[новгородский вечевой колокол <...> Крепостное состояние только закреплено ревьюизией при Петре, а введено Годуновым. Кнут, батоги, плети являются гораздо прежде ипищуртенов и фухтелей]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 149.*

Борис Годунов (1552–1605), русский царь с 1598 г. При нем в 1592–1593 гг. был издан указ, запретивший выход крестьян от владельцев, за которыми они числились по переписи населения 1592 г., и означавший их окончательное закрепощение; в 1597 г. был издан указ об «урочных летах», вводивший пятилетний срок для сыска бежавших крестьян.

*Надо поставить три памятника: Иоанну Грозному, Аракчееву и Дзержинскому. — Аракчеев Алексей Андреевич (1769–1834) — генерал, государственный и военный деятель, создатель военных поселений. Дзержинский Феликс Эдмундович (1877–1926) — председатель ВЧКК, ГПУ, ОГПУ, организатор «красного террора».*

*...[и потому, что народ русский сам был угнетен и перенес многовековую крестную ношу, потому-то он и не забыл свое православное дело]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 23. С. 104.*

...[Героем исторического процесса является народ, а не государство. Власть изначально принадлежит народу]. — Ср.: «Поняли ли мы или хоть намекнули, что такое народ — единственный и постоянный действователь истории? Догадались ли мы... что внутренняя его жизнь есть не что иное, как развитие какого-нибудь нравственного или умственно-го начала, осуществляемого обществом, такого начала, которое определяет судьбу государств...» (Хомяков А. С. Мнение русских об иностранцах // Хомяков, СС. Т. 1. С. 38).

Ср. у Н. А. Бердяева: «Герой славянофильской общественности — народ, а не государство» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 153).

...Филофеевой фразы: «два Рима пало, третий стоит, а четвертому не быть»... — См. примеч. на с. 612.

[Москва была столицей русского народа, а Петербург только резиденцией русских императоров.] — В тексте дается как цитата из А. С. Хомякова. А. И. Герцен приводит эту фразу как сказанную ему Константином Аксаковым. См.: Герцен А. И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 163.

[И вы заметьте, как далеко шло это различие: в Москве вас непременно сажали на съезжую, а в Петербурге вели на гауптвахту.] — См.: Там же.

Она, [по-видимому сонная, вялая, занимающаяся сплетнями, богомольем, свадьбами <...> Хмуря брови и надувая губы, ждал и Наполеон ключей Москвы у Драгомиловской заставы, но «не пошла Москва моя», а зажгла самое себя]. — См.: Герцен А. И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 8. С. 131–132. Герцен приводит здесь цитату из 7-й главы «Евгения Онегина» А. С. Пушкина. Упомянутая Герценом Лукреция Борджиа (1480–1519) — внебрачная дочь папы римского Александра VI (Борджиа).

[Владимир понял, что истинная вера обязывает переменить правила жизни.] — См.: Соловьев В. С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 289.

[Высший духовный свет был найден — необходимо было государственно укрепиться на идее единой державы]... — Ср.: «Высший духовный свет был внесен в темную душу народа... Русь оказалась беспомощною. И если очевидною причиною слабости было княжеское многоначалие и междоусобие, то идея единой державы явилась для всего народа как знамя спасения» (Там же. С. 291–292).

[Для Московского государства отношения к хищной монгольской орде были унижительно. <...> это сознание развивало национальное самомнение.] — См.: Соловьев В. С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 163.

[В XV веке самомнение усилилось гибелью Византии и монголов.] — См.: Там же.

...[в Московскую эпоху христианство утратило универсальное значение и стало лишь религиозным атрибутом русской народности]. — Ср.: «В этой области на место вселенского христианского идеала явились чисто языческие понятия и чувства. Собственной нации и национальному государству было возвращено абсолютное значение, отнятое у них христианством. В московской России, вследствие крайнего невежества и разобщения с цивилизованным миром, этого рода реакция против христианского универсализма проявилась во всей своей силе» (Там же. С. 165).

...[Русская самодержавная монархия, в отличие от западного абсолютизма, — была государственностью безгосударственного народа]. — Ср. у Н. А. Бердяева: «Самодержавная монархия — государственность безгосударственного народа» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 158).

...[христиански безукоризненную монархическую формулу Иоанна Грозного: «Земля правится <...> не судьями и воеводами и еже ипаты и стратиги»]. — См.: Соловьев В. С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 293.

[Гнилое языческое предание]... — См.: Там же. С. 295.

[Двоедушье царя поддерживалось политическим доверием народа.] — См.: Там же.

...[в Москве существовала народная легенда о получении царем власти от Навуходносора]. [Некий Борма-хрыжка за право безданно-беспощинно три года пить во всех

кабаках взялся доставить царю из византийского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них.] — См.: Там же. С. 297–298.

Навуходоносор II — вавилонский царь в 595 и 586–585 гг. до н. э, захвативший Иудею. См.: 4 Цар 24–25.

...[народ русский в огромном большинстве своем православен <...> и все бы исходило опять из одной излюбленной идеи его]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 18.

...[в Петре воплотилось решение совершенствоваться]. [Он был историческим сотрудником Божиим, лицом истинно провиденциальным или теократическим. В его лице Россия обличила византийское искажение христианства, — самодовольный квинтизм]. — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 299–300.

[Он избавил нас и от староверческой китайщины, и от запоздалой пародии на средневековое папство.] — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 172.

...[Россия стремилась слиться с Западной Европой <...> И мы гордились, когда Запад снисходительно соглашался причислить нас к своим]. — См.: Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 524–525.

[Его слова, обращенные к нам, были: «Видите ли там эту цивилизацию <...> не кичились веками вашего невежества».] — См.: Там же. С. 142.

...[полная несостоятельность русского духа выражалась тогда, когда он отступал от христианского направления и возвращался к допетровскому язычеству]. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 180.

[Упразднение патриаршества и учреждение Синода была несомненная мудрость преобразователя.] — Ср.: «Беспристрастный и внимательный взгляд на исторические обстоятельства, предшествовавшие учреждению Синода и сопровождавшие его, не только удержит нас от несправедливых укоров великой тени преобразователя, но и заставит нас признать в сказанном учреждении одно из доказательств той провиденциальной мудрости, которая никогда не изменяла Петру Великому в важных случаях. Упразднение патриаршества и установление Синода было делом не только необходимым в данную минуту, но и положительно полезным для будущего России» (Там же. С. 174).

И пусть для нас сейчас странно звучат слова об учреждении Синода под наблюдением [из офицеров доброго человека, который бы синодальное дело знал и смелость имел]... — См.: Там же.

...по существу, [реформа Петра и освобождение крестьян есть исполнение некоторых условий на пути к христианскому царству]. — Ср.: «Такие вопиющие общественные грехи, как крепостное право, продажные суды, квалифицированная смертная казнь, — были решительно осуждены совестью и упразднены; тем самым были исполнены некоторые условия для того, чтобы Россия стала христианским царством...» (Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 302).

[Казненное, четвертованное, повешенное на зубцах Кремля <...> и его друзей.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 135–136.

Меньшиков Александр Данилович (1673–1729) — князь, один из ближайших сподвижников Петра I.

...в виде царевича Алексея... — Алексей Петрович (1690–1718), царевич, старший сын Петра I от его первой жены Евдокии Лопухиной. Был предан суду и осужден на смерть как изменник. Умер в Петропавловской крепости; обстоятельства его смерти неизвестны. По официальной версии казнен, однако с давних пор существует устойчивое предание о его смерти под пытками.

...партия Долгоруких при Петре II... — При Петре II (1715–1730), после падения Меньшикова, страной фактически правили князья Долгорукие: князь Иван Алексеевич (1708–1739) стал обер-камергером, князь Василий Лукич (1670–1739) и Алексей

Пригорьевич (?–1734) Долгорукие были назначены членами Верховного тайного совета. За участие в составлении подложного завещания Петра II при Анне Иоанновне князья были обвинены в государственной измене и казнены.

*Бирон Эрнст Иоганн (1690–1772) — герцог Курляндии и Семигалии, фаворит императрицы Анны Иоанновны, после ее смерти назначенный регентом при несовершеннолетнем императоре Иоанне VI. После дворцового переворота и прихода к власти Анны Леопольдовны был арестован и отправлен в ссылку.*

*...как Пугачев при Екатерине II, как сама Екатерина, православная немка при прусском голиштинце Петре III... — Императрица Екатерина II Великая (1729–1796), урожденная Софья Августа Фредерика Анхальт-Цербстская, царствовала с 1762 по 1796 г. Перешла в православие с именем Екатерины перед вступлением в брак с будущим Петром III (1728–1762, император с 1761 г.), сыном герцога Голштинского и дочери Петра I Анны. Петр был убит в ходе дворцового переворота, с помощью которого его жена пришла к власти, после чего под его именем стали появляться самозванцы; наиболее известных из них был казак, предводитель Крестьянской войны Емельян Иванович Пугачев (1742–1775).*

*...как Елизавета, опиравшаяся на тогдашних славянофилов, чтобы сесть на престол... — Императрица Елизавета Петровна (1709–1741), дочь Петра I и Екатерины I, заняла престол, совершив дворцовый переворот в опоре на гренадерскую роту Преображенского полка.*

*Барклай де Толли Михаил Богданович (1761–1818) — российский полководец, герой Отечественной войны 1812 г. Происходил из бюргерской ганзейской немецкой семьи. Ему посвящено стихотворение А.С. Пушкина «Полководец».*

*...[Петр понял, что, стоя лицом к лицу со старой европейской цивилизацией <...> и дал нам всю его историю за историю, все его будущее за будущее]. — См.: Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 526.*

*...[слава Петру, отрешимся от Москвы. Он видел в ней зимующие корни узкой народности, которая будет противодействовать европеизму и стараться снова отторгнуть Россию от человечества]. — См.: Герцен А.И. Дневник 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 241.*

*[Он выделил из народа интеллигенцию, — дружину учителей <...> необходимо свободное и открытое общение с духовными силами Запада.] — См.: Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 35.*

*[Ведь русский народ бывает иногда ужасно неправдоподобен.] — Ср.: «Русский народ бывает иногда ужасно неправдоподобен» — словцо это удалось мне услышать тоже нынешним летом и, опять-таки, конечно, потому, что и для произнесшего это словцо многое, случившееся нынешним летом, было делом неожиданным, а может быть, и в самом деле «неправдоподобным». Но что же, однако, случилось такого нового, и не лежало ли, напротив, все, что вышло наружу, давно уже и даже всегда в сердце народа русского?» (Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 23. С. 102).*

#### IV. Самобытность

*...[вневропейский, русско-славянский культурный тип есть только предмет чайный и гаданий]. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 101–102.*

*...[что за обидчивость такая? Палками били — не обижались, в Сибирь посылали — не обижались]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 33. У Герцена глаголы в приведенной цитате стоят в настоящем времени.*

*[А тут, видите, кто-нибудь зацепит народную честь — не смей говорить... Отчего же в странах более образованных, где, кажется, чувствительность должна быть*

развитее, чем в Костроме да Калуге, — не обижаются словами?] — См.: Там же. У Герцена начало фразы звучит так: «...а тут Чаадаев, видите, зацепил народную честь...»

[Нас убивает пустота и беспорядок в прошедшем, как в настоящем отсутствие всяких общих интересов. Правы утверждающие, что наша история развивается само-бытно, — *genus originale*, надо сознаться.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 227.

[И не говорите, что мы молоды, что мы нагоним другие народы. Нет, мы столь же мало представляем собой старую Европу, как и современную. У нас другое начало цивилизации.] — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу, 1835 г. (октябрь–ноябрь) // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 98.

...что [с надеждой на народ и на силу его, может, и разовьем когда-нибудь уже полностью и в полном блеске это Христово просвещение наше]... — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 154.

[На Западе все создано христианством, и мы должны сначала повторить на себе все воспитание человеческого рода.] — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 334.

...[в Москве каждого иностранца всегда водили смотреть большую пушку и большой колокол. Пушку, из которой стрелять нельзя, и колокол, который свалился прежде, чем звонил]. <...> [Удивительный город, в котором достопримечательности отличаются нелепостью. <...> как будто удивлялось, что имеет слово человеческое?] — Слова Чаадаева, переданные Герценом. См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 146–147.

[В западных государствах каждый чувствует призвание писать, старается раскрыть свою мысль. У нас весь талант должен быть употреблен на то, чтобы закрыть свою мысль под рабски вымышленными условными словами и оборотами.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 241.

[Не кажется ли вам, что всем нам не сидится на месте? <...> ибо они сильнее привязаны к своим пустыням, чем мы к нашим городам.] — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. С. 323–324.

[И мудрено ли, что у нашего крестьянина не развилось право собственности <...> Он был хуже пролетария — лишь орудие для обрабатывания полей.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 288.

Какова подлинная жизнь русского народа? Повторяю: [призвание его не государственно-политическое, а семейно-бытовое]. Русский народ первоначально слался в [органическое общество, ячейкой которого является семья]. [Эти семьи-ячейки объединялись органически сельской общиной], едино-хозяйственным организмом. Из них слалась земщина, в них звучал голос земли, голос народа. — См., например, хомяковские размышления о семье и общине у славян: Хомяков А.С. Записки о всемирной истории // Хомяков, СС. Т. 5. С. 504, 508. Цитаты, возможно, приводятся по книге Н.А. Бердяева, ср.: «Семья — ячейка общественности, отношения семейные — идеальные прообразы отношений общественных»; «Призвание русского народа не государственно-политическое, а семейственно-бытовое»; «Патриархальная семья — первичная ячейка славянофильской общественности. За ней следует патриархальная сельская община. Сельская община — один из китов славянофильской общественности»; «По учению Хомякова, общество, в отличие от государства, есть прежде всего земщина. Голос земщины есть голос земли, голос народа» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 161, 162, 163, 164).

Вот он, вот он, [совопросник мира сего]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 156.

...[открытая ненависть к Западу есть открытая ненависть ко всему процессу развития рода человеческого <...> ко всем гарантиям, к цивилизации]. — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 240.

...[ни норманские завоеватели, ни немецкие мастера не могли поглотить нашей народности]. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 35.

[Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию, за государственным началом к варягам, за просвещением к немцам, — этот дух всегда внушал им искать не своего, а хорошего.] — См.: Там же. С. 57.

...русский народ подменил [живой общественный организм мертвым государственным механизмом] большевиков? — Ср. у Н.А. Бердяева: «Идея живого общественного организма, а не мертвого государственного механизма, лежит в основе славянофильской социальной философии» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 153).

[Но вы видели в нашем учении только новый елей, помазывающий царя, новую цепь, накладываемую на мысль, новое подчинение совести раболовной Византийской церкви.] Это у нас-то, у нас, знающих, что Дух дышит, где хочет, и — познайте истину, и истина сделает вас свободными. [Вам наш идеал казался иконописным <...> Славянизм существовал во время обривания первой бороды Петром I.] — Данная реплика Хомякова взята из «Былого и дум» А.И. Герцена, из начала главы «Не наши», где Герцен обращается к А.С. Хомякову. Поэтому то, что у Е.Ю. Скобцовой передано как прямая речь Хомякова, взгляд славянофилов на то, каким его видит западник («Но вы видели в нашем учении только новый елей...»), у Герцена было дано как обращение, взгляд западников на славянофилов («Мы видели в их учении новый елей...»). См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 133–135. Евангельские цитаты см.: Ин 3: 8; 8: 32.

...[история, как движение человечества к освобождению и себя познанию, для вас не существует. <...> Ваше счастье]. — Герцен передает данную мысль не как обращение к славянофилам, но как их мнение, не во втором, но в третьем лице. См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 310, 314–315.

[Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего Бога особенного, а всех остальных богов исключает без всякого примирения.] — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 199.

[Вера в будущее своего народа есть одно из условий одействоворения будущего. Былое сердцу нашему говорит, что оно не напрасно. Оно это доказывает тем глубоко трагическим характером, которым дышит каждая страница нашей истории.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1844 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 339.

...[ставить выше всего исключительный интерес и значение своего народа требуют от нас во имя патриотизма. От такого патриотизма избавила нас кровь Христа, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса]. — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 8.

...[мы в будущем, вероятно, призваны ко многому, но что же мы сделали в прошлом со своим стоячим православием и чуждостью от всего человечества?] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 289.

...[христианство упраздняет не национальность, а национализм]. — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 8.

...[одна только Россия не для себя, а для мысли, и знаменательный факт, что вот уже больше столетия как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы]. — См.: Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский, СС. Т. 13. С. 377. Цитата приводится с незначительным сокращением.

...[национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о достойном существовании]. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 3.

...[народ наш ощущает лишь один темный трепет призвания <...> начинают метаться во все стороны]. — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 257.

...[государство и церковь в России связаны не через цезаропапизм, а через народ]. — См.: Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 169.

[Мы так же независимы во времени, как в пространстве. <...> А сельская Русь продолжает все время не московскую историю, а старую, бытовую общинную жизнь.] — См.: Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 51.

#### V. Западный идеал

[Все успехи человечества состоят в постоянном возведении человечества к высшему образцу правды и любви. <...> упраздненному на Кресте раздору между эллином и варваром, язычником и иудеем.] — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 8.

...[надобно решить однажды и навсегда: «христианство и монархия» или «философия и республика»]. — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 224.

Даже [выходя из безграничной свободы, они заключают безграничным деспотизмом]. — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 311. В романе не «они заключают», а «я заключаю».

[В искушениях дьявола предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые противоречия человеческой природы на земле.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 230. Цитата приводится с незначительными изменениями.

...[нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается]. — См.: Там же. С. 232.

...[человек на земле ищет, перед кем преклониться <...> третье и последнее мучение людей]. — См.: Там же. С. 234–235.

...[счастье слабосильных существ, какими они и созданы]. — См.: Там же. С. 236.

...[Франция и в революционерах Конвента <...> всецело в католичестве сохраняющаяся]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 7. Цитата приводится с незначительными изменениями.

[Вместе с тем социализм по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 25.

Вообще говоря, [переводя с апокалиптического языка на наш обыкновенный, освещающий дневным светом то, что у вас освещено паникадиллом], а главным образом, — расчленяя понятие социализма, [я ясно вижу, как во многом мы одинаковым образом поняли западный вопрос]... — См.: Герцен А.И. Письма к противнику // Герцен, СС. Т. 18. С. 279.

...[истина Запада пережила свою истинность]. — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 161. Цитата приводится не точно.

[Готовая организация, обязательный строй <...> чтобы истина, как кормилица, взяла их на руки и убаюкала.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 116.

[Господа заставят рабов работать <...> потому что рабы слабы и бессильны.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 236. Цитата приводится с незначительными изменениями.

[Такой *idée fixe* был католицизм в свое время, потом протестантизм, наука в эпоху Возрождения, революция в XVIII столетии. <...> только на беду их нет у наших почерневших кумиров.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 11. С. 70–71.

[Я представляю себе, что бой уже кончился и борьба улеглась. <...> и во взглядах этих была бы любовь и грусть.] — См.: Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский, СС. Т. 13. С. 378–379. Та же цитата присутствует и в «Дневнике писателя» за 1876 г (см.: Достоевский, СС. Т. 22. С. 97–98). Цитата дана в сокращении.

[Муравейник коммунизма и экономический хаос мещанского царства одинаково противоречат общественному идеалу, так как в первом упраздняется человек, а во втором упраздняется человечество.] — См.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев, СС. Т. 2. С. 142.

[Я несколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего <...> Человеку надо только одного самостоятельного хотения, чего бы это ни стоило и к чему бы ни привело.] — См.: Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский, СС. Т. 5. С. 113. Цитата приводится с незначительными изменениями.

[Есть один только случай, когда человек пожелает себе сознательно даже вредного, глупейшего. <...> Это желание сохраняет нам самое выгодное и самое дорогое, то есть нашу личность и нашу индивидуальность.] — См.: Там же. С. 115. Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращениями.

...[люди все еще люди, а не фортепьянные клавиши]. — См.: Там же. С. 117.

#### VI. Русский идеал

...[Россия будущего существовала исключительно между несколькими мальчиками <...> а в них было наследие 14 декабря, наследие общечеловеческой науки и чисто народной Руси]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 35.

[Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? <...> Отчего в минуту восторга не забывалась тоска?] — См.: Там же. С. 94.

[Вы тоже страдали и знали, что страдаете, и хотели страдать, не считая вправе снять крест тяжелый и черный, наложенный фатумом на вас.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 245. У Герцена высказывание построено в третьем лице («он страдает»), речь идет о славянофиле Иване Киреевском.

[Письмо Чаадаева было своего рода слово <...> все равно надо было проснуться.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 139.

[За что мы рано проснулись? Спали бы себе, как все около.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 276.

[Да, мы были противниками, но очень странными. <...> это наш меньшой брат, которому мы без чечевицы уступим старшинство.] — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 170.

[Не для того же вы страдали, чтобы собою, — злодействами и страданиями своими, — унавозить какую-то будущую гармонию.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 222. Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращениями.

[Я думаю, — самая главная, самая искренняя потребность русского народа есть потребность страдания <...> в чаду безобразия, свои тайные муки от собственного недовольства собою.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 36-37. Цитата приводится в сокращении.

[Утешение в вере и уповании на будущее. Но веру эту отрицать нельзя, и она не просто романтическое упование *ins Blaie*, а имеет реалистическую основу, — кровь как-то хорошо обращается у русского в груди.] — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 214.

[Мы не Запад. Россия слишком велика и могущественна, чтобы проводить национальную политику. <...> без какого бы то ни было безусловного отношения к его настоящему.] — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу, 1835 г. (октябрь-ноябрь) // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 96.

[Организм всегда свободен, — лишь механизм принудителен.] — Ср. слова Н.А. Бердяева о Хомякове: «Организм для него всегда был свободен, лишь механизм принудителен» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 49).

[Всегда отправляйтесь искать живую Русь в летописях, так же как Мария Магдалина искала Иисуса во гробе.] У вас [бьется живой зародыш, — в сущности вы отстаиваете веру в народную жизнь. А вопрос об общинном владении выводит вас из Церкви и из летописи на пашню]. — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 158, 159.

...[ни Византийская церковь, ни Грановитая палата ничего больше не дадут для будущего развития славянского мира. <...> очистить от дикого мяса, которым они обросли]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 148.

[Для вас русский народ преимущественно православный, то есть ближайший к веси небесной, для нас он преимущественно социальный, то есть наиболее близкий к земной веси.] — См.: Герцен А.И. Письма к противнику // Герцен, СС. Т. 18. С. 276.

...[вам нужно предание, прошедшее, а нам хочется оторвать от него Россию]. — См.: Герцен А.И. Дневник. 1845 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 407.

[Нам следует подумать, нет ли в народном быту, в народном характере нашем <...> Хорошие ученики часто переходят через класс.] — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 155.

...[славяне ли, оплодотворясь Европой, одействорят идеал ее и приобщат к своей жизни дряхлую Европу, или она нас приобщит к поюневшей жизни своей]. — См.: Герцен А.И. Дневник. 1844 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 336.

...[элементы, уже внесенные русским крестьянским миром. <...> Только на этих началах могут развиваться будущая Русь]. — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 182–183.

...[трудно своротить русский народ с его родной дороги. Он упрется, ляжет на нее, вырастет в землю, притворится спящим, мертвым и уже не уступит никому ни пяди]. — См.: Там же. С. 186.

...[Россия являет два полюса всех ненавистей, два пугала, употребляемых то властью, то народами, чтоб страшать друг друга]. Было, есть и будет — [Россия и социализм являются в одном вопросе]. — См.: Там же. С. 167.

[Высший идеал русского народа — святая Русь — исключает всякое национальное самолюбие и самомнение. В актах национального самоотречения заключается национальное освобождение России.] — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 4.

...[цель России не здесь, а в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу, для которого и государственность, и мирское просвещение еще только средства, Россия имеет в мире религиозную задачу]. — См.: Там же. С. 34.

...[самоотречение, вселенское, православное дело. Оно и наше русское дело. Вселенское дело тоже вполне согласно с лучшими особенностями русского народа]. [Святая Русь требует святого дела. Это духовное примирение Востока с Западом в богочеловеческом единении Вселенской церкви.] — См.: Там же. С. 54, 55.

Ведь согласие [первосвященника, царя и пророка в Христе обуславливает такое же согласие католичества, православия и протестантства]. — См.: Там же. С. 64.

...[христианская Россия, подражая самому Христу, должна подчинить власть государству, — царственную власть Сына, — авторитету Вселенской церкви, — священству Отца, и отвести подобающее место общественной свободе, — пророческому действию Духа]. — См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 648.

...[русская душа, гений народа русского, может быть, более способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 131.

[Русскому скитальцу необходимо всемирное счастье, чтобы успокоиться, дешевле он не примирится.] — См.: Там же. С. 137.

...[мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, — и мысли, и образа, — преклониться перед правдой народной и признать ее за правду]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 22. С. 45.

[Именно народ наш любит правду для правды, а не для красоты. <...> и даже перед страхом самой жестокой мученической смерти.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 15.

#### VII. Срыв

У нас всегда [слабо мерцает возможность спасения лиц, а не народа]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 147.

...[лица, захваченные современной эпохой, погибнут. Народ же спасется]. — См.: Там же. С. 147–148.

...[мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-либо урок]. — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 326.

Давно уже [и мы, и Европа стоим у какого-то предела, и мы и она коснулись черты, которой оканчивается том истории]. — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 171.

...как опять начала расти трава на выгоревшей и попанной Аттилой земле. — Образ вождя гуннов Аттилы (434–453) как олицетворение варварства большевизма был популярен в литературных кругах Серебряного века (Вяч. Иванов, В. Брюсов, Е. Замятин, З. Гиппиус). Этот образ встречается и в литературных очерках («Последние римляне», 1924), и в поэзии матери Марии, например:

Аттила, Божий бич, суров и строг,  
На каждого печать наложит плетью,  
Раздавит запад, покорит восток...

(Неопубл. отрывок из поэмы «Духов день» // Арх. С.В.М.).

[Может быть, и все-то дело на земле, к которому человечество стремится, только и заключается в одной непрерывности достижения, — иначе сказать, а формула не есть уже жизнь, господя, а начало смерти.] — См.: Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский, СС. Т. 5. С. 118–119. Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращениями.

[И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что одно только благоденствие человеку и выгодно? <...> Страдание, — да ведь это единственная причина сознания.] — См.: Там же. С. 119. Цитата приводится в сокращении.

...[иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительнейшим безобразником и преступником. <...> когда дойдет до последней черты, то есть когда идти уже больше некуда]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 35. Цитата приводится с незначительными сокращениями.

[И моя натура подлая и слишком страстная! Везде-то и во всем до последнего предела дохожу, всю жизнь за черту переходил.] — См.: Достоевский Ф.М. Письмо к А.Н. Майкову от 16 (28) августа 1867 г. // Достоевский, СС. Т. 28, кн. 2. С. 207.

...[судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 22. С. 43. Цитата приводится с изменениями.

[Если когда в минуты бесконечной боли он проклинает неблагодарный, суровый родительский дом, то ведь это одни крепкие на ухо не слышат в этих проклятиях благословения.] — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 158. У Герцена вместо местоимения «он» стоит «они», речь идет о «людях, вышедших тогда на сцену», таких «как Грановский, как Белинский».

*[Когда падает кто из нас, — он падает один. Но никто один не спасается. Спасаящийся спасается в Церкви.] — См.: Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков, СС. Т. 2. С. 21.*

*Видите ли, [будь мы какое-нибудь несчастное племя без будущности — кельты, финны, <...> И так, как реформа Петра убила Московский период, так предстоящее должно было убить Петербургский.] — Здесь не прямо цитируются, но кратко излагаются идеи, развитые А.И. Герценом в его работе «О развитии революционных идей в России» (Герцен, СС. Т. 7. С. 137–259).*

*...[могут помешать русские немцы, западные доктринеры, донашивающие старое платье с плеч политической экономии]... — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 185.*

*...[марксова шайка несколько раз возвращалась на гнусную клевету против Бакунина]. — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 11. С. 158.*

*Ненависть Маркса была [безлична: меня приносили в жертву фатерлянду из патриотизма]. [Маркс сказал, что он не имеет никакого частного отношения против меня, но находит достаточным, что я русский, и притом русский, который во всем, что писал, поддерживает Россию.] — См.: Там же. С. 161, 166.*

*...[немцы были правы: мы, агенты русского народа, мы работали для него, ему принадлежат наши силы, наша вера, и никакому народу разве его]. — См. статью А.И. Герцена «М.А. Бакунин» (Герцен, СС. Т. 16. С. 20).*

*[Наше неустройство — это великий протест народный <...> а беспокойное ломание живого организма, отделяющегося от посторонних пут.] — См.: Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 56.*

*[Вы действительно страдали не по бурлаке собственно, а, так сказать, по общему бурлаке. Любить же общечеловека — значит наверное уже презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя настоящего человека.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 33. Цитата приводится с незначительным сокращением.*

*[Воистину, у них мечтательная фантазия более, чем у нас. <...> то так бы и истребили друг друга, даже до последних двух человек на земле.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 288.*

*[Необходимо лишь необходимое — вот девиз земного шара отселе], — проповедует Шигалев. — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 323.*

*[Каждый принадлежит всем, и все каждому. <...> но в стаде должно быть равенство.] — См.: Там же. С. 322.*

*...[мир закончит человекобод, — не Богочеловек, а человекобод, — в этом разница]. — См.: Там же. С. 189. Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращением.*

*...[Ничего и никогда не было для человека и человеческого общества ненавистнее свободы. <...> как стадо благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее]. — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 230.*

*...[Во имя этого хлеба земного и восстает на Тебя дух земли <...> воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня]. — См.: Там же. С. 230. Цитата приводится с сокращением.*

*[Я друг республики и друг демократии, но гораздо больше я друг свободы, независимости и развития.] — См.: Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 9.*

*О, многое свершилось не так, как я предполагал. Антихрист в моем представлении был не так откровенен поначалу — он казался другом человеческим. — См. «Краткую повесть об Антихристе» — заключительную часть поздней работы В.С. Соловьева «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (Соловьев, СС. Т. 10. С. 193–221).*

*...[мир спасется уже после посещения его злым духом, и злой дух близко: наши дети, может быть, увидят его]. — См.: Достоевский Ф.М. Иностранные события. В октябре*

1873 г. (Статьи, очерки, корреспонденции из журнала «Гражданин») // *Достоевский, СС. Т. 21. С. 204.*

...[действительно, нас, то есть всю Россию, ожидают чрезвычайные и огромные события <...> что подготовлялось в мире с самого начала его цивилизации]. — См.: *Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 6.* Цитата приводится с незначительным сокращением.

[Да, он духовно болен. О, не смертельно! <...> Искание правды и беспокойство о ней.] — См.: *Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 16–17.* Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращением.

Штунда — одна из южнорусских баптистских сект, возникшая в России в середине XIX в., сначала в среде немецких колонистов, а затем среди части населения южнорусских губерний; большинство южнорусских штундистских общин в конце XIX в. присоединилось к баптистам; одним из главных моментов было совместное чтение и обсуждение Библии. См. также в данном томе статью Е.Ю. Скобцовой «Новая секта в России».

...[бесправный раб помещика не мечтал об освобождении без земли, а неправый раб царя перестал восхищаться феодально-буржуазным представительством]... — См.: *Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 58.*

...[в Соловках секли]. — Ср.: «Какой-то пилигрим рассказывал о Соловецком монастыре. Монахи истязают там арестантов ужаснейшим образом; они их секут, вынуждая требовать денег, заставляя в трескучие морозы полуодетых работать и пр.» (*Герцен А.И. Дневник. 1844 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 354–355.*)

Тогда [лозами смиряли гордыню]. — См.: Там же. С. 355.

#### VIII. Русь чаемая

...[в последний момент вся ложь выскочит из сердца народного <...> Себя и нас спасет, ибо опять-таки свет воссияет снизу]. — См.: *Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 40–31.* Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращением.

[Литература, как осенние цветы, является во всем блеске перед смертью государства. Древний мир не мог быть спасен щегольскими фразами Цицерона, ни его жиденькой моралью, ни вольтерьянизмом Лукиана, ни немецкой философией Прокла.] — См.: *Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 11. С. 398.*

Цицерон Марк Туллий (106–43 до н. э.) — древнеримский политик, философ и оратор.

Лукиан (ок. 120–180 н. э.) — греческий писатель-сатирик, родом из г. Самосаты (Сирия), автор романов приключений и путешествий, философских диалогов, сатирических произведений, биографий.

Прокл Диадох (412–485 н. э.) — греческий философ, глава Платоновской академии, при котором неоплатонизм достиг своего расцвета.

[Но Рим равно не мог быть спасен ни елевсинскими таинствами, ни Аполлоном Тианским <...> И рядом другой мир, — Русь.] — См.: Там же. С. 398.

Аполлоний (Аполлон) Тианский (1–98 н. э.) — философ-неопифагореец.

Под «елевсинскими таинствами» имеются в виду «елевсинские мистерии» — обряды инициации в культах богинь плодородия Деметры и Персефоны, ежегодно проводившиеся в Древней Греции в Элевсине (ок. Афин).

...[Я не говорю, что нам досталась участь пересоздать Россию. И то хорошо, что мы догадались, что русский народ принадлежит будущему миру]. — См.: Там же. С. 399.

...«чаять жизни будущего века»... — Цитата из Символа веры, приводимая А.И. Герценом в Дневнике за 1844 г. (см.: *Герцен, СС. Т. 2. С. 354.*)

...[это чаяние есть возникновение будущего]. — См.: Там же. С. 354.

[Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу. <...> она получила в удел дать в свое время разгадку человеческой загадке.] — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу от 1 мая 1835 г. // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 92.

...[придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы. Как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием]. — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу, <октябрь–ноябрь> 1835 г. // Чаадаев, СС. Т.2 С. 99.

...[все великое всегда приходило из пустыни]. — См.: Там же.

...[те только достигают великого, которые имеют в виду еще большее и инстинктивно верят в возможность его]. — См.: Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен, СС. Т. 14. С. 50–51.

...[если великий народ не верит, что в нем одна истина <...> Единый народ-Богосеносец, — это русский народ]. — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 199–200. Цитата приводится с незначительными сокращениями.

...[всякий великий народ должен верить <...> согласно хоре к окончательной цели, всем им предназначенной]. — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя, 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 17.

[Мессианизм же и есть призвание, религиозное и вселенское.] — Ср. у Н.А. Бердяева: «Но мессианское сознание претендует на исключительное призвание, на призвание религиозное и вселенское по своему значению» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 171).

Ну, а, например, вопрос о Царьграде? Это вопрос какого идеала? Святой Руси или империи? — В качестве одной из главных целей Первой мировой войны для России многие мыслители начала века называли возвращение Царьграда (Стамбула) и Св. Софии из области турецкого владычества в сферу православного влияния. В очерке «Последние римляне» Е.Ю. Скобцова описывает петербургские споры того времени по этому вопросу (см.: ММ, К-К, 2012. С. 60). См., например, статью Вяч. Иванова «Лик и личности России. К исследованию идеологии Достоевского» (1917) (в кн.: Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994) или книгу Е. Трубецкого «Национальный вопрос. Константинополь и святая София» (М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1915). Участники таких споров опирались на мысли Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева.

[Судьба России зависит не от Царьграда, а от исхода борьбы светлого и темного начала в ней самой.] — См.: Соловьев В.С. Поэзия Ф.И. Тютчева // Соловьев, СС. Т. 7. С. 134.

...[начать верить в свою нравственную самобытность и перестать верить в грубую силу и превосходство своего кулака, — в самом деле начало премудрости]. — См.: Герцен А.И. Америка и Сибирь // Герцен, СС. Т. 13. С. 402.

[Смиранный народ наш, сознающий себя первым в мире, — не должен изменять этому смирению своему.] — Ср. у Н.А. Бердяева: «В стихотворениях Хомякова отражается двойственность славянофильского мессианизма: русский народ — смиренный, и этот смиренный народ сознает себя первым, единственным в мире» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 180).

[Бичевание грехов и призыв России к дерзновенной задаче]... — Ср. у Н.А. Бердяева: «Славянофильское сознание бичует грехи России, и оно же зовет Россию к выполнению дерзновенной, гордой задачи. Россия должна поведать миру таинство свободы, неведомое народам западным» (Там же. С. 180).

[Не Христа ли любит тот, кто любит правду? <...> кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев!] — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 229.

...[ибо и отрекшиеся от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же Христова облика суть, таковыми же и остались]. — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы / Достоевский, СС. Т. 14. С. 156.

[*Авраам спасся не тем же ли Христом, как и мы, будущим Искупителем.*] — См.: Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков, СС. Т. 2. С. 20.

...[*связи, соединяющие земную Церковь со всем человечеством, нам не открыты. Мы не можем предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне Церкви.*] — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 228. В оригинале вместо «не можем предполагать» стоит: «не имеем ни права, ни желания предполагать».

*Мы должны помнить, что [не допетровская Русь должна быть воскрешенной, — оставим ее в ее иконописном склепе. <...> чтобы общинник был совершенно свободное лицо].* — См.: Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 183.

...верю, [что России будет принадлежать первое место в союзе славянских народов. <...> а в различие со староевропейским]. — См.: Герцен А.И. Война // Герцен, СС. Т. 14. С. 106.

[*Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только — стать братом всех людей, всечеловеком.*] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 147.

[*Если западная цивилизация имела своим мировым назначением отрицательный переход от религиозного прошлого к религиозному будущему, то положить начало самому этому религиозному будущему суждено другой исторической силе.*] — См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев, СС. Т. 3. С. 14.

*Царь от царства отрекся. Другой царь два дня поцарствовал, — тоже отрекся.* — 2 (15) марта 1917 император Николай II подписал манифест об отречении от престола за себя и за наследника (чтобы не расставаться с сыном) в пользу своего брата Михаила. Однако 3 (16) марта великий князь Михаил Александрович также подписал отречение от престола, отказавшись от восприятия власти и передав решение вопроса об образе правления Учредительному собранию, которое должно было быть создано Временным правительством.

...[*призвания как привилегию и как обязанность*]. — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 6. Эту же цитату см.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 10.

...[*историческая задача России состоит в универсальном, жизненном осуществлении христианства*]. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 157.

...[*все строить на своеобразном органическом демократизме русского народа, на его правильном и подлинном понимании соборности, на преобладании единства любви над единством авторитета*]. — Ср. у Н.А. Бердяева: «Тут и своеобразный органический демократизм, и жажда соборности, преобладание единства любви над единством авторитета...» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. С. 20).

*Русский народ не любит [государственности, формализма, внешних гарантий, у него преобладает внутренняя свобода над внешним авторитетом. Надо нам исходить из его патриархального народничества].* — Ср. у Н.А. Бердяева: «...нелюбовь к государственности, к формализму, к внешним гарантиям, преобладание внутренней свободы над внешним оформлением, патриархальное народничество и т.п.» (Там же. С. 20).

«*Святися, святися, новый Иерусалим*»... — «Светися, светися, новый Иерусалим...» — начало ирмоса 9-й песни «Пасхального канона» Иоанна Дамаскина.

[*Кто теперь во всей земле единственный народ-Богоносец, грядущий обновить и спасти мир и кому одному даны ключи жизни и нового слова?*] — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 196. Цитата приводится с незначительным сокращением.

[Я не про здания церковные теперь говорю, и не про причт <...> Вот наш русский социализм.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 18–19. Цитата приводится с незначительными изменениями и сокращениями.

[Мы собственно всех этих социалистов-анархистов, безбожников и революционеров, не очень-то опасаемся. <...> Это страшный народ. Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника.] — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 62.

[Солнце показалось на Востоке. Для человечества с Востока начинается и новый день.] — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 51.

Тут [не церковь превращается в государство, — то Рим и его мечта. А напротив, государство обращается в церковь <...> От Востока звезда сия воссияет]. — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 62. Цитата приводится с незначительными сокращениями.

Ультрамонтанство — направление в католицизме, отстаивающее право папы римского на вмешательство в религиозные и светские дела любого государства.

[Сие и буди, буди, хотя бы в конце веков!] — См.: Там же. С. 61.

## А. ХОМЯКОВ

Впервые: Скобцова Е. А. Хомяков. Paris: YMCA-Press, 1929.

Переизд.: К-К, 1991. С. 320–348; ММ, К-К, 2004. С. 261–288.

Отклики: de Lilienfeld D.A. E. Skobcova. — A. Chomiakov. Paris, YMCA-Press, 1929 // Irénikon. 1930. Vol. VII, № 1. P. 110–111.

## II

Грановский Тимофей Николаевич (1813–1855) — известный историк-медиевист, автор трудов по истории европейского Средневековья.

Бакунин Михаил Александрович (1814–1876) — мыслитель, революционер-анархист, политический деятель.

Киреевский Иван Васильевич (1806–1856) — философ-славянофил, литературный критик, публицист.

Киреевский Петр Васильевич (1808–1856) — писатель, переводчик, фольклорист (собирал и записывал народные песни), придерживался славянофильских взглядов; младший брат И.В. Киреевского.

Аксаков Константин Сергеевич (1817–1860) — публицист, поэт, литературный критик, переводчик, историк, лингвист, философ, один из идеологов славянофильства.

Аксаков Иван Сергеевич (1823–1886) — публицист-славянофил, поэт и общественный деятель, издатель. Был неофициальным редактором журнала «Русская беседа», издавал газеты «Парус», «День», «Москва»; младший брат К.С. Аксакова; был женат на дочери Ф.И. Тютчева.

...дух законов Монтескье и западное свободомыслие Дидерота. — Монтескье Шарль-Луи де (1689–1755) — французский философ, автор труда «О духе законов» (1748). Дидро Дени (1713–1784) — французский философ-просветитель, писатель, энциклопедист. Придерживался материалистических и атеистических взглядов.

С внешней стороны эта эпоха характеризуется царствованием Николая I. — Император Николай I Павлович (1796–1855) царствовал с декабря 1825 по февраль 1855 г. Первым событием его царствования стало подавление восстания декабристов.

...и мистику Библейского общества, квакеров, франкмасонов, баронессы Крюденер... — Российское библейское общество (РБО) — внеконфессиональная христианская организация, занимавшаяся переводом и распространением Библии в Российской

империи; основано в 1813 г., первым президентом был кн. А.Н. Голицын. После его отставки в 1824 г. новый президент общества митр. Серафим (Плаголевский) представил Александру I доклад о связи РБО с мистическими лжеучениями, требуя его закрытия. В 1826 г. деятельность общества была приостановлена Николаем I. На основании переводов, выполненных Библийским обществом, и был затем составлен синодальный перевод Библии на русский язык. Подробнее см. в Приложении 1 доклад Е.Ю. Скобцовой «Масонские и мистические течения времен Александра I».

Квакеры — протестантское движение, возникшее в середине XVII в. в Великобритании; его основателем считается странствующий проповедник Джордж Фокс (1624–1691). В основе квакерского учения лежит идея внутреннего, или божественного, света, который может озарить сердце каждого человека как внутреннее откровение.

Крюденер Варвара Юлия, фон, баронесса (урожд. Фитингоф; 1764–1824) — франкоязычная писательница, родилась в Риге, много путешествовала, проповедовала мистическое христианство, делала туманные предсказания, в 1816–1821 гг. имела большое влияние на российского императора Александра I.

*В то время «Россия будущего, — говорит он, — существовала исключительно между несколькими мальчиками <...> и чисто народной Руси». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 35. Эта же цитата приводится в «Мыслителях».*

*«За что мы рано проснулись? Спать бы себе, как все около». — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 276. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Наше состояние безвыходно, и наше дело отчаянное страдание». — Ср.: «Наше состояние безвыходно, потому что ложно, потому что историческая логика указывает, что мы вне народных потребностей и наше дело — отчаянное страдание» (Там же. С. 278).*

*«Мои плечи ломятся, но еще несут. <...> мы заслужили их грусть». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 94. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Он страдает, и знает, что страдает, и хочет страдать, не считая вправе снять крест тяжелый и черный, наложенный фатумом на него». — См.: Герцен А.И. Дневник. 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 245. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«У Чаадаева слабо мерцает возможность спасения лиц, а не народа. У славян явно проглядывает мысль о гибели лиц, захваченных современной эпохой, и вера в спасение народа». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 147–148. Частично цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Письмо Чаадаева, — говорит Герцен, — было своего рода последнее слово, рубеж. <...> надобно было проснуться». — См.: Там же. С. 139. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«В Москве каждого иностранца водят смотреть большую пушку и большой колокол <...> что имеет слово человеческое». — См.: Там же. С. 146–147. Цитата приводится в «Мыслителях», Герцен передает слова Чаадаева.*

*Они утверждают: «Москва — столица русского народа, а Петербург — только резиденция русского императора». А Герцен, соглашаясь с ними, говорит: «И заметьте, как далеко идет это различие: в Москве вас непременно посадят на съезжую, а в Петербурге сведут на гауптвахту». — См.: Там же. С. 163. Цитаты приводятся в «Мыслителях».*

*«Сначала у нас дикое варварство <...> говорил вам о прошлом». — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 324–325. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Что мы делали о ту пору <...> совершались помимо нас». — См.: Там же. С. 331–332. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Он понял, что, стоя лицом к лицу <...> все его будущее за будущее». — См.: Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 526. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-либо важный урок». — См.:*

Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 326. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Вы знаете, я держусь того взгляда <...> человеческой загадке». — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу от 1 мая 1835 г. // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 92. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Все великое приходит из пустыни». — См.: Герцен А.И. Письмо к А.И. Тургеневу, 1835 г. (октябрь–ноябрь) // Чаадаев, СС. С. 99. Цитата приводится в «Мыслителях».

И прав Герцен, характеризуя эти настроения так: «И если когда в минуты бесконечной боли <...> в их проклятиях благословения». — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 158. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Новгородский вечевой колокол <...> шпицрутенов и фухтелей». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 149. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Аскольд и Дир <...> Киевский период». — См.: Герцен А.И. Новгород Великий и Владимир-на-Клязьме // Герцен, СС. Т. 2. С. 44. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Казненное, четвертованное, повешенное на зубцах Кремля <...> были предшественниками Хомякова и его друзей». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 135–136. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Да, мы были противниками, но очень странными. <...> мы без чечевицы уступим старшинство». — См.: Там же. С. 170. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Им нужно было предание, прошедшее, — нам хочется оторвать от него Россию». — См.: Герцен А.И. Дневник. 1845 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 407. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Они отправились искать живую Русь в летописях, так <же> как Мария Магдалина искала Иисуса в гробе». — См.: Герцен А.И. Русские немцы и немецкие русские // Герцен, СС. Т. 14. С. 158. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Для них русский народ <...> то есть наиболее близкий к земной веси». — См.: Герцен А.И. Письма к противнику // Герцен, СС. Т. 18. С. 276. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Переводя с апокалиптического языка на наш обыкновенный <...> поняли западный вопрос». — См.: Там же. С. 279.

«Мы видели в их учении новый елей <...> обритуя первой бороды Петром I». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 133–135. Цитата приводится в «Мыслителях».

«История, как движение человечества к освобождению <...> мирятся с ним, — их счастье». — См.: Герцен А.И. Дневник. 1843 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 310, 314–315. Цитаты приводятся в сокращенном виде, так же они даны в «Мыслителях».

### III

В соответствии с этим Хомяков делит все религии на кушитские и иранские. — См. примеч. на с. 621.

Хомяков усматривает его в финикийской религии, в буддизме, у офитов... — Офиты — гностическая секта, почитавшая Змия (см.: Быт 3): в нем они видели образ Премудрости, сообщившей знание людям, которых Демиург хотел держать в неведении.

### IV

...«русская самодержавная монархия есть государственность безгосударственного народа». — Ср. у Н.А. Бердяева: «Самодержавная монархия — государственность безгосударственного народа» (Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков // Собр. соч.: в 5 т. / под ред. Н.А. Струве. Paris: YMKA-Press, 1997. Т. 5. С. 158). Цитата приводится в «Мыслителях».

Наконец, завершительным общественным организмом является земщина, сливающая в себе все общины. <...> Отсюда проистекает идея Земской думы, Земского

*собора.* — Земский собор просуществовал на Руси с середины XVI до конца XVII в. как собрание представителей всех слоев свободного населения (кроме крепостных крестьян), собираемое для обсуждения важнейших политических и административных вопросов. Новую жизнь столь значимая для А.С. Хомякова идея земства получила уже после смерти мыслителя в 1864-м, благодаря земской реформе, проведенной Александром II: были введены земские собрания и земские управы как выборные органы местного самоуправления, ставшие первым шагом на пути Российской империи к парламентаризму.

*«Государь есть глава народа в делах церковных, но ни в коем случае не глава Церкви...»* — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 36–37.

## VI

*В частности, необходимо преодолеть отвлеченный идеализм Гегеля идеализмом конкретным, необходимо раскрыть его основную ошибку, заключающуюся в том, что он принимает рассудок за целостность духа и подменяет понятие целостного духа понятием рассудка.* — В основе концепции немецкого классического философа-идеалиста Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831) лежит представление о тождестве разумного и действительного. Вся реальность рассматривается им как эволюция духа, т.е. разума, проходящая через три стадии: дух в себе, затем дух для себя (т.е. его инобытие, природа) и, наконец, дух в себе и для себя, т.е. ступень появления и развития сознания, также проходящего три стадии: субъективный дух, объективный дух и абсолютный дух. А.С. Хомяков возражает против сужения самой сферы целостного в его понимании духа до узких рамок рационального, против совпадения разума и духа, т.е. против придания духу чисто интеллектуального характера.

*Далее, — подлинная философия должна быть философией действия, — для нее не приемлем интеллектуализм Запада.* — Интересно проследить, как уже сейчас, в продумывании наследия русской философии, Е.Ю. Скобцова обращает внимание на эту искомую стыковку мысли и действия, православия и дела. Вершиной такого синтеза станет созданное в 1935-м матерью Марией общество «Православное Дело».

## VII

*Какова история раскола? Что произошло между патриархом Фотием и папой Николаем?* — См. примеч. на с. 618.

*Еще задолго до раскола поместная испанская церковь внесла в чтение Символа веры слово filioque. (Утвердила исхождение Святого Духа не только от Отца, но и от Сына, — «иже от Отца и Сына, — filioque, — исходящего».)* — Добавление к Символу веры утверждения, что Святой Дух исходит не только от Отца, но и от Сына (filioque (лат.) — «и Сына»), впервые было принято в Испании, на XII Толедском соборе в 681 г.

*«Действием своим, то есть самовольным изменением символа, Римский мир заявил, что в его глазах весь Восток, — илот в делах веры».* «Право решения догматических вопросов присвоилось церкви областной». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 50, 51. Цитаты приводятся с незначительными неточностями и сокращениями.

*«Подлинная вера не может сохраняться там, где оскудела любовь».* — Ср.: «...ибо не сохранится вера там, где оскудела любовь» (Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков, СС. Т. 2. С. 11).

*«В католицизме зрело зерно Реформации. Западная церковь обратила человека себе в раба и вследствие этого нажила в нем себе судью».* — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 54. Цитата приводится в «Мыслителях».

*Католицизму в конечном счете понадобился догмат о непогрешимости папы... — Непогрешимость (или безошибочность) римского папы (от лат. infallibilitas — неспособность заблуждаться) — догмат Римско-католической церкви, утверждающий, что, когда папа определяет учение Церкви, касающееся веры или нравственности, провозглашая его ex cathedra (с кафедры, т.е. как глава Церкви), он обладает непогрешимостью (безошибочностью) и огражден от самой возможности заблуждаться.*

*«Мудрость Запада учит о законе любви, юродство Востока, — о силе и даре любви». — Ср.: «Витии, мудрецы, испытатели закона Господня и проводники Его учения говорили часто о законе любви, но никто не говорил о силе любви. <...> Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока» (Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 110–111).*

*«Мы знаем, что Церковь не ищет Христа <...> созданного верованием римлян». — См.: Там же. С. 111.*

*«Песчинка не получает нового бытия <...> Таков человек в православии». — См.: Там же. С. 115. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Три голоса громче других слышатся в Европе: “Повинуйтесь <...> Отца и Сына и Святого Духа”». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 258. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*...позволившая Самарину назвать его первым русским православным богословом. — См.: Самарин Ю.Ф. Предисловие к первому изданию // Хомяков, СС. Т. 2. С. XXXV, XXXVI–XXXVII.*

Самарин Юрий Федорович (1819–1876) — философ-славянофил, публицист и общественный деятель. Испытал сильное влияние философии Гегеля и Хомякова.

## VIII

*Первоначальным отправным положением служит ему окружное послание Восточных патриархов 1848 года, написанное в качестве ответа папе Пию IX на первые попытки Рима провозгласить догмат о непогрешимости папы. — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 61). Речь идет об ответе папе Пию IX в 1848 г. четырех патриархов: Анфима VI Константинопольского, Иерофея II Александрийского, Мефодия Антиохийского и Кирилла II Иерусалимского, утвержденном синодами Константинопольской, Антиохийской и Иерусалимской церквей. Послание стало ответом на папскую энциклику, обращенную к восточным христианам и призывающую их признать главенство папы. Католический догмат о безошибочности папы был введен в качестве догмата именно при папе Пие IX, на созванном им I Ватиканском вселенском соборе в 1870 г.*

*Таким образом, в истинной Церкви нет церкви учащей и поучаемой. — См.: Хомяков, СС. Т. 2. С. 61.*

*...Самарин выразил это так: «Я признаю, подчиняюсь, покоряюсь, стало быть, я не верую. Церковь принимает в свое лоно только свободных». — См.: Самарин Ю.Ф. Предисловие к первому изданию // Хомяков, СС. Т. 2. С. XIX. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Всякое верование есть акт свободы и непременно исходит из предварительного свободного исследования». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 43.*

*«Церковь одна. <...> она делится на видимую и невидимую». — Краткое изложение первых двух параграфов работы А.С. Хомякова «Церковь одна» (см.: Хомяков, СС. Т. 2. С. 3).*

«Чем святилась бы земля, — восклицает Хомяков, — если бы Церковь утратила свою святость?» — См.: Там же. С. 5.

«Внешнее единство Церкви выявляется в общении таинств, внутреннее, — в единении духа». — См.: Там же. С. 18. Цитата приводится по памяти.

«Авраам спасся тем же Христом, как и мы, — будущим Искупителем». — См.: Там же. С. 20. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Когда падает кто из нас, он падает один. Но никто один не спасается, — спасающийся спасается в Церкви». — См.: Там же. С. 21. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Выше всего в Церкви любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит Божественная благодать». — См.: Там же. С. 23, 25. Цитаты приводятся в «Мыслителях».

«Неведение, — неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как и грех». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 59. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Дух Божий не доступен одному разуму, а только полноте человеческого духа, под найдем благодати». — Ср.: «Попытка проникнуть в область веры и в ее тайны, преднось перед собою один светильник разума, есть дерзость в глазах христианина, не только преступная, но в то же время безумная. Только свет, с неба сходящий и проникающий всю душу человека, может указать ему путь; только сила, даруемая Духом Божиим, может вознести его в те неприступные высоты, где является Божество» (Там же. С. 58).

«Церковь в ее полноте, как духовный организм <...> и не может не знать». — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».

И настоящая церковная вера «есть дар благодати и в то же время акт свободы». — См.: Там же. С. 62.

«В области веры мир, подлежащий исследованию человека, не есть мир внешний». — См.: Там же. С. 63.

«Человек находит в Церкви самого себя <...> и со своим Спасителем». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 114. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 228.

«Ее назначение, — спасение душ и блюдение истин откровенных тайн в чистоте». — Ср.: «Божественное назначение Церкви состоит не только в том, чтобы спасти души и совершенствовать личные бытия: оно состоит еще и в том, чтобы блюсти истину откровенных тайн в чистоте...» (Там же).

«Связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты, но мы не можем предполагать строгого осуждения всех, пребывающих вне Церкви». — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Не Христа ли любит тот, кто любит правду? <...> кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев?» — См.: Там же. С. 229. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Мы свободны, потому что свободу завоевал нам Христос свободой своего жертвоприношения». — Ср.: «Мы свободны, потому что восхотел этого Бог и потому что завоевал нам свободу Христос свободой Своего за нас жертвоприношения» (Там же. С. 240).

И «кто отрицает христианское единство, тот клеветает на христианскую свободу, ибо единство, — ее плод и ее проявление». — См.: Там же. С. 243.

## IX

«Дух Божий является в Церкви многообразно: в Писании, в Предании и в деле». — См.: Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков, СС. Т. 2. С. 7. Цитата дана в сокращении.

*«Не лица хранят Предания и пишут Писания, а Дух Божий, открывающийся в них. Писание, Предание и дело, — внешнее, внутреннее же в них — один только Дух Божий».* — Ср.: «Не лица и не множества лиц в Церкви хранят Предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. <...> Писание есть внешнее и Предание внешнее и дело внешне; — внутреннее же в них есть один Дух Божий» (Там же. С. 7–8).

*«Всякое писание, которое Церковь по наущению Духа Божьего признает своим, есть Священное Писание».* — См.: Там же. С. 8.

*«Разница между Писанием и Преданием заключается в том, что Писание есть Предание начертанное, а Предание, — живое Писание».* — Ср.: «...Писание и Предание, эти два проявления одного и того же Духа, составляют одно проявление; ибо Писание не иное что, как Предание начертанное, а Предание не иное что, как живое Писание» (Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 58).

*«Вся Церковь в ее целостности начертала Священные Писания, она же дает им жизнь в Священном Предании».* — См.: Там же. С. 58.

*«Важно не автор, написавший их, а то, что Церковь признает их своими».* — См.: Хомяков А.С. Церковь одна // Хомяков, СС. Т. 2. С. 8.

*По существу, «в православии Писания исходят от нас, — то есть от полноты святой и Вселенской церкви, — а потому они не могут быть отняты от нас».* — Ср.: «Иное дело — мы; нам дано видеть в Писании не мертвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государственный документ, а свидетельство христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 114).

*«Библия не есть только книга написанная, ибо то, что написано, — есть только видимая оболочка Библии. Библия есть книга мыслимая, книга как разумеваемое начало».* — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских // Хомяков, СС. Т. 2. С. 237.

## Х

*«Никакого главы Церкви, — ни духовного, ни светского, — мы не признаем, Христос ее глава, и другого она не знает».* — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 34. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Церковь не авторитет, а истина».* — Ср.: «...Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а истина...» (Там же. С. 54).

*«Непогрешимость почитается единственно на вселенскости Церкви, несет ее весь народ церковный, — подлинное Тело Христово».* — Ср.: «Восточные патриархи, собравшись на собор с своими епископами, торжественно провозгласили, в своем ответе на окружное послание Пия IX, что «непогрешимость почитается единственно во вселенскости Церкви, объединенной взаимной любовью, и что неизменность догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть Тело Христово»» (Там же. С. 61). Об ответе Пию IX см. примеч. на с. 639.

*«Истина там, где беспорочная святость, то есть в целостности Вселенской церкви».* — См.: Там же. С. 64.

*«Где подлинная любовь, свобода, единство во Христе, — там Церковь».* — См. примеч. к «Мыслителям», где тоже приводится эта цитата (с. 620).

*Так это было, когда святой Афанасий Великий в скромном сане диакона противостоял арианствующему собору и воплощал в себе церковную истину.* — Об Афанасии

Великом см. примеч. на с. 611. В 325 г. на I Вселенском соборе, на котором была одержана первая победа над арианами и принята формулировка Никейского Символа веры, Афанасий, принимавший активное участие в богословских спорах о природе Христа, участвовал в чине дьякона, в качестве секретаря епископа. Позднее, во время поддержки арианства государственной властью, Афанасий долгое время оставался единственным неарианским епископом в восточной половине Римской церкви, был осужден Тирским (335 г.) и Миланским (356 г.) соборами, продолжая активно бороться с арианством и в одиночестве отстаивать истину, которая лишь позднее была принята всей церковью.

*Так это было и во времена св<ятого> Максима Исповедника.* — Максим Исповедник, прп. (580–662) — византийский богослов и церковный деятель. Непримирымый борец против монофелитства — ереси, утверждавшей наличие в Богочеловеке Христе только одной, божественной, воли. Монофелитство, в политических целях, ради мира с восточными провинциями, исповедовавшими близкое ему монофизитство, было признано императором Ираклием. Максим Исповедник за свои убеждения был судим, подвергнут отсечению языка и правой руки и сослан на Кавказ, умер в ссылке. Защищаемое им православие победило уже после его смерти, на VI Вселенском соборе в 680 г.

## ДОСТОЕВСКИЙ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Впервые: Скобцова Е. Достоевский и современность. Paris: YMCA-Press, 1929.

Переизд.: Кузьмина-Караваева Е. Достоевский и современность [фрагменты] / публ. С.В. Белова // Байкал. Улан-Удэ, 1979. № 4. С. 136–141; К-К, 1991. С. 257–320; ММ, К-К, 2004. С. 288–324.

Отклики: Р.В. [Пильский П.М.] Е. Скобцова. Достоевский и современность. YMCA-Пресс, Париж, 1929. Е. Скобцова. Миросозерцание Вл. Соловьева. YMCA-Пресс, Париж, 1929 // Сегодня. 1929. 31 авг. № 241. С. 8; Бем А.Л. [Рецензия] // Slavische Rundschau. Berlin; Leipzig; Prag, 1930. № 2. S. 109; de Liliensfeld D.A. Skobtsova, E. — Dostoevski i sovremenost. (Dostoevski et l'actualité). — Paris, YMCA-Press. — 1929 // Irénikon. 1929. Vol. VI, № 4. P. 616–617.

### 1. Достоевский, как художник и психолог

...«Через горнило сомнений моя осанна прошла»... — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 15. С. 77. Цитата приводится с незначительными изменениями.

...Ремизов, Белый, — все они писали именно о Петербургской тайне, открытой Достоевским. — См., например, роман Андрея Белого «Петербург» (1913, 1922) или повести Алексея Михайловича Ремизова (1877–1957) «Крестовые сестры» (1910) и «Корявка» (1922), роман «Плачущая канава» (1914–1918) и часть автобиографической эпопеи «Взвихренная Русь» (1927), посвященную петербургскому дореволюционному периоду жизни: «Петербургский буерак». Об А.М. Ремизове см. примеч. на с. 690.

Парк и пруд в Скворешниках также заранее приутоплены для убийства. — Усадьба Старогиных Скворешники — главное место действия в романе «Бесы».

Ранняя весенняя земля, которую иступленно целует Алеша Карамазов... — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 328.

...земля, которую целует Раскольников... — См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский, СС. Т. 6. С. 405–406.

...земные, клейкие листочки Ивана и т.д. — См. речь Ивана Карамазова: «Жить хочется, и я живу, хотя бы и вопреки логике. Пусть я не верю в порядок вещей, но дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки...» (Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 209–210).

Так он поступает, например, в поразительной главе «Братьев Карамазовых», когда Коля Красоткин идет к Илюшечке. — См. книгу десятую «Мальчики» из части IV «Братьев Карамазовых» (Там же. С. 462–508).

Таков маленький рассказ о столетней старухе в «Дневнике писателя»... — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 // Достоевский, СС. Т. 22 С. 75–79 (Март, гл. 1, II «Столетняя»).

...верующие бабы у старца Зосимы... — См. главу «Верующие бабы» в «Братьях Карамазовых» (Достоевский, СС. Т. 14. С. 43–49).

## 2. Человек у Достоевского

Н.Н. Страхов говорит о Достоевском: «Все внимание его было устремлено на людей <...> ни произведения искусства...» — Цитаты приводятся в книге Н.А. Бердяева «Мирозозерцание Достоевского» (см.: Бердяев Н. Собр. соч.: в 5 т. / под ред. Н.А. Струве. Paris: YMCA-Press, 1997. Т. 5. С. 229).

Страхов Николай Николаевич (1828–1896) — философ, литературный критик, член-корреспондент Петербургской академии наук, разделял идеи почвенничества. Первый биограф Ф.М. Достоевского.

А Н.А. Бердяев так определяет подход Достоевского к человеку: «Он берет человека отпущенным на свободу <...> результаты путей свободы». — См.: Бердяев Н. Мирозозерцание Достоевского. С. 233–234.

«Я несколько не удивлюсь, — говорит он, — если вдруг ни с того, ни с сего среди всеобщего будущего благополучия <...> чего бы это ни стоило и к чему бы ни привело». — См.: Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский, СС. Т. 5. С. 113. Цитата приводится также в «Мыслителях».

«Есть один только случай, только один, когда человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного <...> и нашу индивидуальность». — См.: Там же. С. 115. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Чего же можно ожидать от человека, как от существа, одаренного такими странными качествами? <...> что люди все еще люди, а не фортепьянные клавиши». — См.: Там же. С. 116–117. Цитата дается с небольшими сокращениями, частично приводится в «Мыслителях».

«Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятия <...> доказывал себе, что он человек, а не штифтик». — См.: Там же. С. 117.

«Какая же тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики <...> Такая ли своя воля бывает?» — См.: Там же.

«И не потому ли, может быть, человек так любит разрушение и хаос <...> а дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти». — См.: Там же. С. 118. Цитата дается с сокращениями, частично приводится в «Мыслителях».

«И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное <...> Да ведь это единственная причина сознания». — См.: Там же. С. 119. Цитата дается с сокращениями, приводится также в «Мыслителях».

«Красота, — говорит он Алеше, — это страшная и ужасная вещь. <...> Тут диавол с Богом борется, а поле битвы, — сердца людей». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 100.

«Я пробовал везде мою силу. <...> но я не люблю и не хотел разврата». — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 514.

«Такая минутка» вышла... — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 305. Так называется глава II книги седьмой, части третьей.

«Человек, который решается убить самого себя, которому будет все равно, — станет богом». — Ср.: «Кому будет все равно, жить или не жить, тот будет новый человек.

Кто победит боль и страх, тот сам бог будет» (Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 93).

Ставрогин спрашивает его <...> Я... я буду верить в Бога. — См.: Там же. С. 200–201.

«Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют? <...> все те же вопросы, только с другого конца...» — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 213.

### 3. Средний путь

«Я представляю себе, милый мой, что бой уже кончился и борьба улеглась. <...> и во взглядах их была бы любовь и грусть...» — См.: Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский, СС. Т. 13. С. 379. Цитата приводится в «Мыслителях».

Лоррен Клод (1600–1682) — знаменитый французский художник и гравер, пейзажист. Особую роль в его пейзажах играет свет. Первым из художников специально исследовал проблему солнечного освещения, мастерски передавая в своих пейзажах свет утреннего или вечернего солнца.

«Почему это стоят погорелые матери <...> почему не кормят дитя?» — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 456.

...«без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. <...> лишь из нее одной вытекают». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 24. С. 48.

«Самоубийство при потере идеи бессмертия <...> в своем уровне над скотом». — См.: Там же. С. 49.

«Идея бессмертия, — это сама жизнь <...> познания для человечества». — См.: Там же. С. 49–50. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительнейшим безобразником <...> в иные роковые минуты его жизни». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 35. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Но зато с такой же силой русский человек спасает себя сам, и обыкновенно, когда дойдет до последней черты, то есть когда идти уже больше некуда». — См.: Там же. С. 35. Цитата приводится в «Мыслителях».

«И особенно характерно, что обратный толчок <...> порыва отрицания и саморазрушения». — См.: Там же.

...«эвклидовым умом» человечества. — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 215.

«В окончательном результате мира этого Божьего не принимаю <...> пусть это все будет и явится, но я-то всего этого не принимаю, и не хочу принять». — См.: Там же. С. 214–215.

«Не для того же я страдал, чтобы собою, злодействами и страданиями своими, унавозить какую-то будущую гармонию. <...> Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии». — Там же. С. 222–223. Цитата приводится в сокращении, частично дается в «Мыслителях».

«Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит?» — См.: Там же. С. 220.

После этого «все позволено». — См.: Там же. С. 240.

«Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. <...> потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению». — См.: Там же. С. 235.

Тимур (Тамерлан; 1336–1405) — среднеазиатский тюркский завоеватель и полководец, разгромивший Золотую Орду и основавший империю Тимуридов со столицей в Самарканде.

4. Пути Инквизитора

*«Быстро начала созидаться, новая, неслыханная дотоле национальность <...> Малая часть Церкви ушла в пустыню и стала продолжать прежнюю работу».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 169.

*...«Рим и его мечта»...* — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 162. Цитата приводится в «Мыслителях».

*... Рим инквизиции и «великопленных аутодафе».* — См.: Там же. С. 226.

*...сущность его в том, что «мы не с Тобой, а с ним».* — См.: Там же. С. 224.

*На путях этих соблазнов, «все будут счастливы, — говорит Великий инквизитор, — все миллионы людей».* — См.: Там же. С. 236.

*«Мы дадим им счастье слабосильных существ, какими они и созданы».* — См.: Там же. С. 235.

*«Мы заставим их и работать <...> О, мы разрешим им и грех, — они слабы и бесильны».* — См.: Там же. С. 246. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Ты гордишься своими избранниками <...> и станут свободными, когда откажутся от свободы своей».* — См.: Там же. С. 235.

*«Ничего и никогда не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы. <...> ибо Ты вознес их и тем научил гордиться».* — См.: Там же. С. 230–236. Цитата дается с изменениями и сокращениями, частично приводится в «Мыслителях».

*...«надо уйти от гордых и воротиться к смиренным для счастья этих смиренных».* — См.: Там же. С. 237. Цитата приводится с незначительными изменениями.

*«В искушениях предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа <...> ибо потребность всемирного соединения есть третье и последнее мучение людей».* — См.: Там же. С. 230. Цитата дается с изменениями и сокращениями, приводится также в «Мыслителях».

*«Франция и в революционерах Конвента, и в атеистах своих <...> а потом всецело в католичестве сохранившаяся».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1977 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 7. Цитата встречается в «Мыслителях».

*Насильственное объединение, то есть коммуна (compelle intrare).* — Выражение встречается в Евангелии в притче о званых на пир, см.: Лк 14: 23–24. Когда званые отказываются прийти, «господин сказал рабу: пойди по дорогам и изгородям и убеди прийти, чтобы наполнился дом мой». Латинское выражение «compelle intrare», в синодальном переводе переданное как «убеди придти», может быть переведено и как «заставь придти», что более точно отражает греческий оригинал. На этот лозунг, ставший печально знаменитым, ссылалась инквизиция при насильственном обращении еретиков.

*«Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом».* — говорит Шигалев. — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 311. Цитата приводится в «Мыслителях».

*Это «не есть только рабочий вопрос <...> не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю».* — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 25. Цитата приводится в «Мыслителях».

*...«Шигалев смотрел так, как будто ждал разрушения мира <...> утром ровно в двадцать пять минут одиннадцатого».* — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 109–110.

*...«Горы сравнять, — хорошая мысль, не смешная. <...> Не надо высших способностей».* — См.: Там же. С. 312.

*...«разделение человечества на две неравные части. <...> хотя, впрочем, и будут работать».* — См.: Там же.

*«Рабы должны быть равны. Без деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства, но в стаде должно быть равенство».* — См.: Там же. С. 322. Цитата приводится в «Мыслителях».

...«Вы действительно страдали, — не по бурлаке собственно, — а, так сказать, по общебурлаке. Любить общечеловека значит наверное уж презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя подлинного человека». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 33. Цитата приводится в «Мыслителях». Эта же мысль об отличии конкретной «любви к ближнему» от абстрактной «любви к дальнему» звучит в очерке Е.Ю. Скобцовой «Друг моего детства» (1925).

...«В сущности, наше учение есть отрицание чести. <...> За стыд почитают». — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 298–299.

«Будет новый человек, счастливый и гордый. <...> А тот Бог не будет». — См.: Там же. С. 93. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Бог есть боль страха смерти. <...> И мир переменится, и дела переменятся, и мысли, и все чувства». — См.: Там же.

«Время вдруг остановится и будет вечно». — См.: Там же. С. 188.

«— Богочеловек? — переспрашивает Ставрогин. — Человекобог, в этом разница, — отвечает Кириллов». — См.: Там же. С. 189. Цитата приводится в «Мыслителях».

##### 5. Христианский путь. Истинная свобода

...«Воистину у них мечтательная фантазия более, чем у нас. <...> так и истребили бы друг друга даже до последних двух человек на земле». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 288. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Ибо и отрекшиеся от христианства и бунтующие против него в существе своем сами того же Христова облика суть, таковыми же и остались». — См.: Там же. С. 156. Цитата приводится в «Мыслителях».

...каждый Савл может стать Павлом. — См.: Деян 9: 1–30.

«Это очень гордый человек <...> преклониться перед Богом не так обидно». — См.: Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский, СС. Т. 13. С. 51–52.

«То диво, что такая мысль <...> до того премудра и до того делает честь человеку». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 214.

«Братья, не бойтесь греха людей <...> Будешь любить всякую вещь, и тайну Божию постигнешь в вещах». — См.: Там же. С. 289.

«Люби повергаться на землю и лобызать ее. <...> дар Божий великий, да и не многим дается, а избранным». — См.: Там же. С. 292.

«Тишина земная как бы сливалась с небесною. <...> и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга». — См.: Там же. С. 328.

Вот оно, огненное крещение, которым истребляется соблазн. — Евангельский образ «крещения огнем» (см.: Мф 3: 11 и Лк 3: 16) встречается и в стихах матери Марии, например, в поэме «Духов день»: «Да, знаю я, что меч крестом вонзится. / Вторым крещеньем окрестит в огне» (ММ, 1947. С. 26).

«Не вы ли говорили мне, что если бы математически доказать вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной?» — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 198.

«В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, — в нем одно человеколюбие, один Христов образ». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 23. С. 130.

«Что в том, что один еще и не начинал беспокоиться <...> если не выйдут на спасительную дорогу смиренного общения с народом». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 138.

«Когда же познает (инок), — что не только он хуже всех мирских <...> и слезами своими мировые грехи омыть». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 149.

*«К нему подошел он, сухенький старичок <...> вино радости новой, великой, — говорит Алеше старец». — См.: Там же. С. 327.*

Само название главы романа «Кана Галилейская» отсылает к евангельскому эпизоду о браке в Кане Галилейской (см.: Ин 2: 1–11). Образ «нового вина» встречается и в евангельских притчах (см.: Мф 9: 17; Мк 2: 22; Лк 6: 37–39).

*«Не Церковь превращается в государство. <...> От Востока звезда сия воссияет». — Слова о. Паисия в романе «Братья Карамазовы» (см.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 62). Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Сие и буди, буди, хотя бы в конце веков», — добавляет отец Паисий... — См.: Там же. С. 61. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Мы собственно всех этих социалистов, анархистов <...> Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника». — См.: Там же. С. 62. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«То есть вы их прикладываете к нам и в нас видите социалистов? — прямо и без обиняков спросил отец Паисий». — См.: Там же.*

#### 6. Россия и русский народ

*«Они, — (европейцы), — не свободны, а мы свободны. <...> как Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы». — См.: Достоевский Ф.М. Подросток // Достоевский, СС. Т. 13. С. 377.*

*...«Я хочу в Европу съездить. <...> что все это уже давно кладбище и никак не более». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 210.*

*«Европа, — да ведь это страшная и святая вещь <...> эта страна святых чудес». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 197–198.*

*«Способность всемирной отзывчивости <...> способность эта есть всецело способность русская, национальная». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 130.*

*«Стремление наше в Европу, даже со всеми увлечениями и крайностями его <...> в себе идею всечеловеческого единения, братской любви». — См.: Там же. С. 130–131. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться, — дешевле он не примирится». — См.: Там же. С. 137. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Назначение русского человека есть бесспорно всечеловеческое и вселенское». — Ср.: «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное» (Там же. С. 147). Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Стать настоящим русским, стать вполне русским, — может быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком». — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*...«всякий великий народ должен верить, если только хочет быть долго жив <...> к окончательной цели, всем им предназначенной». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 17. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Знаете ли вы, кто теперь во всей земле единственный народ-Богоносец <...> даны ключи жизни и нового слова?» — См.: Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский, СС. Т. 10. С. 196. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего Бога особого, а всех остальных на свете богов исключает без всякого примирения». — См.: Там же. С. 199. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Если великий народ не верует, что в нем одна истина <...> в этнографический материал, а не в великий народ». — См.: Там же. С. 199–200.*

«Но истина одна <...> Единный народ-Богоносец, — это русский народ». — См.: Там же. С. 200.

«Потому-то, что народ русский сам был угнетен и перенес многовековую крестную ношу, — потому-то он и не забыл своего православного дела». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 23. С. 104. Частично цитата приводится в «Мыслителях».

Стоит обратить особое внимание на выражение Достоевского «православное дело»: именно оно станет названием созданной в 1935 г. матерью Марией и ее единомышленниками организации, главной задачей которой будет такая помощь неимущим ближним, чтобы это было не благотворительностью, но формой церковной жизни.

...«если нации не будут жить высшими бескорыстными идеями <...> нации несомненно, очоконеют, обессилеют и умрут». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 81.

«Главная школа христианства, которую прошел народ <...> и Который за то спас от отчаяния его душу». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 151. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Народ русский в огромном большинстве своем православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею ответчиво и научно». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 18.

«В сущности в народе нашем кроме этой идеи <...> всем сердцем своим и глубоким убеждением своим». — См.: Там же.

«Он именно хочет, чтобы все, что есть у него и что дают ему <...> гадкого, преступного, варварского и греховного». — См.: Там же.

«Но и самые преступник и варвар <...> и все бы выходило опять из той излюбленной идеи их». — См.: Там же.

«И может быть, главное предызбранное назначение народа русского <...> явить этот образ миру, потерявшему пути свои». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 59.

«Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе Церкви. <...> Вот наш русский социализм». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 19. Цитата приводится в «Мыслителях».

### 7. Пророческий дар Достоевского

...«русский народ бывает иногда ужасно неправдоподобен». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 23. С. 102. Цитата приводится в «Мыслителях»; см. также примеч. на с. 624.

«Я думаю, самая главная, самая коренная потребность русского народа, — есть потребность страдания, всегдашнего и неутолимого, везде, и во всем». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 36. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Страданиями своими русский народ как бы наслаждается». — См.: Там же.

«Если он способен восстать из своего унижения <...> от собственного недовольства собою». — См.: Там же. С. 36–37. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Да, он духовно болен. <...> искание правды и беспокойство по ней». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1881 г. // Достоевский, СС. Т. 27. С. 17. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Рассказывают и печатают ужасы: пьянство, разбой <...> хотя бы только с экономической точки зрения». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 г. // Достоевский, СС. Т. 21. С. 41.

«Но... в последний момент вся ложь <...> и спасение воссияют снизу». — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Мир спасется уже после посещения его злым духом. И злой дух близко: наши дети, может быть, узрят его».* — См.: Достоевский Ф.М. Иностранные события. В октябре 1873 г. (Статьи, очерки, корреспонденции из журнала «Гражданин») // Достоевский, СС. Т. 21. С. 204. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Действительно нас, то есть всю Россию, ожидают, может быть, чрезвычайные и огромные события <...> что подготовлялось в мире с самого начала его цивилизации».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 6. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Носится как бы дурман повсеместный, какой-то зуд разврата. В народе началось какое-то неслыханное извращение идей, в повсеместном поклонении материализму».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 22. С. 30.

*«Судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в самой мерзости своей постоянно вздыхает».* — См.: Там же. С. 53. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Потому что именно народ наш любит правду для правды, а не для красоты. <...> и даже перед страхом самой жесточайшей мученической смерти».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 15. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, — и мысли и образа, — преклониться перед правдой народной и признать ее за правду».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский, СС. Т. 22. С. 45. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«С надеждой на народ и на силы его, может, и разовьем когда-нибудь уже в полноте и полном блеске это Христово просвещение наше».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 154. Цитата приводится в «Мыслителях».

*Поэтому «для человечества с Востока начинается новый день».* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 51. Цитата приводится в «Мыслителях».

## МИРОСОЗЕРЦАНИЕ ВЛ. СОЛОВЬЕВА

Впервые: Скобцова Е. Миросозерцание Вл. Соловьёва. Paris: YMCA-Press, 1929.

Переизд.: К-К, 1991. С. 295–320; ММ, К-К, 2004. С. 325–349.

Отклики: Р.В. [Пильский П.М.] Е. Скобцова. Достоевский и современность. YMCA-Пресс, Париж, 1929. Е. Скобцова. Миросозерцание Вл. Соловьёва. YMCA-Пресс, Париж, 1929 // Сегодня. 1929. 31 авг. № 241. С. 8; de Lilienfeld D.A. E. Skobcova. — Miroszercanie Vl. Solovjeva. (La conception du monde de Vladimir Solovjev). Paris, YMCA-Press, 1929 // Irénikon. 1930. Vol. VII, № 1. P. 110.

21 мая 1929 г. на семинаре по изучению русской религиозной мысли XIX в. под руководством Н.А. Бердяева Е.Ю. Скобцова прочитала доклад «Владимир Соловьёв». Примерно в это же время, видимо, создана и статья «Русская идея» Вл. Соловьёва в свете современности». В статье почти дословно повторяется ряд положений, озвученных в данной монографии, но гораздо подробнее и ярче развита тема, лишь фрагментарно поднятая здесь в ч. VI: тема исторической роли России в ее связи с соловьевской идеей самоотречения. Статью см. в Приложении 1.

*Творчество Соловьёва может быть разбито на несколько периодов. Князь Е.Н. Трубецкой насчитывает три таких периода, — подготовительный, утопический и завершительный.* — Трубецкой Евгений Николаевич, князь (1863–1920) — религиозный

философ, публицист, правовед. Автор книги «Миросозерцание Вл.С. Соловьева» (в 2 т. М.: Путь, 1913). Части книги так и названы автором: «Период подготовительный» (ч. 2), «Период утопический» (ч. 3) и «Период окончательный» (ч. 4).

*Н.А. Бердяев считает, что работы Соловьева могут быть разделены на две неразрывные части...* — Данная периодизация приводится в статье Н.А. Бердяева «Основная идея Вл. Соловьева» (1925; см.: *Бердяев Н.А. Собр. соч.*: в 4 т. Париж: YMCA-Press, 1989. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. С. 205–213).

*К этой последней части относятся главным образом «Три разговора» и «Легенда об Антихристе».* — «Краткая повесть об Антихристе» — завершающая часть работы В.С. Соловьева «Три разговора» (1899–1900).

*...и о талмудизме.* — См. статью В.С. Соловьева «Талмуд и новейшая литература о нем в Австрии и Германии» (1886; *Соловьев, СС. Т. 6. С. 3–32*). Талмуд (в пер. с ивр. — учение) представляет собой свод правовых и религиозно-этических положений иудаизма.

## I

*На его мышлении особенно сильно сказалось влияние Шеллинга.* — Шеллинг Фридрих Вильгельм (1775–1854) — немецкий классический философ-идеалист. Основу его натурфилософии составляет принцип единства: вся природа рассматривается как один бесконечно разветвляющийся организм: внутренние силы, обеспечивающие развитие его частей, всюду одни и те же. Творческий импульс принадлежит мировой душе и связан с взаимодействием противоположных сил, полярностей. Именно натурфилософия Шеллинга оказала влияние, подмеченное Е.Ю. Скобцовой, на идею всеединства В.С. Соловьева.

*Он, как ни один другой философ, определяет собой грань в истории мировой философии. В значительной степени он является предтечей какой-то новой эпохи.* — Мать Мария первая высказывает здесь мысль об уникальном положении, которое занимают личность и мысль В.С. Соловьева как в истории русской культуры, так и в истории европейской философии. Соловьев стоял у истоков русского религиозно-философского и культурного ренессанса, оказав колоссальное влияние как на большую часть русских религиозных философов XX столетия, так и вообще на культуру Серебряного века, в частности на поэзию и мысль символизма. Но и в истории всей европейской философии, с ее исканиями, характерными для XX в., фигура Соловьева оказывается пороговой. Сама тенденция его мышления выйти за рамки сугубо рационалистических построений, поэтическая напряженность и образность мысли удивительным образом перекликаются с такими знаковыми для всей истории новейшей философии мыслителями, как философ-поэт Фридрих Ницше или Мартин Хайдеггер с его попыткой преодоления метафизики.

## II

*Таковы «Чтения о Богочеловечестве», такова «История и будущность теократии», таково «Оправдание добра».* — См. работы В.С. Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» (1877–1881; *Соловьев, СС. Т. 3. С. 3–181*), «История и будущность теократии» (1885–1887; *Соловьев, СС. Т. 4. С. 243–633*) и «Оправдание добра» (1897; *Соловьев, СС. Т. 8. С. 3–516*).

*«Если западная цивилизация <...> религиозному будущему суждено другой исторической силе».* — См.: Чтения о Богочеловечестве // *Соловьев, СС. Т. 3. С. 14*. Цитата приводится в «Мыслителях».

*В этих утверждениях Соловьев вносит в христианство элемент гуманизма и веры в прогресс мировой истории, обогащает религиозное сознание прогрессивным гуманизмом Нового времени.* — Для самой матери Марии была крайне важна эта идея насущной необходимости соединения, синтеза христианского вероучения и светского гуманизма как

двух почти не пересекающихся линий развития человеческого духа. См., например, статья матери Марии «В поисках синтеза» (*ММ* 2, 1992. С. 117–135).

*В буддизме Бог является великим Ничто, — Соловьев называет это отрицательным откровением...* — Ср.: «Древний и новый буддизм можно назвать отрицательной религией, и эта отрицательная религия необходимо должна предшествовать положительной как неизбежный переход... Если божественное начало должно быть для нас все, то то, что не есть оно, должно быть признано нами за ничто» (*Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев, СС. Т. 3. С. 46–47*).

*Греческий философ Филон учил о Логосе...* — Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) — иудейский эллинистический философ, богослов и экзегет, жил в Александрии, в Египте. В своих толкованиях Библии (большая часть его произведений — комментарии к Пятикнижию) использовал и развил аппарат греческой философии. Наибольшее влияние на последующее христианское богословие оказало его учение о Логосе — творческом Слове Бога, с помощью Которого Он творит мир.

*...а неоплатоники о трех ипостасях Божества.* — Неоплатонизм — мистическое направление в поздней античной философии III–VI вв. Главным его представителем и основоположником является Плотин (204 или 205 – 270), развивший мысль Платона о триаде (Единое, Ум, Душа) в космологическую концепцию излияния Божества в мир посредством трех ипостасей, онтологических субстанций всего сущего: Единого (совпадающего с Благом), Ума (вторая ипостась, результат эманации Единого) и Мировой Души (третьей ипостаси, в результате нисхождения Ума порождающей материю, физический мир). Термин «ипостась», правда в ином значении, предполагающем не сущность, но божественную Личность, был подхвачен затем христианским богословием.

*...«Я есмь Путь, и Истина, и Жизнь...»* — В синодальном переводе: «Я есмь путь и истина и жизнь...» (Ин 14: 6).

*...как он подходит к вопросу о человечестве, разбирая идею человечества в философии Огюста Конта, — основоположника позитивизма.* — Об основоположнике позитивизма, французском философе Огюсте Конте (1798–1857) В.С. Соловьев написал подробную статью для Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. См.: *Соловьев Вл. Конт, Огюст // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.: Типо-лит. И.А. Ефрона, 1895. Т. 16. С. 121–136.* См. также приложение к работе В.С. Соловьева «Кризис западной философии (против позитивистов)» (1874) — «Теория Огюста Конта о трех фазах в умственном развитии человечества» (*Соловьев, СС. Т. 1. С. 152–170*).

*Вне всякой зависимости от Византии, только на Русском Севере, стали в это время строиться соборы, посвященные святой Софии, и в них стала появляться таинственная икона: крылатая женщина, сидящая на престоле, а по бокам ее Богоматерь и Иоанн Креститель, над нею Христос и мир небесных сил. Эта икона, — икона святой Софии Премудрости Божией...* — На Руси были построены соборы, посвященные Софии: Софийский собор в Новгороде (989 г.) и Софийский собор в Киеве (1037 г.). Первая известная нам икона «София — Премудрость Божия» была написана в Новгороде в XV в. На ней изображен огненный Ангел (София), восседающий на престоле, по его сторонам Богоматерь и Иоанн Креститель, над ним благословляющий Христос. В настоящее время истории пришли к выводу, что в действительности софийные храмы и иконография имеют византийское происхождение, хотя и получили на Руси новую своеобразную трактовку.

*Все мистические стихи его полны тайной о Софии.* — Самое известное из стихотворений В.С. Соловьева, описывающее его мистический опыт встреч с Софией, — «Три свидания» (1876).

*То, что им противопоставляет Соловьев, есть некий религиозный материализм, есть вера в живую душу матери, — панпсихизм.* — Панпсихизм (от греч. pan — всё и

psyche — душа) — представление о всеобщей одушевленности природы, всего материального мира.

*Соловьев особенно наглядно показал это в статье, посвященной поэзии Тютчева.* — См.: Соловьев В.С. Поэзия Тютчева (1895) // Соловьев, СС. Т. 7. С. 117–134.

*Попробуйте разобраться в истинном смысле художественного произведения, — какой-нибудь картины, скажем, — разложив ее на составные элементы, которые ей свойственны.* — Подробнее эту мысль о недостаточности научного языка для описания сущности таких явлений, как, например, произведение искусства и его смысл, Е.Ю. Скобцова развивает также в статье «Два языка» (см.: Наст. издание. С. 320–322).

### III

*...«муравейник коммунизма и экономический хаос <...> во втором упраздняется человечество».* — См.: Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев, СС. Т. 2. С. 142. Цитата приводится в «Мыслителях».

*Человеческое общество проходит три ступени исторического развития. Эти ступени, — родовая, национально-общественная и вселенская.* — См. об этом: Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев, СС. Т. 8. С. 228–231.

### IV

*И в этом отношении для Соловьева живой Бог есть Бог истории, не только Тот, Кто есть, — Суущий, но и Тот, Кто будет, — Грядущий.* — См.: Соловьев Вл. Россия и Вселенская церковь / пер. с фр. М.: ТПО «Фабула», 1991. С. 392. Цитата приводится в «Мыслителях».

*И может быть, этим сознанием трудной обязанности богоизбранного народа объясняется то, что последней молитвой Соловьева перед смертью была молитва о евреях.* — С.Н. Трубецкой свидетельствует о последних днях философа в статье «Смерть В.С. Соловьева» (31 июля 1900), в частности, он пишет: «Молился он и в сознании, и в полузабытьи. Раз он сказал моей жене: “Мешайте мне засыпать, заставляйте меня молиться за еврейский народ, мне надо за него молиться”, — и стал громко читать псалом по-еврейски. Те, кто знал Владимира Сергеевича и его глубокую любовь к еврейскому народу, поймут, что эти слова не были бредом» (см.: Вестник Европы. 1900. № 9. С. 412–420).

*«Равновесие Богочеловечества заложено в самом начале Церкви. <...> потом во имя свободы, — протестантизмом».* — См.: Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Соловьев, СС. Т. 4. С. 55. Цитата приводится в «Мыслителях».

*«Этот второй Рим пал <...> с требованиями высшего нравственного начала».* — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 285. Цитата приводится в «Мыслителях».

*...«Россия должна быть третьей судьей в споре».* — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 20.

### V

*«Тут Россия была спасена от гибели не национальным самоощущением, а национальным самоотречением».* — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 30. Цитата приводится в «Мыслителях».

*Русский народ, — органически христианский народ.* — Та же соловьевская цитата приводится и в работе Е.Ю. Скобцовой «“Русская идея” Вл. Соловьева в свете современности» и в статье «Перечень». Ср.: «Русский народ — народ христианский» (Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 632).

*Он понял, что истинная вера обязывает переменить правила жизни.* — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 289.

*Боюся греха, — говорил он им. — См. об этом: Там же. С. 289–290.*

*«В Московском государстве отношения к хищной монгольской орде <...> это сознание развивало национальное самонение». — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 163. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*В XV веке самонение это усилилось гибелью Византии и монголов. — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*...в Московский период все стало подчиняться универсальному значению русской государственности. Христианство же утратило это универсальное значение и стало лишь религиозным атрибутом русской народности. — См.: Там же. С. 165. Эта же фраза в сокращенном виде приводится в «Мыслителях» (см. примеч. на с. 622).*

*Вот, например, христианская, безукоризненная монархическая формула Иоанна Грозного: — Земля правится Божиим милосердием <...> ипаты и стратиги. — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 293. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*Но наряду с этим все царствование Иоанна Грозного является подлинным византийским противоречием словесного исповедывания веры и отрицания ее на деле. Гнилое византийское языческое предание осиливает христианское начало. И это двоедушие царя поддерживается политическим двоеверием русского народа. — См.: Там же. С. 294–295. Здесь дано краткое изложение трех цитат, приводящихся в «Мыслителях».*

*Кто мне даст из Вавилонского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них? Некий Борма-ярыжка вызвался совершить этот подвиг... — См.: Там же. С. 297–298. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*Потом был период некоего равенства государственной и церковной власти, равенство царя и патриарха, — это период Филарета Никитича и Никона. — Филарет (в миру Романов Федор Никитич; ок. 1554–1633), с 1619 г. Патриарх Московский и всяя Руси. Дворянский брат царя Федора Иоанновича, сына Иоанна Грозного; во время правления Бориса Годунова и опалы Романовых и он, и его жена были насильственно пострижены в монахи. В 1613 г. его сын Михаил был избран первым царем из династии Романовых. Будучи родителем государя, Филарет до конца жизни был его соправителем, носил титул Великого государя и фактически управлял как церковными, так и государственными делами.*

*Никон (в миру Минин Никита Минич; 1605–1681), с 1652 г. Патриарх Московский и всяя Руси. Известен, прежде всего, реформой церковных книг, приведшей к расколу между последователями Никона и старообрядцами. Царь Алексей Михайлович, вначале всецело доверявший Никону, даровал ему к титулу патриарха еще и титул «Великого государя», как и у патриарха Филарета. Однако впоследствии произошла размолвка с царем, в 1666 г. Никон был лишен епископского сана и сослан в отдаленный монастырь. Сын Алексея Михайловича Федор вернул Никону посмертно патриаршее звание.*

*Для него «Петр был историческим сотрудником Божиим, лицом истинно провиденциальным или теократическим». «В его лице Россия изобличила византийское искажение христианства, — самодовлеющий квиетизм». — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 299–300. Цитаты приводятся в «Мыслителях».*

*«Петр Великий избавил нас от староверческой китайщины и от запоздалой пародии на средневековое папство». — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 172. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Упразднение патриаршества и учреждение Синода, — провиденциальная мудрость преобразователя». — См.: Там же. С. 174. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*Он приводит фразу Петра о необходимости «учинить духовную коллегию под наблюдением из офицеров доброго человека, который бы синодское дело знал и смелость имел». — См.: Там же. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*...«сначала, — при Никоне <...> надеть государственный мундир». — См.: Соловьев В.С. О духовной власти в России // Соловьев, СС. Т. 3. С. 236.*

## ПРИМЕЧАНИЯ

...«Это и освобождение крестьян является исполнением некоторых условий на пути к христианскому царству». — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 302. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о достойном существовании». — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 3. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Высший идеал русского народа, — святая Русь <...> самоотречения, — духовного освобождения ее». — См.: Там же. С. 4. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Ни норманские завоеватели, ни немецкие мастера не поглотили нашей народности». — Ср.: «Ни норманские завоеватели, ни немецкие и голландские мастера не оказались для нас опасными, не подавили и не поглотили нашей народности...» (Там же. С. 35). Цитата приводится в «Мыслителях».

«Дух, который водил наших предков за истинной верой в Византию <...> искать не своего, но хорошего». — См.: Там же. С. 57. Цитата приводится в «Мыслителях».

## VI

«Цель России в более прямой и всеобъемлющей службе <...> в мире религиозную задачу». — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 34. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Для того чтобы понять эту задачу <...> с духовными силами Запада». — См.: Там же. С. 35. Цитата приводится в «Мыслителях».

«Если мы верим во внутреннюю силу Восточной церкви и не допускаем, что она может быть облаынена, то мы должны желать общения с Западом». — См.: Там же. С. 37. Цитата дается с сокращениями, приводится в «Мыслителях».

«Самоотречение, — вселенское, православное дело <...> особенностями русского народа». «Святая Русь требует святого дела. <...> Вселенской церкви». — См.: Там же. С. 54, 55. Цитаты даются с сокращениями, приводятся в «Мыслителях». Более развернутую авторскую оценку соловьевской идеи самоотречения см. в статье матери Марии «“Русская идея” Вл. Соловьева в свете современности» (см. Приложение 1).

Так, в одном письме к Штроссмайеру он пишет: «Если Россия и славянство <...> из рода Ааронова, представителя священства». — См.: Соловьев Вл. Письма к епископу Штроссмайеру. Письмо 1, датировано днем непорочного зачатия Пресв. Девы, 1885 г. // Соловьев Вл. Письма Вл. Сергеевича Соловьева: в 4 т. СПб.: Тип. Т-ва «Общественная Польза», 1908. Т. 1. С. 180.

Штроссмайер Йосип Юрай (1815–1905) — хорватский религиозный и политический деятель. С 1838 г. католический священник и профессор Духовной семинарии в Дьякове, с 1849 г. епископ Дьяковский. Известен тем, что на I Ватиканском соборе приводил доводы против принятия догмата о папской непогрешимости.

«Христианская Россия, подражая самому Христу <...> пророческому действию Духа». — См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Спор о справедливости. С. 648. Цитата приводится в «Мыслителях».

## VII

...«Он верил в добро, в Бога, в Мессию, но любил только себя». — См.: Соловьев В.С. Три разговора // Соловьев, СС. Т. 10. С. 198.

«Старец Иоанн в ужасе отпрянул от него и, обернувшись назад, сдавленным голосом крикнул: *детушки, Антихрист*». — См.: Там же. С. 213.

«Вдруг одно громкое и отчетливое слово пронеслось по храму: “*Contradictur*”. <...> по направлению к императору». — См.: Там же. С. 214.

...«после того, «как небо распахнулось великою молнией <...> от гвоздей на распятертых руках». — См.: Там же. С. 220.

...«еще много будет болтовни <...> в ней переменить не позволено». — См.: Там же.

...«Ощутителен и не так уже далек образ бледной смерти, тихо советующей не откладывать печатанье этой книжки». — См.: Там же. С. 91.

## РОССИЙСКОЕ МЕССИАНСКОЕ ПРИЗВАНИЕ

Впервые: Утверждения. 1931. № 2. С. 23–29. Подпись: *Е. Скобцова*.

Переизд.: *ММ 2, 1992. С. 106–113; ММ, К-К, 2004. С. 353–358.*

Отклики: *Бицилли П.М.* Что следует отрицать в «Утверждениях» // Новый Град. 1931. № 1. С. 82; *Ширинский-Шихматов Ю.* Два мессианизма // Утверждения. 1932. № 3. С. 19–43.

...*завет с Богом о «семени жены, которое сотрет главу змия»...* — См.: Быт 3: 15.

*Третий Рим, в мыслях старца Филофея, Дмитрия Герасимова...* — См. примеч. на с. 613.

...*на русском символизме.* — О русском символизме в свете мессианской идеи см. также в настоящем издании гл. VII статьи Е.Ю. Скобцовой «Наша эпоха» и примеч. к ней.

...*о русском нигилизме.* — См. гл. IX статьи «Наша эпоха» и примеч. к ней.

## ПЕРЕЧЕНЬ

Источник: маш., с правой рукой С.Б. Пиленко, б.д. Подпись (той же рукой): *Елизавета Скобцова* (Арх. о.С.Г.). Публикуется впервые.

Многоточием в угловых скобках отмечены те фрагменты, которые, по всей видимости, С.Б. Пиленко не удалось расшифровать. Предположительная датировка: июнь (после 13-го) 1928 г. (по содержанию статьи).

Полемический текст, представляющий собой отклик на статью З.Н. Гиппиус «Какой социализм? Какая религия?» (Возрождение. 1928. 12 июня. № 1106. С. 3–4) о мессианстве, а также на статью В.В. Сухомлина, отреагировавшего на идеи Гиппиус в газете «Дни», в рубрике «Отклики» (см.: *В.В.С.* Когда г-жа Гиппиус бывает права... // Д. 1928. 13 июня. № 1448. С. 2).

*Гиппиус* Зинаида Николаевна (1869–1945) — поэт и литературный критик, супруга Д.С. Мережковского; в эмиграции с 1920 г. в Париже.

...«*печальное свойство русских — специальная их болезнь — идея мессианства. <...> для следующего за ними безмерного взлета.*» — См.: *Гиппиус З.* Какой социализм? Какая религия? С. 4.

...«*Г<оспо>жа Гиппиус могла бы прибавить, что это старая эмигрантская болезнь.*» — См.: *В.В.С.* Когда г-жа Гиппиус бывает права... С. 2.

*Сухомлин* Василий Васильевич (1885–1963) — публицист и политический деятель, член ЦК партии эсеров, кандидат в Учредительное собрание. В эмиграции с 1918 г., жил во Франции, был одним из редакторов газеты «Воля России», активно сотрудничал с «Днями», где вел рубрику «Отклики». Переводил на французский язык русскую классику. В 1941 г. переехал в США, после Второй мировой войны вернулся во Францию, но в 1951 г., уже получив советское гражданство (1947), был выслан, переехал сначала в Чехословакию, в 1954 г. вернулся в СССР.

*Если к их утверждениям прибавить многие статьи Талина в «Посл<едних> новостях»...* — См., например: «...в лице Ф. Степуна нашел свое яркое выражение духовный

кризис зарубежной русской интеллигенции» (Талин В.И. Что же такое демократия? // ПН. 1928. 2 июня. № 2628. С. 2).

В.И. Талин (наст. фам. и имя Португейс Семен Осипович (Иосифович); известен также под псевдонимом Ст. Иванович и др.; 1880–1944) — журналист, публицист. В эмиграции с 1920 г., жил сначала в Берлине, с 1925 г. в Париже, в 1940 г. переехал в Нью-Йорк. Печатался в журналах «Современные записки», «Русские записки», «Числа» и др., в газетах «Последние новости», «Еврейская трибуна» и др. Член Союза русских писателей и журналистов в Париже. Писал о положении в Советской России.

...и позиция Степуна, обличать которую призваны все вышепоименованные журналисты, окажется очень одинокой. — См.: Степун Ф.А. Мысли о России // Современные записки. 1928. № 35. С. 364–402. И З. Гиппиус, и В. Сухомлин, и В. Талин в вышеупомянутых статьях полемически оспаривают мысли Ф. Степуна о «встрече религиозной темы социализма с православием» (Там же. С. 397).

Степун Федор Августович (1884–1965) — религиозный философ, писатель, общественно-политический деятель. Изучал философию в Гейдельбергском университете. В 1910 г. защитил докторскую диссертацию о философии истории В.С. Соловьева. Участвовал в Первой мировой войне. После 1917 г. сотрудничал в созданной Н.А. Бердяевым Вольной академии духовной культуры. В 1922 г. выслан из России, жил в Германии, где в 1923 г. слушал лекции Э. Гуссерля. В 1931–1939 гг. совместно с Г.П. Федотовым издавал журнал «Новый Град», в котором также активно участвовала и мать Мария. С 1926 г. профессор социологии Высшего технического училища в Дрездене; с 1946-го профессор философского факультета Мюнхенского университета.

Книжный суздальский иеромонах Симеон, присутствовавший на Флорентийском соборе 1439 года, пишет в своей повести о восьмом соборе: «В Руси великое православное христианство <более> всех». — Ср. в «Повести Симеона Суздальского об осьмом Флорентийском соборе»: «А в Руси великое православное христианство. <...> Греки бо более всех...» (Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М.: Тип. Т. Рис, 1875. С. 346). О Симеоне см. примеч. на с. 613. Вероятнее всего, автор приводит цитату по: Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси» // Православная мысль. Париж: YMCA-Press, 1928. № 1. С. 147.

Тот же Симеон, или кто другой на его основе, писал «Слово избранное», в котором говорит: «Ныне, убо во временах богопросвещенная земля русская <...> богозрачне цветущих Божиих храмов...» — См.: Слово избрано от святых писаний, еже на латыню // Попов А.Н. Историко-литературный обзор... С. 394–395. Вероятнее всего, автор приводит цитату по: Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси». С. 148.

Повесть посольского толмача Дмитрия Герасимова «О белом клобуке», в которой впервые звучит мотив третьего Рима: «На третьем же Риме <благодать Святаго Духа> возсия, яко вся христианские царства приидут в конец и снудются во едино царство русское православия ради». «И страна наречется светлая Россия». — См.: Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко / под ред. Н. Костомарова. СПб.: Тип. П.А. Кулиша, 1860. Вып. 1. С. 296. Первая цитата приводится в сокращении. О Дмитрии Герасимове см. примеч. на с. 613. Вероятнее всего, автор приводит цитату по: Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси». С. 152–153.

...в посланиях к дьяку Мисюрю Мунехину и к Василию <III>, <...> затем Иоанну учительного старца псковского Елеазарова монастыря Филофея: «Вся христианские царства снудошася в едине: Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти». — О старце Филофее см. примеч. на с. 613. Его послания были адресованы: Мунехину Михаилу Григорьевичу, по прозвищу Мисюрь (?–1528), известному московскому дьяку времен вел. кн. Василия III («Послание о злых днех и часех»), самому Василию III («Послание к великому князю Василию, в немже о исправлении крестного знамения и о

содомском блуде»). Некоторые ученые приписывают ему также послание, адресованное Иоанну Грозному: «Об обидах Церкви».

Ср.: «...вся христианския царства приидоша в конец и снidoшася во едино царство... два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти». Цит. по: Послания старца Филофея. Послание о злых днех и часех / подгот. текста, пер. и коммент. В.В. Колесова // Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. / под ред. Д.С. Лихачева и др. СПб.: Наука, 2000. Т. 9: Конец XIV – первая половина XVI века. С. 298. См. также в «Послании к великому князю Василию в немже о исправлении крестного знамения и о содомском блуде»: Там же. С. 304.

Вероятнее всего, автор приводит цитату по: *Карташев А.В.* Судьбы «Святой Руси». С. 154.

*...в царствование Алексея Михайловича... — С 1645 по 1676 г. Алексей I Михайлович Тишайший (1629–1676) — второй русский царь из династии Романовых.*

*«Сначала у нас дикое варварство, потом грубое невежество <...> ни одного почтенного памятника, который властно говорил бы вам о прошлом». — См.: Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо первое // Чаадаев, СС. Т. 1. С. 324–325. Цитата приводится также в работах Е.Ю. Скобцовой «Мыслители» и «А. Хомяков».*

*«Обособленные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы ничего не восприняли из преестественных идей человечества». — См.: Там же. С. 20. Цитата приводится в «Мыслителях».*

*«Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу <...> она получила в удел дать в свое время разгадку человеческой загадке». — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу от 1 мая 1835 г. // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 92. Цитата приводится в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».*

*«Мы не Запад <...> Все великое приходило из пустыни». — См.: Чаадаев П.Я. Письмо к А.И. Тургеневу, 1835 г. (октябрь–ноябрь) // Чаадаев, СС. Т. 2. С. 96, 99. Цитаты приводятся в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».*

*Но для данной статьи Герцен под запретом, — так как заболел этой болезнью, став эмигрантом и практически узнав Европу, а следовательно, он целиком подходит под определение Сухомлина. — См. у Сухомлина: «Лишь в обреченной на бездеятельность эмигрантской среде могут казаться политически значительными “духоверческие”, “мессианские” и иные планы спасения России с помощью той или иной церкви» (В.В.С. Когда г-жа Гиппиус бывает права... С. 2).*

*«Русский народ — органически христианский народ». — Цитата приводится также в работах Е.Ю. Скобцовой «Миросозерцание Вл. Соловьева» и «Русская идея» Вл. Соловьева в свете современности». Ср.: «Русский народ — народ христианский...» (Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Спор о справедливости. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 632).*

*В споре между Западом и Востоком «Россия должна быть третьей судьей». — См. статью «Национальный вопрос в России» (Соловьев, СС. Т. 5. С. 20). Цитата приводится также в работах «Миросозерцание Вл. Соловьева» и «Русская идея» Вл. Соловьева в свете современности».*

*«Высший идеал русского народа <...> самоотречения, духовного освобождения России». — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 4. Цитата приводится также в работах «Мыслители» и «Миросозерцание Вл. Соловьева».*

*«Дух, который водил наших предков <...> им искать не своего, а хорошего». — См.: Там же. С. 57. Цитата приводится также в работах «Мыслители» и «Миросозерцание Вл. Соловьева».*

*«Дело России в более прямой и всеобъемлющей службе христианскому делу <...> в мире религиозную задачу». — См.: Там же. С. 34. Цитата, с незначительными изменени-*

ями, приводится также в работах «Мыслители», «Миросозерцание Вл. Соловьева» и «Русская идея» Вл. Соловьева в свете современности».

«Святая Русь требует св<ятого> дела». — См.: Там же. С. 54. Цитата приводится также в работах «Мыслители» и «Миросозерцание Вл. Соловьева».

«Всякий великий народ верит и должен верить <...> к окончательной цели, всем им предназначенной». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 г. // Достоевский, СС. Т. 25. С. 17. Цитата, с незначительными изменениями, приводится также в работах «Мыслители» и «Достоевский и современность».

«Русская душа, гений народа русского <...> братской любви». «Русскому скитальцу <...> дешевле он не примирится». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 131, 137. Цитаты приводятся также в работах «Мыслители» и «Достоевский и современность».

«Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное». — См.: Там же. С. 137. Неточная цитата, приводится в работах «Мыслители» и «Достоевский и современность».

## В ОСНОВНОМ РУСЛЕ

Источник: рук., б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Вох 1). Публикуется впервые.

Другие источники: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д. (Арх. С.В.М.).

Предположительно, судя по тематике и перекличке с другими текстами этого периода, статья написана в 1928 или 1929 г.

Ибсен Генрик Юхан (1828-1906) — норвежский драматург, основатель «новой драмы», один из классиков западноевропейского театра XIX в.

Дальше, на две противоположные полки попадут книги Леонтьева и Розанова. — Розанов Василий Васильевич (1856-1919) — религиозный философ, писатель, литературный критик, один из основателей петербургского Религиозно-философского общества. Автор книг «О понимании» (1886), «Легенда о Великом инквизиторе» (1894), «Темный лик. Метафизика христианства» (1911). Последние книги: «Смертное» (1913), «Опавшие листья» (1913, 1915), «Уединенное» (1912, 1916) — написаны как набор «случайных» записей, неоформленных набросков, передающих сам процесс рождения мысли; теме революции посвящен «Апокалипсис нашего времени» (1917-1918).

О К.Н. Леонтьеве см. примеч. на с. 610.

...учение о<тца> С. Булгакова о Богоматеринстве мира, — и мариология в ее чистом виде, и учение о Духе Святом, — и проекция ее на весь тварный мир. — См.: Булгаков С., прот. Купина неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж: YMCA-Press, 1927.

...«Ныне, убо во временах богопросвещенная земля русская <...> Божиих храмов». — См. примеч. на с. 656. Цитата приводится также в статье «Перечень».

Или слова Димитрия Герасимова в повести «О белом клобуке»... — См. примеч. на с. 656. Цитата приводится также в статье «Перечень».

Таково настроение Белинского, Добролюбова, Чернышевского, Писарева. — Упомянуты литературные критики, публицисты и мыслители революционно-демократического направления: Белинский Виссарион Григорьевич (1811-1848), Добролюбов Николай Александрович (1836-1861), Чернышевский Николай Григорьевич (1828-1889), Писарев Дмитрий Иванович (1840-1868).

...раскрытие Премудрости в чадах своих... — Ср.: «И оправдана премудрость всеми чадами ее» (Лк 7: 35).

Хомяков исходит из утверждения, высказанного в послании вселенских патриархов 1848 года: «Непогрешимость почитет единственно во вселенскости Церкви, объединяемой взаимной любовью». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 61. Цитата приводится в работе «А. Хомяков».

Это значит, что «истина принадлежит только полноте Христова Тела», «а отдельные ее члены, как миряне, так и иерархи, неизбежно могут ошибаться и грешить против истины». Главное существо Церкви заключается в том, что «она есть живой организм». — См. примеч. к «Мыслителям» на с. 619.

«Церковь — это не множественность лиц, но единство благодати, живущее в множественности творений». — Краткое изложение первых параграфов работы А.С. Хомякова «Церковь одна» (см. Хомяков, СС. Т. 2. С. 3). Цитата приводится в работе «А. Хомяков».

«Внешнее единство Церкви выявляется в общении таинств, внутреннее, — в единстве Духа». — См.: Там же. С. 19.

«Никто один не спасается. Спасаящийся спасается в Церкви». — См.: Там же. С. 21. Цитата приводится в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».

«Выше всего в Церкви, — любовь и единение. Если они наличествуют, то все творит Божественная благодать». — См.: Там же. С. 23, 25. Цитаты приводятся в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».

«Неведение, — неизбежный удел каждого лица <...> преодоление этого неведения». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков, СС. Т. 2. С. 59. Цитата частично приводится в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».

«Церковь в ее полноте, как духовный организм <...> и не может не знать». — См.: Там же. С. 58. Цитата приводится в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».

«Человек находит в Церкви самого себя <...> со своими братьями и со своим Спасителем». — См.: Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков, СС. Т. 2. С. 114. Цитата приводится в работе «А. Хомяков».

И основное содержание Церкви звучит в возгласе: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы, — Отца и Сына и Святого Духа». — См.: Там же. С. 168. Цитата приводится в «Мыслителях». См. также примеч. на с. 618.

Церковь есть живой организм, объединенный взаимной свободной любовью, составляющей абсолютное единство во Христе всех своих членов. Церковь «есть жизнь целостного Духа и охватывает сущее во всех его проявлениях». — См. примеч. к «Мыслителям» на с. 620.

«Братья, не бойтесь греха людей, — говорит он, — любите человека и во грехе его <...> Будешь любить всякую вещь и тайну Божию постигнешь в вещах». — См.: Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский, СС. Т. 14. С. 289. Цитата приводится в работе «Достоевский и современность».

«Люби повергаться на землю и лобызать ее. <...> и испугания сего». «Омочи землю слезами <...> люби эти слезы твои». — См.: Там же. С. 292. Цитата приводится в работе «Достоевский и современность».

«Когда же познает инок, что не только он хуже всех мирских, но и перед всеми людьми за всех и за вся виноват <...> и слезами своими мировые грехи омыть». — См.: Там же. С. 149. Цитата приводится в работе «Достоевский и современность».

...«Способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гений чужих наций... способность эта есть всецело способность русская, национальная». — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 130. Цитата приводится в работе «Достоевский и современность».

## ПРИМЕЧАНИЯ

*«Русская душа, гений народа русского, может быть, наиболее способен из всех народов вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви...»* — См.: Там же. С. 131. Цитата приводится в работах «Мыслители», «Достоевский и современность» и «Перечень».

*«Русскому скитальцу необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться, — дешевле он не примирится».* — См.: Там же. С. 137. Цитата приводится в работах «Мыслители», «Достоевский и современность» и «Перечень».

*«Назначение русского человека есть бесспорно всечеловеческое и вселенское».* — См.: Там же. С. 147. Цитата приводится в работе «Достоевский и современность».

*«Стать настоящим русским, стать вполне русским, — может быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком».* — См.: Там же. Цитата приводится в работах «Мыслители» и «Достоевский и современность».

*...«Если западная цивилизация имела своим мировым назначением <...> суждено другой исторической силе».* — См.: Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев, СС. Т. 3. С. 14. Цитата приводится также в работах «Мыслители» и «Миросозерцание Вл. Соловьева».

*А так как истина всегда должна заключать в себе полноту, то реакцией на эту односторонность выявления истины в католицизме явился период гуманистический, обосновавший права человеческой личности.* — См. развитие этой темы в статье: Скобцова Е. В поисках синтеза // Путь. 1929. № 16 (май). С. 49-68.

*Я останавливаю главным образом на «Купине неопалимой», разбирающей мариологические темы.* — Книга прот. Сергия Булгакова «Купина неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери» вышла в 1927 г. в Париже в издательстве «УМСА-Press».

*...разобраться в католическом догмате 1854 года о «непорочном зачатии»...* — Догмат был провозглашен 8 декабря 1854 г. папой Пием IX. Главный его смысл в том, что Дева Мария от самого момента Своего Зачатия была освобождена от власти первоначального греха.

*«В Своем воскресшем и прославленном теле Она есть совершившаяся уже слава мира, его воскресение. <...> духовное средоточие всего человечества, всего творения».* — См.: Булгаков С., прот. Купина неопалимая // Булгаков С., прот. Малая трилогия. М.: Общедоступный православный ун-т, осн. прот. А. Менем, 2008. С. 87. Цитата приводится неточно, по памяти.

*«Как творение, по естеству Она не участвует в Божественной жизни Троицы <...> без сравнения серафим».* «Богоматерь есть слава <...> и в Себе имеющая и рождающая Бога». — См.: Там же. С. 89, 92. Цитаты приводятся неточно, по памяти.

*«Это значит, что образ Божий в человеке раскрывается и осуществляется на небесах не только как образ Христа, но и как образ Матери Его».* — См.: Там же. С. 93.

*...из его статьи «Ипостась и ипостасность».* — См.: Булгаков С. Ипостась и ипостасность (Sholia к «Свету Невечернему») // Сб. статей, посв. 35-летию научной деятельности П.Б. Струве. Прага: Пламя, 1925. С. 353-371.

*«Тварная София (Дева Мария), осеняемая Духом Святым, получает силу к приятию Слова <...> София ознаменовывается рождением Отчего Единородного Сына Матерью».* — См.: Там же. С. 365, 366.

*...«Мир в Софии есть Дитя божественного рождения, и он же есть Матерь, — Дитя — Мать <...> в Логосе и в Церкви, в<о> Христе и в Богоматери».* — См.: Булгаков С. Ипостась и ипостасность. С. 367-368.

*...Логос, — вочеловечился, — принял «зрак раба»...* — См.: Флп 2: 7 о Христе, принявшем образ («зрак») раба.

## ПО ОБЕ СТОРОНЫ: ПУБЛИЦИСТИКА

### РСХД: ЛИЦОМ К РОССИИ

Русское студенческое христианское движение (РСХД) было основано в 1923 г. на первом учредительном съезде в Пшерове (Чехословакия), объединив эмигрантские христианские студенческие кружки, уже существующие к тому времени во многих городах русского рассеяния. Учредительный съезд, прошедший при поддержке и финансовой помощи YMCA (Young Men's Christian Association) и ВХСФ, сразу повернул от интерконфессионализма, характерного для дореволюционного русского студенческого движения, к осознанной православной ориентации: на съезде ежедневно служилась православная литургия и общее причастие большинства участников в конце съезда вошло в историю РСХД как «Пшеровская Пятидесятница». Литургия стала центром и нервом всех последующих съездов РСХД, вместо интерконфессионализма принципом Движения стала открытость к диалогу с иными конфессиями с позиций православия. Целями РСХД провозглашались объединение верующей молодежи для служения Православной церкви, выработка у молодежи целостного христианского мировоззрения, «церковление» жизни и культуры.

С 1925 г. центром РСХД становится Париж; деятельность входящих в Движение кружков и братств охватывает собою большинство стран Европы. Движение занималось христианской просветительской, миссионерской и педагогической работой (съезды, лекции, собрания, семинары, издание литературы, воскресно-четверговые школы, летние лагеря), а также организацией социальной помощи нуждающимся эмигрантам. Работа проводилась при участии и по благословению митр. Евлогия (Георгиевского), возглавлял работу РСХД проф. В.В. Зеньковский (впоследствии священник). Среди руководителей и активных участников Движения были прот. Сергей Булгаков, прот. Сергей Четвериков (духовник Движения), проф. Н.А. Бердяев, Л.А. Зандер, Н.М. Зернов, И.А. Лаговский, проф. А.В. Карташев, проф. Б.П. Вышеславцев.

Е.Ю. Скобцова принимала участие в РСХД с лета 1926 г. С 1927 г. она активно участвовала в Кружке по изучению России и занималась разработкой его программы; в сентябре 1929 г. вошла в Совет Движения и избрана местным секретарем РСХД во Франции по работе во французской провинции, а с 1933 г. стала секретарем Центрального секретариата РСХД по миссионерской и социальной работе, активно участвовала в организации съездов РСХД во французской провинции.

БОГОМОЛЬЕ

Впервые: Д. 1926. 30 июля. № 1067. С. 2. Подпись: Юрий Данилов (псевдоним).

Статья посвящена III местному съезду (или конференции) РСХД во Франции, состоявшемуся 19–26 июля 1926 г. в Клермоне (область Аргонн). Об этом же съезде см.: Зандер Л. Клермонский съезд // Путь. 1927. № 6. С. 115–119. Л. Зандер, явно отсылая к этой, уже появившейся в печати статье в «Днях», подчеркивает литургический характер данного съезда: «Служба происходила каждый день, и весь съезд справедливо был назван “Богомольем”» (Там же. С. 117).

*Почетный председатель ее — митрополит Евлогий.* — Митр. Евлогий (в миру Георгиевский Василий Семенович; 1868–1946) долгие годы был любимым пастырем и духовным наставником для многих членов РСХД, именно он взял Движение под свое духовное покровительство. Окончил Московскую духовную академию в 1892 г., с 1895 г. иеромонах. Ректор Холмской духовной семинарии (1897–1902). Епископ Люблинский, викарий Холмско-Варшавской епархии (1903). Епископ Холмский и Люблинский (1905). Архиепископ (1912). Член II и III Государственной думы. Архиепископ Волынский и Житомирский (1914). Покинул Россию в 1920-м. Попал в Сербию, Германию, затем переехал в Париж. Управляющий русскими православными приходами в Западной Европе (1921–1946). Митрополит (1922). Член учредительного комитета Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже; ректор института (1925–1946). Председатель Содружества св. Албания и прп. Сергия.

*Сейчас перед ним очень ответственная задача в связи с Карловацким архиерейским собором. <...> Путь этот, — защита церкви от покушений на нее со стороны политических партий.* — Речь идет об Архиерейском соборе РПЦЗ, прошедшем в конце июня – начале июля 1926 в г. Сремских Карловцах, на котором давняя напряженность взаимоотношений митр. Евлогия (Георгиевского) и Зарубежного синода во главе с митр. Антонием (Храповицким) завершилась церковным расколом. Корни конфликта уходят в 1920–1921 гг., когда назначение архиепископа Волынского Евлогия управляющим русскими православными приходами в Западной Европе на правах правящего архиерея было подтверждено указом патриарха Тихона от 8 апреля 1921 г.; в тот же период, в 1920 г., на совещании епископов, эвакуировавшихся из России с врангелевской армией, было создано и русское Высшее церковное управление за границей (членом которого был и митр. Евлогий), в 1921 г. обосновавшееся в Сремских Карловцах. Но, после политического заявления о необходимости восстановления династии Романовых в России, сделанного на Всезаграничном церковном соборе в ноябре 1921 г. и вызвавшего новую волну церковных гонений в большевистской России, ВЦУ было в 1922 г. указом патриарха Тихона и Синода упразднено, а все управление заграничными приходами передано митр. Евлогию. Таким образом, дилемма: сращенность церкви с политикой или свобода от нее — сразу была центральным моментом разногласий «евлогианцев» с «карловчанами». Однако митр. Евлогий не решился точно исполнить патриарший указ и принять на себя всю полноту власти и продолжал управлять лишь русскими церковными приходами в Западной Европе — прежде всего из уважения к стоявшему во главе «карловчан» митр. Антонию (Храповицкому), одному из авторитетнейших церковных деятелей. ВЦУ было распущено, но вместо него сразу же на Архиерейском соборе РПЦЗ был образован синод под председательством митр. Антония (Храповицкого). Напряженность взаимоотношений нарастала в связи с тем, что карловацкий синод, превышая свои полномочия, претендовал на всю полноту церковной власти за границей, в том числе и в митрополичьем округе владыки Евлогия. Конфликт 1926 г., от которого и следует вести отсчет эмигрантского церковного раскола, был вызван требованием к митр. Евлогию и митрополиту Северо-Американскому Платону (Рождественскому) полностью подчи-

ниться карловацкому синоду и попыткой отделить германские епархии от митрополии владыки Евлогия. В результате 29 июня 1926 г. митрополит Западно-Европейский Евлогий и митрополит Северо-Американский Платон вышли из состава Архиерейского синода РПЦЗ, что было истолковано синодом как неповиновение церковной власти, хотя оба митрополита получили свое назначение не от синода, а от Московской патриархии.

*Другой владыка — архиепископ Владимир Белостокский, недавно высланный из Польши.* — Архиеп. Владимир (в миру Тихоницкий Вячеслав Михайлович; 1873–1959). Окончил Казанскую духовную академию (1898), иеромонах, служил в Киргизской православной миссии, с 1901 г. начальник миссии и архимандрит. С 1907 г. епископ Белостокский, викарий Гродненской епархии. В 1914 г. эвакуировался в Москву. Участвовал в работе Поместного собора 1917–1918 гг. Епископ Белостокский и Гродненский (1918–1922). В 1920–1921 гг. одновременно был администратором Варшавско-Холмский митрополии. За борьбу с автокефалией Польской церкви был отстранен от руководства епархией и определен в Дерманский монастырь. В 1924 г. выслан из Польши в Чехию, откуда, по приглашению митр. Евлогия, переехал в Ниццу. Архиепископ Ницкий, управляющий викариатством Южной Франции. Одновременно с 1925 г. настоятель собора в Ницце. В течение 20 лет управлял приходами юга Франции и Италии. Ректор Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже (1946–1947). С 1947 г. митрополит и экзарх Вселенского патриарха.

*Дальше — епископ Вениамин...* — Митр. Вениамин (в миру Федченков Иван Афанасьевич; 1880–1961). Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, с 1907 г. иеромонах. В 1910–1911 гг. личный секретарь архиепископа Финляндского Сергия (Страгородского) (будущего патриарха). Ректор Таврической, затем Тверской семинарии. Член Поместного собора 1917–1918 гг. Епископ Севастопольский, викарий Таврической епархии (1919–1921). Епископ армии и флота на Юге России (1919–1920). Эвакуировался в Константинополь, затем в Югославию. Основал монастырь Петковице в г. Шабац, Сербия (1922). Викарный архиеп. в Карпатской Руси, Чехословакия (1923–1924). Принимал участие в съездах РСХД. Профессор и инспектор Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже. После перехода митр. Евлогия под юрисдикцию Константинопольского патриархата остался в подчинении Московского патриархата. Служил в храме Трехсвятительского подворья в Париже, в 1932–1933 гг. был его настоятелем. Архиепископ Алеутский и Северо-Американский (1933), экзарх Московского патриархата в Северной Америке (1934–1947). Находясь в Америке во время Второй мировой войны, много сделал для организации помощи России. В 1946 г. получил советское гражданство, вернулся в Россию, скончался в Псково-Печерском монастыре.

*...один из этих дьяконов сын очень известного профессора медицины...* — Речь идет о дьяконе, в дальнейшем священнике Георгии Федорове (1895 – после 1944), сыне профессора Варшавского университета, умершего во время революции. Воспитанник Кадетского корпуса, затем учился в католической семинарии в Риме. В Католической церкви был посвящен в дьяконы. Вскоре вернулся в православие. Учился в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Принял священство и был назначен настоятелем прихода Державной иконы Божией Матери в Шавиле, Франция. Затем служил в Алжире, в Марокко. Л.А. Зандер упоминает его в числе трех дьяконов, присутствовавших на данном съезде РСХД.

*...другой — сам врач.* — Липеровский Лев Николаевич, в дальнейшем протоиерей (1887/88–1963). Окончил медицинский факультет Московского университета, врач, лектор и проповедник в московских храмах. Эмигрировал через Сибирь в Китай, участвовал в съезде ВХСФ в Пекине (1922). Был командирован в Европу для организации религиозной работы среди студенчества в эмиграции. Активный член РСХД. Один из строителей в 1923 г. первого организационного съезда РСХД в Пшерове (Чехословакия), где был избран секретарем РСХД. С 1923 г. в Праге, с 1925-го в Париже, редактор

журнала «Духовный мир студенчества», дьякон. Генеральный секретарь РСХД, член Братства Св. Троицы, член учредительного комитета Св.-Сергиевского подворья в Париже. С 1934 г. священник в юрисдикции митр. Евлогия. После Второй мировой войны перешел под омофор Московского патриархата, настоятель Св.-Никольской церкви при Русском доме и Успенской церкви на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа. Л.А. Зандер упоминает его в числе трех дьяконов, присутствовавших на данном съезде.

*Часто служит иеромонах, недавно постриженный, член кружка молодежи.* — Речь идет об иеромонахе Андронике (о его присутствии на съезде упоминает Л. Зандер). О. Андроник (в миру Эльпидинский Андрей; 1894–1959), с 1937 г. архимандрит. Окончил Олонецкую духовную семинарию, поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, но был зачислен в действующую армию. Участник Первой мировой войны, офицер Добровольческой армии. Эмигрировал в Финляндию, в 1920 г. переехал в Германию, в 1923 г. в Париж. Активный член РСХД, участник съездов. 2 ноября 1925 г. на парижском Сергиевском подворье пострижен в монашество и через две недели рукоположен во иеромонаха, служил в Бельфоре. В 1931 г. уехал в Индию, где посвятил себя пастырской и миссионерской деятельности. Автор книги «18 лет в Индии» (Буэнос-Айрес, 1959). С 1949 г. в США, настоятель Св.-Тихоновского монастыря в Пенсильвании.

*Бёме Якоб (1575–1624) — немецкий философ-самоучка (по профессии был сапожником), выдающийся христианский мистик и визионер.* В 1914 г. в издательстве «Мусагет» в русском переводе вышла его книга «Аврора, или Утренняя заря в восхождении», получившая резонанс в русской мысли (почитателем идей Бёме был, в частности, Н.А. Бердяев).

*Или обсуждали одну из тем семинара Бердяева — о теософии.* — Изначально под «теософией» понимали мистическое Богопознание, основанное на созерцании (от греч. theosophia — божественная мудрость), однако в XX в. этим термином чаще всего называют учение Е.П. Блаватской и других авторов, стремившихся объединить различные вероисповедания через тождественность эзотерического смысла всех религиозных символов и прийти к новой «универсальной» религии. Л.А. Зандер, перечисляя кружки-семинары, организованные на этом съезде, и их руководителей, в числе прочего упоминает и кружок «по отдельным вопросам апологетики (о эле и страдании, о чуде, теософии и т.п. под руководством Н.А. Бердяева)» (Клермонский съезд. С. 118). См. также далее в наст. издании статью Е.Ю. Скобцовой «Теософия и христианство (на докладе Бердяева)» и примеч. к ней. Возможно, речь идет об обсуждении на съезде именно этого, ранее прочитанного бердяевского доклада.

*...рассказывала об игуменье недавно выехавшего из России монастыря, — как она до пострижения своего занималась искусством, как предварительно объездила всю Европу, прощаясь с любимыми твореньями искусства, а теперь в монастыре достигла полноты духа.* — Возможно, речь идет о настоятельнице Леснинского монастыря схи-игуменье Екатерине (в миру графиня Ефимовская Евгения Борисовна; 1850–1925), которая перед постригом и началом работы по организации нового «деятельного» монастыря (со школами, больницами, приютами) совершила обширную поездку по Европе. Леснинский монастырь эвакуировался сначала в Петроград, затем в Бессарабию; с 1920 г. в Хопово, Сербия, где в 1925 г. прошел III общий съезд РСХД; в настоящее время во Франции.

*Имена Игнатия Антиохийского, аввы Дорофея, Исаака Сириянина...* — Об Игнатии Антиохийском (или Игнатии Богоносце) и Исааке Сириянине см. примеч. на с. 613 и с. 609 соответственно.

В газетном тексте опечатка — вместо: *аввы Дорофея*, — стоит: *Саввы Дорофея*.

Авва Дорофей, прп. (VI в.) — палестинский подвижник, аскетический писатель, основатель и игумен монастыря, располагавшегося недалеко от г. Газы в Палестине; ученик и духовный сын прп. Варсонофия Великого. Автор «Душеполезных поучений» — одной из основополагающих книг по восточнохристианской аскетике, где дан анализ помыслов и движений души.

На конференции все доклады были посвящены двум темам. Основная тема — литургическая. — По свидетельству Л.А. Зандера, этот съезд изначально был задуман как «литургический», посвященный «исторической, мистической и богослужбной сторонам» литургии (Клермонский съезд. С. 115). Прозвучало три основных доклада: епископ Вениамин (Федченков) говорил «о строе литургии, исторически показав происхождение отдельных ее частей и выделив Евхаристический канон как единственную существенную и неизменную часть литургии, вокруг которой постепенно нарастала и закреплялась та сложная ткань, которую мы встречаем в литургической в полноту часов проскомидии и литургии оглашенных» (Там же. С. 116). Доклад владыки вызвал оживленную дискуссию: его историческому подходу противопоставили подход «символический», нашедший отражение в докладах о. Сергия Булгакова и И.А. Лаговского. И.А. Лаговский в сообщении «о проскомидии старался показать, как это предварительное тайнодействие символически содержит в себе всю литургию и являет собою образ страдания и вольной смерти Иисуса Христа и искупления человеческого рода; для этого докладчик рассматривал проскомидию параллельно и в связи с песнопениями Великого Пятка...» (Там же).

...эта духовная насыщенность была безмерно превзойдена в докладе отца Сергия Булгакова. Трудно представить себе возможность словесного обозначения того мистического ведения, которое ему присуще. — Этот доклад о. Сергия Булгакова особенно примечателен тем, что именно в нем будущая мать Мария услышала выражение, которое позднее станет ключевым моментом ее собственной богословской мысли: «внехрамовая литургия». По свидетельству Л.А. Зандера, о. Сергей говорил о «литургии как средоточии церковной жизни»: участвуя в ней, мы становимся участниками Тайной Вечери Самого Господа. А «соединяясь с Господом, мы вместе с тем соединяемся в литургии и между собою — так же тесно, нераздельно и близко, как соединены в испеченном хлебе отдельные зерна пшеницы. Литургия есть жертва: жертва искупления и умилоствления», но одновременно и «жертва благодарения»; «...литургия есть венец жизни, которая вся до конца служит подготовлением к ней и ее продолжением. А такая близость храма и окружающего его Божьего мира, такая внехрамовая литургия возможна только при том условии, если мы постоянно носим в себе память о Господе и живем во Христе...» (см.: Клермонский съезд. С. 116–117).

И после чая осведомительные доклады с мест. Особенно интересны и значительны были доклады представителей двух братств. — Речь идет о сообщениях М.М. Зерновой — о парижском отделении Братства св. Серафима и М.В. Лавровой — о Братстве Св. Троицы.

#### ЗНАМЕНЬЯ

Впервые: Д. 1926. 21 авг. № 1086. С. 2. Подпись: Юрий Данилов (псевдоним).

Кускова Екатерина Дмитриевна (по мужу Прокопович; 1869–1958) — публицист, общественный и политический деятель, идеолог «экономизма» в рабочем движении. В начале XX в. симпатизировала кадетам. В 1917 г. примкнула к меньшевикам. В 1921 г. вместе со своим супругом С.Н. Прокоповичем была инициатором создания Комитета помощи голодающим, но вскоре арестована и в 1922 г. выслана за границу. Жила в Праге, затем в Женеве. Сотрудничала в эмигрантской печати.

16 марта 1926 г., в разгар горячих споров в эмиграции о том, как относиться к происходящему в Советской России, к возвращенчеству и возвращенцам, Е.Д. Кускова выступила в зале «Сосьете Савант» с докладом на тему «Сдвиги в России и в эмиграции. (Психология и действительность)». Оценка и изложение доклада даны в «Последних новостях» от 18 марта 1926 г. (в передовице и в статье за подписью Н.П.В. на с. 2–3). Кускова призывала эмиграцию к терпимости и сотрудничеству, к необходимости «всма-

триваться в тот еще неясный абрис великой России, которая должна образоваться». Более того: исходя из предпосылки, что власть в России де факто признана населением, что появились новые социальные слои, переплетенные с властью, докладчица призвала эмигрантов «получать директивы оттуда, как себя вести и что делать здесь», изучать новую Россию, чтобы «за криком — “Долой советскую власть!” не забывать о России». Доклад вызвал бурное обсуждение, прения по нему прошли 21 марта 1926 г. в помещении мэрии VI округа Парижа, их ход был подробно изложен в «Последних новостях» от 24 марта. В числе выступающих были П.Н. Милюков, С.П. Мельгунов, Л.И. Львов, Н.Д. Авксентьев. Кускова открывала собрание и выступила с заключительным словом, призвав «строить великий союз воссоединения с новой Россией, основывая его на тех фактах, которые мы видим в России» и выдвинув лозунг: «С новой Россией, независимо от того, какая у нее власть!» Бурные прения по докладу закончились скандалом, устроненным правомонархической молодежью.

*Вот недавно Зарубежный съезд подтвердил блестяще существование процесса гниения среди русских людей.* — Российский зарубежный съезд, ставший попыткой объединить все общественные силы русской эмиграции, от правых до кадетов, в новых условиях (упрочение советской власти, признание Советской России западными правительствами), прошел 4–11 апреля 1926 г. в Париже, в отеле «Мажестик», под председательством П.Б. Струве. На съезд, после бурных подготовительных дискуссий, было избрано 457 делегатов от 200 русских организаций из 26 стран, при том, что многие сразу отказывались от участия в съезде, считая его очередной политической интригой правых. В докладах и речах было выражено общее примирительное отношение съезда к последствиям революции, провозглашен отказ от реставрации социальных порядков. Съезд признал своим «вождем» вел. кн. Николая Николаевича Романова, но не смог прийти к общему решению в вопросе о создании координирующего органа русской эмиграции — Российского Зарубежного комитета для управления делами, который бы выполнял функции русского правительства в изгнании. Съезд показал глубину и резкость обнажившихся политических разногласий, невозможность прийти к единому мнению. Все материалы, связанные с подготовкой съезда и его работой, см. в кн.: Российский зарубежный съезд. 1926. Париж: документы и материалы. М.: Русский путь, 2006.

*Если забыть об умных политиках, очередных сменовеховцах...* — Сменовеховство — идейно-политическое течение, возникшее в 1920-е гг. в русской эмиграции. Название происходит от сборника статей «Смена вех» (отсылающего к сборнику «Вехи» 1908 г.), изданного в 1921 г. в Праге, в нем были сформулированы основные идеи этого течения. Сменовеховцы выступали за примирение и сотрудничество с Советской Россией, мотивируя свою позицию тем, что большевистская власть уже «переродилась» и действует в национальных интересах России.

*...о ссорах Ивана Ивановича с Иваном Никифоровичем...* — Имеется в виду «Повесть о том, как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» Н.В. Гоголя (сб. «Миргород», 1835): взаимоотношения ее героев стали символом раздора из-за ничтожных причин.

*Я говорю о последнем Архиерейском соборе в Сремских Карловцах, о всем, что за ним последовало, о всех, кто втянут в борьбу двух церковных начал...* — См. примеч. на с. 662.

*И надо быть слепым и глухим, надо старательно отмахиваться от всех знамений жизни, чтобы не радоваться и не ждать от всего происшедшего чего-то очень значительного и по-новому намечающего наши пути.* — Об этом же говорит в своих воспоминаниях митр. Евлогий (Георгиевский): «Совсем измученный вернулся я в Париж после разрыва... И с двойным чувством: скорбью легло на душу все пережитое в Карловцах, и одновременно я чувствовал легкость — освобождение от тенет хитрой и злой неправды. Вокруг меня непрерывно вилась сложная паутина интриг, козней, наветов... — все с целью лишить меня той полноты власти, которой я был облечен по воле Патриарха» (Путь

моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 561).

*На Клермонской конференции Русского студенческого христианского движения митрополит Евлогий говорил о тяжелом и горьком опыте, который его привел к теперешним позициям, — защите церкви от покушений на нее со стороны политики.* — Речь идет о III местном съезде РСХД во Франции, состоявшемся 19–26 июля 1926 г. в Клермоне. Подробный отчет об этой конференции, состоявшейся сразу после Карловацкого собора, см. выше, в статье Е.Ю. Скобцовой «Богомолье»; см. также статью Л.А. Зандера «Клермонский съезд» (Путь. 1927. № 6. С. 115–119). По свидетельству Зандера, митр. Евлогий в своей речи к съезду развернул «две концепции церкви: связанную с традиционными формами государственного устройства и политического быта и несущую поэтому на себе грехи прошлого; и возрожденную нашей эпохой церковь, свободную от каких бы то ни было инородных влияний и стремящуюся осуществлять исключительно религиозные задачи. Все это было показано исторически, освещено каноническими справками и в конкретных формах рассказано Владыкой Митрополитом, который сумел не только внушить своей молодой пастве спокойствие и такт, но более того — любовь и уважение к противоположной стороне — что и было засвидетельствовано приветствием, посланным съездом Митрополиту Антонию» (С. 118). Сам митр. Евлогий так вспоминал об этом съезде: «Я понял, что мне предстоит теперь налаживать епархиальную жизнь на иных, совсем новых началах, и первое, что сделал — отправился на Съезд Движения христианской молодежи, который собрался под Клермоном. Он привлек множество делегатов и лиц, сочувствующих Движению, и прошел с большим подъемом. Я разъяснял всю важность события в Карловцах. Мои комментарии Съезд принял восторженно» (Путь моей жизни... С. 562).

*...вплоть до советских декретов о русской литературе.* — В 1925 г. была принята резолюция ЦК ВКП(б) «О политике партии в области художественной литературы», в которой утверждалось, что партия «безошибочно» распознает «общественно-классовое содержание литературных течений». Процесс идеологизации и установления партийного диктата в области художественного творчества, навязывание так называемого социалистического реализма, набирал ход в Советской России постепенно. Декретами Совета народных комиссаров «О печати» (1917) и «О порядке реквизиции библиотек, книжных магазинов, складов книг и книг вообще» вводился жесткий контроль над деятельностью всех издательств и библиотек. Любые издания, заподозренные в антибольшевистской пропаганде, были запрещены, многие дореволюционные книги были уничтожены или свалены в закрытых хранилищах. В 1922-м был учрежден специальный цензурный комитет — Главлит (Главное управление по делам литературы), обязанный осуществлять предупредительный и репрессивный контроль над всей печатной продукцией и созданный «для объединения всех видов цензуры». В 1923 г. к Главлиту прибавился Главрепертком, призванный контролировать репертуар театров. 2 февраля 1923 г. было издано Постановление Оргбюро ЦК РКП(б) о запрещении публикации критических отзывов о работе партийных органов и ГПУ без ведома партийных комитетов.

*Новым лицом к новой России, тянущейся под официальной личиной совнаркомов, коминтернов, живоцерковников и т.д.* — Советы народных комиссаров (совнаркомы) — высшие исполнительные и распорядительные органы государственной власти в Советской России, СССР союзных и автономных республиках в 1917–1946 гг. В марте 1946 г. преобразованы в советы министров.

О Коминтерне, или Третьем Интернационале, см. примеч. на с. 615.

Живоцерковничество (Живая Церковь) — возникшая в 1922 г. одна из самых значительных фракций движения обновленчества, декларировавшего своей целью «обновление церкви» (требование рукополагать в епископы женатых священников, произвести модернизацию богослужения). Выступало против руководства церковью патриархом

Тихоном, заявляя о полной поддержке советской власти и проводимых ею преобразований. Обновленческий раскол поощрялся и направлялся советской властью, выбравшей обновленцев в качестве инструментов своего влияния на церковь: большинство руководителей Живой Церкви были штатными сотрудниками ГПУ. С 1922 по 1927 г. обновленчество было единственной официально признаваемой государственными властями РСФСР православной церковной организацией: репрессии ГПУ были направлены в первую очередь на священнослужителей, оставшихся верными Патриаршей Церкви и отказавшихся признать созданное обновленцами ВЦУ (с 1923 г. Высший церковный совет). В период наибольшего влияния — в середине 1920-х гг. — больше половины российского епископата и приходов находились в подчинении обновленческих структур. Живая Церковь прекратила свое существование в 1936 г., а обновленчество в целом сошло на нет в 1946 г. (после смерти его главного идеолога прот. Александра Введенского), влившись в состав легализованного к тому времени Московского патриархата.

*На Клермонской конференции епископ Вениамин определил эту борьбу: — Мы ориентируемся не на Карловцы, а на Москву! —* Л.А. Зандер так пишет об этом выступлении владыки Вениамина (Федченкова): «...епископ Вениамин после горячей речи о том, что надо жить только для Бога, почитая все остальное неважным и несущественным, — напомнил всем о том, что полностью этот вопрос был решен только невинными страдальцами за веру на нашей Родине и что равняться мы должны во всяком случае на Москву и ее церковь, а не по зарубежным объединениям...» (Клермонский съезд. С. 118).

*Новая церковная Москва, обновленная в августе 1917 года, на Всероссийском церковном соборе <...> являет двести лет несуществовавшую действительность.* — Имеется в виду восстановление патриаршества, отмененного в России в 1721 г. и возвращенного Поместным собором 1917–1918 гг. Подробнее о соборе см. в статье Е.Ю. Скобцовой «О церковном Соборе 1917 года» (далее в этом томе) и в примеч. к ней.

*...тем, что Достоевский определил как церковный паралич... —* См.: «Церковь в параличе с Петра Великого»; «Церковь как бы в параличе, и это уж давно» (*Достоевский* Ф.М. Из Записной тетради 1880–1881 гг. Днев<ник> 1881 // *Достоевский*, СС. Т. 27. С. 49, 65).

*Митрополит Антоний, епископы Феофан и Серафим не смогли вместить этого нового.* — Митр. Антоний (в миру Храповицкий Алексей Павлович; 1863–1936). Первый председатель Архиерейского синода РПЦЗ, богослов. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, принял монашество (1885). В 1886 г. преподаватель Холмской духовной семинарии, затем доцент Санкт-Петербургской духовной академии, магистр богословия. С 1890 г. архимандрит. Ректор Санкт-Петербургской духовной академии (1890). Ректор Московской духовной академии (1890–1894). Ректор Казанской духовной академии (1894–1900). Епископ Уфимский (1900–1902), Волынский (1902–1914), архиепископ Харьковский (1914–1917). Митрополит Киевский и Галицкий (1917). В 1906 г. избран членом Государственного совета от монашеского духовенства, состоял в группе правых; возведен в сан архиепископа. Доктор богословия. В 1912 г. член Святейшего синода с оставлением на кафедре. Один из трех кандидатов на избрание в патриархи на соборе 1917–1918 гг. Покинул Россию в 1920 г. Возглавлял РПЦЗ (1921–1936). Скончался в Белграде.

Архиеп. Феофан (в миру Гаврилов Федор Георгиевич; 1876–1943). Окончил Киевскую духовную академию (1906), принял монашество. Инспектор Волынской духовной семинарии (1908). Ректор Витебской духовной семинарии (1910). Епископ Рыльский, викарий Курской епархии (1913). Епископ Курский и Обоянский (с 1917). В 1919 г. в Константинополе и Фессалониках, с 1920 г. в Сербии. Вывез из России Курскую-Коренную икону Пресвятой Богородицы, чтобы не допустить ее захвата большевиками. Участник Карловацкого зарубежного церковного съезда (1921). Секретарь Архиерейского синода РПЦЗ. Скончался в Белграде.

Архиеп. Серафим (в миру Соболев Николай Борисович; 1881–1950). С 1907 г. иеромонах, окончил Санкт-Петербургскую духовную академию. В 1912–1919 гг. ректор Воронежской духовной семинарии, архимандрит. Посвящен в епископа Лубенского, викария Полтавской епархии (1920). В эмиграции в Константинополе, затем в Болгарии. В 1921 г. Святейшим патриархом Тихоном назначен управляющим русскими православными приходами в Болгарии с титулом епископа Богучарского. Позднее перешел в РПЦЗ. Архиепископ Богучарский. Магистр богословия (1937). До 1946 г. член русского Зарубежного синода. Активно выступал против софиологии о. Сергия Булгакова. В 1946 г. вошел в состав Московской патриархии и принимал участие в Московском совещании глав православных церквей в 1948 г., выступая против экуменического движения. Скончался в Софии. В 2002 г. канонизирован Старостильной православной церковью Болгарии. В 2016 г. Архиерейским собором РПЦ прославлен общецерковно в лике святителя.

*Собранием таких людей является яблоко раздора Карловацкогo собора, — студенческое христианское движение.* — Одно из постановлений Карловацкогo собора касалось РСХД. Весной 1926 г. РСХД обратилось к Собору епископов с приветственным письмом, содержащим просьбу о благословении. В ответ на это Собор ответил, что может одобрить только те кружки, которые официально именуют себя православными и находятся под руководством иерархии, и что епископы затрудняются благословить Движение в целом, как включающее в себя инославных и даже неверующих. Собор также осудил интерконфессиональные организации, активно помогающие Движению: YMCA и ВХСФ, объявив их масонскими и антиправославными. Членам Православной церкви было запрещено сотрудничать с ними и находиться в сфере их влияния (протокол № 8 от 30 июня 1926). Митр. Антоний (Храповицкий), хотя и подписавший, как председатель Собора, его постановление, попытался смягчить ситуацию. Он направил пространное обращение к членам РСХД и личное письмо к В.В. Зеньковскому, заявив, что постановление Собора было вызвано искаженными сведениями о ВХСФ и YMCA, что он лично ценит их помощь, особенно Богословскому институту и издательству «YMCA-Press», что он признает лично хорошо ему известных Г.Г. Кульмана и Д.И. Лаури истинными друзьями Православной церкви и веры, считает, что их влияние на русское студенчество может быть только благотворным, и что он просит Бога помочь Движению «творить дело Божие, не только не поддаваясь какому-либо противоцерковному влиянию, но, напротив, привлекая даже инославных к более внимательному и сочувственному отношению к православной церкви» (Возрождение. 1926. 10 сент. № 465. С. 2).

*В церковном смысле молодежь идет по пути митрополита Евлогия. Вообще на его сторону в эмигрантской общественности не встали лишь крайне правые органы печати, — «Отечество», «Новое время», «Луч» и т.д.* — Одним из итогов Российского зарубежного съезда 1926 г. стало создание Русского зарубежного патриотического объединения, в которое вошли наиболее правые участники съезда и члены Высшего монархического совета. Главными задачами объединения провозглашались: «разъяснение подлинной сущности советской власти; защита всех интересов русских людей зарубежья; воспитание детей и юношества в русском духе; организация борьбы за освобождение и воссоздание России». Возглавил объединение Иван Павлович Алексинский (1871–1945), хирург, профессор медицины, депутат I Государственной думы, в эмиграции активный правый общественно-политический деятель. Печатным органом Объединения стала парижская газета «Отечество» (№ 1 вышел 6 июня 1926 г.; в 1927–1929 гг. еженедельный журнал). Именно в ней, в первом номере, была опубликована подробная программа Русского зарубежного патриотического объединения.

«Новое время» — ежедневная правая монархическая газета, выходившая в Белграде в 1921–1930 гг., ее редактор-издатель — М.А. Суворин (1860–1936), старший сын издателя дореволюционного «Нового времени» А.С. Суворина. Газета отстаивала «на-

циональные интересы» русского народа и активно клеймила так называемую жидомасонскую идеологию, представляла интересы сторонников конституционной монархии.

Крайне правый журнал «Луч света» выходил в 1919–1926 гг. в Берлине и Мюнхене. Его редакторами были белогвардейские офицеры, тяготившие к фашизму, П.Н. Шабельский-Борк и С.В. Таборицкий, организаторы покушения на П.Н. Милюкова в 1922 г., в результате которого погиб В.Д. Набоков. В годы Второй мировой войны оба редактора сотрудничали с нацистами. Журнал активно боролся с «мировым жидомасонством»: именно на страницах «Луча света» (1920. № 3) были переизданы «Протоколы сионских мудрецов».

...разлука навсегда, — с г.г. Крупенскими, Скаржинскими, Марковыми и т.д. — Крупенский Павел Николаевич (1863–1939?) — правый политический и общественный деятель, один из лидеров русских националистов. После октября 1917 г. в эмиграции, член Высшего монархического совета, один из руководителей Объединения русских монархистов.

Скаржинский Петр Васильевич (1881–1956) — с 1913 г. директор канцелярии МВД, в 1915 г. волынский губернатор. После революции эмигрировал. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. председательствовал на монархических съездах в КСХС, был председателем окружного совета Объединенных монархических организаций в Югославии. С 1940 г. председатель Высшего монархического совета.

Марков Николай Евгеньевич (Марков II; 1866–1945) — правый политик и публицист. До революции издавал газеты «Русское знамя» и «Земщина», депутат III и IV Государственной думы, монархист, один из лидеров черносотенцев, с 1910 г. председатель главного совета «Союза русского народа». С 1920 г. в эмиграции в Берлине, редактировал журнал «Двуглавый орел» (1920–1921), в 1921–1926 гг. председатель Высшего монархического совета, тяготел к фашизму.

#### ДВЕНАДЦАТЫЙ ЧАС

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко (Арх. С.В.М.).

Другие источники: рук. (автограф), б.д. Подпись: Е. Скобцова (Арх. о.С.Г.).

Впервые: ММ 2, 1992. С. 274–278.

Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 203–206.

Публикуется по рукописной копии, представляющей собой более позднюю и чуть более пространную редакцию текста (скорее всего, переписанного для публикации в периодике); предваряется переписанный текст вступительным наброском статьи (возможно, первоначальным конспектом предстоящего выступления на Клермонском съезде РСХД, акцентирующим внимание на теме борьбы со злом, наводнившим Россию, тогда как в окончательном варианте текста акцент смещается уже на тему воскресения, на мотив надежды) и завершается еще одним наброском. Текст дан с учетом автографа: неправильно расшифрованные переписчиком слова даются по тексту оригинала; в квадратных скобках приводятся те фрагменты текста, которые даны в рукописи, но отсутствуют в копии (возможно, пропущены переписчиком).

По всей видимости, статья написана на основе устного выступления Е.Ю. Скобцовой на IV местном съезде РСХД во Франции, прошедшем 18–24 июля 1927 г. в Клермоне (область Аргонн).

Подробнее об этом съезде см.: Зандер Л. Съезд о России // Путь. 1928. № 9. С. 75–80; Евдокимов В. Секретарский отчет о 4-м местном съезде РСХД во Франции // Вестник РСХД. 1927. № 9. С. 3–7; Зернов Н. После Клермона // Там же. С. 7–9.

Л.А. Зандер в своей статье о съезде, помимо краткого пересказа выступления Е.Ю. Скобцовой, приводит и скрытую полемику с ним, содержащуюся в других докла-

дах, например: «Епископ Сергей (Пражский) с огромной силой внутренней убежденности указал на опасность радостных настроений в ожидании 12-го часа спасения. Если мы до сих пор не могли вернуться в Россию, то потому, что мы недостойны этого: мы не пережили борьбы за Церковь, не участвовали в скорбях и страданиях ее вождей. И в этом смысле церковные события 1927 года явились для нас существенно необходимыми: как ни тяжел церковный раскол, как ни больно это разделение, но в нем мы реально пережили борьбу за Церковь и этим в какой-то мере приобщились к страданиям Церкви в России» (Зандер Л. Съезд о России. С. 76).

К теме «двенадцатого часа» обратился в своем заключительном слове «о духовном бодрствовании» и о. Сергей Булгаков: «Покаяние есть зрение себя в грехе и немощи, есть плач о своих грехах: оно не должно приводить нас в уныние, но, показывая себя нам таковыми, каковы мы есть, — должно быть силой, дисциплинирующей нашу волю, обращающей ее на себя. С ним не страшен и 12-й час. Ибо для нас он должен быть не объективным событием, приходящим извне, но часом всегда ожидаемым, всегда близким, к которому должна быть готова наша душа в своей двенадцатикратной напряженности. Все может быть поэтому подлинно и богоугодно, когда оно воспринимается как внутреннее делание, как духовный подвиг; а без этого мы всегда стоим перед опасностью подмены и срыва. Избежать его возможно только одним: духовным бодрствованием» (см.: Там же. С. 78). В. Евдокимов в своем отчете о съезде так передает полемический оттенок в докладе о. Сергия: «Надо думать о 12-м часе, но не историческом, а том, который напрягает душу в состоянии бодрствования» (Евдокимов В. Секретарский отчет... С. 6).

Н. Зернов в статье «После Клермона» так описывает саму атмосферу этого съезда: «Съезд пробудил эти 150 человеческих душ, открыл им их духовные очи, показал им Бога, мир и самих себя и другого человека так, как многие из них не видели раньше. Съезд приблизил нас к реальности духовного мира и, приблизив нас к Богу, соединил друг с другом. Вся жизнь помогала этому: доклады, семинары, общая трапеза, общие прогулки и над всем этим жизнь в Церкви, которая начинала наш день литургией и оканчивала вечерними молитвами. И эта жизнь в Церкви не была противопоставлена радостям жизни, она не мешала ни смеху, ни дружбе, ни серьезным спорам, ни далеким прогулкам. Наоборот, она придавала всему происходящему новый смысл и новое значение и показывала воочию, как прекрасна может быть христианская жизнь и как красивы могут быть люди, когда они соединены друг с другом во Имя Христово. Реальность бытия Божия, смысл христианства так были ощутительны на съезде, что не только маловерные становились верующими, но и неверующие обретали веру. Но, конечно, основным моментом съезда были исповедь и причастие, когда участники его подлинно переживали свое единство с Богом и друг с другом. И когда мы почувствовали себя членами единой и святой Церкви, а не рассеянными по всему миру изгнанниками, то мы ощутили все и свою кровную и реальную связь с Россией. <...> Там, в Клермоне, мы ощутили реальность России, увидели ее лик, и осознали себя как неразынное ее достояние» (Зернов Н. После Клермона. С. 8–9).

Двенадцатый час — час воскресения Иисуса Христа; в память об этом событии именно в полночь начинается Пасхальная утренняя.

*В рук. копии текст статьи предваряется следующим наброском:*

«У нас у всех есть потребность как-то пристально и вдумчиво вглядываться не только в те события, которые происходят в России, не только в различные черты нового быта русского народа, — но в самую сущность его духовной жизни, в самую сердцевину его разъедающей болезни. И если всматриваться так пристально, за случайным и преходящим, в смысле событий и людей, — неизменную и непреходящую злую и темную силу, которой эти люди одержимы, которая ведет жизнь неуклонно по своим страшным и гибельным путям.

Людам можно противопоставить людей и силе силу. Человеческая мысль может быть побеждена другой человеческой мыслью. Поэтому первоначально кажется, что в человеческих руках лежит возможность борьбы и победы над современной властью России. Но, однажды поняв, что помимо людей и людской силы и мысли в России действует иная сила, что нам приходится иметь дело с подлинной одержимостью, становится ясно, что на человеческих путях, на только человеческих путях, тут ничего сделать нельзя. Становится ясно, что помимо человеческих усилий должно быть и иное. «Сей род изгоняется молитвой и постом», — вот что приходит в голову при более пристальном взгляде на лик России. Только научившись «молитвой и постом» бороться с силой, которой одержима наша родина, можно верить в успех борьбы... Это первое. Дальнейшее также вытекает из этого. Только духовно возродившийся народ сумеет возродиться и физически, — государственно, экономически, культурно и т.д. И никто, никто не может ничего увидеть в грядущих путях России, никто не может приблизиться к правильному пониманию того, что сейчас нужно делать, пока сам не проникнется новым и творческим духом.

Русскую судьбу можно понять только религиозно. На пути к разрешению ее стоит религиозный искуc. И будь это правильное решение судьбою немногих творческих людей или же будь оно дано на путях какого-то соборного творчества, необходимо, чтобы к нему приблизились люди «молитвой и постом» через великое очищение и покаяние. Кто бы ни были те, кому надлежит наметить дальнейшие веки за русскую народную душу и кому будет дано эту борьбу вести до победы, — наш долг окружить их, — даже неведомых нам, — нашей соборной молитвой, чтобы взор их стал зорче, мысль — яснее, дух — чище и возвышеннее, чтобы им легче было, в посте и молитве, творить свои начала русской жизни».

*За эти девять лет...* — Т.е. за годы, прошедшие с момента Октябрьской революции 1917 г.

*...что «сей род изгоняется постом и молитвой».* — Евангельская цитата: Мф 17: 21; см. также: Мк 9: 29.

*...«...узнаю тебя, начало высоких и мятежных дней».* — Цитата из стихотворения А. Блока «Опять над полем Куликовым» (1906; из цикла «На поле Куликовом»; см.: Блок А. Собр. соч.: в 8 т. М.; Л.: Гослитиздат, 1960. Т. 3. С. 253).

*...и о рядовых работников на жатве духа...* — Библейский образ жатвы часто характерен для раннего творчества матери Марии: он является ключевым для сборника стихов «Руфь» (1916), присутствует в философской повести «Юрали» (1915) и в «Равнине русской» (1924). Мотив «Жатвы Духа» как труда на ниве Господней, которому требуются «делатели» (Мф 9: 37–38; Лк 10: 2), выносится в заглавие сборников житий, составленных матерью Марией (см. выше в этом томе).

*...по всей равнине русской...* — «Равнина русская (хроника наших дней)» — заголовок повести Е.Ю. Скобцовой, опубликованной в 1924 г., в № 19 и 20 «Современных записок», и описывающей революционные события в России. См. саму повесть и примеч. к ней в: ММ, К-К, 2012. С. 181–269, 602–607.

*...помнит Соловки, где к медленной смерти еждневно, мучительно приближаются люди...* — На Соловецком архипелаге в Белом море с 1923 г. располагался один из первых советских концлагерей: Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН), возникший на месте Соловецкого монастыря; именно здесь сформировалась и развилась система политических лагерей, позднее распространившаяся на всю страну. Для матери Марии образ Соловков становится символом царящих в Советской России несвободы и насилия над человеком; встречается в ее поэтическом творчестве:

Парижские приму я Соловки,  
Прообраз будущей полярной ночи.

Надменных укорителей кивки,  
Гнушенье, сужость, мертвость и плевки, —  
Здесь, на свободе, о тюрьме пророчат.  
(«Парижские приму я Соловки...», 1937 // К-К, ММ, 2001. С. 185).

Я знаю честь, я знаю и плевки,  
И клеветы губительное жало.  
И шепот, и враждебные кивки.  
А дальше поведет меня дорога  
При всех владыках мира в Соловки.  
(Отрывок из поэмы «Духов день», 1942 // ММ, 1947. С. 25).

*В рук. копии после текста статьи был следующий текст, оформленный как отдельный набросок:*

«Наша принадлежность к русскому народу и время, в котором мы живем, определяет какую-то особую и страшную ответственность нашу. Думается, что каждый вдумчивый человек ощущает, что пульс истории бьется сейчас именно в России, что там, как нигде в мире, ощутимо реальное присутствие Бога и дьявола в великой борьбе между добром и злом. Все мы призваны принять участие в этой борьбе, и все мы обязаны подготовить себя к ней».

#### ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ

Впервые: Вестник РСХД. 1927. № 9. С. 17–19. Подпись: *Е. Скобцова*.  
Переизд.: ММ, К-К, 2004. С. 394–398.

О задачах и работе Кружка по изучению России при РСХД см. также: *Федотов Г.* Изучение России // Вестник РСХД. 1928. № 2. С. 29–32.

Кружок по изучению России был образован при РСХД в феврале 1927 г., и Е.Ю. Скобцова сразу приняла в нем активное участие: уже 13 марта ею был прочитан один из первых в кружке докладов «Будущее России». После июльского местного съезда РСХД во Франции кружок насчитывал уже 25 членов. В августе 1927 г. на заседании секретариата РСХД Е.Ю. Скобцовой было предложено разработать программу Кружка по изучению России. По-видимому, данная статья, написанная в сентябре, и является результатом размышлений автора о программе и форме ведения кружка. С сентября кружок начал свою систематическую работу; его руководителем становится Г.П. Федотов, а секретарем — Е.Ю. Скобцова. Кружок по изучению России быстро стал одним из самых многочисленных и деятельных парижских кружков и просуществовал в РСХД до конца 1930-х гг.

*Можно было бы считать совершенно достаточным, если бы в первой половине предстоящей зимы осуществились бы, например, три семинара. — При кружке изначально были задуманы три семинара: «Христианство и марксизм» (под руководством Н.А. Бердяева), «Русская историософия» (под руководством Г.П. Федотова) и «Русская литература» (как отдельный семинар не получил своего развития). В том же сентябрьском номере «Вестника РСХД», в котором напечатана данная статья Е.Ю. Скобцовой, в разделе «Хроника жизни Движения» объявляется о создании данных трех семинаров и всем интересующимся предлагается «обращаться за всеми справками к Елизавете Юрьевне Скобцовой (по адресу Движения)» (С. 30). А в № 12 «Вестника РСХД» за 1927 г. сообщается: «В настоящее время в Париже работают кружки... Кружок изучения России с тремя семинарами: 1) Христианство и марксизм (проф. Бердяев); 2) Русская историософия (проф. Федотов) (Карамзин, Ключевский, славянофилы, западники, Вл. Соловьев,*

евразийцы и т.д.); 3) Русская литература» (С. 26–27). В № 11 «Вестника РСХД» за 1928 г. в общем списке кружков Движения упоминается: «Кружок» «Изучение России» с двумя семинарами: Изучение русских святых (рук. проф. Г.П. Федотов) и русской религиозной мысли XIX века (рук. проф. Н.А. Бердяев)» (С. 28).

*В ДНИ V ГОДОВОГО СЪЕЗДА РСХД: (ОБЩИЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ)*

Впервые: Вестник РСХД, 1927. № 11. С. 12–17; № 12. С. 18–22. Подпись: *Е. Скобцова*.

Статья написана как подробный отчет о работе V общего годового съезда РСХД, проходившего 12–18 сентября 1927 г. в Клермоне (область Аргонн). Вести протокол этого съезда заранее было поручено Е.Ю. Скобцовой на августовском заседании секретариата РСХД.

Об этом же съезде см.: *Редакция*. Накануне открытия общего съезда // Вестник РСХД, 1927. № 10. С. 31; *Зернов Н.* Основные положения РСХ Движения за рубежом (Принятые V Общим съездом. Сентябрь, 1927 г.) // Вестник РСХД, 1927. № 10. С. 26–28); *Липеровский Л.Н.* Пятый съезд Русского студенческого христианского движения за рубежом. (Краткие сведения и постановления). Сентябрь 12–18, 1927 г. // Вестник РСХД, 1927. № 11. С. 26–30.

*...словами В.В. Зеньковского...* — Зеньковский Василий Васильевич (1881–1962) — богослов, философ, педагог, психолог. В эмиграции с 1920 г. Долгие годы бессменный руководитель РСХД. Профессор по кафедре философии, истории русской философии, психологии и апологетики Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже, в 1944–1948 и 1949–1962 гг. — декан этого института. В начале Второй мировой войны в 1939–1940 гг. был арестован в Париже гитлеровцами, находился без суда и следствия в тюрьме, затем в лагере. После этого в 1942 г. принял священство. С 1955 г. протопросветитель. Автор «Истории русской философии» (1948–1950), трудов по психологии детства и педагогике.

*...за судьбу оцерковления, — христианизации, — культуры.* — «Оцерковление культуры» было одной из главных задач, которые ставило перед собой РСХД. В 1931 г. В.В. Зеньковский в статье «Пути Движения и Россия» пишет: «Но уже то, что пережило Движение за последние годы своей жизни, далеко расширяет его первоначальные задачи, раздвигает его перспективы и зовет его на новые пути. Призывая к вере в Христа, возвращая и приближая к Церкви, Движение все время жило и живет не только идеей Церкви, но и идеей церковной культуры, т.е. задачей освящения и преобразования всей жизни нашей в духе Церкви. Это уже не есть движение к Церкви, но и движение из Церкви — это есть новая безмерная и грандиозная задача, находящая свое выражение в замысле православной культуры. <...> Возрождение России будет полным, творческим, глубоким лишь в том случае, если путь России будет освещен идеей церковной культуры. Русская интеллигенция и русский народ должны стать едины именно на этом пути, и вождями в этом устремлении к православной культуре должно быть объединение мирян, несущих знамя православной культуры» (Вестник РСХД, 1931. № 1. С. 14–15). В 1930 г. идея оцерковления культуры привела к созданию Лиги православной культуры, и Е.Ю. Скобцова принимала в ее создании и работе активное участие.

*...ответственные встречи с представителями иных христианских исповеданий: Лозаннская конференция...* — Лозаннская конференция — экуменическая Конференция христианских церквей «On Faith and Order» (по вопросам веры и церковного строя), состоявшаяся 2–21 августа 1928 г. в Лозанне. Отчет об этой конференции дан в статье ее участника Н.С. Арсеньева «Лозаннская конференция» (Вестник РСХД, 1928. № 3. С. 1–5), отметившего ее «как первый опыт, проведенный в таком широком масштабе,

*соборования друг с другом различных христианских церквей. Внимательное и вдумчивое отношение, высокая терпимость друг к другу, уважение к чужому религиозному опыту и, при всех крупных и существенных различиях, преклонение пред Единым Главую, пред единым общим Владыкою, чувство связи друг с другом в Нем и через Него — Слово Божие вочеловечившееся — характеризовало конференцию» (С. 1–2).*

Подробно говорит об этой конференции в своих воспоминаниях митр. Евлогий (Георгиевский): «В Лозанну съехалось до 500 делегатов: архиепископы, епископы, священники, пасторы, профессора богословия... — представители 90 различных церковных объединений (Церквей и христианских общин). Только Рим своих делегатов не прислал. Восточное православие был представлено группой делегатов от Константинопольского, Александрийского, Иерусалимского, Сербского и Румынского патриархов и от Церквей греческой, болгарской, польской, западноевропейской, русской (я и протоиерей С. Булгаков) и грузинской. Председателем Конференции был епископ Нью-Йоркский Брент. Пленарные заседания происходили в громадном университетском зале, общие моления — в городском соборе (несколько песнопений и особо составленная молитва о христианском единении).

Лозаннская конференция уже прямо поставила трудную и сложнейшую проблему о соединении христианских исповеданий в единую Вселенскую церковь. Работа конференции проходила в духе братской любви, свободы и терпимости друг к другу. Но при этом выяснилось, как трудно отдельным Церквам, оставаясь верными своему исповеданию, своему историческому преданию, не только объединиться, но даже понять друг друга» (Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 537, см. также с. 538).

*Это вопрос о Белградском братстве...* — Одним из самых болезненных моментов этого съезда был объявленный накануне выход из РСХД белградского Братства им. прп. Серафима Саровского, о чем уведомил секретариат Движения в подробном «Заявлении» от имени братства его председатель П.С. Лопухин. Положение осложнялось тем, что легищий в основу этого братства Белградский кружок был одним из старейших и авторитетнейших кружков в Движении; после Пшеровского съезда он считался примером для других кружков, своеобразной «закваской» Движения. В декабре 1925 г. кружок стал Братством во имя прп. Серафима Саровского, тесно связанным с митр. Антонием (Храповицким). Основной своей деятельностью братство считало помощь православному духовенству в просвещении, в издании духовной литературы. В 1925–1926 гг. многие активисты братства (в том числе Николай, Софья и Мария Зерновы, Николай и Дмитрий Клепинины, Н.А. Афанасьев, К.Э. Керн [будущий архим. Киприан]) переехали в Париж, где стали активными деятелями РСХД. На общих съездах РСХД 1925 г. в Хопово и 1926 г. в Бьервиле представители белградского братства предлагали отказаться от традиционной для РСХД формы мирянских кружков, бывших основными единицами Движения, в пользу православных братств, строго подчиненных церковной иерархии, однако руководство Движения и большинство его членов эту идею не поддержали. А после карловацкого раскола 1927 г. (см. примеч. на с. 662–663) тесно связанное с карловацкими епископами и лишившееся к тому времени всех своих самых активных членов (переехавших в Париж) братство вышло из РСХД.

*...запрос представителя загребского кружка.* — Вопрос загребского кружка подробно освещался в кратком отчете о съезде в «Хронике жизни Движения»: «Представителем загребского кружка М.М. Сосевичем был поставлен от имени кружка вопрос: “не является ли наше Движение гнездом всевозможных ересей, софианства и т.п., не найдет ли возможным Съезд вынести резолюцию для разъяснения имеющихся на Балканах сомнений, что Движение неправо учит о Святой Троице, считает современную церковную иерархию устаревшей и т.д.”». Было решено попросить М.М. Сосевича подробно расска-

зять загребцам обо всем, что он видел и слышал на съезде, а также обратиться к загребцам с братским письмом, подписанным всеми членами съезда и содержащим не оправдания в собственной чистоте православия, но искренние приветствия и «надежду, что после рассказа вашего делегата о нашей совместной жизни и работе на Съезде — ваши недоумения рассеются. В наше трудное и смутное время все так легко готовы подозревать друг друга в самых ужасающих отступлениях от истины — мы же будем верить друг другу и с Божией помощью общими усилиями служить дорогому всем нам православию» (Вестник РСХД. 1927. № 11. С. 27–28).

*Он принял устав, по-новому оформляющий деятельность Движения.* — Основные положения Устава напечатаны в № 10 «Вестника РСХД» за 1927 г. (С. 26–27).

*...что Христос посреди двух или трех собравшихся во имя Его.* — Ср.: Мф 18: 20.

*...А.В. Карташева — «Грядущая Россия»...* — Карташев Антон Владимирович (1875–1960) — общественно-политический и церковный деятель, выдающийся историк церкви, богослов, публицист, религиозный мыслитель. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, в 1900–1905 гг. преподавал в ней церковную историю, доцент. Впоследствии ушел из академии и преподавал на петербургских Высших женских курсах (до 1918). Председатель Религиозно-философского общества в Петербурге (с 1909), последний обер-прокурор Святейшего синода, министр культов Временного правительства, вдохновитель и один из организаторов Поместного собора 1917–1918 гг. В эмиграции с 1919 г. Один из основателей и профессор Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже (1925–1960). Преподавал историю церкви (общую и русскую), Ветхий Завет и еврейский язык. Принимал участие в съездах РСХД. Инспектор Богословского института (1939–1944). Доктор церковных наук «гонорис кауза» (1944). Автор книг «Вселенские соборы» (1963), «Очерки по истории Русской Церкви» (1959).

*...И.А. Лаговского — «Россия сегодняшнего дня»...* — Лаговский Иван Аркадьевич (1888–1941) — активный участник РСХД, публицист. Окончил Киевскую духовную академию (1913). Преподавал русский язык и словесность в средних учебных заведениях Екатеринослава. Эмигрировал из Севастополя в Константинополь (1919), затем на Корсику. В 1926 г. окончил Русский педагогический институт в Праге. С 1926 г. ассистент кафедры психологии и педагогики Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже. Член Центрального секретариата (секретарь) РСХД в Париже (1929–1933). Совместно с Н.М. Зерновым был первым соредактором журнала «Вестник РСХД». Внимательно следил за антирелигиозной пропагандой в Советской России, его статьи с подробными обзорами и анализом того, что происходит на родине, регулярно появлялись в «Вестнике РСХД». Был активным участником педагогической работы РСХД, участвовал в экуменическом движении. В 1933 г. переехал из Парижа в Тарту (Эстония). Возглавлял РСХД в Эстонии (1934–1939). После вступления Советской армии в Прибалтику в 1940 г. арестован. По сохранившимся протоколам допросов видно, как мужественно вел себя на следствии. Расстрелян в 1941 г. Канонизирован Православной церковью (Константинопольский патриархат) в 2012 г. как мученик.

*...о<тца> Л. Липеровского — об Америке...* — Об о. Льве Липеровском см. примеч. на с. 663. 23–26 июля 1927 г. в США, в лагере Харлем (штат Коннектикут), прошел первый съезд РСХД в Америке. О. Лев Липеровский написал о подготовке съезда и о работе среди студенчества в Америке статьи: «Письмо из Америки» (Вестник РСХД. 1927. № 6. С. 26–29) и «Русские студенты в Америке» (Вестник РСХД. 1927. № 8. С. 14–16).

*...А.И. Никитина — «Балканский вопрос».* — Никитин Александр Иванович (1889–1949) — активный участник и один из организаторов РСХД. До эмиграции активный член YMCA в России. В эмиграции в Болгарии, затем переехал во Францию. Секретарь Болгарского студенческого христианского движения (ок. 1922). Один из организаторов в 1923 г. первого организационного съезда РСХД в Пшерове (Чехословакия). Старший секретарь РСХД (1931).

...текст пророка Исаяи: «Утешайте, утешайте народ Мой». — См.: Ис 40: 1.

В этом отношении англо-русская конференция... — Конференция состоялась 11–15 января 1927 г. в Англии, в г. Сент-Олбанс. В ней приняли участие 30 англичан и 12 русских. Подробный отчет о ней дан в статье Н.М. Зернова «Съезд в St. Albans'e» (Вестник РСХД. 1927. № 3. С. 9–11). Во главе русской делегации по просьбе митр. Евлогия встал о. Сергей Булгаков, английскую делегацию возглавил англиканский епископ Гор (1853–1932). В первый день работы съезда после молебна профессор Св.-Сергиевского православного богословского института С.С. Безобразов (позднее еп. Кассиан; 1892–1965) сделал доклад о современных святых Русской православной церкви. Прот. С. Булгаков говорил о православии и инославии; еп. Гор — о церкви и современном обществе и о значении Таинств; англиканский священник Робертсон — о значении Церкви для англо-католиков; студент-богослов Горбольд рассказал о духовной жизни англиканской молодежи, представители РСХД Н.А. Клепинин и Н.А. Калашникова — об отношении русской молодежи к Православной церкви. Н.М. Зернов сделал заключительный доклад, подводивший итоги совместной работы. Вот как описывает Н.М. Зернов атмосферу начала съезда: «После доклада была англиканская вечерня, и на ней произошла первая духовная встреча наша с ними. Их горячая и искренняя молитва, благоговейное отношение к храму глубоко поразили нас, русских. Когда окончились молитвы, мы увидели этих, прежде чуждых, нарядных и самодовольных с виду, англикан стоящими на коленях и долго в глубокой тишине беседующих с Богом. Первый лед был пробит, и почувствовалось, что среди этих юношей мы найдем людей, близких и дорогих нам по вере» (Съезд в St. Albans'e. С. 10). Литургию служили поочередно, но благоговейное отношение англикан и православных к вере и традициям друг друга сохранялось все время работы конференции.

В том же № 3 «Вестника РСХД» за 1927 г. помещены еще две статьи, посвященные этой конференции: *Кларк О.Ф., свящ.* Впечатления англо-католика от конференции (С. 11–13; пер. с англ. К.Б.); *Безобразов С.* Встреча (С. 14–15).

Итогом конференции стало образование Содружества св. Албания и прп. Сергия, существующего до сих пор.

...и встреча Движения с представителями католической австрийской молодежи... — «Хроника жизни Движения» сообщает: «От 1-го по 6 мая в Австрии состоялся очередной съезд Христианского студенческого движения Юго-Восточной Европы. На нем были представители Австрии, Чехии, Польши, Венгрии, Румынии, Сербии и Болгарии. Представители РСХ Движения были из Франции, Чехии и Германии. Этот съезд несомненно войдет в историю Федерации как первая серьезная встреча ее с Католической церковью. В 1923 году Федерация встретила с Православным студенчеством. Теперь же в Австрии католическое духовенство и молодежь приняли участие в нашей работе» (Вестник РСХД. 1927. № 6. С. 29). Организатором данной конференции стала ВХСФ.

...в работе Религиозно-педагогического совещания, только что окончившегося в Париже. — Информация о Религиозно-педагогическом совещании, прошедшем накануне общего съезда, печаталась в № 8 «Вестника РСХД» за 1927 г.: «По инициативе Русского Студенческого Христианского Движения созывается на 6–9 сентября Религиозно-педагогическое совещание, имеющее своей задачей обсуждение вопросов, связанных с религиозной работой Движения среди подростков и детей. Совещание состоится в Париже, в Сергиевском подворье» (С. 29). На совещании прозвучали следующие доклады: о Сергия Четверикова — «Религиозные запросы подростков и детей»; С.С. Шидловской — «Эволюция методов религиозной работы в Америке»; И.А. Лаговского — «Религиозная и антирелигиозная работа среди детей в советской России»; В.В. Зеньковского — «Вопросы внешкольной религиозной работы» и «Проблемы церковной школы».

...выдумывать несуществующую страну, некую волшебную Иннонию... — Имеется в виду боготорческая поэма Сергея Александровича Есенина (1895–1925) «Инония»

(1918): отрицаемому миру христианских ценностей поэт противопоставляет воображаемую страну Инонию, «с новой верой, / без креста и мук».

*...подготовка <...> к Епархиальному съезду...* — Епархиальный съезд был созван митр. Евлогием 20–25 июня 1927 г. в связи с январским постановлением карловацкого синода, запретившим его в служении. Вот как описывает значение этого съезда в своих воспоминаниях сам митр. Евлогий: «Летом 1927 года я созвал первый за всю эмиграцию Епархиальный съезд. Значение он имел огромное. Я выступил с пространным докладом о церковных событиях, представил мотивировку моего поведения, разъяснил и то новое направление нашей епархиальной жизни, которому отныне нам предстояло следовать, пребывая вне сношений с Карловацким Синодом. Съезд единодушно поддержал меня. Эта солидарность со мною благотворно повлияла на всю мою паству: она успокоилась, церковное сознание прояснилось, укрепились уверенность, что направление, по которому я веду церковь, правильно, канонически законно, а потому и морально оправдано. <...> После Съезда наша церковная буря утихла и 1928–1929 годы мы прожили сравнительно спокойно» (Путь моей жизни... С. 565). А. Аржаковский отмечает, что после этого съезда «из 59 приходов только два — в Ницце и Ментоне — порвали с Евлогием, перейдя на сторону митрополита Антония», добавляя в примечании, что, по данным архивов YMCA, «митрополита Евлогия оставили 37 из 1500 парижских прихожан, половина берлинского прихода и четверть лондонского» (Аржаковский А. Журнал «Путь» (1925–1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. Киев: Феникс, 2000. С. 132).

*Секретариатом были организованы поездки: Н.А. Бердяева в Страсбург и Прибалтийские страны...* — Организация лекторских поездок была частью деятельности РСХД: лекторы навещали уже существующие кружки и помогали создавать новые. Н.А. Бердяев посетил Страсбург 11–13 марта 1927, прочел там две лекции — одну по-французски, другую — по-русски, для эмигрантов, посетил кружки РСХД и ответил на вопросы. Французский доклад предварялся недавним выходом по-французски книги Бердяева «Новое средневековье»; проходил в доме «Евангелического объединения», тема доклада «Русская религиозная жизнь». В № 6 «Вестника РСХД» за 1927 г. появилась статья «К приезду Бердяева в Страсбург (Письмо из Эльзаса)», подписанная Николаем Н. и содержащая отзыв о бердяевских лекциях: на французской лекции «зал был полон и доклад не только прошел успешно, но по отзывам, которые мне пришлось потом слышать, явился для некоторых “откровением” неведомого Западу восточного христианства» (С. 29). Тема русской лекции: «Наука и религия».

В Риге в апреле 1927 г. Н.А. Бердяевым были прочитаны три лекции: «Душа современного человека и христианство», «Марксизм, ницшеанство и христианство» и «Религия и наука»; 3 апреля состоялась беседа философа с русской молодежью об РСХД (см.: Плюханов Б.В. РСХД в Латвии и Эстонии. Париж: YMCA-Press, 1993. С. 48).

*...Б.П. Вышеславцева — на Балканы...* — Вышеславцев Борис Петрович (1877–1954) — философ, религиозный мыслитель. С 1917 г. профессор философии права при Московском университете. С 1922 г. в эмиграции, сначала в Берлине, затем в Париже. В 1927–1943 гг. профессор Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже, где преподавал историю новой философии и нравственное богословие; активный член Религиозно-философской академии. Принимал участие в организации издательства «YMCA-Press». С 1925 г. один из редакторов религиозно-философского журнала «Путь». Разрабатывал проблематику «философии сердца», антропологии, теории культуры; автор книги «Сердце в христианской и индийской мистике» (1929). Под влиянием К. Юнга увлекся психоанализом, написал философский труд «Этика преображенного Эроса» (1931). После войны жил в Швейцарии.

В № 5 «Вестника РСХД» за 1927 г. в разделе «Жизнь Движения» сообщается: «Проф. Вышеславцев, по приглашению Студ<енческой> Хр<ристианской> Федерации, про-

чел ряд лекций в Сербии, Болгарии и Греции для православной молодежи этих стран» (С. 24).

...*Л.А. Зандера в Страсбург, Гренобль, Ниццу и Чехию...* — Зандер Лев Александрович (1893–1964) — религиозный мыслитель и публицист, один из активных участников РСХД и экуменического движения. Окончил юридический факультет Санкт-Петербургского университета (1913), учился в Гейдельбергском университете, Германия (1913–1914). Преподавал философию в Пермском (1918) и во Владивостокском (1919–1920) университетах, доцент. Покинул Россию в 1922 г. В 1923 г. переехал из Китая в Чехию. Член Братства св. Софии. Принимал участие в работе первого организационного съезда РСХД в Пшерове. Секретарь РСХД. С 1926 г. преподавал в Св.-Сергиевском православном богословском институте. Работал в РСХД во Франции, Латвии и Эстонии. Генеральный секретарь РСХД (1936–1952). Член Содружества св. Албания и прп. Сергия. Основные труды: «Бог и мир: Миросозерцание отца Сергия Булгакова» (в 2 т., 1948); «Тайна добра: Проблема добра в творчестве Достоевского» (1959).

...*И.А. Лаговского в Чехию и на Балканы...* — В № 5 «Вестника РСХД» за 1927 г. сообщается: «И.А. Лаговский 19 апреля уехал в Чехию; он предполагает побывать в Болгарии» (С. 24).

*С.М. Зерновой в Италию и Прибалтику...* — Зернова Софья Михайловна (1899–1972) — активный член РСХД. Окончила философский факультет Белградского университета (1925). Принимала участие в работе первого организационного съезда РСХД в Пшерове. Секретарь РСХД (1926–1931). Заведовала Бюро по приисканию труда при Общевойсковом союзе в Париже (1932–1934). С 1935 по 1969 г. была генеральным секретарем основанного ею Центра помощи русским в эмиграции. С 1939-го заведовала Детским домом в Монжероне (Франция). Секретарь Международной организации для помощи беженцам.

В № 5 «Вестника РСХД» за 1927 г. сообщается: «С.М. Зернова в апреле месяце с.г. ездila в Италию (Рим, Флоренция), в Латвию (Рига) и в Эстонию (Ревель, Юрьев). Целью ее поездки было знакомство русской молодежи с задачами Движения. Повсюду чувствуется интерес и сочувствие к нашей работе» (С. 24).

...*А.Ф. Шумкиной и С.М. Зерновой в Германию...* — Шумкина Анна Федоровна (урожд. Шмидт; 1899–1977) — активный член РСХД. До 1919 г. училась в Петроградском университете и заведовала районной библиотекой в Гатчине. Получила высшее филологическое и педагогическое образование. В 1919 г. выехала в Эстонию, затем переехала в Чехословакию, где вышла замуж за будущего прот. Георгия Шумкина. В РСХД занималась педагогической работой, руководила молодежным женским отделением Движения. В конце 1940-х гг. генеральный секретарь Общества помощи русским детям. Принимала активное участие в церковной жизни православного храма под Греноблем (Франция).

По итогам этой поездки была написана статья А.Ф. Шумкиной «О воспитании детей в духе христианского благочестия. Впечатления от мировой конференции руководителей детской работы, Дассель, Германия» (опубл. в: Вестник РСХД, 1927. № 9. С. 26–28).

...*М.М. Зерновой в Англию.* — Зернова Мария Михайловна (по мужу Кульман; 1902–1965) — сестра Н.М. Зернова и С.М. Зерновой, активный член РСХД. Организатор и первый руководитель Содружества молодежи и юношеского клуба при РСХД в Париже (1926–1928). Основательница и председатель Пушкинского клуба в Лондоне (1954–1964).

*Работа по изданию «Вестника»...* — Главный орган РСХД, религиозный, философский и литературный журнал «Вестник Русского студенческого христианского движения» выходит с 1925 г. по настоящее время, с 1974 г. называется «Вестник Русского христианского движения». В 1925 г. руководство РСХД поручило своему парижскому секретарю Н.М. Зернову издание информационного бюллетеня, отражающего жизнь, цели и задачи Движения. Первый номер журнала выпустили в декабре 1925 г. тиражом 300 экземпляров. Зернов издавал журнал вместе с И.А. Лаговским, а после переезда Зер-

нова в Англию в 1930–1931 гг. Лаговскому стал помогать в этом Г.П. Федотов. С 1932 г. журнал выходит с большими интервалами, в 1935 г. закрывается; снова стал печататься в Прибалтике в 1937–1939 гг.; издание было прервано войной и возобновлено в 1948 г. в Мюнхене, затем в Париже. Редакторы: И.А. Лаговский и Н.М. Зернов (Париж, 1925–1929), Г.П. Федотов и И.А. Лаговский (1930–1931), И.А. Лаговский (1932–1933), В.В. Зеньковский (1937–1938), Л.Н. Липеровский (1939), А.Н. Киселев, затем Г.М. Бенингсен (Мюнхен, 1949), И.В. Морозов (Париж, 1949–1950), И.В. Морозов и Н.А. Струве (1952–1969), Н.А. Струве (1969–2016), Т.В. Викторова (2016 – по настоящее время).

На первых порах журнал был в значительной мере посвящен организационным вопросам Движения, а также вопросам Церкви и религии. На послевоенном этапе своего существования «Вестник» все больше проявляет себя как значительный религиозный журнал, который регулярно занимается также вопросами культуры и литературы и социальными проблемами, в нем печатаются наследие русских религиозных мыслителей, тексты самиздата, актуальные статьи о жизни Церкви. С 1992 г. журнал печатается в Москве, с 2000-го выходит два раза в год, издается совместно с издательством «Русский путь». С того момента, как во главе редакции стал Н.А. Струве, журнал играет важную роль в современной русской культуре.

*Н.М. Зернов* — Зернов Николай Михайлович (1898–1980) — активный член РСХД. Учился на медицинском факультете Московского университета. Эмигрировал вместе с семьей в 1921 г. в Константинополь, затем переехал в Белград. Окончил богословский факультет Белградского университета в 1925 г. Переехал в Париж. Принимал участие в работе первого организационного съезда РСХД в Пшерове. Секретарь РСХД (1925–1932). Первый редактор «Вестника РСХД». Читал лекции по обличительному (сравнительному) богословию в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже. В 1928 г. Н.М. Зернов принял активное участие в основании Содружества св. Албания и прп. Сергия и руководил им около 50 лет. В 1935 г. переехал в Великобританию. Доктор философии Оксфордского университета (1932), преподавал там основы восточной православной культуры (1947–1966). Профессор богословия в американских университетах Дрю (штат Айова) и Дюка (штат Северная Каролина). В последние годы жизни руководил деятельностью дома свв. Григория Нисского и Макрины при Содружестве св. Албания и прп. Сергия в Оксфорде. Автор нескольких десятков книг на русском и английском языках по истории России, Православной церкви и проблеме единения христиан.

*Большое значение для Движения имеет существование англо-русского и русско-католического кружков.* — Англо-русский кружок, ставший одной из форм экуменической деятельности РСХД, был образован в Лондоне Содружеством св. Албания и прп. Сергия, как итог работы англо-русской конференции января 1927 г. (см. примеч. выше). В № 5 «Вестника РСХД» за 1928 г. так говорится об организации этого кружка: «Содружество, возникшее в результате Конференции, — устроило англо-русский кружок в Лондоне. Пока было одно предварительное собрание, на котором К.М. Брайкевич сделал доклад на тему “О цели жизни”, с точки зрения православного. После этого была беседа. Следующий раз будет сделан доклад на ту же тему с англ. стороны. Дальнейшие собрания решали посвятить изучению Евангелия от Иоанна. Мы будем пользоваться творениями Иоанна Златоуста. Будет два коротких доклада с правосл. точки зрения и англиканской, а потом беседа. Перед собранием все пойдем в православную церковь на богослужение» (С. 29). Основой кружка с православной стороны стал уже существовавший к тому времени в Лондоне при РСХД Кружок им. прп. Сергия Радонежского (см. о нем: Вестник РСХД. 1928. № 7. С. 27).

Католическо-православный кружок, продолживший начатые Н.А. Бердяевым еще в январе 1926 г. в Париже собрания православных, католиков и протестантов (см. об этом: Путь. 1926. № 3. С. 150), был создан при РСХД в феврале 1927 г. как место встречи

католической и православной молодежи и знакомства с церковной жизнью друг друга. Со стороны православных в кружке участвовали Г.П. Федотов и Н.А. Бердяев, со стороны католиков — известный французский философ и теолог, основатель неотомизма Жак Маритен (1882-1973). См. о кружке: Католическо-православный кружок // Вестник РСХД. 1927. № 6. С. 31-32.

*Основные задачи на местах:* <...> *подготовка руководителей, издание печатных лекций Богословского института.* — В кратком отчете об итогах съезда в «Вестнике РСХД» (1927. № 11. С. 27) отмечался «вопрос о руководителях, самый существенный для плодотворной жизни кружков, — поэтому в этом году Движение должно найти пути подготовки их. Принципиально, каждый член Движения, пробывший 1-2 года в кружке, должен сам быть руководителем молодого кружка. Такие руководители должны помогать друг другу своим опытом, организовывать кружки руководителей на местах. Центральный секретариат должен разработать примерные программы кружков. В связи с последним тезисом Съезд принял следующую резолюцию: “просить владыку Митрополита Евлогия, как ректора Богословского института в Париже, оказать содействие Движению в издании лекций Богословского института для помощи руководителям кружков”. О Св.-Сергиевском православном богословском институте см. примеч. на с. 687.

*Мы вступаем в период нового средневековья, — нового цветения религиозных сил теократии. И нам необходима сейчас демократическая теократия. Ныне изжит пафос гуманизма, и творческое напряжение на старых дрожжах гуманизма невозможно.* — Идея «нового средневековья» отсылает к вышедшей в 1924 г. и получившей широкую известность книге Н.А. Бердяева «Новое средневековье». Основной тезис Бердяева — это конец эпохи новой истории и переход к новому средневековью, совершающийся у нас на глазах, в наших исторических катаклизмах. В той же книге Бердяев размышляет о соотношениях понятий демократии, социализма и теократии, однако мысль Карташева о «демократической теократии» является скорее полемической по отношению к философскому построению Бердяева: последний считал, что неудовлетворительные опыты теплохладной демократии и антихристианского социализма пришли на смену средневековой теократии именно потому, что это была «символическая» теократия, только претендующая быть таковой, лишь внешне копирующая Царство Божие, но не ведущая к его реальному достижению. Им на смену, по Бердяеву, должна прийти новая подлинная теократия нового средневековья. Идея иссякания пафоса гуманизма также отсылает к бердяевской книге, продолжающей мысль, поднятую еще А. Блоком в статье «Крушение гуманизма» (1919).

*Но у нас есть такие образцы подвижничества, как Иосиф Волоцкий, не пренебрегающий земным деланием.* — Иосиф Волоцкий, прп. (в миру Санин Иван; 1439 или 1440 – 1515) — церковный писатель. Основатель и игумен Иосифо-Волоколамского монастыря. Его игуменство отличалось суровым монастырским уставом, яростным преследованием ересей и хорошо организованной монастырской благотворительностью и социальной работой, служением больным и неимущим. Он и его последователи (иосифляне) выступали против ликвидации церковного землевладения, укрепляли авторитет великокняжеской власти.

*Они должны изучать <...> литургику...* — Литургика — богословская дисциплина, изучающая христианское церковное богослужение, где главное место занимает Божественная литургия.

*И поэтому сказано: «Если не сделаетесь как дети, не войдете в Царствие Небесное».* — См.: Мф 18: 3.

*...предостерегает нас апостол Павел, говоря: «Не будьте дети умом, — на злое будьте младенцы».* — См.: 1 Кор 14: 20.

*На Московском соборе в отделе о взаимоотношении церкви и государства было признано, что церковь призвана влиять на жизнь государства.* — Осенью 1917 г. по по-

ручению Поместного собора именно проф. С.Н. Булгаков составил специальную декларацию «Об отношениях церкви и государства», главной идеей которой была абсолютная немыслимость идеи отделения церкви от государства. Эта церковная позиция (уже предопределившая собою противостояние антирелигиозной власти) проводилась собором как при Временном правительстве, так и при большевиках, — как принятие ответственности за то, что происходит в стране и как необходимость не равнодушного взгляда на все происходящее, а весомого церковного голоса, до последнего пытающегося повлиять на ситуацию исходя из христовой истины, а не минутных политических интересов тех или иных партий.

*Царь стоял во главе административного строя церкви, был ее «внешний епископ»...* — Эту мысль о. Сергей Булгаков развивает в своей статье «Православие и государство», см.: Булгаков С., *прот.* Очерки учения православной церкви. Париж: YMCA-Press, 1989. С. 332–333.

*...духовная школа давала не только Филаретов, но и Чернышевских.* — Филарет, свт. (в миру Дроздов Василий Михайлович; 1782–1867) — митрополит Московский, церковный деятель, проповедник и богослов. Активный член Библейского общества, возглавлявший комиссию по переводу Священного Писания на русский язык, составитель краткого и пространного катехизисов.

*Можно спорить о том, как действует митрополит Сергей, но трудно сомневаться, что он страдает от бремени ответственности больше, чем солдаты и узники.* — 29 июля 1927 г. вышло Послание заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Нижегородского Сергия (Страгородского) и Временного при нем Патриаршего Священного синода «Об отношении Православной Российской Церкви к существующей гражданской власти», обычно именуемое Декларацией 1927 г. В нем объявлялась полная лояльность церкви по отношению к советской власти: «Мы хотим быть православными и в то же время сознать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи». Этим заявлением митр. Сергей надеялся легализовать, насколько это возможно, церковь в антирелигиозном государстве. Особые требования предъявлялись Декларацией к зарубежной церкви: «...мы потребовали от заграничного духовенства дать письменное обязательство в полной лояльности к Советскому правительству во всей своей общественной деятельности. Не давшие такого обязательства или нарушившие его будут исключены из состава клира, подведомственного Московской патриархии».

Митр. Евлогий ответил на послание митр. Сергия заверением в том, что эмигранты не имеют советского гражданства и потому к ним невозможно такое же требование лояльности к власти, какое предъявляется советским гражданам, но что свободное в политическом отношении заграничное духовенство «обязано всемерно беречь свою родную, страдавшую мать — Русскую Церковь и в своей деятельности всячески устраниваться от того, что могло бы причинить ей вред». Митр. Евлогий с пониманием относился к этому, вызвавшему столько разногласий и неоднозначных оценок, шагу митр. Сергия, объясняя его давлением ГПУ и тяжелым бременем ответственности. В обращении к местному Клермонскому съезду митр. Евлогий разъяснял, что послание это «не только вынужденное, но даже вымученное скорбью о положении Русской церкви. Этим посланием митрополит Сергей предает себя на позор и на распятие. Он живет в железных тисках. Он несет на своих плечах непосильное бремя управления русской Православной Церковью» (Вестник РСХД. 1927. № 10. С. 24). Эту позицию разделил в своем докладе и о. Сергей Булгаков.

Митр. Сергей (в миру Страгородский Иван Николаевич; 1867–1944), с декабря 1925 до октября 1937 г. — заместитель арестованного Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра (Полянского); с октября 1937 г. — Патриарший Местоблюститель, ввиду

смерти митр. Петра; с 8 сентября 1943 г. Патриарх Московский и всея Руси. Декларация была принята после ареста митр. Сергия в ноябре 1926 г.

*Известно, что и священномученик митрополит Вениамин сначала проявлял колебания и сомневался относительно направления своего церковного пути: стремиться ли ему возможно оградить церковный народ от гонений или пойти этим гонениям навстречу.* — Митр. Вениамин, свщмч. (в миру Казанский Василий Павлович; 1873–1922) — митрополит Петроградский и Гдовский. Когда в феврале 1922 г. был издан декрет советской власти об изъятии церковных ценностей, митр. Вениамин все еще надеялся избежать прямой конфронтации с властью. Он смог договориться о том, что при изъятии ценностей должны присутствовать представители духовенства, а предметы, имеющие особое значение для верующих, могут заменяться аналогичным металлом по весу. Поскольку эта договоренность не соблюдалась властью, он призывал верующих даже в случае изъятия святынь не допускать проявления «насилия в той или иной форме», не давать «никакого повода к тому, чтобы капля какая-нибудь чьей бы то ни было человеческой крови была пролита около храма, где приносится Бескровная Жертва». Однако прямого конфликта с властью избежать не удалось. Когда в мае 1922 г. патриарх Тихон был привлечен к гражданскому суду и отстранен от управления церковью, митр. Вениамин категорически отказался признать законность поддержанного властью обновленческого Высшего церковного управления (ВЦУ). В результате 1 июня 1922 г. митр. Вениамин был арестован, судим, приговорен к расстрелу и расстрелян. В 1992-м прославлен в лике святых.

*Иеретический аризм не может быть в православии так разрушителен, как в католичестве.* — Иеретический (вернее, иератический) — от греч. hieratikos — священный жреческий. Термин «аризм» связан с нацистским превознесением арийской нации над всеми другими. Имеется в виду превознесение и категорическое отделение какого-то лица или группы в церковной иерархии как заведомо высших и несопоставимых с другими.

*...«подобает ересям быти, да явятся искуснейшие».* — В синодальном переводе: «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11: 19).

*История догматов, — не церковное благополучие и порядок, а наличие многих ересей и догматических столкновений, и более всего это приходится сказать об эпохе Вселенских соборов.* — Вселенские соборы изначально были связаны с определением церковной позиции относительно распространенных в то время ересей, именно в реакции на ереси и происходила творческая разработка церковной догматики: на I Никейском соборе (325 г.) был принят Символ веры и осуждено арианство, на I Константинопольском (381 г.) было сформулировано православное учение о Св. Троице, Эфесский собор (431 г.) осудил несторианство, а Халкидонский (451 г.) монофизитство, на II Константинопольском соборе (553 г.) были повторно осуждены несторианство и монофизитство, а на III Константинопольском (680–681 гг.) — монофелитство, II Никейский собор (787 г.) осудил иконоборчество, разделив поклонение Богу и почитание икон.

*Начало новейшего периода догматического брожения можно приурочить к 911–912 годам, то есть ко времени, когда на Афоне началась борьба за учение об имени Божием.* — Речь идет об имяславии, аскетическо-богословском движении, зародившемся в среде русского монашества на Афоне в 1907–1912 гг. и связанном с опытом Иисусовой молитвы и идеей, что имя Божие неразрывно связано с самим Богом, что вызвало острый конфликт с официальными церковными властями. В культурном отношении наиболее влиятельной оказалась не монашеская версия имяславия, а интерпретация соответствующих идей П.А. Флоренским, А.Ф. Лосевым и С.Н. Булгаковым. Книга о. Сергия Булгакова «Философия имени», продолжающая идеи имяславия, была издана в Париже в 1953 г., посмертно.

*И Иоанн Златоуст, и Исаак Сирий, и Тихон Задонский, и Алексей-Митрополит являются светильниками той же Православной церкви.* — Иоанн Златоуст, свт. (ок. 347–

407) — архиепископ Константинопольский, ранневизантийский церковный деятель и проповедник, гимнограф, богослов, почитается как один из трех Вселенских святителей и учителей вместе со святителями Василием Великим и Григорием Богословом. Создатель одного из трех, принятых в настоящее время в Православной церкви чинов Божественной литургии. Своими яркими проповедями и обличениями власть имущих вызвал гнев императрицы Евдоксии, двора и верхушки клира, был лишен сана и отправлен в ссылку, где и умер. Сохранилось 804 проповеди Иоанна Златоуста, а также толкования на Священное Писание, до сих пор признанные образцом гомилетического искусства.

Тихон Задонский, свт. (в миру Соколов Тимофей Савельевич; 1724–1783) — епископ, православный духовный писатель и религиозный просветитель, церковный деятель. Возглавлял Воронежскую епископскую кафедру, основал семинарию в Воронеже. С 1769 г. на покое в Задонском монастыре. Автор множества книг, в том числе сочинения «Об истинном христианстве» (1776).

Алексий, свт. (в миру Бяконт Елевферий Федорович; между 1292 и 1305 – 1378) — митр. Московский и всея России чудотворец, государственный деятель, дипломат. В 1354 г. византийским патриархом Филофеем поставлен митрополитом Киевским и всея Руси; был фактическим правителем Московского княжества при трех московских князьях; в 1366 г. начал строительство каменного Московского Кремля, содействовал тому, что великое княжение укрепились окончательно за московскими князьями, поддерживал дружеские отношения с прп. Сергием Радонежским. Прославлен в лике святителей спустя полвека после кончины.

*В прошлом году состоялась конференция, объединившая румынскую, сербскую, болгарскую, греческую и русскую молодежь.* — В мае 1926 г. в Болгарии, в горном местечке Бая Костенец, прошел Съезд православного студенчества Балканских стран, ставший первой попыткой объединить на религиозной почве молодежь православных народов Ближнего Востока. Объединяющая роль в этом съезде принадлежала главным образом русскому студенчеству, представителем РСХД. Подробный отчет о конференции содержится в статье Л.А. Зандера «Три студенческих съезда» (Путь. 1926. № 5. С. 104–107). Съезд длился три дня, на нем присутствовали 40 человек, в его работе приняли участие митрополиты Евлогий (Георгиевский) и Антоний (Храповицкий) (от России), патриарх Мирон (Румыния), архиепископы Николай Охридский (Сербия) и Хрисостом Афинский. Председателем съезда был В.В. Зеньковский, сделавший доклад о «моральной ответственности студенческих христианских движений перед Православной церковью». Русский студент А.Н. Терешкевич рассказал о проблеме «внутренней организации Движения» с точки зрения Православной церкви, отметив, что Движение должно быть не только православным в своей внутренней жизни, но и исповедовать православие во внешнем мире. А.И. Никитин говорил о «Православной церкви и международном сотрудничестве в Движениях», а болгарский студент Г.С. Литвинов — о «сотрудничестве между студенческими христианскими Движениями Балканских стран», Г.Г. Кульман о «протестантизме и православии». Л.А. Зандер так охарактеризовал атмосферу этого съезда: «Опыт удался, ибо собравшиеся вместе болгарские, сербские, греческие, румынские и русские студенты совершенно забыли о политике и ясно осознали свое истинное единство в православии» (Там же. С. 104).

*Особенно возмутила белградцев статья Н.А. Бердяева о церковной смуте, и они ультимативно потребовали от нас удаления его из Движения.* — Речь идет о статье Н.А. Бердяева «Церковная смута и свобода совести» (Путь. 1926. № 5. С. 42–54). Статья сопровождалась следующим примечанием редакции: «Ответственность за статью эту, хотя и принадлежащую перу редактора, падает на ее автора и не распространяется на журнал “Путь” в его целом и на ближайший круг его сотрудников» (Там же. С. 42). Н.А. Бердяев в данной статье сравнивает Карловацкий архиерейский собор, положивший начало церковной смуте, с вскрытием гнойного нарыва; резко обличая карловацких епи-

скопов, философ стремится усмотреть в расколе положительный момент: «Иногда через зло достигается добро» (Там же), собор «наносит страшный удар клерикальным настроениям и заставляет задуматься над основными вопросами церковного самосознания» (Там же), предпочесть подлинно православную свободу папистским тенденциям подмены соборности преклонением перед авторитетом церковной иерархии.

*Между тем в Бьервиле Бердяев был выбран только в совещательный орган Движения, он не вождь его, и Движение не ответственно за его личные выступления. Кроме того, ни секретариат, ни бюро не могли иметь суждения по этому вопросу, так как Бердяев был выбран съездом.* — На IV общем съезде РСХД, состоявшемся 1–5 сентября 1926 г. в Бьервиле, был избран исполнительный орган Движения — бюро (ставшее затем Советом), состоявшее из мирян и клириков, представлявших различные кружки и братства, входившие в РСХД, и возглавленное В.В. Зеньковским. Для урегулирования вопроса об отношении РСХД с широкими кругами общественности и церковного мира был создан совещательный орган — Совещание при секретариате РСХД, состоявшее на тот момент из четырех избранных на общем съезде членов: С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, Г.Н. Трубецкого и Н.А. Клепинина. Орган был создан главным образом для того, чтобы облегчить работу секретариата путем ознакомления его с мнениями лиц, компетентных в церковно-общественной жизни, что было особенно актуально в ситуации отъезда в Америку В.В. Зеньковского и о. Льва Липеровского.

*Уже при поездке И.А. Лаговского в Белград братство заявило ему о выходе из состава Движения. Тем не менее секретариат пригласил братство на съезд.* — 5 июня 1927 г. на заседании Белградского братства, на котором присутствовал секретарь РСХД И.А. Лаговский, братство по собственному почину постановило выйти из Движения, отказалось от участия в годовом съезде и признало, что единственной формой связи с Движением могут быть только личные дружеские связи с его членами. Однако затем братство сочло такое решение условным и послало запрос на участие в съезде. Вначале секретариат ответил согласием. Однако далее в письме председателя братства П.С. Лопухина к одному из секретарей Движения и в статьях члена братства Ю.П. Граббе (напечатанных в «Голосе верноподданного», № 15) содержались оскорбительные высказывания о митр. Евлогии, а совершаемые им Таинства признавались кощунственными. В такой ситуации секретариат РСХД не считал возможным подтвердить приглашение членов братства на общий съезд, в основе которого лежит литургическое общение.

ПО ПОВОДУ ЗАМЕТКИ «РАСКОЛ В РСХД»

Впервые: Д. 1927. 26 окт. № 1218. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Отклик на анонимную заметку в «Днях» (1927. 22 окт. № 1214. С. 3) «Раскол в “Христианском Движении”», следующего содержания:

«В только что вышедшем № 10 ВРСХД сообщается, что совет т.н. Братства св. Серафима Саровского и его белградских членов заявил о своем выходе из общей организации Х<ристианского>Д<вижения>.

Внешние причины этого раскола связаны с действиями “маркиан” (т.е. сторонников Маркова II). Белградцы, приемлющие “Карловацкий собор” и руководимые митр. Антонием, не считают возможным иметь общение с “парижанами”, не склонными признавать абсолютный авторитет митр. Антония (а стало быть, и политическое руководство Маркова II).

Но есть причины и более глубокие. При всем своем стремлении к духовности, к высотам христианской настроенности, многие деятели “Движения” продолжают сохранять связь с правыми, узкопартийными политическими группировками. Эти обычно тщательно скрываемые политические мотивы на сей раз не могли утаиться, т.к. “совет Братства св. Серафима стоит всецело на стороне Карловацкого собора”. Но вообще

скрытая подмесь правой "николаевской политики" к "Движению", объявляющему себя чисто религиозным, не способствует ни авторитету организации, ни ее прочности, ни ее действенности».

О выходе Белградского братства из РСХД см. примеч. на с. 675.

*Принимая ближайшее участие в работе Движения, побывав на трех съездах его... — Речь идет о III местном съезде РСХД во Франции (19–26 июля 1926 г., Клермон), о IV местном съезде РСХД во Франции (18–24 июля 1927 г., Клермон) и о V годовом общем съезде РСХД (12–18 сентября 1927 г., Клермон).*

*Стали работать три семинара по изучению России. — О работе семинаров подробнее см. статьи Е.Ю. Скобцовой «Изучение России» и «Русское студенческое христианское движение» в данном издании и примеч. к ним.*

*...рассматриваются взгляды славянофилов и западников, Герцена и Константина Леонтьева, евразийцев и Бунакова. — Евразийство — одно из значительных идейных и общественно-политических пореволюционных течений в среде русской эмиграции. Его возникновение связано с выходом в 1921 г. в Софии сборника «Исход к Востоку», в который вошли статьи четырех «родоначальников» движения: лингвиста Н.С. Трубецкого, музыковеда и публициста П.П. Сувчинского, экономиста и географа П.Н. Савицкого и философа Г.В. Флоровского (впоследствии резко порвавшего с движением). Чуть позже к ним присоединились литературный критик кн. Д.П. Святополк-Мирский, историк Г.В. Вернадский, философ Л.П. Карсавин, правовед Н.Н. Алексеев и др. Произшедшая с Россией катастрофа (революция, коммунистическая диктатура) воспринималась евразийцами как плод секуляризованной европейской культуры, поэтому для спасения России они предлагали осознать опасность ее европеизации и осмыслить особое положение России между Европой и Азией, ее особый путь как Евразии и особенности евразийской культуры, вернуться к религии, к вере. Евразийские кружки возникали во многих городах Европы (главным образом в Праге и Париже), движение издавало сборники, собственные журналы (в том числе журнал «Версты», см. ниже рецензию Е.Ю. Скобцовой на один из его номеров) и газету, у него было собственное книгоиздательство; в конце 1920-х гг. движение все больше политизировалось; в связи с просоветской деятельностью части его членов в нем произошел раскол.*

Фондаминский Илья Исидорович (Фундаминский; литературный псевдоним Бунаков; 1880–1942) — политический деятель, историк, религиозный мыслитель, публицист, издатель, общественный деятель и благотворитель. Один из ближайших друзей матери Марии. Входил в число редакторов журналов «Современные записки» и «Новый Град», стоял у истоков создания Лиги православной культуры (1930), участвовал в РСХД, в обществе «Круг». Автор исторического сочинения «Пути России» (1920–1940). Перед приходом в Париж нацистов, будучи евреем, отказался покинуть Францию и погиб в немецком концлагере, приняв крещение незадолго до смерти. В 2004 г. вместе с матерью Марией, ее сыном Юрием Скобцовым и о. Димитрием Клепининым Священным синодом Константинопольского патриархата причислен к лику святых как мученик.

#### РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Источник: маш., б.д. Подпись: Е. Скобцова (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 355, из архивных материалов газеты «Дни»). Публикуется впервые.

Судя по содержанию, статья написана в январе 1928 г.

*...что представляет из себя это РС.Х.Д., — 10, бульвар Монпарнас. — В июне 1926 г. УМСА сняла для Русского отделения и главным образом для деятельности Центрального секретариата РСХД в Париже большое помещение из 10 комнат, расположенное по адресу: бульвар Монпарнас, 10. Помимо РСХД здесь разместились: издательство «УМСА-Press», Религиозно-философская академия Н.А. Бердяева и заочное техниче-*

ское училище. В помещении читались лекции, проходили многочисленные собрания и встречи, велась педагогическая и социальная работа. Вот как описывает это место П.Ф. Андерсен, один из руководителей YMCA и многолетний друг РСХД, в своих воспоминаниях «“Бердяевские годы” (1922–1939)»: «Работы у нас было очень много. Помещение, которое было снято для русского отделения YMCA, РСХД, издательской конторы YMCA-Press и классов Русской заочной школы, к 1932 году стало центром разнообразной интеллектуальной, духовной, спортивной деятельности русских эмигрантов в Париже. Богословы, инженеры, книготорговцы, студенты, мальчишки, играющие в волейбол, и просто голодные, потерянные люди толпились у нас с утра до вечера» (Вестник РХД. 1985. № 144. С. 285–286). В 1935 г. РСХД переехало в собственное помещение по адресу: ул. Оливье де Серр, 91, где 1 октября того же года был открыт Дом Движения, существующий по сей день.

*Вот уже пять лет как существует Русское студенческое христианское движение за рубежом.* — Т.е. с 1923 г., в котором прошел первый общий съезд РСХД в Пшерове (Чехословакия), положивший начало Движению.

*Количество действительных членов его, платящих взнос, доходит до 1000 человек...* — А. Аржаковский приводит следующие цифры: «В 1927 г. в рядах РСХД насчитывалось около 1600 членов, наиболее активные из которых были распределены по разным городам следующим образом: Париж (100 человек), Прага (87), Брно (35), Белград (30), Ницца (30), Берлин (25), Дрезден (25), Нью-Йорк (20), Лондон (20), Брюссель (20), Загреб (20), Харбин (20), София (20) и т.д.» (Аржаковский А. Журнал «Путь» (1925–1940): поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. Киев: Феникс, 2000. С. 126). Согласно П.Е. Ковалевскому, к началу 1927 г. РСХД насчитывало 600 членов и 1000 друзей Движения (см.: Гуревич А.Л. История деятельности Русского студенческого христианского движения: 1923–1939. М.: Компания Спутник, 2003. С. 19).

*...в задаче, поставленной Движением, — привлечение русской молодежи к жизни в Церкви...* — В.В. Зеньковский писал, что уже на первом Пшеровском съезде РСХД были определены следующие задачи Движения: во-первых, «развивать “миссионерскую” работу, т.е. призывать молодежь, утратившую веру, к вере во Христа Спасителя», и, во-вторых, «объединять молодежь, уже живущую верой во Христа... содействовать развитию церковного сознания у нее, укреплять решение связывать со Христом и Его учением всю жизнь» (Зеньковский В.В. Русское студенческое христианское движение: история, деятельность, задачи // Зеньковский В.В. Собр. соч. Т. 1–2. М.: Русский путь, 2008. Т. 2. С. 369).

Среди «основных положений», принятых V общим съездом РСХД в сентябре 1927 г. в Клермоне, первым пунктом стоит формулировка цели Движения: «Русское студенческое христианское движение за рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной церкви и привлечение к вере во Христа неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей готовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом» (Вестник РСХД. 1927. № 10. С. 26).

*В Париже оно находится в постоянном общении с Богословским институтом и с Религиозно-философской академией.* — Св.-Сергиевский православный богословский институт в Париже основан в 1925 г. по инициативе митр. Евлогия (Георгиевского); в 1924 г. для этого было приобретено на аукционе здание будущего Сергиевского подворья, и эмиграция всем миром собирала на него деньги. Например, когда мысль о создании института была высказана на I съезде РСХД в Пшерове, все участники съезда отказались на один день от обеда, чтобы вырученные деньги пошли на институт. Занятия начались 30 апреля 1925 г., это и принято за дату начала работы Богословского института. Институт оказал огромное влияние на духовное становление русского зарубежья.

Преподавателями и студентами института были многие видные иерархи русского зарубежья, ведущие духовные писатели и богословы. Ректорами института были: митр. Евлогий (Георгиевский) (1926–1946), митр. Владимир (Тихоницкий) (1946–1947), еп. Кассиан (Безобразов) (1947–1965). В разное время там преподавали прот. Сергей Булгаков, Г.П. Федотов, А.В. Карташев, учились прот. Александр Шмеман и прочие выдающиеся богословы и пасторы русского зарубежья. Институт продолжает свою работу и сегодня.

Религиозно-философская академия была создана Н.А. Бердяевым как открытая лекционная площадка, продолжающая традиции московской Вольной академии духовной культуры, сначала в Берлине (в 1922 г.), затем в Париже в ноябре 1924 г., при поддержке YMCA. Кроме Н.А. Бердяева (в 1926 г. читал курс лекций «Основы христианства», в 1927-м курсы «Христианство и теодицея» и «Христианство и современная наука и философия») активными участниками академии были: Б.П. Вышеславцев (в 1926 г. прочел курс лекций «Социальная философия», в 1927-м курс «Формы государства»), о. Сергей Булгаков (вел семинар по Ветхому Завету), Л.А. Зандер (вел семинар «Творчество Достоевского») и др. Занятия академии проходили в помещении РСХД на бульваре Монпарнас. Во второй половине 1930-х гг. Н.А. Бердяев перенес свою академию в созданный матерью Марией и «Православным Делом» Дом на ул. Лурмель.

*Выразителем же воли Движения в целом является годичный съезд, представляющий собой все страны, в которых существует Движение. <...> Происходят они обычно в какой-нибудь глуши, далеко от городских центров, — в Клермоне во Франции, в Хопове в Сербии или в Пшерове в Чехии. — В Пшерове (Чехословакия) прошли I (1923) и II (1924) общие съезды РСХД. В Леснинском монастыре в Хопово (Югославия) прошел в 1925 г. III общий съезд РСХД, а во французском городе Клермон (область Аргонн) — V общий съезд в 1927-м.*

*На Монпарнасе сосредоточены все органы управления. Тут и Центральный секретариат, работающий на весь мир <...> и деловой комитет, обслуживающий Францию... — Согласно принятому в 1927 г. Уставу РСХД, «Центральный Секретариат под председательством председателя Движения ведет текущую работу Движения: 1) Он поддерживает связь между отдельными центрами Движения. 2) Намечает пути новой работы. 3) Подготавливает и устраивает Общие съезды и заседания Совета. 4) Представляет Движение. 5) Заведует издательством. 6) Поддерживает связь с инославными организациями. <...> Местное объединение своим высшим органом имеет общее собрание всех действительных членов Движения, живущих в данном месте. Представительным и административно-организационным органом Местного объединения является Деловой комитет. Он избирается согласно правилам, установленным на местах» (Вестник РСХД. 1927. № 10. С. 27).*

*Второй отдел, — изучения России. Помимо общего Кружка изучения России в этом отделе существуют еще два семинара, — по русской историософии под руководством Г.П. Федотова и по марксизму, — под руководством Н.А. Бердяева. — Это был не столько отдел Движения, сколько Кружок по изучению России, в котором Е.Ю. Скобцова приняла активное участие; кружок довольно быстро стал одним из самых активных и многочисленных кружков парижского РСХД, при нем же были организованы и семинары; подробнее о его работе см. выше статью Е.Ю. Скобцовой «Изучение России» и примеч. к ней.*

Федотов Георгий Петрович (1886–1951) — религиозный мыслитель, историк, публицист. Один из ближайших друзей матери Марии, участвовал вместе с ней в создании «Православного Дела». В эмиграции с 1925 г. Преподавал в Св.-Сергиевском православном богословском институте, активный участник РСХД и Содружества св. Албания и прп. Сергия. Один из редакторов журнала «Новый Град» (1931–1940). С 1943 г. жил в США, преподавал в Св.-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Автор книг по истории русского и западного Средневековья и русской духовной культуры, агиографии,

глубоких религиозно-философских статей по проблемам современного христианства и культуры.

*В этом году в нем были заслушаны рецензии на книгу Миллера «Ленин и Ганди», доклад об украинском вопросе и т.д.* — Книга австрийского писателя и социолога, в дальнейшем эмигрировавшего в США, Рене Фюлепа-Миллера (1891–1963) «Ленин и Ганди» была издана по-немецки в 1927 г. в издательстве «Амалтеа-Ферлаг» («Amalthea-Verlag», Вена–Лейпциг–Цюрих). Доклад по ней был прочитан 30 ноября 1927 г. Н.С. Арсеньевым. Доклад на тему «Украинский вопрос» сделал в кружке 21 декабря А.И. Чекан.

*Были заслушаны доклады о Карамзине, о Ключевском, о славянофилах, о Чаадаеве, Печерине и Соловьеве.* — Доклад «Славянофилы» прочитал в кружке 7 декабря 1927 г. И.И. Фондаминский; доклад «Чаадаев» прочитала 28 декабря сама Е.Ю. Скобцова.

Карамзин Николай Михайлович (1766–1826) — историк, историограф, писатель, поэт, почетный член Петербургской академии наук (1818). Создатель «Истории государства Российского» (т. 1–12, 1803–1826) — одного из первых обобщающих трудов по истории России, написанного литературным языком. Редактор «Московского журнала» (1791–1792) и «Вестника Европы» (1802–1803). Публикация Карамзиным «Писем русского путешественника» (1791–1792) и повести «Бедная Лиза» (1792) открыла в России эпоху сентиментализма.

Печерин Владимир Сергеевич (1807–1885) — религиозный мыслитель, западник, поэт, профессор Московского университета. Принял католичество: с 1840 г. монах ордена редemptористов и католический священник. Известен как прообраз лермонтовского Печорина из повести «Герой нашего времени». В 1848 г. был лишен российского гражданства, жил в Дублине. Автор «Замогильных записок» (опубл. в 1932).

*Предстоят доклады о Герцене, о Константине Леонтьеве, о Данилевском, о Костомарове...* — Доклад С.П. Жаба «Герцен» состоялся 1 февраля 1928 г., доклад В.В. Зеньковского «Костомаров» — 7 марта, доклад Е.Ю. Скобцовой «О Г.П. Данилевском» — 21 марта, доклад Е.Н. Федотовой «О Константине Леонтьеве» — 18 апреля. Упоминание тем докладов, как уже прочитанных, так и тех, что еще предстоят, позволяет датировать эту статью промежутком между 28 декабря 1927 г. (уже прочитанный доклад о Чаадаеве) и 1 февраля 1928 г. (предстоящий доклад о Герцене).

Данилевский Григорий Петрович (1829–1890) — писатель, историк, публицист, автор романов «Мирович» (1879), «Княжна Тараканова» (1883), «Сожженная Москва» (1886).

Костомаров Николай Иванович (1817–1885) — общественный деятель, историк, публицист и писатель, автор многотомного издания «Русская история в жизнеописаниях ее деятелей» (1873–1888), исследователь социально-политической и экономической истории России, в особенности территории современной Украины, называемой Костомаровым южной Русью.

*Наконец, третий отдел, — детски-юношеский. Он возник в прошлом году, но развился и принял планомерный характер с этой осени.* — А.Л. Гуревич сообщает: «С 1927 г. по инициативе Н.Ф. Федорова и А.Ф. Шумкиной началась юношеская работа в форме образования кружков мальчиков (витязей) и девочек (дружинниц); с 1927 г. каждое лето дети выезжали в лагерь (отдельно мальчики и девочки). С 1927 г. начала работу четверговая школа под руководством С.С. Шидловской-Куломзиной» (Гуревич А.Л. История деятельности... С. 38).

*Наконец, существует юношеский клуб, также построенный на принципе самодеятельности.* — С осени 1927 г. при Движении открылся, по инициативе М.М. Зерновой, Клуб для юношества (до студенческого возраста), из которого затем образовалось Содружество молодежи, просуществовавшее около 10 лет. Целью юношеского клуба было объединение русской молодежи, и создание здоровой среды для общения в противовес соблазнам большого города; клуб не затрагивал религиозных вопросов, а в непо-

средственной, живой обстановке знакомил молодежь с русской культурой: в программе были вечера памяти русских писателей и выдающихся деятелей, беседы с писателями русского зарубежья; были также организованы оркестр, хор, драматический кружок, курсы иностранных языков, прикладного искусства и т.п.

*Германова* Мария Николаевна (1884–1940) — актриса, режиссер, педагог. Присоединилась к «качаловской группе», до 1922 г. гастролеровавшей за пределами Советской России. В 1922-м, отказавшись вернуться в Москву, вместе с Н.О. Массалитиновым возглавила работу отделившейся так называемой Пражской группы МХТ, одновременно работала как режиссер. В 1926 г. выступила в роли Медеи в театре «Ателье» (Париж). После распада Пражской группы в 1927 г. Германова работала в парижских труппах Ж. и Л. Питоевых и Г. Бати. Играла Ольгу в «Трех сестрах», Королеву в «Гамлете», мать Раскольникову в «Преступлении и наказании» и др. В 1929–1930 гг. работала в США режиссером и педагогом в Лабораторном театре (Нью-Йорк). Снималась в кинофильмах: «Анна Каренина» (режиссер В. Гардин, 1914), «Екатерина Ивановна» (режиссер А. Уральский, 1915). Умерла в Париже. Активно участвовала в детско-юношеской программе РСХД: руководила кружком выразительного чтения, театральными постановками, принимала участие в проведении концертов и праздников.

*Ремизов* Алексей Михайлович (1877–1957) — писатель, до революции близкий к символизму, блестящий стилист, автор сказок и легенд, романов и повестей, драматургических произведений в духе средневековых мистерий, воспоминаний о Петербурге и революции «Взвихренная Русь» (1922). В 1921 г. эмигрировал в Германию, с 1923 г. жил в Париже.

*Зайцев* Борис Константинович (1881–1972) — писатель, автор романов, повестей, очерков, переводчик. Эмигрировал в 1922 г., с 1924-го жил в Париже. В эмиграции в числе прочего написал рассказ «Алексей Божий человек» (1925) и житие «Преп. Сергей Радонежский» (1925), издал книги путевых очерков «Афон» (1928) и «Валаам» (1936). К лучшим произведениям писателя относят его повести «Голубая звезда» (1918), «Странное путешествие», «Авдотья смерть» (сборник «Странное путешествие», 1927) и «Анна» (1929), роман «Дом в Пасси» (1935).

*Билибин* Иван Яковлевич (1876–1942) — художник, книжный иллюстратор и театральный оформитель, участник объединения «Мир искусства». После Октябрьской революции уехал из России, жил в Каире, в Александрии, с 1925 г. в Париже. В это время он готовит блистательные декорации к постановкам русских опер, художника приглашают оформить балет И.Ф. Стравинского «Жар-птица» в Буэнос-Айресе и ряд опер в Брно и Праге. С годами Билибин примирился с советской властью: в 1935–1936 гг. участвовал в оформлении советского посольства в Париже; в 1936 г. вернулся на родину. Жил в Ленинграде, преподавал во Всероссийской академии художеств, продолжал работать как иллюстратор и художник театра. Умер в блокадном Ленинграде.

### ЭЛЬЗАССКИЙ СЪЕЗД

Впервые: Вестник РСХД. 1932. № 2. С. 29–30. Подпись: Е.С.

Статья посвящена съезду РСХД, состоявшемуся 24–27 декабря 1931 г. в Кнютанже (Франция).

Заметка об этом съезде в № 1 «Вестника РСХД» за 1932 г. гласит: «25–27 дек. состоялся съезд РСХ Движения. Съезд в Кнютанже (Франция) является первой попыткой устройства съезда в районе с рабочим населением. Съезд с Божьей помощью прошел так, что некоторые участники его, бывшие на других съездах, говорят, что он превосходит все. Присутствовало ок. 150 чел., с докладами выступали проф. Г.П. Федотов, о. Лев Липеровский, Е.Ю. Скобцова, о. иеромон. Иоанн Шаховской. На съезде присутствовал и

Владыка Митрополит Евлогий. В результате съезда возникли 4 кружка и «комитет действия», поставивший своей целью поддержать и закрепить то, что дал съезд» (С. 29–30).

...и — заключительный доклад — о<тец> Иоанн (Шаховской). — Архиеп. Иоанн (в миру кн. Шаховской Дмитрий Алексеевич; 1902–1989) — архиепископ Сан-Францисский и Западно-Американский в юрисдикции Православной церкви в Америке, проповедник, писатель, поэт. С 1920 г. в эмиграции. В 1926 г. принял монашество на Афоне. В 1926-м учился в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Служил священником в Сербии, Франции, Германии. С 1950 г. — епископ Сан-Францисский и Западно-Американский. С 1961 г. — архиепископ. Владыка Иоанн занимался литературным творчеством — прозаическим и поэтическим — под псевдонимом Странник, был автором многочисленных стихотворных произведений.

## ЦЕРКОВЬ И СВОБОДА

### РЕЛИГИЯ И ДЕМОКРАТИЯ

Впервые: Д. 1925. 9 окт. № 822. С. 2–3. Подпись: Юрий Данилов.

Переизд.: ММ 1, 1992. С. 275–285. Текст дан по рук.

Другие источники: рук. (автограф), б.д. (BAP. Mother Maria Papers. Box 1); авторизованная маш., со следами авторской правки. Подпись: Юрий Данилов. Внизу приписка рукой автора с расшифровкой подписи и адресом: *M-me Scobtoff, Villepreux (S et O), France*. Заголовок: *Православие и демократия* (первоначальный вариант названия «Религия и демократия» зачеркнут и исправлен рукой автора) (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 89, из архивных материалов газеты «Дни»). Дата получения редакцией «Дней»: 23 марта 1925 г.

Текст существует в трех вариантах: первичном — рук., по которой статья была переиздана в двухтомнике «УМСА-Press»; несколько сокращенный и обработанный автором текст, посланный в марте 1925 г. в редакцию газеты «Дни» (маш.); и окончательный вариант текста, опубликованный в газете (значительно сокращенный, но вместе с тем обладающий более четко выверенной композицией и более емкими формулировками, выражающими основную мысль автора). Мы печатаем текст по первопубликации; но все значимые отрывки текста, не вошедшие в окончательный вариант статьи и имеющиеся в маш. и в рук., приводятся в примечаниях.

Статья написана как реакция на доклад Ф.А. Степуна «О старых грехах и новых задачах русской демократии», прочитанный им 5 марта 1925 г. в Республиканско-демократическом объединении, и вызванные им прения с участием Н.А. Бердяева, И.А. Бунина, М.А. Вишняка, П.Н. Милюкова и др.

О прениях по докладу см. передовицу «Последних новостей»: Б/п. Демократия и религия // ПН. 1925. 6 марта. № 1492. С. 1. Статья изначально написана в полемическом стиле и содержит критический разбор как заявленной в докладе позиции Ф.А. Степуна, так и позиции его главного оппонента в состоявшихся прениях Н.А. Бердяева. В окончательном варианте статьи вместо полемического тона звучат уже взвешенные авторские размышления о соотношении политики и религии и о разграничении между двумя этими сферами.

Вместо: В рядах русской демократии за рубежом ~ целый ряд противоречий и сблизнов. — в маш. было: Эта зима в Париже характеризуется повышенным интересом к вопросам религиозным. Очень показательны в этом отношении доклады, прочитанные Ф.А. Степуном, и вызванные ими прения с участием Бердяева, Бунина и др. Один из этих докладов, — «Грехи демократии в прошлом и пути ее в будущем», — вызывает особен-

ный интерес. По мнению Степуна, грехи демократии, — это ее антирелигиозный и антинациональный подход к революции, соответственно с этим и пути ее в будущем должны быть окрашены религиозным и национальным восприятием жизни.

Как бы в доказательство, что такое отношение к своим задачам у многих демократов уже существует, имел место на следующий день после степенувского доклада спор о возможности сочетания православия и социализма. Спорили: с одной стороны, социалист старого позитивного направления, для которого религия, православие, — это воинствующий клерикализм, поповщина, — с другой стороны, социалист, считающий, подобно Степуну, что будущее русской демократии в сочетании ее с религиозным, православным началом.

Нечего говорить, что основным в этом споре была разница языков.

Но не только то, что люди говорят на разных языках и не могут до конца понять друг друга, создает остроту и болезненность вопроса, а и в существовании его лежит ряд противоречий и соблазнов.

*Эта зима в Париже характеризуется повышенным интересом к вопросам религиозным.* — Посвященная полемике по докладу передовица «Последних новостей» также начинается с характеристики сезона: «Заметной чертой текущего русского сезона в Париже является выступление течения, ранее здесь не представленного. Это течение — религиозно-философское, представители которого, Н.А. Бердяев и другие, раньше выступали в Берлине» (Б/п. Демократия и религия. С. 1).

*По мнению Степуна, грехи демократии, — это ее антирелигиозный и антинациональный подход к революции, соответственно с этим и пути ее в будущем должны быть окрашены религиозным и национальным восприятием жизни.* — Безымянный автор статьи в «Последних новостях» так передает позицию Степуна: «По Степуну... демократия может исправиться и наполнить демократические формы новым национально-религиозным содержанием. В русской современности г. Степун даже усматривает положительные признаки наступающего переворота. Он видит их в 1) чувстве ответственности русской интеллигенции, 2) в традиции идеалистического творчества (тут, разумеется, очевидно, славянофильская традиция) и 3) в демократическом стиле теперешней русской жизни» (Там же).

*После:* Нечего говорить, что основным в этом споре была разница языков, — в рук. было: точно такая же разница, как на докладе Степуна разница языков у Степуна и Бердяева, с одной стороны, и Милюкова и Вишняка, — с другой.

Подробно тему разницы языков мать Мария развивает в статье «Два языка» (см. ниже).

Вишняк Марк Вениаминович (1883–1976) — юрист, публицист, правый эсер, член и секретарь Учредительного собрания. Один из издателей крупнейшего эмигрантского литературного журнала «Современные записки». В эмиграции с 1919 г.

*Вместо:* А между тем можно сказать, что всякий теизм, так же как и всякий атеизм, — может быть воспринят религиозно и антирелигиозно. — *в маш. было:* И на этом основании, прежде чем говорить о том, какой путь правильное, необходимо вскрыть некоторые внутренние предпосылки вопроса.

Я подойду к вопросу религии сначала извне, чтобы быть точнее. Путь к религии извне, — это путь философии. Каждая философская система покоится на известной недоказуемой предпосылке. Примерами таких недоказуемых предпосылок могут служить: «кратчайшее расстояние между двумя точками есть прямая линия», «я мыслю, следовательно, я существую», «в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог».

Любую философскую систему, религию или науку можно свести к одной или нескольким таким недоказуемым предпосылкам. Иными словами, всякая философия

определяется первым высказыванием философа. Вся дальнейшая система — только логический вывод из этого первоначального высказывания.

В этом смысле слова всякая наука может стать религией и всякая религия может быть воспринята как научная система. Религия не всегда предполагает Бога, — от пантеизма переход к атеизму очень легок.

Можно религиозно-фанатически проводить в своей внутренней жизни положение, что кратчайшее расстояние между двумя точками — прямая линия, можно быть натуралистом чисто религиозным, — а с другой стороны, можно принять евангельские истины рационалистично, наукообразно, — быть антирелигиозным христианином.

...«я мыслю, следовательно, я существую»... — «Cogito ergo sum» (лат.), утверждение французского философа Рене Декарта (1596–1650), появляющееся в его «Рассуждении о методе» (1637). Декарт считал эту истину первичной и самоочевидной достоверностью, составляющей фундамент любого позитивного знания.

После: «я мыслю, следовательно, я существую», — в рук. было: «я знаю, что я ничего не знаю»...

«Я знаю, что я ничего не знаю» — выражение, приписываемое древнегреческому мудрецу и философу Сократу (ок. 469 – 399 до н. э.).

...«в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». — См.: Ин 1: 1.

Вместо фразы в маш.: можно быть натуралистом чисто религиозным, — а с другой стороны, можно принять евангельские истины рационалистично, наукообразно, — быть антирелигиозным христианином. — в рук. было: можно быть натуралистом, чисто религиозным, верящим в первоначальный атом, в протоплазму, как религиозный христианин верит в то, что «в начале было Слово». И с другой стороны, к евангельским истинам можно подойти рационалистично, считать христианскую мораль истинным законом моральных взаимоотношений людей, Христа — величайшим человеком, мыслителем, новатором и философом, — быть антирелигиозным христианином.

...«блажени еже естеством законное творят». — Церковнославянская цитата: «егда бо языцы, не имуще закона, естеством законная творят, сии, закона не имуще, сами себе суть закон» (Рим 2: 14). В синодальном переводе: «ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон...»

После: системой разрешения вопроса человеческого общежития, — в маш. было: наукой устройства человечества.

Вместо: Можно, с другой стороны, подходить к социализму с точки зрения религиозной. — в маш. было: Можно, с другой стороны, воспринимать социализм как религию человечества, как Царство Божье на земле, при наличии которого никакого Царства Божьего на небе не нужно.

...является ли социализм религией, при воплощении своем дающей социалисту подлинное «ныне отпускаеши»... — «Ныне отпускаеши...» — приводимая в Евангелии молитва Симеона Богоприимца, произнесенная им в Иерусалимском храме в день Сретенья. См.: Лк 2: 29–32. Вошла в состав богослужебных песнопений христианской церкви, в частности, используется в составе православной Вечерни.

Вместо: Если социализм, — научная рабочая гипотеза политического и социального строительства, — то он может уживаться в одном человеке с религиозным отношением к материалистической философии, в другом — с религиозным отношением к христианству и т.д. — в маш. было: Если социализм научная рабочая гипотеза политического и социального строительства, то он в различных людях может уживаться с любой религией.

Говоря, что к каждой философской системе можно подойти религиозно и научно, я тем самым утверждаю, что и подход к социализму может быть тоже и религиозный, и научный.

Пример отношения русской социалистической демократии к революции говорит именно о религиозном восприятии социализма. В этом отношении Степун не прав, утверждая, что демократия была антирелигиозна и потому легкомысленно отнеслась к революции. Для демократии революция была подлинным «ныне отпускаеши», подлинным сретеньем, — которое, по существу, не может омрачаться даже предвиденьем грядущей Голгофы. Когда Мережковский говорил о революции как ипостаси Божества, то и в этом отражалось религиозное восприятие ее русской демократией.

*Когда Мережковский говорил о революции как ипостаси Божества...* — Мережковский Дмитрий Сергеевич (1865–1941) — писатель, религиозный философ, один из организаторов петербургских Религиозно-философских собраний и журнала «Новый путь». Автор романной трилогии «Христос и Антихрист», «Царство Зверя», других романов и исторических эссе. Эмигрировал в конце декабря 1919 г. через Вильно в Польшу, с конца 1920 г. жил в Париже. Вместе с женой, З.Н. Гиппиус, инициатор и активный участник литературно-философского общества «Зеленая лампа» (1927–1939).

Одна из книг Д.С. Мережковского называется «Тайна трех» (1925). По мысли философа, тайна трех — это тайна Св. Духа, тайна единства в духе всех трех ипостасей; это также тайна общества, тайна Царства Божьего. В такой парадигме Мережковский развивает свою идею «революции духа», т.е. того духовного переворота, к которому должна привести политическая революция в России. Поскольку сращенная с самодержавным государством церковь возвела царя в статус земного божества, то через революцию как антитезис православию (а именно таким антитезисом и является, по Мережковскому, коммунистическая Россия) можно прийти к синтезу, к истинно религиозной, теократической России.

*...Каляев был христианин.* — Каляев Иван Платонович (1877–1905) — революционер-террорист. Приводя в действие смертный приговор, вынесенный Боевой организацией эсеров, в 1905 г. в Москве убил бомбой московского генерал-губернатора вел. кн. Сергея Александровича, дядю императора Николая II. Личность Каляева и обстоятельства убийства легли в основу повести «Конь бледный», написанной организатором убийства — Б.В. Савинковым. Был судим и казнен.

*Муссолини* Бенито (1883–1945) — итальянский политический деятель, лидер фашистской партии, диктатор, вождь («дуче»), возглавлявший Италию (как премьер-министр) с 1922 по 1943 г., основатель итальянского фашизма. После оккупации Италии нацистами в 1943 г. возглавлял марионеточную Итальянскую социальную республику на севере страны. Был захвачен партизанами-антифашистами и расстрелян 28 апреля 1945 г.

*После:* Таким образом, отсутствие внутренней связи любой религии с любой политико-социальной доктриной совершенно очевидно. — *в маш. было:* А отсутствие этой связи уничтожает обязательность для демократа быть позитивистом, для реакционера, — православным и т.д.

*Вместо:* Во-первых, практически, анализируя все выступления лиц, призывающих русскую демократию стать религиозной ~ может воспринимать себя только безотносительно, как полноту божественного откровения. — *в маш. было:* Я говорю не только о тех исторических навыках, которые в большей степени способствовали восприятию православия в сочетании с самодержавием, — я говорю о многих трудностях и соблазнах, стоящих перед православным социалистом.

Тут я уже буду говорить изнутри, т.е. из православия. Замечу только, что переход от религии вообще к православию я сделала, следуя тому, как идет сейчас мысль наших политико-богословов, почти без исключения подразумевающих под словом «религия» именно «православие». Степун был бы точнее, если бы говорил не о религиозной, а о православной демократии.

Но и к православию может быть два подхода: чисто церковный подход, приемлющий до конца и только то, что официально дает Православная церковь, и подход, окрашенный гнозисом, воспринимающий и церковь как одну из мистических величин этого гнозиса.

В первом, — православие, как совершенно стройная и законченная система, является чем-то абсолютно самодовлеющим.

*Ни одна йота Писания не может быть изменена.* — Ср.: «Ибо истинно говорю вам: доколе не пройдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все» (Мф 5: 18). См. об этом также рассказ Е.Ю. Скобцовой «Йота» (ММ, К-К, 2012. С. 323-329).

*Из исторического нашего прошлого нельзя выкинуть <...> ни, наконец, позорного отношения Синода к Распутину, ни епископа Варнавы...* — Распутин Григорий Ефимович (1869-1916) — крестьянин Тобольской губернии, приобретший репутацию «старца» и целителя и ставший близким к семье Николая II, несмотря на то, что его религиозное учение оказалось вульгарной смесью хлыстовской восторженности и декларируемого аморализма.

Случай с епископом Варнавой (в миру Накропин Василий Александрович; 1859-1924) стал одним из ярких примеров влияния, оказываемого Распутиным на Синод. В 1916 г. Варнава, тогда епископ Тобольский, возбудил пред Синодом ходатайство о прославлении бывшего митрополита Тобольского Иоанна Максимовича в лике святых. Не дождавшись ответа, поминал Иоанна как святого, что повлекло разбирательство дела в Синоде, где еп. Варнава, заручившись поддержкой Распутина, резко и непочтительно разговаривал с обер-прокурором А.Д. Самариным. Синод постановил уволить еп. Варнаву от управления епархией, однако Николай II по внушению Распутина отказался утвердить постановление Синода, в результате чего обер-прокурор А.Д. Самарин вынужден был подать в отставку.

*...церковное тело есть Тело Христово...* — См.: 1 Кор 12: 12-27.

*Вместо:* потому что это несоответствие ведет все наше неоправдание по излишне поспешному пути, заставляет его новаторствовать по правилам мирской, а не церковной жизни. — *в маш. было:* потому что это несоответствие заставляет православного человека излишне торопиться, новаторствовать, уходить на путь нецерковного гнозиса.

*Перед:* Но эти практически возникающие противоречия связаны с двумя основными ошибками, данными нам историей. — *в маш. было:* Граница же измененной йоты Писания неуловима. Гностически окрашенное неохристианство может оказаться не органическим ростом церковного сознания, а кощунством и ересью.

Когда я слышу, что Бердяев говорит: «Христос андрогин», то я чувствую, что это светское жонглирование словами, что это измененная йота, что это еще больший соблазн, чем Распутин и Варнава. Когда Вячеслав Иванов сближает Христа и Диониса, то опять-таки, с точки зрения православия, это кощунство, потому что Христос, — Бог, а Дионис, — ложный кумир. Когда Степун утверждает, что «вот этот стул реален только в Боге», то, может быть, с точки зрения философии это и так, но с точки зрения православия это кощунственная словесность, сочетающая два несовместимых понятия. И с этой точки зрения одинаково недопустимо религиозное оправдание республики, как религиозное оправдание монархии. Когда слово «религиозная» применяется к такому общему понятию, как демократия, несоответствие сразу не бросается в глаза. Но скажите, — «религиозная кооперация», и вам сразу станет ясно, как это нелепо и разномасштабно.

Мне пришлось слышать рассказ о сильном церковном обновлении, идущем в России, и мнение, что этот процесс будет иметь своим результатом появление патриарха во главе русского государства. Этим будет покрыта и республика, и монархия, это будет оцерковлением государства. Я не буду останавливаться на этой мысли, — скажу только,

что она одинаково неприемлема и для антирелигиозного общественника, и для православного христианина. Для общественника это худший вид клерикализма, а для православного это унижение церкви, потому что именем патриарха нельзя вытрезвлять пьяных в катажке.

А по существу в этом нет разницы с мечтой о религиозной демократии. «Религиозная» не может тоже вытрезвлять пьяных.

Какие же выводы можно сделать из этих примеров? Кажется, что совесть человеческая становится в непреодолимое противоречие, желая сочетать подлинное церковное православие и демократическую общественность.

Если бы церковь не отставала на двести лет от русской общественной жизни, это противоречие не бросалось бы так в глаза, но в данных условиях сочетать передовую общественную мысль с отсталой церковной практикой является задачей почти невыполнимой.

Значит ли это, что принципиально возможное сочетание становится практически невыполнимым и вводит человека в целый ряд неразрешимых противоречий? Нет, это, конечно, не так.

*Перед:* Граница же измененной йоты Писания неуловима. — *в рук. было:* Если же в области мирской жизни мы все достаточно привыкли не бояться слов, то в деле православия новаторство на почве жонглирования словами недопустимо.

*Когда я слышу, что Бердяев говорит: «Христос андрогин»...* — Идеи Н.А. Бердяева об андрогинности Христа, т.е. о соединении в совершенном человеке мужского и женского начала, см. в его книге «Смысл творчества (Опыт оправдания человека)» (1916), гл. VIII «Творчество и пол. Мужское и женское. Род и личность».

*Когда Вячеслав Иванов сближает Христа и Диониса...* — Тема поиска мистической связи, соединяющей Христа и Диониса, поиск точек соприкосновения дионисийства с христианством в качестве ориентира для современной культуры характерны для творчества символистского поэта и мыслителя Вяч. Иванова (1866–1949). См., например, его статьи: «Спорады» (1908), в том числе ее части «О Дионисе и культуре» (*Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 81–83*) и «О любви дерзающей» (Там же. С. 87–90); «Ты еси» (1907) (Там же. С. 91–95). Окончательное оформление эти идеи Вяч. Иванова получили в его докторской диссертации «Дионис и праднионисийство» (1923), где дионисийство рассматривается как некое «упреждение» христианства в его самых существенных чертах, причем типологическое сходство прослеживается, начиная с «праднионисийства» — совокупности античных обрядов, давших начало культу бога Диониса.

*Вместо фразы в маш.:* Мне пришлось слышать рассказ о сильном церковном обновлении, идущем в России, и мнение, что этот процесс будет иметь своим результатом появление патриарха во главе русского государства. — *в рук. было:* Мне как-то случилось встретить одну очень неглупую и талантливую даму, приехавшую из России. Встретились случайно в поезде. Она говорила, что в России идет сильное церковное обновление и несомненно, что в результате этого процесса во главе русского государства окажется патриарх.

*Вместо фразы в маш.:* А по существу в этом нет разницы с мечтой о религиозной демократии. «Религиозная» не может тоже вытрезвлять пьяных. — *в рук. было:* И если этот пример разителен, то остальные пусть не такие наглядные, но достаточно убедительные. Вот отлучение от церкви Толстого. Русская общественность была оскорблена, возмущена этим фактом, для многих общественников-православных он был соблазном. А с точки зрения Православной церкви акт этот вполне закономерен, это то же, что учение Толстого не православие, а если <нрзб.>, то Православная церковь считает себя адекватной христианской церкви, т.е. христианству, и к другому противоположному толкованию христианства не может отнести как к чему-то законному, следова-

тельно, учение Толстого — ересь, и он еретик, и ему как таковому не место в церкви. Все остальное в этом деле — элементы приходящие, и не в них суть церковного отношения к вопросу.

*После:* желая сочетать подлинное церковное православие и демократическую общественность. — *в рук. было:* С одной стороны, общественно-демократическая часть человека восстает на необходимость подчиняться целому ряду категорических императивов церкви, с другой стороны, религиозное начало не мирится с целым рядом требований.

*Вместо:* Собор в Карловцах, провозгласивший необходимость монархии в России, — самый тому яркий пример. — *в маш. было:* Собор в Карловцах, провозгласивший необходимость монархии в России, или исключение Демидова из приходского совета в Париже достаточно тому яркие примеры.

*Собор в Карловцах, провозгласивший необходимость монархии в России, или исключение Демидова из приходского совета в Париже достаточно тому яркие примеры.* — Речь идет о соборе в Сремских Карловцах 1921 г. Подробнее см. в примеч. к блоку «РСХД: лицом к России».

Вот как вспоминает об исключении Игоря Платоновича Демидова (1873–1946) из приходского совета кафедральной Александро-Невской церкви митр. Евлогий (Георгиевский): «Поначалу была надежда найти опору в Церковноприходском совете, но и она, к сожалению, не оправдалась. Он организовался на основании постановления Московского Церковного Собора, допускавшего участие мирян в управлении церковными делами. В состав его вошли (за немногими исключениями) бывшие сановники, генералы, чиновная интеллигенция — люди народной массе далекие, а по политической окраске почти все одинаковые — крайне правые. Когда в “Последних Новостях” появился рассказ Минцлова “Тайна”, в котором разработана тема об Иуде-предателе в евангельской традиции, небезызвестная в богословии, в Церковном совете поднялась буря, — и члена совета, бывшего члена Государственной Думы (кадета) И.П. Демидова, помощника редактора “Последних Новостей”, исключили как левого из состава Совета большинством голосов против одного — д-ра И.И. Манухина, выступившего с особым мнением в защиту Демидова и вскоре из протеста покинувшего Приходской совет» (Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 376).

*...что говорит Православная церковь как таковая, так сказать «ex cathedra»...* — Ex cathedra — букв.: с кафедры (*лат.*); первоначально имелась в виду церковная кафедра в Риме, откуда папы выступали с посланиями (энцикликами); в католичестве термин обозначает высказывания папы, произносимые им официальным образом, от имени церкви.

*Вместо:* способствовала в высшей мере религиозному восприятию социализма. — *в маш. было:* способствовала в высшей мере укреплению религиозного восприятия социализма. Без такого религиозного восприятия своей конечной цели люди не могли легко идти на каторгу и виселицу.

*Вместо:* Дальнейшие пути церкви и общественности ~ В этом залог разделения и обособления, — очищения двух чуждых друг другу областей. — *в маш. было:* В дальнейшем, если истории суждено идти путем нормального развития, эти ошибки могут быть сглажены.

В самом деле, — происшедшее в России отделение церкви от государства и период гонений на православие, которое несомненно должно было оказать на церковную жизнь исключительно очищающее влияние, — а с другой стороны, всеми признанный выход европейского социализма на широкую дорогу общественного и государственного строительства, обещающий как будто в недалеком будущем и русскому социализму тот же путь планомерной работы, а не срывов, не подвигов, не гибели, — все это говорит за какое-то конечное очищение каждой из этих областей от несвойственных им задач.

*После:* это именно религиозная общественность и занятая общественно-политическими заданиями церковь. — *в маш. было:* Можно говорить о желательности наличия среди демократии большого количества религиозно настроенных людей или желательности пребывания в церкви большого количества демократов, но дальше этого, помня историческую практику России, идти нельзя. Ведь это всего-навсего стремление воздавать Богу Божье, а кесарю кесарево. И на этом в одинаковой степени настаивают и церковь, и общественность.

Исторический опыт смешения задач настолько для нас привычен, что все же все эти доказательства не кажутся чем-то воплощенным, как бы опровергаются жизнью.

Поэтому мне хотелось бы привести пример из другой области. Помимо религиозного и общественно-научного восприятия жизни можно воспринимать ее эстетически, от искусства. Это восприятие, свойственное очень многим людям, ввиду своей индивидуальности, никогда не восходило до стройных систем, пронизывающих общественную или религиозную жизнь человечества. На этом основании ни для кого не является спорным, что эстетический подход к религии или общественности незаконен. Ведь историческая легенда о приятии св<ятым> Владимиром православия лишь оттого, что православная служба благолепнее других, — только легенда. Точно так же любование шапкой Мономаха или царскими бармами не создавало монархизму кадров борцов.

Мне пришлось слышать рассказ об одном из заседаний Московского Государственного совещания. Рассказывал писатель, именно эстетически воспринимающий мир. С его слов можно было заключить, что только три оратора Совещания говорили то, что говорить надлежит, — это Шульгин, Маклаков, и Керенский, особенно Шульгин, — прямо пушкинский русский язык. Тут уж, видимо, мой собеседник был уверен, что пушкинским языком можно говорить только самое истинное и соответствующее. О чем говорилось, он как-то не заметил.

Принцип эстетики, — не что, а как, — наглядно неприменим к другим категориям жизни. Думается, что в такой же мере неприменим каждый другой принцип, — общественный и религиозный, — не в своих непосредственных заданиях.

*...стремление воздавать Богу Божье, а кесарю кесарево.* — Евангельская реминисценция, см.: Мф 22: 21.

*Ведь историческая легенда о приятии св<ятым> Владимиром православия лишь оттого, что православная служба благолепнее других, — только легенда.* — В «Повести временных лет» летописец передает легенду о выборе веры св. Владимиром: к князю пришли представители различных религий; чтобы проверить истинность их слов, были отправлены посольства в их страны, и послы посоветовали выбрать греческую веру, красотой храмового убранства и служб превосходившую все остальные.

*Мне пришлось слышать рассказ об одном из заседаний Московского Государственного совещания.* — 12–15 (25–28) августа 1917 г. в Москве состоялось созванное Временным правительством Государственное совещание. На нем присутствовало около 2500 человек: депутаты Государственной думы всех созывов, представители от Советов крестьянских депутатов, от Советов рабочих и солдатских депутатов, от городских дум, от армии и флота, от кооперативов, от торгово-промышленных кругов и банков, от профсоюзов, от земств, от интеллигенции, от национальных организаций, от духовенства и т.д. Совещание было созвано по инициативе А.Ф. Керенского, с целью ограничить влияние Советов, покончить с ситуацией двоевластия и упрочить положение Временного правительства.

*Шульгин Василий Витальевич (1878–1976)* — политический деятель, публицист, депутат II, III и IV Государственной думы, в описываемый период крайне правый политик, националист. Входил в состав Временного комитета Государственной думы и присутствовал при подписании Николаем II манифеста об отречении от престола. Участник

Белого движения, в эмиграции с 1920 г., журналист; несколько раз тайно посещал СССР, написал об этом книгу «Три столицы» (1925) с похвалами нэповской России и лишь позднее узнал, что вся история с переходом границы и книгой была провокацией ГПУ. Переехал в Югославию, где в 1944 г. был арестован советскими войсками, приговорен к 25 годам заключения, отсидел 12 лет во Владимирском центральном, амнистирован в 1956 г. Жил и умер во Владимире. Автор множества художественных, исторических и мемуарных книг и статей.

*Маклаков* Василий Алексеевич (1869–1957) — политический деятель, адвокат, депутат II, III и IV Государственной думы. С 1906 г. член ЦК кадетской партии. Во время Февральской революции был комиссаром Временного комитета Государственной думы в Министерстве юстиции. Планировалось назначить его на пост министра юстиции, но эту должность во Временном правительстве получил А.Ф. Керенский. В 1917-м был послом России во Франции. В эмиграции занимался литературной деятельностью, автор книг по истории и мемуаров.

*Вместо:* Мне кажется, что все современные споры о религиозной общественности ~ войти в мир научного восприятия жизни. — *в маш. было:* Естественно, что каждый отдельный человек, являясь носителем всех этих трех принципов, или только двух, синтезирует их в себе и не может быть персонально определен без упоминания о всех своих преломлениях. И даже, может быть, чем богаче и полнее облик человека, тем полнее сочетается в нем все многообразие проявлений жизни.

*Текст:* Таким образом, выводом из всего сказанного ~ «коллективная работа людей единомышленников для создания подлинной демократии». — *в маш. отсутствует.*

#### ТЕОСОФИЯ И ХРИСТИАНСТВО (НА ДОКЛАДЕ БЕРДЯЕВА)

Впервые: Д. 1926. 23 мая. № 1013. С. 2. Подпись: Дан. Юрьев.

Другие источники: рук. (автограф), б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1). Заголовок: *Чем дольше человек живет...*

Публикуется по первому изданию. Рукопись представляет собой более пространную и еще окончательно не отредактированную версию данной статьи. Значимые отрывки текста, не вошедшие в печатный вариант статьи, приводятся в примечаниях.

16 мая 1926 г. состоялось публичное заседание Религиозно-философской академии, где прозвучал доклад Н.А. Бердяева на тему «Теософия и христианство» и прошло его обсуждение.

О теософии см. примеч. на с. 664. Оценка и философский анализ теософии даны Н.А. Бердяевым в работах «Теософия и антропософия в России» (1916) и «Философия свободного духа (Проблематика и апология христианства)» (1927; гл. 8 «Теософия и гнозис»).

*Вместо:* В своем докладе «Теософия и христианство» Бердяев очень точно определил — *в рук. статья начинается следующим текстом, не вошедшим в окончательный вариант:* Чем дольше человек живет, тем больше убеждается, что восприятие мира распадается на определенные периоды.

Обычно каждый начинает с того, что всматривается сам в себя, занимается самоанализом, находит в себе меру всех вещей и отображение всего мира.

Повышенная любознательность к себе, — неявный признак духовной молодости. В этом периоде другие люди проходят или незаметно, или лишь как явления, нужные для большего раскрытия и обогащения своего внутреннего мира, — по противоположности или по сходству.

И только с наступлением известной зрелости самосознание начинает вытесняться миросознанием, и в частности сознанием человека.

Начинаешь понимать, что, рядом с моим миром, существуют другие миры, часто более сложные и насыщенные, чем мой. Потом достигаешь умения расшифровывать чужую душу по мелким ее отдельным проявлениям. Жизнь становится населенной, и живущим надо наладить какой-то способ общения.

Тогда появляется и наиболее сильная тоска, — тоска из-за невозможности полного общения моего мира и мира других людей, существование которого уже твердо обозначено.

Эта тоска — может быть, основной повод для создания как бы мистических и религиозных систем. Она движет на путях искания.

Уже даже внешнее познание каждого отдельного человека дает новый материал поступкам и взглядам. Начинаешь понимать, как люди «естественно законная творят». Тогда находишь не единомышленников, а одиночувственников, все начинает объясняться не принципиальным подходом человека к религии, философии и т.д., а психологическим восприятием такого-то человека той или иной системы. И тут иногда единомыслящий не оправдан, потому что его психологический путь иной, — а инакомыслящий, общностью своего психологического подхода, — оправдан и понятен до конца.

Все эти мысли очень остро прошли передо мной на докладе Бердяева: «Теософия и христианство».

Очень точно определил он...

*...«естественно законная творят».* — См. примеч. на с. 693.

*Теософия, основанная на натуралистическом монизме, переносящая учение Геккеля на мир спиритуалистический, называется своеобразным дарвинизмом, перенесенным на миры иные.* — Геккель Эрнст (1834–1919) — немецкий биолог, естествоиспытатель и философ, развивавший эволюционные идеи Ч. Дарвина. Автор книг: «Общая морфология организмов», «Естественная история миротворения», «Антропогенез, или История развития человека», «Систематическая филогения», «Мировые загадки. Популярные очерки монистической философии», «Чудо жизни». Пытаясь философски обосновать биологическую эволюционную теорию, становится сторонником монизма — научно-философской теории, исключающей дуалистическое деление на материю и дух, все рассматривающей в аспекте эволюционизма. Убеденный, что такой монизм призван заменить собой религию, Геккель основал «Лигу монистов».

*Вместо:* В этом смысле в теософии человеческая личность раздроблена, антииндивидуалистична и растворена в космических эволюциях. Такое же растворение претерпевает у них и Божество. — *в рук. было:* В этом смысле в теософии отдельная человеческая личность раздроблена, является случайным сцеплением разноценных элементов, лишена всяческого постоянного лица, антииндивидуалистична. И тонет человеческая личность, растворяется в космической эволюции.

Такое помещение человеческой личности в мир текучих космических эволюций уничтожает возможность определить, какой цели служит человек.

С другой стороны, и Божество у теософов является растворенным в космических эволюциях, не имеет личного начала.

*После:* А вся мировая жизнь является блужданием по темным лестницам и коридорам по воле слепых эволюционных процессов. — *в рук. было:* Совершенно так же подходят теософы к учению о Христе, — они его натурализуют. Он для них не неповторимый целостный лик, а агент или импульс в космическом процессе.

Разлагая Христа, Штейнер в этом отношении является своеобразным несторианцем.

*Штейнер* Рудольф (1861–1925) — немецкий мистик-антропософ, основатель Антропософского общества. Разработанная Штейнером «духовная наука», своеобразный синтез немецкой идеалистической философии с новейшим естествознанием и оккультным истолкованием религиозных доктрин, ставила своей целью с помощью специальных упражнений в овладении своими «тайными» силами достичь духовного совершенства человека и мировой гармонии. Будущая мать Мария была давно знакома с идеями Штейнера: в период своей дружбы с Александром Блоком опасалась, что увлечение поэта этими идеями может привести его к «обожествлению и абсолютизации человеческой природной силы». См. об этом в ее воспоминаниях «Встречи с Блоком» (ММ, К-К, 2012. С. 84–93).

*После:* и не может перейти в другие высшие формы. — *в рук. было:* Как создание Божье, как дитя Божье, — он централен, он не может быть преодолен сверхчеловеком.

Этим определяется онтологический иерархизм христианства, его близость к учению Платона. И человеческий род есть для христианства известная иерархия, не выводимая из другой иерархии и не выводимая из себя.

*После:* В этом отношении теософия является суррогатом религии и духовным соблазном. — *в рук. было:* Если разложить теософию на основные ее элементы, то окажется, что каждый из них существует и вне нее. Наука, с благодатью веры, совершенно не нуждается в привеске теософии. Философия очень часто (Шеллинг, Гегель) способствует более углубленному пониманию факта религии, — троичности божества, например.

И именно философам можно сейчас доказать, что эволюционная теория является фокусником, вынимающим из шапки то, чего туда не клал.

Философам гораздо более оправдана вера в личного троичного Бога, творческим актом которого, — а не эволюцией, — появляется и создается мир, и воскресение, и искупление.

С точки зрения философии теософия синкретична.

...*говорил епископ Вениамин.* — О митр. Вениамине (Федченкове) см. примеч. на с. 663.

*Вместо:* Последний оратор предварительно осведомился, как зовут выступавшего теософа, потом перекрестился и сказал: — *в рук. было:* Последним говорил профессор Лаппо. Он спросил предварительно, как зовут выступавшего теософа Кочеткова, потом перекрестился и сказал...

*Лаппо* Иван Иванович (1869–1944) — историк, филолог, профессор Дерптского (Тартуского) университета. Эмигрировал в 1920 г., жил в Праге (1921–1933), затем в Каунасе, погиб в Дрездене во время бомбардировки. Член Русской академической группы.

*Вместо:* Нужно еще психологически несколько характеризовать выступавших ораторов. — *в рук. было:* Для того чтобы было понятно то впечатление, которое, наверное, на многих произвело это собрание, я могу сказать несколько слов о психологических подходах выступавших на нем лиц, — <о> том, что интуитивно дает гораздо более убедительные факты, чем самое изощренное красноречие.

*После:* Детски ясные голубые глаза, — *в рук. было:* может быть, не очень выдающиеся, делается вблизи...

...«блажени, ибо естеством законное творят». — См. примеч. на с. 693.

*Вместо:* С другой стороны, представители православия: ученые профессора и епископ. ~ Победихом, победихом. — *в рук. было:* С другой стороны, представители православия: три ученых профессора и один епископ.

Оговорюсь, — епископ, пожалуй, в счет может не идти, потому что вся его ораторски-талантливая речь напоминает лишь о том, как в первые века христианства на византийских церковных соборах отцы церкви, собирая большинство голосов против осуждаемого собором учения, страстно набрасывались на своих противников и в торжестве вопили:

— Победихом, победихом.

Нет у меня уверенности, что вульгарное православие Вениамина, отсекающее от церковного общения всех, пытающихся иными путями идти, более оправдано, чем эти иные пути.

*Вместо:* Слишком уж ясно, что каждый человек поставлен в одиночку лицом к лицу с Судьей, и не вмешиваться в его участь. — *в рук. было:* Справедливость, конечно, вещь хорошая. Но, с одной стороны, вспоминаются слова Христа в ответ на то, какая судьба ждет Иоанна:

— Что вам до того? Если Я захочу, чтоб он не умер и был жив до Моего второго пришествия, то он будет жив.

— Что вам до того? — это главное.

*Вместо:* Или жертва только смягчила степени наказаний? Или Христос не имел силы искупить всех? ~ умалил блаженство Авраама, Исаака и Лазаря. — *в рук. было:* Или Христос искупил не всех? Или Его жертвы было недостаточно, чтобы осилить осуждение многих?

Я не хочу справедливости, построенной на законе купли и продажи, на человеческом законе.

*...осужденный на вечные мучения немилосердный богач, отвергнувший в свое время бедного Лазаря, этими своими вечными мучениями в значительной степени умалил блаженство Авраама, Исаака и Лазаря.* — См.: Лк 16: 19–31.

*Вместо:* У Булгакова же рядом с точными и определенными научными и философскими понятиями ~ начинаются одни утверждения. — *в рук. было:* У Булгакова другое. Он говорит менее суесловно, и эстетика в нем более преодолена. Но рядом с точными и определенными научными и философскими понятиями, логически выводимыми из определенных предпосылок, в момент, когда он начинает оперировать с понятиями религиозными, вам кажется, что вы слушаете заклинания. Ваше дело, как вы на них будете реагировать. Вы можете остаться глухи, а можете воспринять их целиком. Между нами и собой он своими словами мостов не строит. Он только утверждает. И поэтому он не убеждает.

*...«где двое или трое <собраны> во Имя Мое, там и Я посреди них».* — См.: Мф 18: 20.

*Вместо:* Кроме того, теоретически определение христианства Бердяевым нужно было бы расширить ~ связан с другими людьми через Церковь и ответствен за них. — *в рук. было:* Христианство, и в частности православие, религия очень мне близкая. И каждый раз, когда так или иначе я к ней хочу еще более приблизиться, — является нечто, что с силой отбрасывает меня от нее.

Теоретически, мистически, все, что Бердяев говорил о христианстве, или почти все, — я принимаю.

Мне бы только хотелось подчеркнуть, что, при всей индивидуалистичности христианского понимания личности, из личности есть выход в соборность. Человек плюс человек... Значит, сумма эта не равна сумме, а неизмеримо больше ее.

Да и по существу христианское учение всеединства как бы ломает или должно ломать стены, отделяющие индивидуальность от индивидуалистичности.

Кроме того, затронутый в докладе вопрос о грехе и вечном осуждении.

Мне кажется, что человек, окончательно уверовавший в свое бессмертие, не может в этом бессмертии не сомневаться, — такой человек совершенно потеряет вкус к какому-либо греху.

Предположить у него возможность сознательного греха это все равно что предположить, что любой из нас, идущий на свидание с лучшим другом, которого он много лет не видел, позволит увлечь себя в кинематограф или в кафе первому встречному и сознательно пропустит свидание, о котором он мечтал много лет.

Но это все частности. Повторяю, мистически положения Бердяева приемлемы.

А наряду с этим, — и это главное, — я чувствую совершенную психологическую невозможность пойти до конца по этому пути.

Я знаю, что, вступив на путь христианства, дальше определившись в православии, неизбежно дойдешь до последних пределов церковности.

Как со снежной горы катишься. В твоей воле только первоначальный момент подталкивания салазок. Раз они приняли наклонное положение и получили толчок, — остальное неизбежно — кончится жестокими словами догматов.

И в этом отношении гораздо более догматизированна та теория известного отречения от мира, которую развивал во 2-м № «Пути» епископ Вениамин, чем находящаяся на полпути теория Бердяева.

И вот именно от этого сознания большей последовательности того, что менее приемлемо, я ощущаю, что тут есть какая-то изначальная неправда.

Думаю, что корни ее в том, что если первоначально и надо, преодолевая осколки натурфилософии, выявить единый целостный лик человека, то в дальнейшей стадии этот лик должен быть преодолен, соборностью ли, множественностью ли, привнесением ли того непостижимого, что является при подлинном суммировании человеческих душ и что в них не заключено.

Я утверждаю, что в высоко напряженном и глубоко обоснованном богословии Бердяева, Булгакова и др. нет какой-то последней главы, а без этой последней главы все сводится в конечном логическом и психологическом счете к единственному жадному и трусливому стремлению самоспасти.

*...та теория известного отречения от мира, которую развивал во 2-м № «Пути» епископ Вениамин... — Речь идет о статье Л.А. Зандера «Съезд в Аржероне» (Путь. 1926. № 2. С. 109-116), в которой приводится выступление епископа Вениамина на II съезде РСХД во Франции, ставшее антитезой докладу Н.А. Бердяева, говорившего о задачах христианизации мира: «...епископ Вениамин категорически отрицал первостепенное значение общественной деятельности, считая такую постановку вопроса нехристианской и греховой. Общая польза, общественное благо никогда не может, да и не должно занимать в душе первого места. На первом месте всегда стоит “я”, мои интересы, мое спасение. И монашество есть путь моего, личного спасения, а отнюдь не общественного делания. “Спасай себя” — вот первая и основная заповедь христианства» (Там же. С. 113).*

#### АКТ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА

Впервые: Д. 1926. 25 июня. № 1037. С. 2. Подпись: Юрий Данилов (псевдоним).

О создании Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже подробнее см. примеч. на с. 687. В статье идет речь о годовичном акте Богословского института, состоявшемся 7 июня 1926 г.

*Рабочая окраина Парижа. На рю де Крима... — Адрес Сергиевского подворья в Париже: рю де Крима, 93.*

*Роспись его еще не закончена художником Стеллецом. — Стеллецкий Дмитрий Семенович (1875–1947) — художник, иконописец, скульптор. Окончил Петербургскую академию художеств со званием художника-скульптора, занимался скульптурой и прикладным искусством. С юности интересовался древнерусской тематикой: еще в студенческие годы выполнил иллюстрации к «Слову о полку Игореве», которые впоследствии, по совету В.А. Серова, приобрела Третьяковская галерея; исполнил эскизы костюмов и декораций к драме А.К. Толстого «Царь Федор Иоаннович» для Александринского театра и к опере Н.А. Римского-Корсакова «Снегурочка» для Мариинского театра в Петербурге (обе постановки 1910 г., не осуществлены). Много путешествовал по русским*

городам, изучая древние памятники. С 1914 г. жил во Франции. Один из учредителей и член общества «Икона» в Париже. Роспись церкви Сергиевского подворья — самое значительное и самое известное творение Стеллецкого: образцом ему здесь служили росписи Ферапонтова монастыря.

*...но, пожалуй, слишком утомляет общий тревожный рыже-золотой тон живописи. — Рыжий цвет с юности становится для матери Марии знаком и выразителем тревоги. Так, вспоминая во «Встречах с Блоком» Петербург 1910-х гг., она описывает тревожность атмосферы, предчувствие надвигающейся катастрофы, через образ «рыжего тумана».*

*Акт начался речью профессора-протоиерея С.Н. Булгакова. «Заветы св<ятого> Сергия русскому богословствованию». — Данная речь о. Сергия напечатана в журнале «Путь», см.: Булгаков С., прот. Благодатные заветы преп. Сергия русскому богословствованию // Путь. 1926. № 5. С. 3–19.*

*Католичество уже имело Бонавентуру и Фому Аквинского. — Бонавентура, св. (наст. фам. и имя Фиданца Джованни; 1221–1274) — средневековый теолог, францисканский схоласт, один из учителей Церкви, генерал францисканского ордена, в конце жизни кардинал и епископ Альбанский. Автор знаменитого трактата «Путеводитель души к Богу».*

*Фома Аквинский, св. (ок. 1225 – 1274) — средневековый теолог и философ, систематизатор ортодоксальной схоластики, один из учителей Церкви, член доминиканского ордена, один из самых авторитетных католических мыслителей, связавший христианское вероучение с философией Аристотеля. Сформулировал пять доказательств бытия Бога. Его центральные труды: «Сумма теологии» (1265–1273, опубл. в 1485) и «Сумма против язычников» (1259–1264, опубл. в 1475).*

*А явление Гуса и Виклефа говорило о грядущей «катастрофе» Возрождения. — Гус Ян (1369 или 1371 – 1415) — проповедник и мыслитель, национальный герой Чехии, идеолог чешской Реформации. Был священником и некоторое время ректором Пражского университета. Перевел Библию на чешский язык. 6 июля 1415 г. в Констанце был сожжен вместе со своими трудами. Казнь Гуса стала одной из причин гуситских войн. 17 декабря 1999 г. на международном симпозиуме в Ватикане римский папа Иоанн Павел II выразил глубокое сожаление по поводу мученической смерти Гуса и отдал дань уважения величию его духа.*

*Уиклиф Джон (ок. 1320 или 1324 – 1384) — английский проповедник и реформатор, священник, автор богословских трактатов и красноречивых проповедей, профессор Оксфордского университета, один из предтеч и основоположников движения Реформации. Тот же Констанцкий собор, что сжег Яна Гуса, объявил еретическим учение Уиклифа и повелел сжечь его останки.*

#### НА ЛЕКЦИИ МЕРЕЖКОВСКОГО

Впервые: Д. 1927. 20 дек. № 1273. С. 3. Подпись: Скобцова.

Переизд.: Вестник РХД. 2000. № 181. С. 64–66.

Статья написана как полемический отзыв на содержание лекции Д.С. Мережковского «Наш путь в Россию. Непримируемость или соглашательство (в политике, церкви)?», состоявшейся 17 декабря 1927 г. в Париже в помещении Географического общества.

О Д.И. Мережковском см. примеч. на с. 694.

Мишель Бейсак в своей «Хронике культурной жизни эмиграции» так передает содержание лекции Мережковского: «I. Сила русской эмиграции. Героизм в борьбе за освобождение России. Слабость — в отсутствии единой воли. Внешний раскол, по линии призрачной: монархия или республика? Раскол внутренний, по линии жизненной:

“революция” или “эволюция”, непримиримость или соглашательство? Идеологические и психологические предпосылки спора. Почему невозможна эволюция советской власти? II. Перемещение спора из политики в церковь. Послание м<итр>. Сергия — тип церковного соглашательства; обращение соловецких епископов — тип непримиримости. Необходимость сделать между ними выбор. Выбор, сделанный в ответе м<итр>. Евлогия. Участие в нем паствы. Что значит “церковь вне политики”? Возможность для русской эмиграции найти в религии утраченное в политике единство воли. Религиозное утверждение непримиримости. Как проходит через церковь наш путь в Россию?» (*Beysnac M. La vie culturelle de l'émigration russe en France. Paris: Presse universitaire de France, 1971. P. 165.*)

...страшный смысл послания митрополита Сергия, зовущего нас к соглашательству с властью Антихриста. <...> И в своем ответе митрополит Евлогий сделал этот выбор. — О Декларации митр. Сергия и ответе митр. Евлогия см. примеч. на с. 682–683.

Его устами вся церковь произнесла: «не мир, но меч». — Перифраз слов Христа: «не мир пришел Я принести, но меч» (Мф 10: 34).

Таково содержание церковной части лекции Мережковского (о политической части доклада см. вчер<ашние> «Дни». Ред.). — См. № 1272 «Дней» за 19 декабря 1927 г.

...акт патриарха Тихона, отказавшегося благословить Белое движение? — Патриарх Тихон, свт., новомученик (в миру Беллавин Василий Иванович; 1865–1925). 5 ноября 1917 г. Поместным собором избран Патриархом Московским и всея Руси. Открыто выступил против декретов советской власти об изъятии церковных ценностей, против осквернения мощей, отстаивал православную веру против обновленчества и атеизма, ставшего одним из признаков лояльности Советскому государству; но в то же время отказался благословить Белое движение и призывал к миру и прекращению кровопролития. В 1922 г. арестован, мужественно держался на допросах; только под давлением мировой общественности не был расстрелян, как были расстреляны остальные обвиняемые по этому делу. В 1923 г. заключен в тюрьму, потом освобожден, жил в покоях Донского монастыря под постоянным наблюдением властей. В 1925 г. скончался при невыясненных обстоятельствах. В 1989-м причислен к лику святых.

...единоборство Давида с Голиафом из Гефы... — См.: 1 Цар 17.

Оружие же Давида есть невооруженность в глазах мира сего... — Такая разоруженность души, показанная в опоре на библейский образ Давида, сражающегося с Голиафом, станет принципиальным моментом «мистики человекообщения», развиваемой матерью Марией в ее поздних работах. Так, в статье «Вторая евангельская заповедь» (1939) она пишет, что человек сможет увидеть в другом человеке образ Божий, затуманенный и искверканный, и ради него «начать борьбу с дьяволом», «Если все упование его будет на Бога, а не на себя, он это сможет, если у него не будет ни одного самого утонченного, самого корыстного желания, если он, подобно Давиду, сложит с себя доспехи и только с именем Божиим кинется в бой с Голиафом» (ММ 1, 1992. С. 226).

...«не нам, не нам, а имени Твоему». — «Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему дай славу» (Пс 113: 9).

#### ДЕЛО ЛИЧНОЙ СОВЕСТИ

Впервые: Д. 1928. 17 февр. № 1332. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Другие источники: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д., 8 с. Подпись: мать Мария (Арх. С.В.М.); рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д., 4 с. Подпись: М.М. (Арх. С.В.М.).

Рукописные копии, сделанные с рукописи первоначального, неоконченного варианта статьи, позволяют заглянуть в творческую лабораторию автора: в первом варианте предполагался иной, более развернутый, вариант концовки данной статьи, который приводится здесь полностью в примечаниях. Часть высказанных в черновиках мыслей вошла затем в статью Е.Ю. Скобцовой «К истокам» (см. ниже в этом томе). Рукописные

копии представляют собой несовершенную расшифровку с оригинальной рукописи с пропуском тех слов, которые не удалось понять расшифровщикам, первая копия более подробная.

Газетный текст данной статьи сопровождался следующим примечанием редакции: «В “Днях” от 15 февраля была напечатана статья О.С. Минора “Религия и социализм”, в которой излагается точка зрения одного из течений, существующих в социалистической среде, по вопросу о религии. Сегодня мы даем место статье Е.Ю. Скобцовой, выражающей точку зрения по тому же вопросу, тоже разделяемую некоторыми лицами в социалистическом лагере. Напоминаем, что этому же вопросу были посвящены и статьи А.Ф. Керенского и В.В. Сухомлина в номере от 8 февраля. Статья Е.Ю. Скобцовой написана до появления статьи О.С. Минора».

Опубликованный вариант статьи вызвал бурную газетную полемику.

Отклики: Б.п. Свободомыслие и традиция // ПН. 1928. 19 февр. № 2524. С. 1; Сухомлин В.В. Свободомыслие и традиция // Д. 1928. 21 февр. № 1336. С. 2 (рубрика «Отклики»); Мережковский Д.С. Дневник читателя. Белыми чернилами // Возрождение. 1928. 9 марта. № 1011. С. 2-3; Сухомлин В.В. Социалисты против права на веру или церковь против права на неверие? Статья первая // Д. 1928. 31 марта. № 1375. С. 2-3; Он же. Где подлинная свобода? Ответ Е. Скобцовой // Д. 1928. 5 мая. № 1409. С. 3.

Возможно, как продолжение этой дискуссии и прошел 1 апреля 1928 г. в Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева диспут «Христианство и свободомыслие», по следам которого была написана посланная в редакцию «Дней», но не опубликованная статья Е.Ю. Скобцовой «Два языка» (см. ниже в этом томе).

За последние дни в газетах появились три статьи: «О партиях, идеологии и нетерпимости» В.В. Сухомлина и передовица «Последних новостей» «Партия и религия», — с одной стороны, — а с другой — статья А.Ф. Керенского: «Право на веру», — посвященная взаимоотношениям человеческой свободной мысли и религии. — См.: Сухомлин В.В. О партиях, идеологии и нетерпимости // Д. 1928. 8 февр. № 1323. С. 2; Б.п. Партия и религия // ПН. 1928. 9 февр. № 2514. С. 1; Керенский А.Ф. Право на веру // Д. 1928. 8 февр. № 1323. С. 1.

Керенский Александр Федорович (1881–1970) — политический деятель, министр юстиции, военный министр, затем министр-председатель Временного правительства (1917). В эмиграции с 1918 г. Жил во Франции, в 1922–1932 гг. редактировал газету «Дни». С 1940 г. в США, преподавал в Нью-Йоркском и Стэнфордском университетах, многое сделал для собирания и систематизации русских архивов в США. Умер в Нью-Йорке, похоронен в Англии. Автор множества статей, эссе, исторических сочинений и мемуаров.

Несмотря на всю сильную терпимость В.В. Сухомлина, — (в этом надо отдать ему справедливость), — он считает, что «есть противоречие между деятельным и сознательным участием в классовом социалистическом движении <...> запрещает “еретические” толкования ее». — Цитата из статьи В.В. Сухомлина «О партиях, идеологии и нетерпимости» приводится с сокращением, пропущен значительный кусок текста перед последним предложением. Сама статья В.В. Сухомлина, в свою очередь, является ответом на статью в «Последних новостях», см.: Б.п. Партия и мировоззрение // ПН. 1928. 15 янв. № 2489. С. 1.

Передовик «П<оследних> Н<овостей>» проявляет меньше терпимости. Он говорит: «Вековой процесс секуляризации мысли и быта был и есть явление прогрессивное. <...> что «свободомыслие есть мировоззрение, по необходимости исключающее другие». — См.: Б.п. Партия и религия. С. 1. К этой же статье отсылает и заглавие «Дело личной совести», см. в «Последних новостях»: «И может быть, вопрос, волнующий г. Сухомлина, был бы правильнее поставлен, если бы мы формулировали его так: какая степень

прикосновенности к критическому процессу совместима с личным участием в организациях, ставящих своей задачей обновление жизни на этих самых критических началах? Конечно, тут никакой экзамен невозможен, а потому и немислимо устанавливать априори какой-либо иной критерий при вступлении в соответствующую организацию, кроме личной совести каждого» (Там же).

*...призыв А.Ф. Керенского к утверждению за каждым «права на религию, права на веру» и стремление его «освободить социализм — (а по “Последним новостям” всякий прогрессизм), — от навязанной ему обязательной религии критического свободомыслия, атеизма».* — А.Ф. Керенский в статье «Право на веру» начинает свое рассуждение с исторических примеров Английской и Французской революций (созданных «великими религиозными движениями») и с последнего примера большевистской революции, шедшей под лозунгом атеизма и создавшей при этом «величайшую политическую, социальную и духовную реакцию»: «Таким образом, история нам доказала: религия сама по себе еще не синоним реакции; безбожие — не знак прогресса и движения вперед». Поэтому автор призывает не делать из свободомыслия очередную «религиозную догму, отрицающую всякую другую религию как ложную».

*Ведь «где Дух, там Свобода»...* — Ср.: «где Дух Господень, там свобода» (2 Кор 3: 17).

*...«познайте Истину, и Истина сделает вас свободными»...* — См.: Ин 8: 32.

*«Это те периоды, когда наиболее пламенные верующие (Достоевский) — кричат, что «церковь находится в параличе».* — См.: Достоевский Ф.М. Из Записной тетради 1880–1881 гг. Дневник 1881 // Достоевский, СС. Т. 27. С. 49, 65.

*И, однако, наблюдение этого явления не дает мне права искать у всех представителей свободомыслия наклонностей Емельяна Ярославского.* — Ярославский Емельян Михайлович (наст. фам. и имя Губельман Миней Израилевич; 1878–1943) — коммунист, партийный деятель, идеолог и руководитель антирелигиозной политики в СССР, председатель «Союза воинствующих безбожников», член редколлегии журнала «Безбожник».

*Я все же смело могу рассчитывать на то, что они искренне признают «право на ошибки» у инакомыслящих.* — См. завершающий абзац статьи В.В. Сухомлина: «Однако внутри социалистического движения вполне возможна идейная борьба различных философских мировоззрений, возможно их параллельное существование при одном обязательном условии: признания всеми ими свободы мысли и “права ошибаться”».

*Думается, что не требует доказательств утверждение особо разрушительного значения той части большевистского эксперимента, которая касалась секуляризации России в ударном порядке, секуляризации по декрету, свободомыслия, вводимого на основе обязательных постановлений.* — 18 (31) декабря 1917 г. был опубликован декрет ВЦИК и Совета народных комиссаров о гражданском браке, о детях и о введении книг актов гражданского состояния, признавший отныне юридически недействительным церковный брак. В январе 1918 г. декретом СНК были ликвидированы духовники в армии, отменены все государственные дотации и субсидии церкви и духовенству. 20 января (2 февраля) 1918 г. был принят и 23 января (5 февраля) опубликован декрет СНК о свободе совести, осуществивший отделение церкви от государства, национализацию церковного имущества и поставивший Русскую православную церковь в жесткие рамки всяческих запретов и ограничений. Отныне она теряла юридическое лицо, лишалась собственности и права приобретать ее. Это было лишь начало того процесса, который выше мать Мария охарактеризовала как «пламенную инквизицию большевизма».

*Вместо:* Против этого положения можно было бы привести целый ряд доводов. ~ чем свободная устремленность к религиозности? — *в рук. было:* Против этого утверждения религиозно мыслящий человек должен спорить. Можно было бы многое говорить и о кризисе современной культуры, и о той жажде религиозного обновления, которая сейчас чувствуется именно на культурных верхах современного общества, можно по-разному осмысливать различные явления мировой истории, можно говорить об ужасе

и несовершенстве грядущей механизмирующей и материализирующей, а потому впадающей в духовное мешанство, эпохи. Наконец, можно даже спорить о существовании подлинных и неопровержимых стимулов духовного творчества вне религиозных положений. Но есть одно, где все это становится особенно ясным: неужели же не для всех сейчас понятно, что всяческое возрождение России, секуляризированной на основании декретов и свободомыслящей по необходимости, возможно <не> иначе чем на основе религиозного возрождения. И что же? Будет оно противоречиво прогрессу секуляризации? <нрзб.>

Вот две характерные цитаты, определяющие собою, по существу, не только чисто церковный, но и общественный идеал Хомякова: «Песчинка не получает идеал бытия от груды, в которую забросил ее случай. Таков человек в протестанстве. Кирпич, уложенный в стене, нисколько не улучшается и не изменяется от места, назначенного ему наугольником каменщика. Таков человек в романтизме, но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемой частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь». И другая цитата, столь же характерная для уяснения всего учения Хомякова: «Три голоса громче других слышатся в Европе. «Повинуйтесь и веруйте моим декретам». — Это говорит Рим. «Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое-нибудь верование», — это говорят протестанты. А церковь взывает к своим: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы, Отца и Сына и Святаго Духа»».

Так доводит Хомяков принцип общинного, — хорового, — мирового, — соборного начала до последних пределов его углубления. Или обратно: основную истину, в которую он верует, — церковь и ее соборность, — он проецирует на все явления жизни и духа и материи. Все является отображением этого центрального принципа. Вся жизнь построена цельно и органически, ни в одной мелочи не противоречит своим основным свойствам. В данном случае в задачу моей статьи совершенно не входит рассмотрение взглядов Хомякова по существу. Предположим даже, что у него можно найти много ошибок и в оценке материала, который он разбирает, и в стройности логических выводов. Меня интересует его основное устремление гармонизировать все проявления жизни на одном и том же центральном положении. И думается, что такая задача совершенно неизбежно встает перед всяким учением и направлением, которое не хочет ограничиться лишь конкретными ответами на запросы злободневной реальной политики. Как только общественный вопрос переходит из плоскости целесообразности в плоскость его органической связанности с исторической жизнью народа, он с неизбежностью требует такого углубления. Если, например, в прошлом аграрный вопрос в его народническом разрешении мог укладываться в стройные и краткие положения партийных программ, то в минуту, когда грандиозный, революционный сдвиг уже пережит и все нуждается не в актуализации, а в углублении, — несомненно необходимо историко-философское обоснование в разрешении этого вопроса.

Думаю также, что проблема народничества, проблема права человеческой личности могла разрешаться в плоскости лозунгов и политических программ лишь в революционный и непосредственно-революционный период. Теперь же и то и другое нуждается в большем углублении и в укоренении в общем смысле русского исторического процесса и русской народной психологии. Эта линия намечалась. Многие в метафизическом обосновании прав личности можно найти у Достоевского и т.д.

Само собою разумеется, что сейчас нельзя выдвигать лозунг, — «назад к славянофильству». Последующий период русской мысли сделал многие их положения совершенно устаревшими и нуждающимися в больших коррективах. Но во всяком случае славянофильское народничество является во многих своих утверждениях первоначальным тезисом русского национального самосознания. Оно не дифференцировало понятий, часто сочетало несочетаемое, не знало нашего исторического опыта и имело свой бытовой опыт, совершенно чуждый нам. Естественным и неизбежным антитезисом славяно-

фильству явились, с одной стороны, национализм, а с другой стороны, революционное народничество — первый, — не заметивший главного действующего лица русской истории, — русского народа, — не может рассчитывать на какое бы то ни было настоящее углубление, а следовательно, и на жизнь. Для доказательства этого положения самым поучительным примером может служить вышедшая уже в эмиграции книга Салтыкова «Две России». Это крайний предел тупика, в который приводит национализм, обличенный в свое время еще Вл. Соловьевым.

Антитеза народничества, и именно тем, что она базируется главным образом на единственном мыслящем и волящем субъекте русской истории, — несомненно, послужит отправным путем для развития синтеза.

Что для этого нужно? Для этого нужна некоторая проекция народнических понятий «народа» в области, которые не затрагивались народничеством. С другой стороны — необходимо углубление этих понятий как последних религиозных и метафизических центров.

«Народ» народничества, несомненно, никогда не был «вообще-народом», а всегда некоторым определенным, конкретным народом — русским народом. О вообще трудно предположить какие-либо конкретные высказывания, трудно разрешить с точки зрения его психического склада, жизненных интересов какой бы то ни было вопрос. Значит, дело шло всегда о русском народе, — и часто, — о трудовой части русского народа. Это подразделение сейчас в большой степени утратило свой смысл. Но в области его интересов принимались во внимание лишь интересы социально-экономические. Интересы же государственного оформления и построения культурных ценностей выпадали из поля зрения. В эти-то области и необходимо в первую очередь проецировать основные народнические понятия. Необходимо исторически обосновать притязания русского народа на свою государственность и на свойственные ему специфические ее формы. Собственно говоря, в этой области многое уже сделано. Необходимо только значительная централизация всего сделанного. Но вот вторая и существеннейшая часть работы, — нахождение философских, исторических и религиозных предпосылок народничества. Тут не только ничего не сделано, но необходимо еще показывать просто элементарную законность в такой постановке вопроса. И отрицательное отношение к такой точке зрения имеет два обоснования. Первое, — с которым, по существу, почти невозможно спорить, — до такой степени оно базируется на совершенно других принципах, — в корне отрицает какое бы то ни было различие в исторических путях отдельных народов. Общеисторические законы имеют для них одинаковую значимость, протекают ли они в Англии, Китае или России. В известную эпоху они везде ищут феодальный строй, — в другую, — отмечают развитие капитализма. Изучают русскую революцию по французской, аграрный вопрос в России для них не представляет значительных отклонений от аграрного вопроса в любой другой стране, и, наконец, Бонапарт должен явиться в Кремле с такой же неизбежностью, как он явился во Франции. Культура <нрзб.>

Всякий разговор о самобытности приводит их в содрогание, и слова о миссии русского народа заставляют подозревать человека, говорящего их, во всех политических грехах и преступлениях.

Для таких людей не только славянофильство, но и революционное народничество является каким-то порочным сепаратизмом русской мысли, уклонившейся от едино спасительных путей европейского прогресса, и не укладываемым ни в формы либерализма, ни в формы марксизма. И надо сказать, что в этом лагере людей «вселенской»...

#### ЦЕРКОВЬ И СВОБОДА

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки, б.д. Подпись (автограф): *Е. Скобцова* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 356, из архивных материалов газеты «Дни»). Первоначальный вариант названия: *Свобода и секуляризация*. Публикуется впервые.

Статья продолжает начатую статьей «Дело личной совести» газетную дискуссию о соотношении свободы и религии, о свободе в Церкви.

*Прежде, чем отвечать на статью «Последних новостей» — «Свободомыслие и традиция», мне бы хотелось предложить автору этой и предыдущей статьи... — См.: Б.п. Свободомыслие и традиция // ПН. 1928. 19 февр. № 2524. С. 1.* Автор статьи обращает внимание на искренность оппонента, побуждающую его откликнуться; затем, разграничив свободомыслие как метод и мировоззрение как результат применения метода, настаивает на том, что такой результат исключает те мировоззрения, которые основаны не на подобном же свободомыслии, а на «традиции». Сама Е.Ю. Скобцова (с которой и ведется дискуссия), как напоминает автор передовицы «Последних новостей», согласна, что «только по традиции верить нельзя», но ее мысль об эмпирической церкви, предполагающей наличие какой-то еще «невидимой» церкви, доказывает лишь тот факт, что «свободомыслие есть метод, который уже применяется самой госпожой Скобцовой», а это «легко может вовлечь ее в ересь», а в прошлом могло навлечь на нее гонения, от которых как бы «Последним новостям» и не пришлось тогда ее защищать.

*...в области полемики о новых идеологиях автор передовых «Последних новостей» охотно перешел на более углубленное толкование вопроса и оставил его периферию. — См. предыдущий виток газетной полемики Е.Ю. Скобцовой с «Последними новостями», в частности: Б.п. Ни правое, ни левое // ПН. 1928. 5 февр. № 2510. С. 1.*

*...«светская рука», к которой могло бы обратиться «Возрождение» «в старой России»... — См.: «И мы не сомневаемся, что, ведись этот разговор в старой России, “Возрождение” не ограничилось бы неудачной иронией, а стало бы призывать против нас к “светской руке”» (Б.п. Свободомыслие и традиция. С. 1).*

*...если вспомнить закланых тельцов при возвращении блудного сына... — См.: Лк 15: 11–32.*

*...если вспомнить пастыря, ушедшего искать одну заблудшую овцу и оставившего на это время стадо... — См.: Мф 18: 12–14 и Лк 15: 3–7.*

*Я не устанавливаю «реформаторских положений», так как в своих утверждениях не иду дальше Хомякова, — общепризнанного авторитета в области православного толкования понятия «церковь». — См. выше очерк Е.Ю. Скобцовой «А. Хомяков» и примеч. к нему. А.С. Хомяков в своей статье «Церковь одна» четко различает земную, видимую церковь и всю полноту церкви.*

*...то в последнее время был момент, когда эта эмпирическая победа находилась в руках обновленцев <...> подлинное церковное представительство было за гонимым, оказавшимся в меньшинстве и почти бессильным патриархом Тихоном. — Подробнее о признании обновленчества советской властью и тяжелом положении при этой власти церкви, верной патриарху Тихону, см. примеч. на с. 667.*

*...трудный вопрос о послании митрополита Сергия... — О Декларации митр. Сергия (Страгородского), или Декларации 1927 г., см. примеч. на с. 682.*

*...умаление полноты и святости божественного начала в церкви (ереси Реформации), — есть искажение ее сущности. — Одной из идей Реформации стало учение о том, что человек для спасения своей души не нуждается в посредничестве церкви (в католическом ее понимании), для спасения важны лишь личная вера во Христа и чтение Священного Писания.*

*Из этой схемы наглядно явствует, насколько необходимо полное напряжение свободы и свободного творчества в том, кто подчинился церковным догматам и церковной иерархии. — Тема творчества и его непосредственной связи с человеческой свободой и со свободой церкви, затрагиваемая в этой статье, — одна из центральных тем в богословском наследии матери Марии. См., например, ее статьи «В поисках синтеза» и «Истоки творчества» (ММ 2, 1992. С. 117–154).*

## ДВА ЯЗЫКА

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки, б.д. Подпись (автограф): *Е. Скобцова* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 358, из архивных материалов газеты «Дни»). Публикуется впервые.

Статья, посланная в редакцию «Дней», написана после участия в диспуте «Христианство и свободомыслие», состоявшемся в Религиозно-философской академии 1 апреля 1928 г. Главным докладчиком был основатель академии Н.А. Бердяев. Присутствовали около 500 человек. Среди выступавших были: митр. Евлогий (Георгиевский), Б.П. Вышеславцев, В.В. Зеньковский, В.Н. Ильин, Г.П. Федотов, Г.В. Флоровский и др. Главным оппонентом Бердяева выступил П.Н. Милюков, отстаивавший позиции натурализма, победившего, по его мнению, христианство.

Подробнее об этом диспуте см. статью: *Б.п. Христианство и свободомыслие // Вестник РСХД. 1928. № 5. С. 25–27* (также см. в Приложении 2). См. также: *Корин П. Христианство и свободомыслие // Д. 1928. 3 апр. № 1378. С. 2; Н.П.В. Христианство и свободомыслие. Публичный диспут // ПН. 1928. 4 апр. № 2569. С. 2–3.*

*Люди нерелигиозные спешат сделать из этого неправильный вывод: если дело обстоит так, то вообще религиозное постижение мира теряет всякую ценность, — его вполне и с успехом вытесняет научный подход к явлениям.* — Такую позицию отстаивал на диспуте П.Н. Милюков; см. об этом ниже, в Приложении 2, статью «Христианство и свободомыслие», где подробно изложена точка зрения Милюкова.

*...всматривается в картины Нестерова...* — Нестеров Михаил Васильевич (1862–1942) — художник, член Товарищества передвижных выставок, член-учредитель «Союза русских художников». Автор полотен религиозного цикла, отличающихся отсутствием фабульности и созерцательным любованием, стилистически выполненных в русле стиля модерн: «Видение отроку Варфоломею» (1889–1890), «Пустынный» (1888), «Под благовест» (1895), «Великий постриг» (1898) и др. Принимал участие в росписи храмов (Владимирский собор в Киеве, Марфо-Мариинская обитель в Москве, мозаики Спаса на Крови в Петербурге и др.). Его живопись отличается тонким лиризмом, поэтичностью мироощущения, интересом к пейзажу; в советский период в ней преобладают портреты.

*...а стихи Блока: Русь моя! Жизнь моя! Долго ль нам маяться? —* Цитата из стихотворения А. Блока «Русь моя, жизнь моя, вместе ль нам маяться?..» (1910).

## ПАРАДОКСЫ ЦЕРКОВНОГО СОЗНАНИЯ

Впервые: *Д. 1928. 30 дек. № 17. С. 9–10.* Подпись: *Е. Скобцова.*

Статья написана как попытка еще раз оценить церковную политику митр. Сергия (Страгородского) и принятую им Декларацию (подробнее о ней см. в примеч. на с. 682). Признавая возможность неоднозначных оценок Декларации, автор поддерживает линию, выбранную митр. Евлогием (Георгиевским).

*Прошло почти полтора года со времени обнародования послания митрополита Сергия, и теперь можно до известной степени учесть его результаты.* — Декларация митр. Сергия была обнародована 29 июля 1927 г.

*Мы уже знаем, что в тихоновской церкви образовался правый раскол, что некоторая часть духовенства и мирян отказалась от общения с митрополитом Сергием. <...> Церковь в катакомбах, церковь в гонении, — вот, собственно, как они мыслят возможное существование церкви при богоборческой власти.* — Церковная политика митр. Сергия, последствия которой до сих пор далеко не однозначно оцениваются историками, действительно вызвала в Русской церкви новый раскол. Он был связан не только с текстом

самой Декларации и с принципиальным несогласием части клира и мирян выказать безоговорочную лояльность богоборческой власти, но и с последующими за Декларацией новыми уступками этой власти: указами сергианского Синода о поминовении властей за богослужением, об увольнении на покой сосланных архиереев, о перемещении вернувшихся из лагерей архиереев в отделенные епархии. Поэтому часть духовенства, в том числе и весьма авторитетные епископы, и два Патриарших Местоблюстителя митрополиты Кирилл (Смирнов) и Агафангел (Преображенский) оказались в оппозиции к митр. Сергию (Страгородскому). Некоторые из архиереев (подобно митр. Агафангелу) прервали канонические отношения с митр. Сергием и отказывали ему в безусловном административном подчинении; другие (подобно митр. Кириллу) перестали поддерживать с ним не только каноническое, но и евхаристическое общение, хотя и не ставили под сомнение благодати Таинств, совершаемых сергианским духовенством, трети (подобно епископу Виктору [Островидову]) считали митр. Сергия еретиком.

Начавшийся раскол, а также тот факт, что оппозиционное сергианству духовенство в первую очередь подвергалось арестам (многие из них прославлены Русской церковью в числе новомучеников и исповедников российских), вызвал явление, получившее название «Катакомбная церковь», когда оставшееся на свободе «оппозиционное» духовенство нередко переходило на нелегальное положение и тайно совершало богослужения в частных домах.

*В Воскресенском соборе Петербурга идут торжественные службы оппозиционеров.* — Санкт-Петербургский собор Воскресения Христова, или храм Спаса на Крови (на канале Грибоедова), с конца 1927 г. и вплоть до закрытия храма был центром «иосифлянства» — последователей ленинградского митрополита Иосифа (Петровых), отвергавшего Декларацию митр. Сергия. Настоятелем храма был один из лидеров иосифлянского движения прот. проф. Василий Верюжский (1874–1955). 30 декабря 1927 г. он был запрещен в служении епископом Петергофским Николаем (Ярушевичем), но запрещения не признал и продолжал служить в соборе. О. Василий был арестован 3 декабря 1929 г. (т.е. через несколько дней после появления этой статьи), приговорен к 10 годам лишения свободы, в 1932 г. оставшийся срок был заменен ссылкой. В октябре 1930 г. президиум ВЦИК постановил закрыть храм.

#### О ЦЕРКОВНОМ СОБОРЕ 1917 ГОДА

Впервые (с сокр.): *Д.* 1929. 12 мая. № 36. С. 11–12. Подпись: *Е. Скобцова.*

Другие источники: маш. копия, перепечатанная С.Б. Пиленко. Подпись: *мать Мария* (Арх. С.В.М.); рук., б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

Переизд. (по маш.): *ММ* 2, 1992. С. 231–238; *ММ, К-К, 2004.* С. 220–225; *Скобцова Е.Ю. (мать Мария).* О церковном Соборе 1917 года // *Вестник РХД.* 2017. № 207. С. 55–61.

В основу данного издания положена маш., сверенная с рук. (исправлены места, неточно расшифрованные в маш.) и с первой публикацией (значимые фрагменты, сокращенные при газетной публикации, отмечены в примечаниях).

Исторический анализ Поместного собора Русской православной церкви 1917–1918 гг. по воспоминаниям его участников — русских парижан.

Поводом для написания статьи послужило собрание РСХД, прошедшее 21 апреля 1929 г. под председательством митр. Евлогия (Георгиевского), на тему: «О Всероссийском церковном соборе в Москве в 1917 г. и о восстановлении патриаршества», с участием о. Сергия Булгакова, о. Сергия Четверикова, кн. Г.Н. Трубецкого, проф. А.В. Карташева.

Текст перекликается также со статьей матери Марии «Русская идея» Вл. Соловьева в свете современности» (см. в Приложении 1).

*Трубецкой Григорий Николаевич*, кн. (1874–1930) — дипломат и общественный деятель. В 1912–1915 гг. посланник в Сербии. В эмиграции с 1920 г., жил сначала в Австрии, затем во Франции, в Кламаре под Парижем. Член учредительного комитета Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже, член приходского совета Св.-Сергиевского подворья. Член-основатель общества «Икона» в Париже (1927).

*Ковалевский Евграф Петрович* (1865–1941) — юрист, общественный деятель. Член III и IV Государственной думы. Автор закона о всеобщем образовании в Российской империи (1912). В эмиграции с 1920 г., жил во Франции, сначала в Ницце, затем в Париже. Член Епархиального совета в Париже при митр. Евлогии. Член учредительного комитета Св.-Сергиевского православного богословского института.

*...центром достижения собора было восстановление патриаршества и избрание патриарха Тихона. Двухсотлетнее вдовство церкви было собором закончено...* — Последним патриархом Русской православной церкви был патриарх Адриан, чье патриаршество пришлось на 1690–1700 гг. После его смерти в 1700 г. Петр I не предпринял никаких шагов к тому, чтобы найти ему преемника, в 1721 г. патриаршество было отменено и заменено Синодом, что положило начало синодальному периоду управления русской церковью. 4 ноября 1917 г. Поместный собор принял определение по основным вопросам о высшем управлении церковью: высшей властью обладает созываемый периодически Поместный собор; церковное управление возлагается патриархом, являющимся «первым между равными ему епископами»; патриарх подотчетен собору. Кандидатами в патриархи собор избрал трех архиереев: архиеп. Антония (Храповицкого), набравшего больше всего голосов, архиеп. Арсения (Стадницкого) и митр. Тихона (Беллавина). Однако окончательный выбор епископы решили предоставить жребии, который пал на митрополита Московского и Коломенского Тихона.

*...учение о соборности Православной церкви, так горячо отстаиваемое в теории еще Хомяковым.* — Об А.С. Хомякове и его учении о соборности см. выше работу Е.Ю. Скобцовой «А. Хомяков».

*И тут важно отметить особое значение самого состава собора. В истории церкви ни разу не были так широко представлены миряне. Собственно, все церковное Тело имело своих полномочных и полноправных представителей...* — Членами собора были избраны 564 человека, в том числе: 72 архиерея, 192 клирика (среди них 2 протопресвитера, 17 архимандритов, 2 игумена, 3 иеромонаха, 72 протоиерея, 65 приходских священников, 2 протодиакона и 8 диаконов) и 299 мирян.

*Текст:* Не менее поучительны и интересны воспоминания о той обстановке, в которой протекала деятельность собора. ~ исключительная значительность собора в русской церковной истории и непрекращаемая его облагодатьствованность для русского религиозного сознания. — в публикации «Дней» отсутствует.

*И тем не менее общее настроение собора было радостное, напряженное и творческое.* — Вот как описывает митр. Евлогий в своих воспоминаниях это постепенное нарастание радости, мира, рождение соборности, объединившей людей, начавших соборную работу в ситуации крайней исторической нестабильности и политической разобщенности: «Русская жизнь в те дни представляла море, взымающее революционной бурей. Церковная жизнь пришла в расстройство. Облик Собора, по пестроте состава, неприимности, враждебности течений и настроений, поначалу тревожил, печалил, даже казался жутким... Некоторых членов Собора волна революции уже захватила. Интеллигенция, крестьяне, рабочие и профессора неудержимо тянули влево. Среди духовенства тоже были элементы разные. Некоторые из них оказались теми левыми участниками предыдущего революционного Московского Епархиального съезда, которые стояли за всестороннюю “модернизацию” церковной жизни. Необъединенность, разброд, недоверие, даже взаимное недоверие... — вот вначале состоянии Собора. Но — о чудо Божие! — постепенно все стало изменяться... Толпа, тронутая революцией, коснувшаяся ее

темной стихии, стала перерождаться в некое гармоническое целое, внешне упорядоченное, а внутренне солидарное. Люди становились мирными, серьезными работниками, начинали по-иному чувствовать, по-иному смотреть на вещи. Этот процесс молитвенного перерождения был очевиден для всякого внимательного глаза, осязателен для каждого соборного деятеля. Дух мира, обновления и единодушия поднимал всех нас...» (Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 273).

*Тогда митрополит Платон сказал, что готов коленопреклоненно просить Совет выслушать его.* — См. об этом подробнее в воспоминаниях митр. Евлогия «Путь моей жизни» (Там же. С. 277).

Митр. Платон (в миру Рождественский Порфирий Федорович; 1866–1934) — участник собора; с 1915 г. экзарх Грузии и член Святейшего синода; в 1917 г. митрополит Тифлиссский и Бакинский, экзарх Кавказский, в 1918 г. митрополит Херсонский и Одесский. С 1920 г. в эмиграции. С 1922 г. митрополит Северо-Американский и Аляскинский, в 1923 г. назначен патриархом Тихоном управляющим Северо-Американской епархией; с 1924-го возглавлял Американскую митрополию вне общения с Московским патриархатом.

*...идея восстановления патриаршества и созыва собора существовала давно, что в 1905 году, во время освободительного движения, она впервые получила некоторую надежду на осуществление. Но, мол, в последнее царствование состояние России было настолько неспокойно и тревожно, что и думать нельзя было о созыве собора...* — Вопрос о церковных реформах и созыве Поместного собора был остро поднят в 1905 г. по инициативе митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Антония (Вадковского) и председателя Комитета министров С.Ю. Витте. Необходимость церковных реформ была настолько очевидной, что 22 марта 1905 г. Синод единогласно принял решение о созыве Поместного собора и восстановлении патриаршества. Однако крайний противник реформ, обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев убедил Николая II отменить посланное на утверждение императору предложение членов Синода: время для созыва собора было названо «неблагоприятным».

*Не только просветительским устремлениям Екатерины, но и религиозному мистицизму западного образца Александра I не претило это пребывание церкви под каблуком светской власти.* — Екатериной II (1729–1796) проводилась политика религиозной терпимости: был издан закон, запрещающий православному духовенству вмешиваться в дела других конфессий; прекратились преследования старообрядцев; была продолжена политика секуляризации земель церкви. Тем самым духовенство попадало в еще большую зависимость от светской власти. Император Александр I (1777–1825) подверг изменениям Святейший синод: его члены уже не собирались на заседания, но их вызывал по своему выбору обер-прокурор, права которого были значительно расширены. См. также статью матери Марии «Масонские и мистические течения времен Александра I» (в Приложении 1) и примеч. к ней.

*Текст:* Такая психологическая точка зрения ~ за общеполитическую неудачу. — в публикации «Дней» отсутствует.

ЕЩЕ О ПОЛОЖЕНИИ ЦЕРКВИ ПРИ ВРЕМЕННОМ ПРАВИТЕЛЬСТВЕ  
(ДОКЛАД А.В. КАРТАШЕВА)

Впервые: Д. 1929. 9 июня. № 40. С. 9. Подпись: Е. Скобцова.

Перезд.: Скобцова Е.Ю. (мать Мария). Еще о положении церкви при Временном правительстве (Доклад А.В. Карташева) // Вестник РХД. 2017. № 207. С. 62–64.

28 мая 1929 г. в парижском Зале Американской церкви (Salle de l'Eglise Americaine) состоялась лекция А.В. Карташева «Положение церкви при Временном правительстве (по личным воспоминаниям)».

См. статью А.В. Карташева «Временное правительство и Русская церковь» // СЗ. 1933. № 52. С. 369–388. Переизд.: Из истории христианской церкви на родине и за рубежом в XX ст.: Сб. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1995. С. 9–27. (Материалы по истории Церкви; кн. 5).

*Когда я писала мою прошлую статью о Московском соборе 1917 года...* — См. выше статью матери Марии «О церковном Соборе 1917 года».

*А.В. Карташев, — ближайший свидетель и деятель перехода церкви «от тысячелетнего положения к новому, вне опеки государственной власти».* — Об А.В. Карташове см. примеч. на с. 676. Карташев был последним обер-прокурором Синода. Когда должность обер-прокурора была упразднена Временным правительством, а вместо этого организовано Министерство вероисповеданий, министром исповеданий стал Карташев. Когда на второй день работы Поместного собора (16 августа) начались приветствия гостей, то первым произнес речь именно министр А.В. Карташев, бывший одним из организаторов, вдохновителей и активных участников собора.

*И только декларация Временного правительства — заявление о свободе церкви от государственной опеки — устояла, несмотря ни на что.* — 14 июля 1917 г. Временное правительство приняло постановление «О свободе совести» (Вестник Временного правительства. 1917. № 109). Постановление провозглашало свободу совести, определение принадлежности к вероисповеданию малолетних (до 9 лет) родителями или опекунами, свободу религиозного самоопределения для каждого гражданина, достигшего 14-летнего возраста, отмену правовых ограничений по конфессиональному признаку, свободу перехода из одной конфессии в другую (кроме «изуверных учений») и признания себя не принадлежащим ни к какой вере. В последнем случае акты гражданского состояния вельсь органами местного самоуправления.

*...до июля, при обер-прокуроре В.Н. Львове...* — Львов Владимир Николаевич (1872–1930) — политический деятель, член III и IV Государственной думы, председатель думской комиссии по церковным вопросам, принадлежал к партии октябристов. После Февральской революции занимал пост обер-прокурора Святейшего синода в первом и втором (первом коалиционном) составах Временного правительства. Уволил из Синода его прежних членов. Был сторонником церковных реформ, но придерживался авторитарного стиля управления. В июле 1917 г. подал в отставку, поддержав создание нового правительства во главе с А.Ф. Керенским, который, однако, не включил его в состав своего кабинета министров, предпочтя назначить обер-прокурором А.В. Карташева. В конце 1919 г. эмигрировал сначала в Японию, затем во Францию. В 1921 г. примкнул к «сменовеховцам» и в 1922-м вернулся в СССР, где присоединился к обновленцам. В 1930 г. был арестован и сослан в Томск. Умер в томской тюремной больнице при повторном аресте.

*В самом деле, с момента отречения от престола Михаила Александровича основные законы перестали существовать.* — Михаил Александрович, вел. кн. (1878–1918) — младший брат Николая II, подписавший вслед за ним отречение от престола (см. примеч. на с. 634). В 1918 г. был арестован и убит в Перми.

*Отношения В.Н. Львова с иерархами Синода приняли скоро такой характер, что ему пришлось распустить данный состав Синода и созвать новый.* — 14 апреля 1917 г. В.Н. Львов инициировал издание указа Временного правительства об освобождении всех членов Святейшего синода (за исключением одного архиепископа Финляндского Сергия [Страгородского]) и о вызове новых членов. Формирование нового состава Синода обер-прокурор Львов оставил своей прерогативой.

*Председатель Временного правительства князь Г.Е. Львов...* — Львов Георгий Евгеньевич, кн. (1861–1925) — общественный и политический деятель, после Февральской революции, в марте–июле 1917 г. — министр-председатель и министр внутренних дел

первого Временного правительства, возглавлял также первое коалиционное правительство. С 1918 г. жил в эмиграции, сначала в Америке, затем во Франции.

*За это время был осуществлен Московский церковный съезд, стало работать предсоборное совещание...* — 1–12 июня 1917 г. в Москве прошел Всероссийский съезд духовенства и мирян, на котором рассматривались проблемы преобразований в Русской православной церкви, вопросы об отношении церкви к революции и проблемы взаимоотношения государства и церкви. На съезде было до 1200 делегатов.

Еще в 1912 г. для подготовки собора Святейшим синодом было учреждено предсоборное совещание, председателем которого был назначен архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский): в задачу совещания входила доработка предсоборных вопросов, начаты еще в 1906 г. Предсоборным присутствием. Совещание с перерывами работало до 1917 г. 12 июня 1917 г. начал работу Предсоборный совет в зале заседаний Синода под председательством архиеп. Сергея (Страгородского). Совет должен был определить порядок выборов членов собора и программу его деятельности. Решением Предсоборного совета открытие Поместного собора было назначено на 15 августа в Москве. Было также разработано «Положение о созыве Поместного собора Православной Всероссийской Церкви», утвержденное Синодом 5 июля.

*25 июля Временное правительство отменило титул обер-прокурора и заменило обер-прокуратуру Министерством культов и исповеданий, во главе которого был поставлен Карташев. Временно, впрямь до собора, министр сосредоточил в своих руках все права обер-прокурора, к нему перешел также департамент духовных дел Министерства внутренних дел.* — Заняв должность обер-прокурора, А.В. Карташев сразу занялся вопросом учреждения поста министра исповеданий. К разработке законопроекта были привлечены члены Синода С.Г. Рункевич, П.В. Гурьев и юристы В.Д. Набоков и барон Б.Э. Нольде. После обсуждения текста законопроекта в Юридическом совещании правительство 5 августа 1917 г. утвердило его (Вестник Временного правительства. 1917. № 127). Был отменен пост обер-прокурора и учреждено Министерство исповеданий в составе Временного правительства. Во главе министерства был поставлен тот же Карташев, при нем назначались два товарища. В Министерство исповеданий передавались дела ведомства обер-прокурора Синода и департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД. Это положение было объявлено временным вплоть до выработки Поместным собором новых основ церковного управления.

*И окончательная формулировка отношений власти к церкви была дана декларацией Временного правительства, прочитанной Карташевым на открытии собора. Декларация начиналась словами: «Временное правительство гордо сознанием существования собора под его сенью и защитой». Декларация рассматривала собор «не как обычный съезд частного сообщества, а как полномочный орган церковного законодательства»...* — В своей статье «Временное правительство и Русская церковь» А.В. Карташев цитирует эту декларацию: «Временное правительство поручило мне заявить освященному Собору, что оно гордо сознанием — видеть открытие сего церковного торжества под его сенью и защитой. То, чего не могла дать русской национальной церкви власть старого порядка, с легкостью и радостью предоставляет новое правительство, обязанное насадить и укрепить в России истинную свободу. Временное правительство видит в настоящем Соборе не обычный съезд частного сообщества, каких теперь несчетное число; оно видит в Соборе Русской Православной Церкви полномочный орган церковного законодательства, имеющий право авторитетного представления на уважение Временного правительства законопроектов о новом образе церковно-правительственных учреждений и о видоизменении отношений церкви к государству».

## РОССИЯ И ЕЕ ПРИЗВАНИЕ

## ОКРАИННАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ЛЮДИ ЦЕНТРА

Источник: авторизованная маш. Подпись: Ю.Д. Внизу приписка рукой автора с расшифровкой псевдонима и адресом: Скобцова. *Villepreux (1 et 0), France* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 471, из архивных материалов газеты «Дни»). Дата получения редакцией «Дней»: 28 октября 1924 г. Публикуется впервые.

*И ориентация на будущую федеративную Россию слабела не от органической силы сепаратистских групп Быча и т.д. (так называемых «самостийников»)...* — Казачий политик и общественный деятель Лука Лаврентьевич Быч (1870–1945) был первым председателем Кубанского правительства 1917–1918 гг.; принадлежал к той части деятелей Рады, которые являлись сторонниками автономии Кубани.

*Люди центра ухитрились проглядеть достаточно поучительное для них явление, имевшее место в момент признания Деникиным Колчака. В то время как представители общерусских партий, до н<равых?> с<оциалистов?> включительно, торжественным заседанием праздновали объединение всех русских сил, — казачество, насчитывающее 80% армии, от этого торжества уклонилось. Русские общественные деятели не придали этому факту большого значения и только недоуменно пожимали плечами.* — В ноябре 1918 г. адмирал Александр Васильевич Колчак (1874–1920) был провозглашен Верховным правителем России и Верховным главнокомандующим ее вооруженными силами, что знаменовало собой, с одной стороны, консолидацию антибольшевистских сил, с другой стороны, трансформацию широкого антибольшевистского движения в более узкое Белое движение. Ген. Антон Иванович Деникин, главнокомандующий Добровольческой армией (1918–1919), а затем Вооруженными силами Юга России (1919–1920), в 1919 г. признал Колчака в этом качестве и был назначен его заместителем. Об А.И. Деникине см. также примеч. на с. 736.

Что касается реакции казачества, то речь здесь идет, по всей видимости, не о рядовом казачестве, а о казачьем правительстве. Вот как вспоминает о реакции на это событие К.Н. Соколов в своих мемуарах «Правление генерала Деникина»: «В воскресенье, 2 июня, было торжественное молебствие на площади перед войсковым собором и затем парад войскам. На молебне поминали богохранимую державу Российскую и Верховного правителя ее. Это производило радостное и волнующее впечатление. Кубанские власти отсутствовали на этих торжествах. Но войсковой атаман А.П. Филимонов заезжал к главнокомандующему и выразил надежду, что генерал Деникин будет верным хранителем казачьих вольностей» (Белое дело: Кубань и Добровольческая армия. Избр. произв.: в 16 кн. М.: Голос, 1992. Кн. 8. С. 126–127).

*Вторым примером исключительного значения центральной психологии в росте сепаратистских настроений может служить восстание в Грузии. Самый элементарный политический расчет говорит за то, что восстание это было бы гораздо целесообразнее поднимать не под флагом грузинской национальной идеи, а под лозунгом общей борьбы с большевизмом.* — Антисоветское восстание в Грузии в конце августа и начале сентября 1924 г. возглавил Комитет независимости Грузии (КНГ). Восстание было жестоко подавлено, в Грузии после этого начались массовые репрессии и была окончательно установлена власть большевиков.

*Казачьи официальные заграничные круги тоже глухо говорят о федерации, ссылаясь на волю всего русского народа (см. программу «Казачьего союза»), о котором уже писалось в «Днях».* — Эту тему Е.Ю. Скобцова уже пыталась поднимать в своих «казачьих» статьях, посланных в газету «Дни». Так, в неопубликованной, но сохранившейся в архиве газеты статье «Организационная горячка среди казачества», подписанной псевдонимом Ю.Д. и полученной редакцией 23 сентября 1924 г., она писала: «Приступлено к организации «Казачьего союза».

Перед нами проект программы этого Союза. Большинство пунктов этой программы вполне определяются целью Союза, создаваемого ad hoc.

Отмежевавшись в 10-м пункте от обвинения в самостийничестве, программа во 2-м, 3-м, 4-м и 5-м пунктах говорит о дальнейшем устройстве казачьих краев, неразрывно связанных с Россией; говорит о широком самоуправлении, об избираемых войсковых атаманах, об ответственности власти перед законодательными учреждениями, о неприкосновенности казачьих земель, недр, лесов и угодий.

Если перевести все это на язык более точный, не боящийся страшных слов, то вся программа формулировалась бы следующим образом: в будущей России казачество должно быть одной из федерирующих частей, а управление этой части должно быть построено на началах республиканских. А отсюда уже неизбежен вывод, что и вся Россия должна быть федеративной республикой, потому что без этого предположения нелепо думать, что какая-либо часть нефедеративного государства может находиться в федеративной зависимости от него и существовать как республика в нереспублике.

Но составители программы, указав, что казачество желает русскому народу того же, чего желает себе, в дальнейшем уклонились от уточнения этих понятий, видимо, желая оставить за собой право истолковать недоговоренное иначе, если обстановка несколько изменится и наметится известный контакт с более правыми кругами.

Эта недоговоренность и двусмысленность создает странное впечатление, будто программа Союза основана не на принципах федерации и республики, а на каком-то болезненном местном шовинизме, отстаивающем в свою пользу права, недоступные для других равноценных частей государства Российского» (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 2. № 143).

См. развитие темы в еще одной, на этот раз уже опубликованной в «Днях» статье Е.Ю. Скобцовой под псевдонимом Ю.Д. «Двусмысленная позиция (Среди казаков)» (Д. 1924. 4 окт. № 581. С. 1-2): «Выступления официальных представителей казачества, принявших на себя инициативу организации “Казачьего союза” (донской атаман генерал Богаевский, Н. Мельников и др.) и выпустивших небольшую брошюру с проектом программы этого союза, носят несомненный характер двойственности. Некоторыми нарождающийся союз воспринят как новое демократическое объединение, причем они не заметили или не хотели заметить многих черт программы, с демократизмом ничего общего не имеющих.

Всякий, прочитавший проект программы “Казачьего союза”, остается в полном недоумении: отчего люди, стремящиеся обосновать свои позиции на основе народоправства, никак окончательно не могут договориться до этих основ, избегают слов “республика” и “федерация”, соединяют “коммунистические” и “социалистические” опыты в одно целое, начинают с приглашения поддерживать выборную и ответственную власть и кончают призывом поддержки атаманов, только “как символов единства и носителей традиций славного прошлого”. “Информационный листок” Объединенного Совета донцов, кубанцев и терцев в значительной степени рассеивает эти недоуменные вопросы. В № 8 “Информационного листка” напечатано письмо донского атамана генерала Богаевского “Его Императорскому Высочеству” (С. 1).

#### КОМСОМОЛЬСКИЙ БЫТ

Впервые: Д. 1927. 27 окт. № 1219. С. 2-3. Подпись: Е. Скобцова.

*Мы помним отчет о чубаровцах.* — 21 августа 1926 г. группа хулиганов, которых потом стали называть «чубаровцами», в Чубаровом переулке (в районе петроградской Лиговки) изнасиловали двадцатилетнюю работницу Любовь Белякову. Изнасилование сопровождалось многочисленными побоями и издевательствами. Среди двадцати двух насильников было несколько комсомольцев, демобилизованный матрос, член партии, секретарь ячейки ВЛКСМ завода «Кооператор». В декабре перед судом предстали двад-

цать семь обвиняемых в возрасте от 17 до 25 лет; семерых из них приговорили к расстрелу, остальных к разным срокам заключения, двое подсудимых были оправданы. «Чубаровщина» стала нарицательным словом.

*Перед нашими глазами прошло дело Коренькова.* — В 1926 г. состоялся процесс над братьями, комсомольцами Андреем и Константином Кореньковыми, членами банды, совершившими налет на кассу Горной академии. Внимание средств массовой информации особенно привлек тот факт, что еще до этого преступления, в 1925 г., студент Горной академии Константин Кореньков издевательствами и побоями довел до самоубийства свою жену Риву Давидсон. Указывалось, что комсомольской организации следовало вовремя вмешаться в частную жизнь Коренькова, тогда удалось бы избежать и преступления; возник термин «кореньковщина». О процессе см.: Е.С. Братья Кореньковы (К процессу о бандинском налете на кассу Горн. академии) // Смена. 1927. Январь. № 2. С. 15-16. Процесс лег в основу сюжета пьесы В.М. Киршона и А.В. Успенского «Константин Терехин», поставленной в Москве в 1926 г. Театром МГСПС (ныне театр им. Моссовета); фрагменты ее печатались в № 10 журнала «Молодая гвардия» за 1926 г. под названием «Кореньковщина».

*Да вот и в книге, выпущенной издательством «Молодая гвардия» — «Комсомольский быт»...* — См.: Комсомольский быт: Сб. ст. / предисл. Ем. Ярославского; сост. И. Разин. М.; Л.: Молодая гвардия, 1927.

*В хронике газеты «Рабочий путь»...* — Газета «Рабочий путь» — смоленская областная общественно-политическая газета. Издается с марта 1917 г.

*А в «Комсомольской правде»...* — «Комсомольская правда» — газета, в советское время являвшаяся печатным органом ЦК ВЛКСМ, ориентированная на молодежную аудиторию. Создана в соответствии с решением XIII съезда РКП(б). Первый номер газеты вышел 24 мая 1925 г. тиражом 31 тыс. экземпляров.

*...комитет Р.Л.К.С.М....* — Российский Ленинский коммунистический союз молодежи; в 1926 г. был переименован во Всесоюзный Ленинский коммунистический союз молодежи (ВЛКСМ).

*И сотрудник «Юного коммуниста»...* — «Юный коммунист» — ежемесячный общественно-политический и теоретический журнал ЦК ВЛКСМ. Издается с декабря 1918 г. В 1939 г. переименован в «Молодой большевик», в 1953-м — в «Молодой коммунист».

*...правоучительных статей комсомольских руководителей: Ярославского, Смидовича, Залкинда...* — Е.М. Ярославский (см. о нем примеч. на с. 707) написал предисловие к сборнику «Комсомольский быт»; участвовал в дискуссиях в советской прессе (см., например: *Ярославский Е.* Мораль и быт пролетариата в переходный период // Молодая гвардия. 1926. № 5. С. 138-153). В 1930-е гг. был одним из близких помощников И.В. Сталина в проведении различных идеологических кампаний в Советском Союзе, требовал беспощадной борьбы с «врагами народа». Умер в 1943 г. от рака желудка. В 1953 г., во время «дела врачей», некоторых врачей пытались обвинить в «преступной халатности», выразившейся в «запоздалом диагностировании» у Ярославского рака желудка.

*Смидович Софья Николаевна (1872–1934)* — функционер и партийный деятель. В 1922–1924 гг. заведующая отделом работниц и крестьянок ЦК РКП(б). В 1925–1930 гг. работала в аппарате ЦКК ВКП(б), член Партколлекции ЦКК. Автор статей: «Изжить болезненные явления в комсомоле» (Коммунистка. 1929. № 16. С. 23–28); «О любви: Посвящается женской молодежи» (Половой вопрос: Сб. ст. М., 1925. С. 24–37); «Молодежь и любовь» (Быт и молодежь: Сб. ст. М., 1926. С. 64–69).

*Залкинд Арон Борисович (1886–1936)* — врач и психолог, один из лидеров отечественной педологии. Автор книг «Половой вопрос в условиях советской общественности» (1926), «Половое воспитание» (1928), «Педология в СССР» (1929), «Основные вопросы педологии» (1930). Широкой известностью пользовалась работа А.Б. Залкинда «Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата» (1924). С 1930 г. дирек-

тор Института психологии, педологии и психотехники, в 1932-м снят с этого поста и обвинен в «меньшевистствующе-идеалистическом эклектизме». В 1936 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях в системе Наркомпросов», уничтожившее педологию. Скончался от инфаркта.

ПО ПОВОДУ

Впервые: Д. 1928. 4 февр. № 1319. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Статья является откликом на передовицу «Последних новостей», см: Б.п. Национал-максималисты // ПН. 1928. 20 янв. № 2494. С. 1. О национал-максималистах и отношении к ним матери Марии см. ниже ее статью «Национал-максималисты» и примеч. к ней.

Отклики: Б.п. Ни правое, ни левое // ПН. 1928. 5 февр. № 2510. С. 1.

*И если кто-нибудь имеет возможность вжиться в психологию «отцов» и в психологию «детей», то такой человек при общении с ними должен заниматься буквально переводами с одного языка на другой. — Мотив непонимания друг друга как говорения на разных языках и поиска взаимопонимания как попытки перевода с одного языка на другой характерен для публицистики матери Марии. См., например, выше ее статью «Два языка».*

*...при обсуждении таких вопросов, как, например, столыпинская реформа. Тут чужеземщина западничества и самобытности давала себя чувствовать реально. — Аграрная реформа, проводившаяся с 1906 г. правительством П.А. Столыпина, включала в себя: постепенное упразднение крестьянской общины и укрепление индивидуального крестьянского землевладения; ликвидацию земельной чужеземщины через создание хуторов и отрубков; переселение крестьян из перенаселенных центральных районов на окраины со свободным земельным фондом; содействие крестьянам в приобретении дополнительных участков земли через широкое кредитование крестьян на льготных условиях.*

*На очереди пересмотр идеологий Чаадаева, Аксакова, Хомякова, Данилевского, Лентовева, Герцена, Михайловского, Достоевского, Соловьева, ранних народников, марксистов и т.д. На очереди вопрос о смысле всего русского исторического процесса, о значении русской революции, о заданиях русского народа. — Такая работа по «пересмотру идеологий» XIX в., по вдумчивому изучению религиозно-философских концепций перечисленных философов и анализу их идей с позиций сегодняшнего дня, с позиций людей, переживших революцию и Гражданскую войну, оказавшихся на чужбине и с болью следящих за тем, что происходит на родине, проводилась на заседаниях Кружка по изучению России при РСХД. См. об этом выше статью Е.Ю. Скобцовой «Изучение России» и примеч. к ней.*

Михайловский Николай Константинович (1842–1904) — социальный философ и социолог, публицист, литературный критик, виднейший теоретик русского народничества.

*Евразийцы доходят до времен Чингисхана...* — О евразийстве см. примеч. на с. 686.

*Правой столыпинской или левой милюковской?* — Милюков Павел Николаевич (1859–1943) — политический деятель, историк и публицист. Лидер Конституционно-демократической партии (Партия народной свободы, кадеты). Министр иностранных дел Временного правительства в 1917 г. Эмигрировал в ноябре 1918 г., с 1920-го жил во Франции, где возглавлял Союз русских писателей и журналистов в Париже и совет профессоров во Франко-русском институте, редактировал газету «Последние новости». В 1921 г. вышел из партии в связи с расхождениями со многими однопартийцами, вызванными «новой тактикой» Милюкова, направленной на внутреннее преодоление большевизма с отказом от продолжения вооруженной борьбы и от иностранной интервенции. По выходе из партии стал одним из лидеров Парижской демократической группы Партии народной свободы (с 1924 г. — Республиканско-демократическое объединение).

## ОСНОВЫ НОВЫХ ИДЕОЛОГИЙ

Впервые: Д. 1928. 11 февр. № 1326. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Статья является откликом на передовицу «Последних новостей» (см.: Б.н. Ни правое, ни левое // ПН. 1928. 5 февр. № 2510. С. 1), ставшую, в свою очередь, полемическим ответом на статью Е.Ю. Скобцовой «По поводу» (см. выше).

Отклики: Б.н. Молодежь и национализм // ПН. 1928. 16 февр. № 2521. С. 1; Талин В.И. Деды, отцы и дети // Там же. С. 2.

*В номере 2510 «Последних новостей» напечатана передовая, чтение которой не может не вызвать чувства удовлетворения. Посвящена она опять психологии детей, но на этот раз вопрос рассматривается более углубленно и в статье не чувствуется стремления свести все к приклеиванию правых или левых ярлычков. — Тема «отцов и детей», поднятая статьями Е.Ю. Скобцовой, вызвала оживленную газетную дискуссию между «Днями» и руководимыми П.Н. Милюковым «Последними новостями», ярче всего представляющими лагерь «отцов» и, естественным образом, реагирующими на предъявленное «отцам» обвинение в «закостенелости». В передовице «Последних новостей» (см.: Б.н. Ни правое, ни левое. С. 1), с отсылки к которой начинается данная статья, полемический выпад предварялся согласием с тем, что «госпожа Скобцова углубляет вопрос и доказывает, что суть не в политических программах, а в «идеологических настроениях».*

*Для «Последних новостей» «толстый слой новых идеологических споров похоронил идеологически споры славянофилов и западников», «человеческая мысль вообще не остается стоять на одном месте», а «человеческая наука постепенно меняет самые основы тех или других идеологий». Другими словами, — постепенно меняясь в течение всего XIX века и в первой половине XX века, мы так же постепенно будем меняться и в дальнейшем. — Методологическая отсылка к позитивистской науке как единственному способу познания мира, характерная для позиции П.Н. Милюкова, станет одним из принципиальных оспариваемых моментов не только в этой, но и в других дискуссиях Е.Ю. Скобцовой с «Последними новостями». Так же как и противопоставление живой «пореволюционной» реальности идеологической картине «отцов», в своей эволюционистской «постепенности» нечувствительных к пережитому страной историческому срыву, отделяющему пореволюционное от дореволюционного.*

*Ведь в XX веке в этой области мы имеем только «Вехи» и «Проблемы идеализма», влияние которых хотя и доказательно, но во всяком случае и по теме, и по отклику на нее, — достаточно ограничено. — Сборники, обозначившие переход целой группы талантливых русских философов с позиций марксизма на позиции религиозно-философской направленности, положившие начало расцвету русской религиозной мысли XX в. Сборник «Проблемы идеализма» был издан Московским психологическим обществом в 1902 г., в него вошли статьи С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, П.Б. Струве, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, С.Н. Трубецкого, П.И. Новгородцева и др. Сборник «Вехи» вышел в Москве в 1909 г., посвящен теме русской интеллигенции; в него вошли статьи М.О. Гершензона, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.Б. Струве, С.Л. Франка и др.*

*Это Фондаминский и Степун. — О И.И. Фондаминском и Ф.А. Степуне см. примеч. на с. 686 и 656 соответственно.*

*...на протяжении всего XIX века такое целостное мирозерцание было именно только у славянофилов. — См. выше работу Е.Ю. Скобцовой «А. Хомяков», в основу которой легла как раз идея цельности мировоззрения А.С. Хомякова, целостного взгляда на жизнь.*

*Для них Таврический дворец на Шпалерной был реальностью, а Распутин на Гороховой был искажением этой подлинной реальности. — Таврический дворец, расположенный в Санкт-Петербурге по адресу: ул. Шпалерная, 47 (архитектор И.Е. Старов), был местом заседания Государственной думы. Г.Е. Распутин жил по адресу: ул. Гороховая, 64.*

*Это вера в мессианство русского народа. Тут традиции очень точные. Идут они от Достоевского и через Блока.* — Связь идей о мессианстве русского народа с именем А. Блока обусловлена в представлении матери Марии даже не столько высказанными поэтом мыслями о судьбах России и пути ее народа, сколько самой фигурой поэта, не отделившего своей судьбы от трагической судьбы всей России, добровольно «сгоравшего» вместе с ней и за нее и такой жертвой приобщившегося к искупительным страданиям России и искупительным страданиям самого Христа. Подробнее о таком восприятии поэта матерью Марией см. в ее воспоминаниях «Встречи с Блоком» в первой книге этой серии (ММ, К-К, 2012. С. 73–93). См. также об этом: Ликвинцева Н.В. Воспоминания и художественная проза матери Марии. Начало пути // Там же. С. 24–26.

*...я должна оговориться, что все, написанное мною, является лишь сводкой наблюдений. Никаким «гидом» для детей в страну отцов или отцов в страну детей я не собираюсь быть.* — См. в указанной передовице: «Нам остается только обратить внимание этих “детей” на то, что, судя по разобранным здесь статье, г-жа Скобцова — плохой гид в тех потемках, куда они забрались».

#### НОВАЯ СЕКТА В РОССИИ

Впервые: Д. 1928. 12 февр. № 1327. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

*...ведут большую работу главным образом штундисты....* — О штунде см. примеч. на с. 632.

*...в Харькове издается официальный штундистский журнал, обслуживающий весь Юг России.* — В Харькове в 1926–1928 гг. издавался журнал «Баптист Украины», орган Всеукраинского Союза объединений баптистов.

*Об одной из таких сект рассказывает «Украинский православный благовестник» номер 13.* — Журнал издавался в Харькове синодом обновленческой Украинской православной автокефальной церкви (УПАЦ), избранным в 1923 г. обновленческим собором, тогда же провозгласившим образование УПАЦ.

*...но вспомните пляшущего Давида, обнажившегося Саула.* — См.: 2 Цар 6: 12–23; 1 Цар 24.

*У самого Михайлова имеется членский билет союза безбожников, к которому он принадлежит «с целью привлечения всех к себе».* — Общественная организация «Союз воинствующих безбожников» была создана в СССР в 1925 г.

#### «ДРЕВНИЕ ПОВЕРЬЯ» И ЗАВТРАШНИЙ ДЕНЬ

Впервые: Д. 1928. 29 февр. № 1344. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Начало газетной полемики об «отцах и детях» положила статья Е.Ю. Скобцовой «Основы новых идеологий» (см. выше), на которую критически откликнулся В.И. Талин: «Я теперь начинаю понимать, почему Фундаминский и Степун стали понятны той молодежи, о которой говорит Е. Скобцова. Это случилось потому, что Фундаминский в своих “Путиях России” заговорил языком московских летописей, а Степун в своих “Мыслях о России” языком мистериальным, который не столько понимать нужно, сколько чувствовать. “И веют древними поверьями ее упругие шелка”. <...> Рекомендуемые Е. Скобцовой дети устроены иначе. Для них подлинная реальность — деды и прадеды, темные провалы самобытности, “древние поверья” (Талин В.И. Деды, отцы и дети // ПН. 1928. 16 февр. № 2521. С. 2). Откликом на эту реплику и стала данная статья. Образ “древних поверий», вынесенный в заголовок, восходит к цитируемым Талиным строкам А. Блока из стихотворения «Незнакомка» (1906).

Отклики: Керенский А. О самобытности // Д. 1928. 1 марта. № 1345. С. 1; Б.п. К «пересмотру традиций» // ПН. 1928. 1 марта. № 2535. С. 1; Талин В.И. Самобытная окрошка // ПН. 1928. 3 марта. № 2537. С. 2.

*Будем исходить из основного: в мире произошло великое событие, русская революция.* — Главный герой повести матери Марии «Несколько правдивых жизнеописаний», написанной примерно в то же время, что и публицистика в «Днях», называет революцию «Великим событием» (с прописной буквы); см.: ММ, К-К, 2012. С. 392.

*Надо основательно пересмотреть те научные и даже очень научные базы, которые, по словам «Последних новостей», делают в наше время невыносимыми всякие духовные эпидемии.* — Ср.: «Здесь целый ряд недоразумений. Мы, прежде всего, не говорили о “постепенности” развития русской мысли в XIX веке. Напротив, именно там мысль эта двигалась скачками — в зависимости от смены европейских идеологий. “Постепенным” стало развитие русской мысли как раз с конца XIX в., отчасти вследствие того, что для этой мысли стали обязательны твердые научные основы, отчасти же потому, что самый круг интеллигенции, носительницы идеологии, чрезвычайно расширился и уразнообразился по составу и по настроению. Умственные эпидемии просто стали невозможны с этого времени» (Б.п. Молодежь и национализм // ПН. 1928. 16 февр. № 2521. С. 1).

*Надо искать ключ к уразумению народного Ахерона.* — В греческой мифологии Ахерон — река в подземном царстве, через которую души умерших переправляются в члене Харона (по другой версии, это Стикс); название стало символом мрака и глубины преисподней.

*В.И. Талин спрашивает: во что нам надо вчувствоваться, — в Гороховую ли (Распутин) или в Шпалерную (Государственная дума и политическая тюрьма)?* — См.: «Если верить Е. Скобцовой, а ей относительно того, что она видит и знает, можно верить, то рекомендуемая ею молодежь вообще понимает вещи темные гораздо лучше вещей простых. Она упрекает отцов в том, что “для них Таврический дворец на Шпалерной был реальностью, а Распутин на Гороховой был искажением этой подлинной реальности... У детей же слишком определенное восприятие подлинной реальности и распутиновщины, и разиновщины, чтобы они могли себя чувствовать хоть и отставшими, но все же на широкой европейской дороге”. В это замечание стоит вдуматься, потому что в нем раскрывается то, что автор понимает под “абсолютной и максимальной самобытностью русского исторического процесса”. Конечно, Государственная дума была гораздо менее самобытным явлением, чем Распутин. Но ведь на том и держится историческое развитие ко все более совершенным политическим, социальным и культурным формам человеческого общежития, что дети обладают “слишком определенным восприятием подлинной реальности” не столько темного прошлого, сколько светлого будущего, и для них подлинная реальность все-таки Шпалерная (в двух своих пунктах — Государственная дума и... политическая тюрьма), а не Гороховая.

Рекомендуемые Е. Скобцовой дети устроены иначе. Для них подлинная реальность — деды и прадеды, темные провалы самобытности, “древние поверья”. Боже меня сохрани думать, что Е. Скобцова считает все это темное-древнее благом. Она сама спешит избавить нас от этой ошибки, заявляя, что “не всегда это утверждение самобытности является утверждением неизбежного”. Но от этого поспешного разъяснения нисколько не легче. Ибо остается нерешенным вопрос: что же все-таки для России предопределено: самобытная Гороховая или шаблонно европейская Шпалерная? И во что полезнее вчувствоваться детям: в Гороховую или Шпалерную?» (Талин В.И. Деды, отцы и дети. С. 2; само образное противопоставление Гороховой и Шпалерной дано Е.Ю. Скобцовой в статье «Основы новых идеологий»).

*И если мы припомним слова Герцена, что на реформу преобразователя народ ответил через столетие Пушкиным...* — Ср.: «...об народе, который как-то чудно умел сохра-

нить себя под игом монгольских орд и немецких бюрократов, под капральской палкой казарменной дисциплины и под позорным кнутом татарским; который сохранил величавые черты, живой ум и широкий разгул богатой натуры под гнетом крепостного состояния и в ответ на царский приказ образоваться — ответил через сто лет громадным явлением Пушкина» (*Герцен А.И.* С того берега // *Герцен, СС.* Т. 6. С. 17-18).

*Но думаю, что также нельзя звать ни к эпохе реформ Александра II... —* Российский император Александр II (1818-1881) манифестом от 19 февраля 1861 г. отменил в России крепостное право; провел целый ряд широкомасштабных реформ: крестьянскую, земскую, судебную и военную, реформы в областях городского самоуправления и народного просвещения, заложившие основы правового государства в России. Был убит террористами.

*...она обращается мученичеством митрополита Вениамина.... —* См. примеч. на с. 683.

*...Россия антирелигиозной пропаганды и Союза безбожников, кишит сейчас мистическими сектами. —* См. выше статью Е.Ю. Скобцовой «Новая секта в России».

*...нет у нас ни традиционного кандидата в Наполеоны, ни мало-мальски серьезного Людовика XVIII. —* Король Франции Людовик XVIII (1755-1824) правил в 1814-1824 гг. (с перерывом в 1815 г.), заняв престол в результате свержения Наполеона I и Реставрации Бурбонов.

#### ГЕРАНЬ И ИОАНН КАЛИТА

Впервые: *Д.* 1928. 9 марта. № 1353. С. 3. Подпись: *Е. Скобцова.*

Статья представляет собой реакцию автора на собрание «Дней» с дебатами по национальному вопросу: оно состоялось 30 января 1928 г., прозвучал доклад М.В. Вишняка «Национальные вопросы в России», председательствовал Н.Д. Авксентьев. Собрания с прениями по данному докладу прошли 9, 20 и 25 февраля. См. об этом: *Корин П.* Собрания «Дней». IX. Доклад М. Вишняка «Национальные вопросы в России» // *Д.* 1928. 7 февр. № 1322. С. 2-3; *Он же.* Собрания «Дней». X. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // *Д.* 1928. 15 февр. № 1330. С. 2-3; *Он же.* Собрания «Дней». XI. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // *Д.* 1928. 25 февр. № 1340. С. 2-3; *Он же.* Собрания «Дней». XII. Прения по докладу М.В. Вишняка «Национальные вопросы в России» // *Д.* 1928. 1 марта. № 1345. С. 3.

Отклики: *Мейснер Д.* В защиту «герани» // *ПН.* 1928. 10 апр. № 2575. С. 3; *А.Х.* Об исторической миссии России // *Д.* 1928. 9 апр. № 1384. С. 2; *Он же.* Об особой психологии русского народа // *Д.* 1928. 16 апр. № 1391. С. 2; *Е.Ф.* «Герань». РСХД // *Д.* 1928. 22 апр. № 1397. С. 5 (отчет о собрании Кружка по изучению России при РСХД, состоявшемся 18 апреля и посвященном обсуждению данной статьи); *Он же.* Иоанн Калита сам толкает к герани // *Д.* 1928. 23 апр. № 1398. С. 2; *Б.п.* «Их» и «наши» защитники прошлого // *ПН.* 1928. 8 мая. № 2603. С. 2.

Сам образ «герани» после этой статьи стал в некотором смысле нарицательным, продолжая встречаться в газетных дискуссиях или в эмигрантских диспутах. Так, например, Ф.А. Степун, выступая с заключительным словом 23 марта 1929 г. на одном из «Собраний “Дней”», посвященном прениям по его докладу «Задачи социализма», утверждал: «Напрасно упрекал меня Ст. Иванович в пренебрежительном отношении к тому, что на символическом языке русской эмиграции привыкли за последнее время именовать геранью» (*Корин П.* Собрания «Дней»). Прения по докладу Ф.А. Степуна «Задачи социализма» // *Д.* 1929. 31 марта. № 30. С. 10).

*...такой подход никаких новых Америк не откроет, да и открывать не собирает-ся. И этим он как будто окончательно лишается права на существование, судя по по-*

*следнему разъяснению «Последних новостей».* — См.: «Кто хочет непременно вновь пересматривать пересмотренное, вместо того, чтобы пересматривать, если уж это нужно, результаты этого пересмотра, — тот рискует на каждом шагу открывать Америки. Так и случилось с г-жой Скобцовой» (Б.п. К «пересмотру традиций» // ПН. 1928. 1 марта. № 2535. С. 1).

*Заранее прячусь за традицию Соловьева, который зачастую подходил к разрешению национальных вопросов, особенно вопроса о Польше, оперируя понятием метафизики истории и мало интересуясь реальным соотношением сил и интересов.* — Для матери Марии в мысли Владимира Соловьева о национальном вопросе, прежде всего, ценна утверждаемая им тактика самоотречения, когда во главу угла ставятся не национальная гордость и самоутверждение, а способность к национальному самоотречению, к жертве, ведущей к подлинному духовному освобождению народа и совершенно противоположной любому национальному эгоизму. См. об этом выше работу Е.Ю. Скобцовой «Мирозерцание Вл. Соловьева», особенно гл. V и примеч. к ней.

*Признаюсь, что именно этой традиции считаю нужным следовать, не считая ее ни «трескучей Вампукой»...* — См.: «Хочется сказать: так переобосновывайте же, пожалуйста; подведите фундамент; не останавливайтесь на нашей трескучей Вампуке, которую мы уже слышали столько раз» (Б.п. К «пересмотру традиций». С. 1). Выражение «Вампука» происходит от названия одноактной оперы-пародии В.Г. Эренберга «Вампука, невеста африканская...» (1909) и стало нарицательным для обозначения шаблонных и нелепых ходов в оперных постановках и театральной фальши вообще.

*Охотно допускаю правильность экономических доводов, приводимых А.П. Марковым.* — Изложение выступления А.П. Маркова см. в: Корин П. Собрания «Дней». XII. Прения по докладу М.В. Вишняка «Национальные вопросы в России» // Д. 1928. 1 марта. № 1345. С. 3.

Марков Александр Прокофьевич (1885-1973) — экономист, в эмиграции с 1922 г., жил сначала в Берлине, с 1925 г. в Париже, член совета профессоров Франко-русского института, активный участник РДО и собраний газеты «Дни» (был корреспондентом газеты под псевдонимами А. Корин, П. Корин и Корин). В 1951-м вернулся в СССР, был арестован и осужден на 25 лет, освобожден в 1955-м, преподавал на экономическом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова, умер в Москве.

*С другой стороны, можно легко уличить в непоследовательности говорившего латвийца — бундовца Брауна...* — Изложение выступления А.Ю. Брауна см.: Там же.

Бунд (Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России) — еврейская социалистическая партия, вначале входила в состав РСДРП, отделилась и стала самостоятельной партией в 1903 г. из-за разногласий по национальному вопросу.

*И отсюда легко ответить Шаповалу, печаловавшемуся на то, что украинский хлеб экспортировался не через Николаев, а через Либаву.* — Изложение выступления Н.Е. Шаповала см. в: Корин П. Собрания «Дней». X. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // Д. 1928. 15 февр. № 1330. С. 2-3.

Шаповал Николай Ефимович (1886-1948) — генерал-хорунжий, украинский политический и общественный деятель, участник Гражданской войны; в эмиграции в Польше, в Чехословакии, осел во Франции, возглавлял французское отделение Украинской партии социалистов-революционеров.

*...или вспомним слова Ключевского о том, как в неопрятной русской люльке беспокойно кричит мировое будущее, или подумаем о том, как Блок характеризует основной смысл коммунистической революции...* — О В.О. Ключевском см. примеч. на с. 605. Ср.: «...лесная и степная Россия — неопрятная деревенская люлька, в которой беспокойно возится и беспомощно кричит мировое будущее» (Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций: в 2 кн. М.: Олма-Пресс, 2002. Кн. 2. С. 159).

*И если еще Герцен видел особую жуть русской судьбы в том, что наши мечты кончатся на виселице и на плахе...* — Ср.: «Странная вещь, что почти все наши грезы оканчивались Сибирью или казнью и почти никогда — торжеством, неужели это русский склад фантазии или отражение Петербурга с пятью виселицами и каторжной работой на юном поколении?» (Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 8. С. 84).

*А ведь Великороссия в русском историческом процессе была, так сказать, неким коллективным Иоанном Калитой...* — Великий князь Владимиро-Московский Иоанн I Данилович Калита (ум. в 1340) считается первым собирателем Русской земли.

*...с Пушкиным и Шевченко, с Рубинштейном и Глинкой...* — Наряду с А.С. Пушкиным перечисляются: великий украинский поэт Тарас Григорьевич Шевченко (1814–1861); великий российский композитор и пианист, основоположник профессионального музыкального образования в России Антон Григорьевич Рубинштейн, происходивший из еврейской семьи (1829–1894); великий русский композитор, основоположник национальной композиторской школы Михаил Иванович Глинка (1804–1857), прадед которого был польским шляхтичем, принявшим российское подданство.

*И вместе с тем имею дерзость думать, что не совершила преступления перед «пересмотренными» и «научно обоснованными» мировоззрениями, и могу смело отказаться идти к ним на выучку, куда меня так предупредительно приглашают «Последние новости».* — См.: «По нашему мнению, с такими данными просто нельзя братья за “пересмотр” столь сложных вопросов, как те, до которых хочет дойти своим умом г-жа Скобцова, не желая предварительно пойти на выучку к презираемым ею предшественникам» (Б.п. К «пересмотру традиций». С. 1).

#### ШУБА ОТ СЕВЕРНОГО ВЕТРА

Впервые: Д. 1928. 1 апр. № 1376. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

*На последнем собрании «Дней», посвященном прениям по национальному вопросу...* — См.: Корин П. Собрания «Дней». XIV. Прения по докладу «Национальные вопросы в России» // Д. 1928. 27 марта. № 1371. С. 2–3; 28 марта. № 1372. С. 2–3. Собрание прошло 19 марта 1928 г. под председательством А.Ф. Керенского.

*...только национал-максималисты солидаризировались с ней...* — О национал-максималистах см. статью Е.Ю. Скобцовой «Национал-максималисты» и примеч. к ней.

*Февраль 1920 года. Самостоятельная Грузинская республика. Мы — уже беженцы, уже пришедшие, после разгрома деникинской армии, после Новороссийской эвакуации.* — В марте 1920 г. Е.Ю. Скобцова с дочерью Гаяной и матерью эвакуировалась на пароходе «Прага» из Новороссийска в Потти, затем оттуда семья переехала в Тифлис. Грузинская демократическая республика как самостоятельное государство была провозглашена 26 мая (8 июня) 1918 г. и просуществовала до начала весны 1921-го, когда в ней была установлена советская власть.

*Маленькая война с соседней Арменией? Легкое давление на автономный абхазский народ?* — Фактически сразу после объявления независимости Грузии и Армении между двумя странами начались военные действия за приграничные территории, вопросы по которым не были урегулированы. Ситуация осложнялась и иностранным вмешательством (германо-турецкой интервенцией), и тем, что Армения в результате военных действий оказалась в ситуации блокады: поскольку единственная транспортная артерия страны, железная дорога, проходила через подконтрольную Грузии территорию, в стране начался голод. В начале 1919 г., благодаря миротворческому вмешательству Англии, страны начали предпринимать попытки мирного урегулирования конфликта, но вскоре в обеих странах была установлена советская власть и они перестали существовать как самостоятельные государства.

И с этой точки зрения меня всего больше интересует вопрос: а как же будут платить по личным векселям русскому народу друзья покойного Чхеидзе, которого русский народ почтил избранием в председатели Совета С<олдатских> и Р<абочих> Д<епутатов>? — Политический деятель России и Грузии, меньшевик Николай (Карло) Семенович Чхеидзе (1864–1926) был депутатом III Государственной думы от Тифлиской губернии и депутатом IV Государственной думы как глава фракции меньшевиков. 27 февраля 1917 г. Чхеидзе вошел в состав Исполнительного комитета Петроградского совета рабочих и солдатских депутатов и был избран его председателем. После июльских событий выступил против большевиков, в сентябре сложил с себя полномочия председателя Петроградского совета и вернулся в Грузию. Октябрьскую революцию не принял и в 1921 г. эмигрировал во Францию.

Чхенкели Акакий Иванович (1874–1959) — грузинский политический деятель, меньшевик, депутат IV Государственной думы. В 1917 г. представитель Временного правительства в Закавказье. В 1918 г. председатель временного Закавказского правительства, затем министр иностранных дел Грузинской демократической республики, с февраля 1921 г. посол Грузии во Франции; после установления дипломатических отношений Франции с СССР стал эмигрантом.

Гегечкори Евгений Петрович (1881–1954) — грузинский политик-меньшевик, депутат III Государственной думы, после Февральской революции один из руководителей Грузинской социал-демократической партии меньшевиков, председательствовал на I Всероссийском съезде Советов в июне 1917 г.; занимал пост министра иностранных дел независимой Грузии, на котором его потом сменил А.И. Чхенкели, затем — пост министра юстиции, в 1921 г. эмигрировал во Францию.

#### МИССИЯ НАРОДОВ

Впервые: Д. 1928. 24 апр. № 1399. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Два понедельника подряд в «Днях» печатаются письма г. А.Х. «Об исторической миссии России» и «Об особой психологии русского народа», автор которых стремится доказать, что вообще ни у каких народов особой психологии нет, а «манера говорить о каких-то миссиях свойственна главным образом народам некультурным и малочисленным». — В газетной публикации здесь дана сноска: «Настоящая статья написана до появления третьего письма г. А.Х., во вчерашнем номере». См.: А.Х. Об исторической миссии России // Д. 1928. 9 апр. № 1384. С. 2; Он же. Об особой психологии русского народа // Д. 1928. 16 апр. № 1391. С. 2; Он же. Иоанн Калита сам толкает к герани // Д. 1928. 23 апр. № 1398. С. 2.

Я не буду останавливаться на том, что сам автор мне подсказывает: помимо курдской колыбельной песни, воспевающей особую миссию курдского народа, оказывается, и крупнейшие философы, принадлежащие к немалочисленной и высококультурной нации, — Гегель и Фихте — также осмеливались говорить об исторической миссии своего народа. — Здесь идет полемика со статьей А.Х. «Об исторической миссии России», в которой упоминается «автор курдской колыбельной песни», воспевающей примерно то же «мировое будущее», что и «госпожа Скобцова» («Народ, не имеющий даже письменности, не составляющий даже нации, а являющийся племенем, приписывает себе какие-то мировые цели. Смешно, не правда ли?»). Критикуя позицию «самобытников» и само понятие «исторической миссии народа», А.Х. ссылается на мысль Гегеля как на образец «ненаучного» суждения о цели государства в истории: «Лучшей иллюстрацией ненаучности такой постановки вопроса оказывается ответ на этот вопрос Гегеля, рассматривающий государство как бессознательное орудие мирового духа и полагающий, что государству внутренне присуща цель возведения мирового духа на высшие ступени

развития»; и на мысль Фихте, считавшего, «что осуществление царства свободы является исторической целью Германии» (А.Х. Об исторической миссии России. С. 2).

Фихте Иоганн Готлиб (1762–1814) — видный немецкий классический философ, создатель системы субъективного идеализма. Национальные идеи изложены в его «Речах к немецкой нации» (1808), где Фихте призывает свой народ к единству и нравственному возрождению и намечает для этого ряд реформ в области воспитания и образования.

*Из Библии мы знаем о существовании — в свое время мощных — амалекитян, моавитян, филистимлян и т.д.* — Амалекитяне — могущественное кочевое племя, жившее между Палестиной и Египтом в северной части Синайского полуострова; в Ветхом Завете названо «первым из народов» (Чис 24: 20); кочевники неоднократно нападали на народ Божий, битва с ними состоялась при исходе Израиля из Египта (Исх 17: 8), победы над ними были одержаны также при Сауле (1 Цар 15: 2–7), при Давиде (1 Цар 30: 1–20).

Моавитяне — семитское языческое племя, обитавшее к востоку от Мертвого моря, воевавшее с Израилем или пытавшееся склонить его к идолопоклонству; в Библии говорится, что и десятое поколение моавитян не может войти в общество Господне (Втор 23: 3); однако из племени моавитян была Руфь (Руф 2: 6), вошедшая в родословие Иисуса Христа.

Филистимляне — древний могущественный языческий народ, населявший южную часть Средиземноморского побережья, упоминается в Быт 21: 32, 34 (в их земле жил Авраам), Исх 13: 17, 15: 14 (песнь Моисея); Израиль воевал с ними в период Судей, побеждал при Сауле (1 Цар 13–14) и Давиде (2 Цар 5: 17–25, 8: 1–12, 21: 5–23: 23; Голиаф, побежденный Давидом, был филистимлянином, см.: 1 Цар 17: 31–58), при Езекии (4 Цар 18: 8).

*И если мне и приходится открывать Америку...* — См. примеч. на с. 725.

*Так же элементарно будет мое утверждение, что историчность Рима несравнима с историчностью этрусков, или галлов, или Карфагена и т.д.* — Этрусски — древние племена, населявшие в I тыс. до н. э. северо-запад Апеннинского полуострова; создали цивилизацию, предшествовавшую римской.

Галлы — племена кельтской группы, обитавшие на территории древней Галлии (в основном нынешняя Франция) до римского периода.

Карфаген — древний город и государство, основанное финикийцами, существовавшее в VII–II вв. до н. э. на севере Африки, на территории современного Туниса.

*Более того, — государство может достичь большой мощи, — Босфорское царство, например, — и вместе с тем не иметь такого исторического значения, как другие государства.* — Босфорское царство — античное государство в Северном Причерноморье на Боспоре Киммерийском (Керченском проливе), образовано в V в. до н. э., во II в. до н. э. вошло в Понтийское царство, с I в. н. э. в политической зависимости от Рима.

*Думаю, что исторически вполне обоснована единая всеевропейская миссия, выросшая на единой римской культуре, общавшаяся и в мирном сотрудничестве европейских народов, и в их военных столкновениях и выражающаяся сейчас в проектах всеевропейских Соединенных Штатов. Тут видовые отличия отдельных европейских государств покрываются родовой общностью общеевропейской цивилизации.* — Идею объединения Европы (реализованную уже в наши дни созданием Евросоюза) выдвинул в начале 1920-х гг. австрийский философ и политик Р.Н. Куденхова-Калерги: в 1923 г. вышла его книга «Пан-Европа», он призывал к созданию «Соединенных Штатов Европы».

*...малое влияние х<ристианско>го <мира>, выросшего на римской основе...* — В газетном тексте было: *малое влияние X-го тома*. По всей видимости, опечатка («тома» вместо «мира»), вызванная неправильной интерпретацией сокращенного слова («X-го»).

*...кончая «Скифами» Блока или строками Белого: «Россия, Россия, Россия, Мессия грядущего дня»...* — Стихотворение А. Блока «Скифы» (1918) вошло, вместе с поэмой «Двенадцать», в его последнюю прижизненную книгу (Двенадцать. Скифы. СПб.: Револ-

люционный социализм, 1918). Строки А. Белого взяты из его стихотворения «Родине» («Рыдай, буревая стихия...»), написанного в августе 1917 г., вошло в сборник поэта «Звезда: Новые стихи» (Пг.: Гос. изд-во, 1922).

*ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ КОМСОМОЛА*

Впервые: Д. 1928. 6 мая. № 1410. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

*Передо мной книга Чаплина и Бобрышева, — «В полосе культурничества» — издание «Молодой гвардии» — 1927 год. — См.: Чаплин Н., Бобрышев И. В полосе культурничества. Вопросы политики и культурничества в комсомоле. М.; Л.: Молодая гвардия, 1927.*

Чаплин Николай Павлович (1902-1938) — активный деятель ВЛКСМ. С 1924 по 1928 г. первый секретарь ЦК РКСМ. В 1937 г. арестован, в 1938-м расстрелян, в 1955-м посмертно реабилитирован.

Бобрышев Иван Тихонович (1903-1938) — комсомольский деятель. В 1928-1929 гг. главный редактор «Комсомольской правды». В 1937 г. арестован, в 1938-м расстрелян, в 1957-м посмертно реабилитирован.

*Группа комсомольцев с фабрики Желябова... — Имя революционера-народника, повешенного за участие в покушениях на императора Александра II, Андрея Ивановича Желябова (1851-1881) было в 1922 г. присвоено ткацко-красильной фабрике в Петрограде.*

*...на фабрике имени П. Анисимова... — Петр Анисимов — революционный псевдоним организатора «Морозовской» стачки, ткача, революционера Петра Анисимовича Моисеенко (1852-1923). В 1925 г. Новая бумагопрядильная фабрика в Ленинграде, где он прежде работал, была переименована в ткацкую фабрику им. П. Анисимова.*

*Вот примеры из статьи Кострова, — «Культура и мещанство»: Костров показывает нам портрет Бориса Клюева, — электротехника Путиловского завода. — См. статью Т. Кострова «Культура и мещанство» в журнале «Революция и культура» (1927. № 3-4); вошла затем в кн.: Костров Т. Культура и мещанство. М.: Молодая гвардия, 1930. Тарас Костров — псевдоним советского журналиста Александра Сергеевича Мартыновского (1901-1930), первого главного редактора «Комсомольской правды». Умер в Таграх от скарлатины.*

Путиловский завод — один из старейших металлургических и машиностроительных заводов Санкт-Петербурга, названный по имени основателя и первого владельца инженера Н.И. Путилова. В 1922-1934 гг. «Красный путиловец», затем, после убийства С.М. Кирова, Кировский завод.

*...литейщик с «Красной Звезды». — Заводу сельскохозяйственных машин на Украине в г. Зиновьевске (до 1924 г. Елизаветград, до 1934-го Зиновьевск, до 1939-го Кирово, далее Кировоград, с 2016 г. Кропивницкий) в 1922 г. было присвоено название «Красная звезда».*

*Передо мной статья Ильина, — «Романтика будней». — Статья Як. Ильина «Романтика будней. Перестройка хозяйственно-материальных основ быта» находится в том же сдвоенном номере журнала «Революция и культура» (1927. № 3-4), что и статья Т. Кострова. Ильин Яков Наумович (1905-1932) — писатель и журналист, работавший в «Комсомольской правде», автор романа об индустриализации «Большой конвейер» (опубл. в 1934).*

*...мы прошли по фабричному двору в общежитие Краснохолмской фабрики. — Московская текстильная фабрика «Краснохолмский камвольный комбинат» возникла в 1926 г. в результате объединения прядильной и ткацко-отделочной фабрик.*

*...в казармах одного Юзовского завода... — Ныне Донецкий металлургический завод, построен в XIX в. англичанином Джоном Юзом.*

ДВЕ МЕРЫ

Впервые: Д. 1928. 10 июня. № 1445. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

«Новое время» — одна из крупнейших и самых читаемых петербургских газет, выходила в 1868–1917 гг. С 1876 г. издавалась А.С. Сувориным (1834–1912), а после его смерти — Товариществом А.С. Суворина и в этот период в либеральной среде имела репутацию реакционной и черносотенной, проправительственной газеты.

«Русское слово» — московская популярная дешевая газета либерального направления, одна из самых распространенных в дореволюционной России, издавалась с 1895 по 1917 г., издатель И.Д. Сытин (1851–1934).

«Речь» — ежедневная петербургская газета, центральный орган партии кадетов, издавалась в 1906–1917 гг. при ближайшем участии П.Н. Милюкова и И.В. Гессена.

«Русские ведомости» — московская газета, ведущее издание либерального направления, выходила с 1863 по 1918 г., в редколлегия входили профессора Московского университета, поэтому ее иногда называли «профессорской газетой», издавалась Н.С. Скворцовым, с 1905 г. стала органом правого крыла кадетов.

«Биржевые ведомости» — ежедневная петербургская газета, выходила в 1861–1879 и 1880–1917 гг., издатель К.В. Трубников, с 1880 г. — С.М. Проппер.

«Новое время» уверяло, что войны не будет, так как миролюбие императора Вильгельма общеизвестно... — Германский император Вильгельм II (1859–1941), военный противник России в Первой мировой войне, после отречения от престола эмигрировал в Голландию.

*И может быть, тогда, — 13 лет тому назад, — только одинокие метаисторики, поэты-провидцы, — главным образом Блок, конечно, — чуяли, как под землей, вне разумного наблюдения еще, растут волны новых событий: Будьте довольны жизнью своей...* — Неточная цитата из стихотворения А. Блока «Голос из хора» из цикла «Страшный мир» (1910–1914). Подробнее о таком восприятии поэта матерью Марией см. ее воспоминания о нем «Встречи с Блоком» (1936): ММ, К-К, 2012. С. 73–93. См. также: Ликвинцева Н.В. Воспоминания и художественная проза матери Марии. Начало пути // Там же. С. 17–29.

*...оппозиция и ее роль, Сталин, Рыков...* — Алексей Иванович Рыков (1881–1928) сменил В.И. Ленина на посту председателя Совета народных комиссаров СССР (1924–1930), в 1937 г. арестован, в 1938 г. расстрелян.

*...что именно она, эта рождающаяся Россия, несет в себе разрешение сомнений, и новое слово, именно она, даже утратившая свое имя...* — В 1922 г. было образовано государство Союз Советских Социалистических Республик (СССР).

ЕСТЬ ЛИ В ПОЛЕ ЖИВ ЧЕЛОВЕК

Впервые: Д. 1928. 11 нояб. № 10. С. 9–10. Подпись: Е. Скобцова.

*...читая сборник «Комсомольский быт»...* — См. о нем выше статью «Комсомольский быт» и примеч. к ней.

*...обращается к «старшим товарищам» — Бухариным, Смидовичам.* — Бухарин Николай Иванович (1888–1938) — политический, государственный и партийный деятель, экономист. В 1918–1929 гг. редактор «Правды». В 1919 г. вместе с Е.А. Преображенским написал «Азбуку коммунизма», ставшую настольным учебником для молодых членов партии. Член Политбюро ЦК (1924–1929). Член ВЦИК и ЦИК СССР. Арестован в 1937 г., в 1938 г. расстрелян.

О С.Н. Смидович см. примеч. на с. 719.

*...«Россия будущего существовала исключительно между несколькими мальчишками <...> а в них было наследие 14 декабря, наследие общечеловеческой науки и чисто народ-*

ной Руси». — См.: Герцен А.И. Былое и думы // Герцен, СС. Т. 9. С. 35. Цитата приводится также в работах «Мыслители» и «А. Хомяков».

Вот еще один образ Герцена: «В западных государствах каждый, чувствующий призвание писать, старается раскрыть свою мысль. У нас весь талант должен быть употреблен на то, чтобы закрыть свою мысль под рабски вымышленными условными словами и оборотами». — См.: Герцен А.И. Дневник, 1842 г. // Герцен, СС. Т. 2. С. 241. Цитата приводится также в «Мыслителях».

#### ОБ ИСТИННОЙ РЕВОЛЮЦИОННОСТИ

Впервые: Д. 1928. 9 дек. № 14. С. 13–14. Подпись: Е. Скобцова.

Другие источники: маш., б.д. Подпись: Е. Скобцова. Заголовок: О подлинной революционности (Черновые наброски) (Арх. С.В.М.). На последней странице маш. напечатано в скобках: «Статья написана в черновике карандашом, который стал плохо виден». В тексте много троеточий на месте слов, которые, очевидно, не удалось расшифровать.

...ну, скажем, заявил себя виталистом... — Имеются в виду сторонники витализма — учения о качественном отличии живой природы от неживой, о наличии в живых организмах особой жизненной силы.

Русская общественность едва поднимала свою голову, — выходил герценовский «Колокол», — а уже Маркс писал свое догматическое богословие... — Газету «Колокол» А.И. Герцен издавал совместно с Н.П. Огаревым в эмиграции в 1857–1867 гг. «Капитал» К. Маркса был впервые опубликован в 1867 г.

...а в любом советском сборнике, посвященном антирелигиозной пропаганде, и сейчас можно найти статьи Гельвеция, позитивиста и антирелигиозника XVIII века. — Гельвеций Клод Адриан (1715–1771) — французский философ-материалист эпохи Просвещения, критиковал идеи сотворения мира, существования Бога и бессмертия души.

#### «КЛАССИЧЕСКИЙ МАРКСИЗМ И РУССКИЙ ЛЕНИНИЗМ»

(ДОКЛАД Н.А. БЕРДЯЕВА)

Впервые: Д. 1928. 16 марта. № 1360. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

Отклики: Подписчик. Антимарксизм // Д. 1928. 19 марта. № 1363. С. 2; М.К. О марксизме и коммунизме // Д. 1928. 2 апр. № 1377. С. 2.

Исключительный по своему интересу доклад прочел Н.А. Бердяев в марксистском семинаре в РСХД. — 6 марта 1928 г. в Религиозно-философской академии, в помещении РСХД (бульвар Монпарнас, 10) Н.А. Бердяев сделал заключительный доклад на своем семинаре «Христианство и марксизм», на тему «Классический марксизм и русский коммунизм».

...возглавить «русский бунт, бессмысленный и беспощадный». — Известная цитата из «Капитанской дочки» (1836) А.С. Пушкина.

...лозунг «сарынь на кичку»... — Возглас волжских разбойников при нападении на судно, означает: «Бурлаки, на нос судна!» Сарынь — чернь, толпа; кичка — перекладина на носу судна. Возглас использовался и как боевой клич казаков, призывающий врагов отступить.

#### ИСТОКИ РУССКОГО НИГИЛИЗМА

Впервые: Д. 1929. 3 марта. № 26. С. 12–13. Подпись: Е. Скобцова.

Другие источники: рук., б.д. Заголовок: О нигилизме (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

Печатается по первой публикации.

В рукописном варианте статьи имеется заключительная часть, не вошедшая в газетный вариант. Все значимые расхождения рукописи с печатным текстом приводятся в примечаниях.

3 и 5 февраля 1929 г. в помещении РСХД на Монпарнасе прошло очередное заседание семинара по изучению русской религиозной мысли XIX в. Н.А. Бердяев сделал на нем доклад «Русский нигилизм как религиозный феномен». Конспект доклада и лег в основу этой статьи, автор которой не только пересказывает мысли философа, но и размышляет над поднятыми в докладе темами.

*И исторические корни его несомненно восходят к религиозному источнику — к расколу, — особенно в одном его проявлении — в беспоповщине. — Речь идет об одном из направлений старообрядчества, возникшем в конце XVII в. и не признающем церковную иерархию.*

*Вместо: во всех своих представителях носит характер скепсиса, неверия и легкой насмешки — в рук. было: во всех своих представителях носит характер скепсиса, скептической насмешки, легкого обличения суеверий и нелепостей.*

*...Белинского, который, проделав сложную эволюцию от германской идеалистической философии, главным образом от Гегеля и потом Фейербаха, в известный момент не вынес соблазна «мира, во зле лежащего» и объявил восстание против «всеобщности» «Егора Федрыча» (Гегеля). — Немецкий философ-материалист и атеист Людвиг Андреас фон Фейербах (1804–1872) был сначала последователем Гегеля, но затем подверг его систему острой критике; философию приравнивал к антропологии, рассматривающей человека как биологическое существо; критиковал религию, считая ее видом антропоморфизма.*

*«Егором Федоровичем» называет Г.В.Ф. Гегеля В.Г. Белинский, вслед за Фейербахом перешедший от восторженного притятия гегелевской философии к ее резкой критике.*

*Боткин Василий Петрович (1811–1869) — литературный критик, очеркист и переводчик, брат известного врача С.П. Боткина; был одним из постоянных участников кружка Белинского.*

*Он обращается к самому «Егору Федрычу» и заявляет, что бросится головой вниз с последней ступеньки лестницы мирового прогресса, если за этот прогресс надо заплатить человеческими жертвами в пользу зла, дисгармонии, которая противоречит элементарному моральному сознанию человеческой личности. — Цитируется письмо В.Г. Белинского к В.П. Боткину от 1 марта 1841 г. См.: Белинский В.Г. Избр. филос. соч. М.: Госполитиздат, 1941. С. 162–163.*

*Вместо: дисгармонии, которая противоречит элементарному моральному сознанию человеческой личности. — в рук. было: дисгармонии, которая, взятая в известной мере, — быть может, удовлетворит меломанов, но отнюдь не способна удовлетворить нормальное моральное сознание человеческой личности.*

*Добролюбов не только по своему внутреннему складу человек религиозный. <...> Ранний дневник его является чрезвычайно показательным документом аскетически-христианской настроенности. — См.: Добролюбов Н.А. Дневник 1867 г. // Юбилейный сборник литературного фонда. 1859–1909. СПб.: Тип. Т-ва «Общественная польза», 1910. С. 277–340.*

*Он все время обличает себя в грехах, все время мучается своими грехами. Вот во время исповеди осудил своего духовного отца и не покаялся в этом тут же. Вот предавался чревоугодью (пил много чая), или лакомству (после обеда мать угостила вареньем), или плотским наслаждениям (проснувшись, не сразу встал, а несколько минут пролежал еще в кровати). — Речь идет о дневниковых записях Н.А. Добролюбова от 7 и 8 марта 1853 г., озаглавленных «Психотариум». См.: Добролюбов Н.А. Собр. соч.: в 9 т. М.; Лг.: Худож. лит., 1964. Т. 8. С. 454–458; впервые опубли. в: Современник. 1862. № 1. С. 262–264.*

*Вместо:* в разрушение всех ценностей мира. — *в рук. было:* в борьбу с миром, в принципиальное разрушительство всех ценностей мира.

*Недаром один из замечательнейших и вдумчивых религиозных мыслителей, Бухарев, считал творчество Чернышевского очень близким к идеалам христианской морали. Ограничение себя, чувство долга, правдивость, аскетическая настроенность — вот что роднило Бухарева с автором «Что делать?». — Бухарев Александр Матвеевич (в монашестве архим. Феодор; 1824–1871) — выдающийся богослов и религиозный писатель, библиист, был профессором Московской и Казанской духовных академий, автором книг и статей. Из-за резкой критики ряда его работ и запрещения книги об Апокалипсисе был вынужден сложить с себя сан и монашеские обеты, чтобы не грешить против обета послушания. Основная интуиция его богословия связана с попыткой вернуть культуру к ее христианским истокам, взглянуть на современную ему культуру и жизнь сквозь призму Христовой истины; внимательность к «обилию Христова света», разлитого даже в тех разновидностях современной мысли, которые на первый взгляд кажутся антихристианскими — как, например, в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?». См.: Феодор, архим. (Бухарев А.М.). О современных духовных потребностях мысли и жизни, особенно русской. М.: Столица, 1991. С. 146–147.*

*Вместо последнего абзаца в рук. было:* Думается, что такой религиозно-переживаемой ценностью для русского нигилизма было понятие человечества, народа.

В конце концов, и Белинский стремился отказать от последней ступени цивилизации именно во имя блага этой величины, всего человечества. И эксперименты Ленина обращены на завтрашний день именно того же самого существа — народа.

Легко, — и потому не нужно, — доказывать, что человечество или народ, взятые сами по себе, не могут быть объектом религиозного отношения, что такая религия приводит к самоотрицанию и к отрицанию своего собственного объекта. Об этом нам достаточно ясно повествует вся история человекобожия, как она развернулась в России.

Но труднее и необходимее доказать противоположное: некоторый положительный религиозный смысл понятий народ, человечество, сами эти понятия берутся не вне комплекса других религиозных понятий.

В самом деле, основное русло русской религиозной мысли, — от Хомякова начиная, через Достоевского и Соловьева и до наших дней, параллельно со своими противниками, русскими нигилистами, так как было обращено к темам народа и человечества.

На этих темах зиждется все учение Хомякова о соборности, о них говорит Соловьев, упоминая Богочеловечество, и т.д. Можно утверждать, что русские религиозные мыслители в данном случае раскрывают некий мотив, заложенный в глубинах русского народного религиозного сознания.

И поскольку они его берут в правильном соотношении его ценности к другим религиозным ценностям, постольку русский нигилизм берет его в отъединении, в абсолютном отсечении от других понятий.

Это отъединение религиозной идеи человечества от всего комплекса религиозных идей, — роковая слабость и полная обреченность русского нигилизма, то, что привело его к извращению даже заложенной в нем истины.

Но само по себе религиозное восприятие человечества, — это тот мост, через который прошли русские нигилисты к душе народа, — это тот общий язык, который привел их к власти. Эта идея пока что определила их жизнеспособность, извращенность и гипертрофия ее определит краткосрочность их успеха и обличит ложность их понятий.

#### К ИСТОКАМ

Впервые: СЗ. 1929. № 38 (март). С. 488–500. Подпись: *Е. Скобцова*.

Переизд.: ММ 2, 1992. С. 211–230. Фрагменты опубл.: Новое время. 1991. № 49 (дек.). С. 40–42 (публ. Р. Золотарева).

Первоначальный вариант данной статьи, разводящей по разным полюсам понятия «национализм» и «народничество», рассматривая, как они раскрывались в истории России, назывался «Нечто о новаторстве и консерватизме» (см. текст в Приложении 1). Статья была послана в редакцию газеты «Дни», но так и не опубликована. Тогда Е.Ю. Скобцова значительно переработала и расширила первоначальный текст, и новый вариант статьи с новым заглавием «К истокам» был опубликован в журнале «Современные записки».

*...все вновь возникающие общественные течения, — от евразийцев до устряловцев, — построены на исключительном интересе к вопросам русской истории. — Устряловцами называли сторонников и последователей философа и политического деятеля Николая Васильевича Устрялова (1890-1937), одного из главных идеологов «сменовеховства» (см. примеч. на с. 666); он с 1920 г. жил в эмиграции (работал на Китайско-Восточной железной дороге, в Харбине), в 1935 г. вернулся в СССР, в 1937-м арестован и расстрелян.*

*...в статье Карташева «Судьбы святой Руси», помещенной в сборнике «Православная мысль». — См.: Карташев А.В. Судьбы «Святой Руси» // Православная мысль. Париж: YMCA-Press, 1928. Вып. 1. С. 134-156.*

*...это выдвигение на первый план, в качестве исторического субъекта, самого русского народа. Этой общей линией могут быть объединены такие противоречивые мыслители, как Герцен и Соловьев, Достоевский и революционные народники, Бакунин и Данилевский... — Мыслитель, теоретик анархизма и идеолог революционного народничества Михаил Александрович Бакунин (1814-1876) в книге «Государственность и анархия» рассматривает сам феномен государства как главного врага и поработителя рабочего движения, противопоставляя ему другой полюс — социальную революцию, опирающуюся на веру в общенародный идеал. Социолог и культуролог Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885) в книге «Россия и Европа» развивал теорию культурно-исторических типов, каждый из которых проходит в своем развитии от «этнографической стадии» через период государственности к периоду упадка и разложения. Считал, что в отличие от уже затронутой упадком Европы славянский тип еще имеет историческую перспективу.*

*...книга Салтыкова «Две России». — Салтыков Александр Александрович, граф (1865 – ок. 1940) — поэт, философ и историк русской культуры. Жил в Германии, печатался в журнале «Путь» в 1930–1935 гг. Его книга «Две России (Национально-психологические очерки)» вышла в 1922 г. (Мюнхен: Милавида). Автор критикует позицию славянофилов и пытается доказать, что отстаиваемая ими «самобытность» и есть та «скифская бездна», которая вылилась в анархию революции, тогда как подлинно национальное лицо России создавало иностранное, европейское влияние, начатое варягами и продолженное империей, ставшей хранительницей этого здорового начала. Салтыков противопоставляет имперскую «Россию» «темному этнизму» архаической «Руси».*

*...будь это королевич Владислав в Смутное время... — Упоминается один из эпизодов Смутного времени, когда в 1610 г. боярское правительство отдало русский престол старшему сыну польского короля Сигизмунда III королевичу Владиславу (1595-1648), при условии, что тот примет православие. Однако он так и не был венчан на царство, и в 1613 г. царем был избран Михаил Федорович. В 1632-1648 гг. королевич стал польским королем Владиславом IV.*

#### ЧЕМ МОЖЕТ БЫТЬ ПОРЕВОЛЮЦИОННОЕ НАРОДНИЧЕСТВО

Впервые: Утверждения. 1931. № 1. С. 16–21. Подпись: Е. Скобцова.

Другие источники: 2 рук. копии, рукой С.Б. Пиленко, б.д. Подпись (той же рукой): м. Мария. Заголовок: *Было бы нелепо...* (Арх. С.В.М.).

Печатается по первой публикации.

В угловых скобках в тексте даются слова, имеющие место в рукописных копиях и не вошедшие в журнальный текст (по-видимому, сокращенные редакцией). Остальные существенные расхождения в печатном тексте и рукописных копиях указаны в примечаниях.

Статья продолжает тему об исторических путях народничества и о современном преломлении народнических идей, начатую в статье «К истокам» (СЗ. 1929. № 38. С. 488–500), частично текст перекликается и со статьей «Миссия народов» (Д. 1928. 24 апр. № 1399. С. 3).

Текст знаменует собой начало сотрудничества автора с журналом «Утверждения», издававшимся в 1931–1932 гг. (всего вышло три номера) в Париже под редакцией Ю.А. Ширинского-Шихматова как «орган Объединения пореволюционных течений». Мать Мария участвовала и в дискуссиях парижского Пореволюционного клуба. Например, 22 февраля 1933 г. ею был там прочитан доклад «Русская мессианская идея до славянофилов».

*А в более поздние времена ею было окрашено и революционное направление эсеров, и основы реакционной политики Александра III.* — Император Александр III взошел на российский престол в 1881 г. после убийства террористами его отца Александра II. Им сразу был подписан «Манифест о незыблемости самодержавия», провозгласивший отход от прежнего либерального внутреннеполитического курса. После этого либерально настроенные министры вынуждены были подать в отставку.

*Вместо: можно говорить об негосударственности славянофилов.* — *в рук. копиях было: можно говорить об антигосударственности славянофилов.*

*Столытинская фраза о «великой России»...* — В 1907 г. на заседании Государственной думы председатель Совета министров Российской империи Петр Аркадьевич Столыпин (1862–1911) произнес ставшую крылатой фразу: «Им нужны великие потрясения, нам нужна великая Россия».

*...вспомнить Достоевского, именно так воспринимавшего западные социальные теории своего времени. Он видел в них только дальнейшее развитие теории <древнего> римского муравейника...* — См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1880 г. // Достоевский, СС. Т. 26. С. 169. Точная цитата приводится в «Мыслителях» (см. с. 118).

*Фразы: проецировавших религиозное задание на все сферы исторической жизни.* — *в рук. копиях не было.*

*Последний абзац статьи в рук. копиях отсутствует.*

## БУДНИ ЭМИГРАЦИИ

### ПОД СУРДИНКУ (ПИСЬМО ИЗ ФРАНЦИИ)

Впервые: Д. 1924. 30 нояб. № 629. С. 2. Подпись: Ю.Д.

*Карташев* Петр Васильевич (1881–1944) — военный, окончил Константиновское артиллерийское училище; подпоручик 37-й артиллерийской бригады, с 1910 г. в отставке. Выйдя в запас, служил в центральном аппарате МВД. В Первую мировую войну снова на службе, поступил хорунжим в Кубанское казачье войско. В Добровольческой армии и ВСЮР, полковник, одновременно служил в контрразведке военного ведомства Кубанского правительства и состоял секретным агентом штаба главнокомандующего ВСЮР, в ноябре 1919 г. начальник Офицерского отряда в Екатеринодаре, арестовавшего членов Кубанской рады. В эмиграции с 1920 г., жил в Германии, Франции, Югославии (в 1936). Погиб в 1944 г. во Франции.

...прием русских на работы на «Gare du Nord»... — Gare du Nord (фр.) — Северный вокзал, один из основных парижских железнодорожных вокзалов.

...уже дал повод «L'Humanité»... — «Юманите» («L'Humanité») — ежедневная французская коммунистическая газета, основанная в 1904 г. Жаном Жоресом (сначала как социалистическая). Центральный орган Французской коммунистической партии (ФКП) с 1920 по 1994 г. Издается в Париже.

...как автор докладной записки генералу Деникину... — Деникин Антон Иванович (1872–1947) — военачальник и политический деятель, главнокомандующий Добровольческой армией в годы Гражданской войны. Отличился в Русско-японской войне, с 1914 г. генерал-майор. В Первую мировую командующий 4-й стрелковой дивизией (1915), награжден орденами Св. Георгия IV и III степени (1915), Георгиевским оружием (1915) и Георгиевским оружием с бриллиантами (1916), генерал-лейтенант (1916), начальник штаба Верховного главнокомандующего (апрель 1917), главнокомандующий армиями Западного (май 1917) и Юго-Западного (август 1917) фронтов. Был арестован за открытую поддержку выступления ген. Л.Г. Корнилова (29 августа 1917), провел несколько месяцев в тюрьме, освобожден. Один из главных создателей Добровольческой армии, первопоходник, командующий (31 марта 1918) и главнокомандующий (25 сентября 1918) Добровольческой армией, главнокомандующий ВСЮР (26 декабря 1918 – 22 марта 1920). В 1920 г. ушел в отставку, передав командование ген. П.Н. Врангелю. В эмиграции в Англии, Бельгии, Венгрии, Франции. Во время Второй мировой войны жил в оккупированной Франции под домашним арестом, отказался сотрудничать с нацистами; в ноябре 1945 г. выехал в США. Скончался в Мичигане. Автор исторических трудов, ставших важнейшим источником по истории русской армии: «Очерки русской смуты» (в 5 т., 1921–1926), «Поход и смерть ген. Корнилова» (1928), «Брест-Литовск» (1933) и др.

Во Францию Карташев приехал из Германии с небольшой группой казаков, — так называемой Лихтенгорской станицей. — В газетном тексте было: Лейхтенгорской станицей.

В Германии, в Берлине, в 1921–1922 гг. выходил журнал «Казачий сборник», орган Лихтенгорской казачьей станицы, под редакцией полковника П.В. Карташева, всего вышло пять номеров.

...отчисления в казну Николая Николаевича. — Имеется в виду вел. кн. Николай Николаевич (1856–1929), внук Николая I, дядя Николая II, генерал-адъютант, генерал от кавалерии. Участник Русско-турецкой войны 1877–1878 гг., в 1905–1914 гг. командующий войсками гвардии и Петербургского военного округа, одновременно (1905–1908) председатель Совета государственной обороны. В июле 1914 – августе 1915 г. Верховный главнокомандующий, с августа 1915 по март 1917 г. — главнокомандующий войсками Кавказского фронта. В марте 1919 г. эмигрировал в Италию, затем во Францию. Считался одним из претендентов на российский императорский престол.

...ближайшего помощника генерала Покровского... — Покровский Виктор Леонидович (1889–1922) — военачальник, один из первых русских военных летчиков. В Первую мировую войну капитан, награжден орденом Св. Георгия IV степени (1915), командир 12-го армейского авиаотряда (1917). С начала 1918 г. активный участник Белого движения, первопоходник. В Добровольческой армии и ВСЮР, организатор Кубанской армии, командир Кубанского отряда, начальник 1-й Кубанской казачьей дивизии (1918–1919), командир 1-го Кубанского конного корпуса (1919), генерал-лейтенант (1919), командующий Кавказской армией (ноябрь 1919 – март 1920). На посту генерала Добровольческой армии отличался крайней жестокостью. Покинул Крым в мае 1920 г., в эмиграции в Болгарии, вел подпольную антибольшевистскую работу; оказал сопротивление болгарской полиции при попытке ареста в г. Кюстендил, был смертельно ранен и вскоре умер.

...патент на доверие французских властей получила «Технопомощь», частная контора генерала Потоцкого, бывшего военного агента в Сербии. — Потоцкий Дмитрий Ни-

колаевич (1880–1949) — военачальник, участник Белого движения. В Первую мировую войну награжден орденом Св. Георгия IV степени (1916), Георгиевским оружием (1917), генерал-майор (1917). С ноября 1917 г. на Дону, командир белого партизанского отряда (январь 1918), взят в плен и заключен в Петропавловскую крепость, весной 1918 г. бежал в Киев, с 1919 г. в Берлине уполномоченный Общества Красного Креста, военный агент и представитель главнокомандующего Русской армии в Королевстве СХС (1920–1923). В эмиграции, в Белграде, организовал общество «Техпомощь», осуществлял переезд русских эмигрантов из Балканских стран во Францию, в 1930-е гг. во Франции, с 1946 г. в США.

#### РУССКИЕ ВО ФРАНЦИИ

Впервые: Д. 1925. 14 марта. № 715. С. 2. Подпись: Ю.Д. (Париж).

...CGT (*Генеральной конфедерации труда*)... — Речь идет о крупнейшей во Франции профсоюзной организации «Всеобщая конфедерация труда» (*Confédération general du travail, CGT*), образованной в 1895 г. и существующей вплоть до наших дней.

В этом направлении во Франции в данное время ведет работу союз русских рабочих «Труд». — Этой организации была посвящена одна из первых публикацию Е.Ю. Скобцовой в газете «Дни», см.: Ю.Д. Союз русских рабочих во Франции «Труд» // Д. 1924. 11 нояб. № 613. С. 1–2. В статье плодотворная, с точки зрения автора, деятельность союза русских рабочих «Труд» сравнивается с гораздо менее плодотворной работой организации с очень похожим названием: «Союз русских рабочих во Франции», — ставящей вроде бы те же задачи, но ставшей «игрушкой в руках различных политических группировок», в том числе и крайне правых, и не стремящейся к установлению профессиональных связей с французскими рабочими организациями.

Развитие темы расхождения двух этих рабочих союзов см. также в ее статьях: Ю.Д. Профессиональные организации русских рабочих во Франции // Д. 1925. 22 сент. № 808. С. 4; Ю.Д. Письмо в редакцию // Д. 1925. 30 сент. № 814. С. 4. Первая из этих двух статей была опубликована в открывшейся 18 сентября 1925 г. рубрике «Русский труд за границей». В редакционной статье, предвещающей рубрику, так формулировались ее цели и конкретные задачи: «...в борьбе за существование русский беженец-эмигрант вынужден пройти тернистый путь мытарств: права его шатки и почти не ограждены, заработки его по большей части мизерны... <...> “Дни” ставят перед собой задачу усиленного обслуживания этой огромной армии русского труда. Описать условия жизни русских трудящихся за границей, осветить их нужды, выяснить их правовое положение — такова задача специального отдела “Русский труд за границей”, открываемого в нашей газете. Рабочее законодательство европейских государств по отношению к иностранцам, информация о деятельности профессиональных рабочих организаций, хроника фабричной и заводской жизни в тех предприятиях, на которых русские работают, условия жизни русских на сельскохозяйственных работах — все это должно сделаться предметом нашего внимания» (Б.п. Открытие рубрики «Русский труд за границей» // Д. 1925. 18 сент. № 805. С. 4).

Для понимания особенностей публицистики будущей матери Марии важно отметить само участие в такой рубрике с момента ее открытия в газете, пристальный интерес начинающего автора-публициста к реальным нуждам и проблемам рабочей эмиграции, поиск конкретных путей для помощи конкретным людям.

...с руководителями CGT — Жуо, Ленуаром... — Жуо Леон (1879–1954) — деятель французского и международного профсоюзного движения. В 1910 г. генеральный секретарь CGT. В период между двумя войнами член французской делегации в Лиге Наций. В 1951 г. удостоен Нобелевской премии мира.

Ленуар Рауль (1872-1963) — французский рабочий, деятель профсоюзного движения. Был секретарем CGT в 1920-1936 гг.

ПРОТИВ СОЦИАЛИЗМА (ПИСЬМО ИЗ ФРАНЦИИ)

Впервые: Д. 1925. 19 марта. № 719. С. 2. Подпись: Ю.Д. (Париж, 14 марта 1925 г.).

Другие источники: рук. (автограф), б.д. Заголовок: *Упраздненный социализм* (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

Отклики: Аргунов А. О словах старых и новых // ПН. 1925. 7 апр. № 1519. С. 2-3.

Существенные расхождения с рукописью (в случаях, когда рукопись полнее газетного текста) приводятся в примечаниях.

*На днях А.А. Аргунов в докладе о будущей крестьянской трудовой партии, прочитанном в парижском Республиканско-демократическом объединении...* — Аргунов Андрей Александрович (1866-1939) — политический деятель, один из основателей партии эсеров и редакторов эсеровской газеты «Воля России», избран в Учредительное собрание. В 1918 г. член Союза возрождения России, вошел в состав Директории, арестован в Омске во время колчаковского переворота, выслан за границу, в 1919 г. издал в Париже книгу «Между двумя большевизмами», в 1920-м вернулся на белый Юг России, с 1921-го в эмиграции, жил в Праге. В 1922 г. вышел из партии эсеров, стал одним из лидеров Трудовой крестьянской партии.

Доклад «Крестьянская Россия» был прочитан А.А. Аргуновым 8 марта 1925 г. на заседании РДО, состоявшемся в парижском ресторане «Foyer».

О Республиканско-демократическом объединении см. примеч. на с. 742.

*Вместо:* На днях А.А. Аргунов в докладе ~ «упразднителя» социализма. — в рук. было: Недавно русская эмиграция в Париже узнала об одном нешуточном открытии: оказывается, социализм не существует. Истину эту преподнес А.А. Аргунов на своем докладе о будущей крестьянской партии в Республиканско-демократическом объединении. Доказательства, упраздняющие социализм, встретили определенное одобрение со стороны большей части аудитории, — даже Милюков похвалил. Да и немудрено, — оказалось, что социализм упразднить совершенно легко. Как один ярмарочный фокусник говорил: «Для непосвященных тайна древней алхимии, а для посвященных — ловкость рук».

*Вандервельде Эмиль* (1866-1938) — бельгийский социалист, член бельгийского парламента и один из лидеров Бельгийской социалистической партии, член Международного социалистического бюро. В 1914 г. вошел в бельгийское правительство и до 1937 г. неоднократно занимал посты министра иностранных дел, юстиции и т.п.

*После:* общее между ними подобно общему между революцией и контрреволюцией, — в рук. было: — связь причины и следствия, и комплементация части, как в ряду не противоположных, а соседних величин. Но это только к слову. Интересно то, что пересмотр программ привел к тому, что незаметно для самих социалистов вместе со всякой устаревшей труппой просеяли в решетках критики и социализм.

*...Вильгельм в изгнании, монархия Габсбургов исчезала, Греция стала республикой, Турция также, Болгария сменила царя.* — Германский император Вильгельм II после Ноябрьской революции 1918 г. в Германии отрекся от престола и жил в изгнании в своем поместье Дорн в Нидерландах.

Габсбургская, или Австрийская, монархия прекратила свое существование в 1918 г. с распадом Австро-Венгрии. Греция была провозглашена республикой в 1924 г., а Турция в 1923-м. В 1918 г. после поражения Болгарии в Первой мировой войне (где она выступала на стороне Германии, Австро-Венгрии и Турции) царь Фердинанд I отрекся от престола и его преемником стал его старший сын Борис III (1894-1943).

...послевоенная история Европы насчитывает уже много страниц, написанных рукою социалистов, — (роль немецкой социал-демократии, правительство Макдональда и т.д.)... — Имеется в виду роль немецкой социал-демократии в Ноябрьской революции 1918 г. в Германии: новое германское правительство («Совет народных уполномоченных») состояло из представителей Социал-демократической партии и Независимой социал-демократической партии.

Макдональд Джеймс Рамсей (1866–1937) — английский политический и государственный деятель, один из основателей и лидеров Лейбористской партии, трижды занимал пост премьер-министра Великобритании (первый раз в 1924 г.).

Эррио Эдуар (1872–1957) — французский государственный и политический деятель, лидер партии радикалов и радикал-социалистов, литератор, член Французской академии. В 1924–1925 гг. премьер-министр и министр иностранных дел Франции; несколько раз посетил СССР и выступал за франко-российскую дружбу.

Бриан Аристид (1862–1932) — французский политик и государственный деятель, неоднократно занимавший посты премьер-министра и министра иностранных дел Франции. В 1925 г. заключил Локарнские договоры с Германией, за что получил в 1926 г. Нобелевскую премию мира. Один из создателей Французской социалистической партии, находившейся в оппозиции марксизму; считал, что социалисты должны идти на компромиссы и посылить участвовать в реформах.

Блюм Леон (1872–1950) — французский политик и государственный деятель, лидер Французской социалистической партии; выступал против присоединения партии к Коминтерну; осудил Октябрьскую революцию и идею диктатуры пролетариата, но как марксист отказывался войти в 1920-е гг. в буржуазное правительство.

Чернов Виктор Михайлович (1873–1952) — политический деятель, один из основателей партии эсеров (в которую в свое время входила и будущая мать Мария), член ее ЦК и основной теоретик; в эмиграции с 1920 г.

Дан Федор Ильич (наст. фам. Гурвич; 1871–1947) — революционер и политический деятель, один из лидеров и теоретиков меньшевизма. В 1922 г. выслан за границу как враг советской власти.

Авксентьев Николай Дмитриевич (1878–1943) — политический деятель, с 1907 г. член ЦК партии эсеров. В 1906 г. арестован, сослан в Сибирь, откуда бежал за границу. До 1917 г. в эмиграции редактировал эсеровскую газету «Знамя труда», был лидером правого крыла партии, выступал против террора. После Февральской революции министр внутренних дел в составе второго коалиционного Временного правительства, председатель Всероссийского демократического совещания и Временного совета Российской республики (так называемого Предпарламента). Депутат Учредительного собрания. После октября 1917 г. один из создателей Комитета спасения Родины и Революции и руководителей Союза защиты Учредительного собрания. С марта 1918 г. входил в руководство Союза возрождения России; в ноябре был арестован и принудительно выслан за границу. Жил во Франции, один из редакторов и издателей «Современных записок». В 1940 г. переехал в США, где выпускал журнал «За свободу».

После: ни до чего договориться не могли бы». — в рук. было: Оставив в стороне недопустимость считать представителей СССР, — социалистами, мы можем согласиться с Аргуновым, что это собрание во многом очень расходится. Но какой же из этого вывод?

Аввакум, свщч. (в миру Петров Аввакум Петрович; 1620–1682) — глава старообрядцев и противник церковной реформы патриарха Никона.

Лютер Мартин (1483–1546) — немецкий богослов, инициатор Реформации и основоположник протестантизма (лютеранства), переводчик Библии на немецкий язык.

Пуритане (от лат. purus — чистый) — последователи кальвинизма в Англии XVI и XVII вв., стремившиеся «очистить» богослужение от католической обрядности, убрать все следы роскоши в храмах и облачениях, упростить службу.

*Игнатий Лойола* (1491–1556) — католический святой, основатель ордена иезуитов.

*Зиновьев Григорий Евсеевич* (наст. фам. Радомысльский; 1883–1936) — революционер и политический деятель, в 1919–1926 гг. председатель Исполнительного комитета Коминтерна, в 1921–1926 гг. член Политбюро ЦК РКП(б). В 1934 г. арестован, в 1936 г. расстрелян.

*После:* Ну да это уж мелочи! — *в рук. было:* Главное то, чтобы социализма нигде не осталось.

А.А. АРГУНОВ О СОЦИАЛИЗМЕ

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки. Подпись (автограф): Ю.Д. Внизу расшифровка подписи рукой автора: *M-me Scobtsoff. Vilpreux (1 et 0), France* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 470, из архивных материалов газеты «Дни»). Дата получения редакцией «Дней»: 11 апреля 1925 г. Публикуется впервые.

Другие источники: рук. (автограф), б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

В № 1519 «Последних новостей» А.А. Аргунов посвятил большую статью моей заметке «Против социализма», помещенной в «Днях». — См. раздел «Отклики» к предыдущей статье.

*...magister dixit...* — «Так сказал учитель» (*лат.*). Цитата дана в обсуждаемой статье А.А. Аргунова, см.: Аргунов А. О словах старых и новых // ПН. 1925. 7 апр. № 1519. С. 2. Так схоласты говорили об Аристотеле.

Аргунов цитирует Чернова: «должен быть пересмотрен весь идейно-теоретический багаж современного социализма и заново поставлены все его проблемы»... — Цитата из книги В.М. Чернова «Конструктивный социализм» (Прага: Воля России, 1925. С. 49) приводится в статье А.А. Аргунова, см.: Аргунов А. О словах старых и новых. С. 2.

Таким образом, Аргунов совершенно неверно определяет настроение «адвокатов социализма, у которых слово “социализм” стало или столь привычно-обыденным, или столь божественно-неприкосновенным, что даже пережитые и переживаемые страшные годы не в состоянии вызвать потребности взглянуть критическими глазами на идолов». — См.: Там же.

Из конституционного монархиста и централиста, признающего только широкое местное самоуправление, на наших глазах Милюков стал республиканцем и федералистом. Другими словами, весь базис его политической программы подвергся коренной замене. И несмотря на это, думаю, что никто не станет отрицать за ним права именоваться, как раньше, так и теперь, идеологом и лидером русского либерализма. — В эмиграции лидер кадетов П.Н. Милюков пришел к выводу о необходимости союза с социалистами и о разделении с ними признания республиканского и федеративного порядка в России. Подробнее о П.Н. Милюкове и его «новой тактике» см. в примеч. на с. 720.

Таким образом, все упреки Аргунова в нежелании взглянуть критическими глазами на прошлое, так как «никакая разруха не смущает», — можно легко отвести указаниями, на которые ссылается сам Аргунов, — лидеры социализма «смущены разрухой» и пересматривают свои теоретические позиции. — Ср.: «Для нас возможность присутствия русского коммунизма под единой крышей с социализмом лишней раз подчеркивает картину полной идеологической разрухи. <...> Таких, как Ю.Д. (а их много, много), никакая разруха не смущает» (Аргунов А. О словах старых и новых. С. 3).

Моя аналогия переживания социализма и христианства доведена Аргуновым до указания на то, что христианства как единой церкви в результате исторического процесса не существует. — Ср.: «Христианство как единая церковь, где оно? И на вопрос о вероисповедании не пишем ли мы теперь в своих паспортах “православного, католического” и пр., а не христианского? Слово не умерло, но жизненное и регулирующее начало утратило. Так и со словом социализм» (Там же).

*Эберт* Фридрих (1871-1925) — немецкий политический деятель, один из лидеров Социал-демократической партии Германии, первый президент Германии (1919-1925).

*Брантинг* Карл Яльмар (1860-1925) — шведский политик, один из основателей и лидеров Социал-демократической партии Швеции (СДПШ), первый премьер-министр Швеции от СДПШ.

...до известной степени и оделечиться. — Так у автора.

*Sine ira et studio* — «без гнева и пристрастия» (лат.). Цитата из книги I «Анналов» Тацита.

Когда читаешь его интересные и прекрасно написанные воспоминания об Азефе, являющиеся, по его выражению, в большей степени историей партии эсеров, лишний раз убеждаешься в той значительной и ответственной роли, какую он играл в партии. Мы знаем, что означает эта ответственность; мы знаем, скольких человеческих жизней стоила работа партии. — См.: Аргунов А.А. Азеф в партии с.-р. // На чужой стороне: сб. Берлин: Ватага; Прага: Пламя, 1924. № 6. С. 157-200.

#### ПЯТИЛЕТНИЙ ЮБИЛЕЙ «ПОСЛЕДНИХ НОВОСТЕЙ»

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко. Подпись: Ю.Д. Расшифровка подписи и адрес в конце рук.: *Е. Скобцова. Vuillepreux. (S. et O.) France* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 2. № 138, из архивных материалов газеты «Дни»). Дата получения редакцией «Дней»: 2 мая 1925 г. Публикуется впервые.

Другие источники: рук., б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

Рукопись представляет собой первоначальный вариант заметки, затем переписанный для отправки в редакцию газеты и немного измененный автором в процессе переписывания. Значимые фразы, выпавшие из окончательной редакции текста, приводятся в комментариях.

Заметка посвящена банкету, состоявшемуся 26 апреля 1925 г. в редакции «Последних новостей» под председательством П.Н. Милюкова, в честь пятилетия существования газеты. Речи, среди других, произнесли Д.Е. Скобцов, М.А. Осоргин, С.П. Мельгунов. О банкете см. подробнее: ПН. 1925. 28 апр. № 1536.

Русская ежедневная газета «Последние новости» выходила с апреля 1920 по май 1940 г. в Париже, сначала под редакцией М.Л. Гольдштейна. С марта 1921 г. главным редактором стал П.Н. Милюков. Газета являлась органом республиканско-демократической группы кадетской партии. Одна из самых авторитетных и читаемых газет русского зарубежья. Была закрыта немецкими оккупационными властями после захвата Парижа.

...Титов, — представитель партии н<ародных>-с<оциалистов>... — Титов Александр Андреевич (1878-1961) — политический деятель, ученый-химик (преподавал в Московском университете) и владелец крупных торгово-промышленных предприятий. Стоял у истоков создания народно-социалистической партии в 1906 г. После прихода к власти Временного правительства в мае 1917 г. принял приглашение занять пост товарища министра продовольствия А.В. Пешехонова. Возглавлял Управление по снабжению предметами первой необходимости, работал в техническом комитете. Выступал за усиление государственного контроля над экономикой. Из-за конфликта с А.Ф. Керенским в сентябре 1917 г. ушел в отставку. В декабре 1917 – январе 1918 г. член московского Союза защиты Учредительного собрания, участвовал в создании Союза возрождения России. С 1920 г. в эмиграции во Франции, преподавал химию, был председателем Общества русских химиков в Париже.

Трудовая народно-социалистическая партия (народные социалисты, или энесы) — неонародническая партия, созданная в период революции 1905 г. и исключавшая террор из средств политической борьбы. В 1917 г. поддерживала Временное правительство.

...*председатель Республиканско-демократического объединения Арнольди...* — Арнольди Георгий Михайлович (1888–1944) — юрист и общественный деятель, доктор права, прокурор, офицер артиллерии. В эмиграции с 1920 г., в Париже.

Республиканско-демократическое объединение (РДО) создано в 1924 г. в Париже по инициативе П.Н. Милюкова как попытка объединить не столько политические партии (чем был дореволюционный Республиканско-демократический блок), сколько широкие круги лиц республиканско-демократической ориентации, представленные деятелями различных демократических партий (от левых кадетов до правых социалистов включительно), а также членами различных общественных организаций, разделяющих данные политические позиции.

...*видный армянский общественный деятель Хатисов...* — Хатисов (Хатисян) Александр Иванович (1874–1945) — армянский и российский политический деятель. До революции городской голова Тифлиса. Во время Первой мировой войны председатель Кавказского комитета Союза городов. Один из организаторов армянских добровольческих дружин в годы Первой мировой войны и помощи армянским беженцам. В 1917 г. участвовал в созыве Армянского национального совещания и в создании Армянского национального совета. С октября 1919 г. министр иностранных дел, с августа 1919 по май 1920 г. — премьер-министр Республики Армения. Летом 1920 г. в составе Бюро правительства отправился за границу с целью организации в армянской диаспоре внутреннего займа и «Золотого фонда» для Армении. 2 декабря от имени правительства подписал Александропольский договор, передав власть армянскому большевистскому Ревкому. В эмиграции жил в Париже, участвуя в работе армянских и русских общественных организаций. Принял участие в Лозаннской конференции, представляя интересы армянского народа перед Лигой Наций.

...*представитель демократического казачества Скобцов.* — Скобцов Даниил Ермалаевич (1884–1969) — казачий общественно-политический деятель, второй муж будущей матери Марии, отец Юры и Насти. Член Кубанской краевой рады и Кубанского правительства, министр земледелия. Эмигрировал в 1920 г. Работал таксистом в Париже. Автор рассказов в казачьих альманахах и романа «Гремучий родник» (издан в Париже в 1938 г.), написанных под псевдонимом Д. Кондратьев (по имени деда). Писал также под своим именем воспоминания: «Драма Кубани» (Голос минувшего на чужой стороне. 1926. № 1. С. 223–262), «Кубанское правительство на походе» (ЛН. 1926. 23 авг. № 1979. С. 2–3); исследование «Три года революции и гражданского войны на Кубани» (Париж, 1968; рукопись хранится в: ГАРФ. Ф. 5881. Оп. 2. № 626–628).

...*Мельгунов, — от журнала «На чужой стороне»...* — Мельгунов Сергей Петрович (1879–1956) — историк и политический деятель. В 1906 г. член партии кадетов, а с 1907 г. народно-социалистической партии. В 1913–1923 гг. редактор-издатель журнала «Голос минувшего». Последовательный противник большевизма, участник Союза возрождения России. В 1920 г. арестован по делу «Тактического центра» и приговорен к смертной казни, замененной 10 годами тюремного заключения; освобожден в 1921 г. под давлением научной общественности. В 1922 г. повторно арестован и выслан за рубеж. Член Заграничного комитета Трудовой народно-социалистической партии (ТНСП). Издавал в 1923–1928 гг. совместно с В.А. Мякотиным и Т.А. Полнером историко-литературный журнал «На чужой стороне» (с 1926 г. — «Голос минувшего на чужой стороне»). Один из первых историков в эмиграции, посвятивших себя серьезному научному анализу истории Февральской и Октябрьской революций и Гражданской войны. Автор исторических книг ««Красный террор» в России. 1918–1923» (Берлин,

1924), «Как большевики захватили власть» (Париж, 1953), «Мартовские дни 1917 года» (Париж, 1961) и др.

...*Осоргин*, — от *клуба писателей*... — Осоргин Михаил Андреевич (наст. фам. Ильин; 1878–1942) — писатель, журналист, переводчик, масон. Член партии эсеров. Один из организаторов Всероссийского союза журналистов и его председатель (с 1917) и товарищ председателя Московского отделения дореволюционного Союза писателей. Сотрудник «Русских ведомостей». В 1922 г. выслан из Советской России, с 1923 г. жил в Париже. Один из организаторов Клуба русских писателей в Париже. Автор романов «Сивцев Вражек» (1928), «Свидетель истории» (1932), «Книга о концах» (1935), «Вольный каменщик» (1937), мемуарной книги «Времена» (1955).

...*Миркин-Гецевич*, — от «Лиги защиты прав человека и гражданина»... — Миркин-Гецевич Борис Сергеевич (1892–1955) — юрист, правовец. До 1918 г. работал Privat-доцентом Петроградского университета, преподавал международное право. С 1920 г. в эмиграции, в Париже. Опубликовал значительное количество работ по международному праву на русском и французском языках. Читал лекции по международному праву на юридическом факультете Института славяноведения и в Русском народном университете, в последнем заведовал историко-юридическим факультетом. Под псевдонимом Борис Мирский издал книгу «В изгнание. Публицистические очерки», с предисловием П.Н. Милокова (Париж, 1922). Был членом французской Лиги защиты прав человека и гражданина, созданной в 1898 г. Людовиком Трарё и ставшей в 1922 г. частью Международной федерации за права человека.

...*Миронов*, — от «Иллюстрированной России»... — Миронов Мирон Петрович (1890–1935) — журналист, издатель. Сотрудник «Русского слова» и «Биржевых ведомостей», редактировал киевскую газету «Наш путь». С 1919 г. в эмиграции, в Париже, где основал еженедельный журнал «Иллюстрированная Россия». Журнал выходил с 1924 по 1939 г.; до июля 1931 г. главным редактором был М.П. Миронов, затем до июня 1932 г. журнал возглавлял А.И. Куприн, после его ухода изданием журнала занималась редколлегия, в состав которой в 1936–1937 гг. входили: И.А. Бунин, З.Н. Гиппиус, Б.К. Зайцев, Д.С. Мережковский и И.С. Шмелев. Издание выходило на хорошей бумаге, в оформлении обложек журнала принимали участие знаменитые русские художники А.Н. Бенуа, К.А. Корвин, И.Я. Билибин и др.

...*первый редактор «Последних новостей» Гольдштейн*... — Гольдштейн Моисей Леонтьевич (1868–1932) — юрист (присяжный поверенный, адвокат, до революции выступавший на многих громких политических процессах, в частности в деле о депутатах I Государственной думы, подписавших «Выборгское воззвание»), журналист, издатель, общественный деятель; в Киеве состоял во главе Всеукраинского комитета помощи пострадавшим от погромов. Эмигрировал в 1918 г., жил сначала в Берлине, затем в Париже. В апреле 1921 – феврале 1922 г. редактор «Последних новостей». С 1922 г. вице-председатель парижского Союза русских писателей и журналистов.

...*бывший редактор «Русского слова» Благов*... — Благов Федор Иванович (1866–1934) — врач, журналист, по первому браку — зять И.Д. Сытина, редактор московской газеты «Русское слово» (см. примеч. на с. 730). После закрытия газеты большевиками в 1918 г. Благов сделал попытку возобновить ее издание в Одессе. В эмиграции жил в Париже, член Московского землячества.

*После:* ими оказана огромная услуга русской демократии: — в *рук. было:* намечены пути сговора между отцами и детьми и.

*После:* они были принципиальными противниками Добровольческой армии. — в *рук. было:* «Последние новости» холодной логикой вещей доказывали, что продолжение дела Врангеля не «плохо» по моральным или иным соображениям, а «невыполнимо» по условиям исторической обстановки.

*Пашич* Никола (1845–1926) — сербский и югославский политик и дипломат, идеолог «Великой Сербии». Несколько раз избирался премьер-министром Сербии и премьер-министром Королевства СХС.

*...придравшись к статье Неманова, благожелательной к партии Радича...* — Неманов Лев Моисеевич (1871 или 1873 – 1952) — журналист, до 1917 г. общественный и политический деятель, участник социал-демократического движения, думский корреспондент газеты «Речь»; в эмиграции с 1921 г., редактор газеты «Голос России» (Берлин), сотрудник газет «Сегодня» (Рига), «Последние новости» (Париж), различных периодических изданий Европы и Америки; с 1932 г. заведующий иностранным отделом и постоянный представитель в Лиге Наций французской газеты «Пари Суар» («Paris-Soir»), сотрудник агентства «Франс пресс» («France Presse»); в годы Второй мировой войны жил в Швейцарии. Интересовался сербско-хорватскими проблемами (см., например: *Неманов Л. Сербо-хорватская проблема* // Русские записки. 1939. № 17. С. 166–180).

*Радич* Степан (1871–1928) — австро-венгерский и югославский политик хорватского происхождения, основатель Хорватской народной крестьянской партии. Был противником объединения сербов и хорватов в одно государство, а после создания единого государства — гегемонии сербов, ориентируясь на национальную самостоятельность хорватов. Был смертельно ранен во время политической провокации, устроенной в парламенте черногорским политиком-радикалом, сербом по национальности, Пунишей Рачичем, выстрелившим в нескольких хорватских депутатов; скончался вскоре после ранения.

*...должна была довольствоваться ежедневными новременскими сплетнями...* — Дореволюционная газета «Новое время», издававшаяся А.С. Сувориным, имела репутацию беспринципной газеты, наполненной сплетнями и националистически-черносотенными выступлениями. О продолжавшей традиции издания белградской газете «Новое время» см. примеч. на с. 669.

*...и верноподданническими излияниями «Веры и верности».* — «Вера и верность» — русская монархическая еженедельная газета, выходившая в Югославии в г. Нови Сад в 1923–1925 гг. Издавалась Новосадским отделом Союза монархистов-легитимистов (сторонников вел. кн. Кирилла Владимировича).

#### НЕЧТО О ЛОЗУНГОТВОРЧЕСТВЕ

Впервые: Д. 1925. 12 нояб. № 851. С. 2. Подпись: *Юрий Данилов.*

*Более того, — на территории Вооруженных сил Юга России мне пришлось отсидеть несколько месяцев в каталажке, допрашиваться различными контрразведками, судиться добровольческим судом, по статье, высшая мера наказания по которой была смертная казнь, кое-как выкарабкаться из этого процесса и надолго отойти от общественной работы.* — См. об этом воспоминания матери Марии «При первых большевиках (Как я была городским головой)» (1925) с подробными примечаниями и с приложениями в виде газетных статей того времени о ходе суда: *ММ, К-К, 2012. С. 94–135, 572–593, 500–512, 635–638.*

*И пока деникинская армия двигалась к Орлу...* — Приказ о наступлении по линии Курск – Орел – Тула был отдан главнокомандующим ВСЮР ген. А.И. Деникиным после овладения Царицыном 20 июня (3 июля) 1919 г., с целью стремительного наступления на Москву.

*...Осваг просвещал тыл плакатами, наглядно указующими, насколько сахар при царе был дешевле, чем при Временном правительстве...* — Осведомительное агентство (ОСВАГ) было основано летом 1918 г. ген. А.И. Деникиным как информационно-пропагандистский орган сначала Добровольческой армии, а затем ВСЮР. В его задачи входили информирование населения о Белом движении и о преступлениях большевиков, конку-

рирование с большевистской пропагандой; с этой целью издавался ряд газет и журналов, активно печатались плакаты, брошюры и листовки.

*...пока Астров декламировал речи о московских колоколах, а Соколов творил «хитрую механику» Особого совещания — отношение мое к Добармии было достаточно оптимистичным.* — Николай Иванович Астров (1868–1934) с марта 1917 г. был городским головой Москвы; боролся против большевиков: входил в Национальный центр и Союз возрождения Росси, в 1919 г. был членом Особого совещания у Деникина и его политическим советником. С 1920 г. в эмиграции, жил в основном в Праге, организатор и руководитель Русского заграничного исторического архива.

Соколов Константин Николаевич (1882–1927) — юрист и политический деятель, профессор Санкт-Петербургского университета и главный редактор кадетской газеты «Речь». С мая 1918 г. член правления Национального центра. В августе приехал в Екатеринбург к генералу Деникину, где подготовил (совместно с В.Н. Челищевым) проект нового «Положения об Особом совещании при главнокомандующем ВСЮР», по которому деникинское Особое совещание из совещательного органа гражданского управления превратилось в высший законодательный и исполнительный орган, сопоставимый с дореволюционным Советом министров. С сентября 1918 по декабрь 1919 г. член Особого совещания, в 1919 г. редактировал газету «Свободная речь», управлял отделом законов, а затем отделом пропаганды. В 1920 г. эмигрировал, жил в Болгарии. Его книга «Правление генерала Деникина (из воспоминаний)» вышла в 1921 г. в Софии.

*Вместо декламации о московских колоколах, — виселица Кулабухова на Крепостной площади.* — Речь идет о казни через повешение по решению деникинского военно-полевого суда члена Кубанского правительства и Кубанской рады священника А.И. Кулабухова (Кулабухова; 1880–1919). В качестве члена парижской делегации Кулабухов подписал проект Договора дружбы с кавказскими горцами (предусматривающий совместные действия Кубанского войска и горцев против большевиков в случае ухода Добровольческой армии с Кубани), в чем и было усмотрено нарушение полномочий правителя Юга: членов парижской делегации, несмотря на их добровольное возвращение в Россию, обвинили в измене, приговор Кулабухову по приказу ген. В.Л. Покровского был немедленно приведен в исполнение.

*Вместо широкой Орловской дороги, — штабеля сыпнотифозных, замороженные солдаты, обмотанные во всех направлениях шерстяными носками, вши, унynie, чертов круг какой-то.* — «Широкая Орловская дорога» здесь, по всей видимости упомянута в ироническом смысле.

*Потом трюм эвакуирующего нас парохода «Прага» и, наконец, Тифлис.* — В марте 1920 г. Е.Ю. Скобцова с дочерью Гаяной и матерью эвакуировалась на пароходе «Прага» из Новороссийска в Потти, затем оттуда семья переехала в Тифлис.

*В первые же дни в Тифлисе пришлось услышать один афоризм грузин: Добровольческая армия и казачество были для нас «теплой шубой от северного ветра».* — См. подобное развитие этой темы в статье Е.Ю. Скобцовой «Шуба от северного ветра».

*Ценность личного подвига этих Иванов и Петров настолько весома, настолько оплощена и реальна, что совершенно перевешивает и хитросплетения Соколова, и неудачных губернаторов Добармии, и даже весь деникинский пафос «Единой и Неделимой».* — «За Великую, Единую и Неделимую Россию» — было одним из основных принципов политики ген. А.И. Деникина. Деникин, помимо военных действий, создавал органы управления на местах, отвоеванных Добровольческой армией, поэтому мать Мария и упоминает «губернаторов Добармии». О структуре и становлении этих органов см. упомянутые воспоминания К.Н. Соколова «Правление генерала Деникина» (София: Российско-болгарское книгоизд-во, 1921; переизд.: М.; Жуковский: Кучково поле, 2007).

*И если это раз навсегда понять и принять по своему обывательскому долгу ответственность и на себя, то ясно будет, как надо вообще относиться к буйному лозунго-*

*творчеству, проявляемому сейчас многими.* — Мотивом опасности такого лозунгтворчества оканчиваются и воспоминания матери Марии «При первых большевиках (Как я была городским головой)»: «И, пожалуй, именно самое страшное в революции, — и особенно в Гражданской войне, — что за лесом лозунгов и этикеток мы все разучиваемся видеть деревья, — отдельных людей» (ММ, К-К, 2012. С. 135).

*Беженское состояние, — само по себе подвиг. И подвиг этот тем труднее, чем меньше принадлежит к общественности несущий его человек.* — Тема человеческого страдания простых людей, «беженского народа», сразу становится одной из центральных тем творчества и всей жизни матери Марии.

*...чем многолетнее пребывание у Рено или долбление Балканских высот в Сербии.* — О положении эмигрантов в Сербии Е.Ю. Скобцова знала не понаслышке: семья Скобцовых переехала из Константинополя в Королевство СХС 1 ноября 1923 г., жили сначала в Белграде, затем в Сремских Карловцах, а в январе 1924 г. переехали во Францию. Образ русского эмигранта, ставшего разнорабочим в Сербии, дан Е.Ю. Скобцовой в рассказе «Йота», опубликованном в газете «Дни» под псевдонимом Юрий Данилов (см.: Данилов Ю. Йота // Д. 1924. 1 июня. № 475. С. 7; переизд. в: ММ, К-К, 2012. С. 323-329).

*И опять-таки полновесная мука этого беженского пути гораздо весомее, гораздо человечески значительнее, чем все: чем вожди, зарубежные съезды, осоргинские ланцеты...* — См.: Осоргин М.А. Требуется ланцет // ПН. 1925. 28 окт. № 1691. С. 2. Автор статьи сравнивает болезненные для эмигрантского сознания темы — и прежде всего вопрос о том, насколько эмиграция созвучна России, чтобы участвовать в борьбе за Россию, — с нарывом, для которого требуются врачи, ланцеты и перевязочные материалы.

*...чем жизнью Бийанкура или Сен-Дени.* — Рабочие пригороды Парижа. О Бийанкуре подробнее см. примеч. на с. 748. Сен-Дени вплоть до наших дней остается одним из самых неблагополучных районов, прибежищем современных мигрантов.

#### ТАКТИЧЕСКАЯ КРИВАЯ

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки, б.д. Подпись (автограф): Юрий Данилов (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 90). Дата получения редакцией «Дней»: 15 января 1926 г. Публикуется впервые.

*Он мог следить за ними, начиная от «Союза русского народа», проповедовавшего решительную тактику погромов и усмирений, переходя к более умеренной тактике октябристов...* — «Союз русского народа» — крайне правая черносотенная политическая организация, действовавшая в Российской империи с 1905 по 1917 г., основатель — врач А.И. Дубровин. Основу ее программы составляли требования по сохранению монархии и борьба с «засильем инородцев» под лозунгом «Православие. Самодержавие. Русская народность».

«Союз 17 октября» («октябристы») — праволиберальная политическая партия, существовавшая в России в 1905-1917 гг., ее члены придерживались умеренно-конституционных взглядов, во главе стоял А.И. Гучков, название партии восходит к Манифесту Николая II от 17 октября 1905 г.

*...умеренные, типа «Руля» <...> энесы...* — «Руль» — русская эмигрантская ежедневная газета правых кадетов, выходившая в Берлине в 1920-1931 гг., редактор И.В. Гессен.

О энесах (народных социалистах) см. примеч. на с. 742.

*Наконец, тактическая кривая доходит до самого низкого своего стояния: позиция с<оциал>-д<емократов>, возглавляемых Абрамовичем и Даном.* — Абрамович Рафаил Абрамович (наст. фам. Рейн; 1880-1963) — политический деятель, член Бунда, член ЦК РСДРП, меньшевик. В 1920 г. выехал за границу в составе заграничной делегации РСДРП. Жил в Берлине, был одним из основателей и редакторов журнала «Социалистический вестник»; с 1940 г. переехал в США.

О Ф.И. Дане см. примеч. на с. 739.

*Позиция эта находит достаточно проявления в «Социалистическом вестнике» и в отношении с «оциал»-«демократов» к резолюциям Марсельского конгресса.* — На Марсельском конгрессе Социалистического Интернационала (1925) шла речь о стабилизации капитализма и его развитии по пути демократии, о сотрудничестве рабочего класса с буржуазией как естественном пути развития социализма. См. по этому поводу передовицу «Последних новостей» «Компромиссы» (ПН. 1925. 30 авг. № 1641. С. 1).

*Надо сопоставить доклад Мякотина о «Родине и эмиграции» с выступлениями по этому докладу Милюкова, чтобы поднятие тактической активности в этой части более левых, народнических группировок было достаточно наглядно.* — Мякотин Венедикт Александрович (1867–1937) — историк и политический деятель, один из лидеров партии народных социалистов, в 1918 г. входил в число основателей Союза возрождения России. В 1922 г. выслан из СССР, в эмиграции жил в Берлине, Праге, Софии.

Доклад В.А. Мякотина «Родина и эмиграция» был прочитан на заседании РДО 5 января 1926 г. в Париже по адресу: ул. Дантон, 8. В прениях после доклада приняли участие П.Н. Милюков, С.П. Мельгунов, М.В. Вишняк и др.

*...толкования нашумевшего в республиканско-демократической среде выступления Мельгунова как ухода его чуть ли не на позиции «Возрождения»...* — Возможно, речь идет о докладе С.П. Мельгунова «Пути борьбы с большевизмом»: этому докладу и прениям по нему были посвящены два заседания РДО 18 и 22 ноября 1925 г. (в Париже, в здании мэрии VI округа).

*...более, по сравнению с эрдеками, активная позиция...* — Эрдеки (революционные демократы) — самоназвание различных политических партий республиканско-демократического направления, принятое в эмиграции.

*Наконец, внутри России позиция эсеров, приведшая в свое время к процессу 11-ти, а после создавшая непримиримое отношение власти к Гоцу, Тимофееву и их товарищам....* — Процесс 11-ти — судебный процесс над членами организации «Земля и воля» в Санкт-Петербурге в 1880 г., по которому 11 человек получили приговоры (от 20 лет каторги до ссылки в Сибирь).

Гоц Михаил Рафаилович (1866–1906) — революционер, народоволец, один из основателей и руководителей партии эсеров. Неоднократно был в тюрьме, ссылке и на каторге, с 1900 г. в эмиграции, член Заграничного комитета партии эсеров. Жил в Париже, Женеве. В 1903 г. арестован по требованию русского правительства в Неаполе, но итальянское правительство отказалось выдать его России. Умер в Берлине.

Тимофеев Евгений Михайлович (1885–1941) — революционер, член партии эсеров. До революции неоднократно осужден за революционную деятельность, был в заключении, на каторге. В 1917 г. член ЦК партии эсеров. Арестован в 1920 г., мужественно вел себя на процессе партии эсеров в 1922 г., приговорен к расстрелу, замененному пятью годами тюрьмы. В ссылке в Уральске, Казани, Самарканде, занимался исследованием культуры Казахстана и Средней Азии. В 1937 г. арестован, приговорен к 25 годам заключения, в 1941 г. расстрелян.

*Хотя бы неудача Зарубежного съезда в первую очередь ведь говорит за то, что он, вопреки всем рекламам, не опирался на широкую массу беженства...* — О Зарубежном съезде см. примеч. на с. 666.

#### ОБЩИЙ ЯЗЫК

Источник: рук., б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1).

Предположительно, текст написан в начале 1926 г., поскольку речь в нем идет о еще предстоящем в ближайшем будущем Российском зарубежном съезде, состоявшемся в Париже в апреле 1926 г. (см. о нем примеч. на с. 666).

## ПРИМЕЧАНИЯ

...на place Nationale в Бийанкуре, в Рено... — В парижском рабочем пригороде Бийанкур, вокруг площади Насьональ, селились многие русские эмигранты, работавшие на расположенных там же заводах «Рено». Об их нелегкой жизни см., например, цикл рассказов Н.Н. Берберовой «Биянкурские праздники» (1928–1940).

### ДОКЛАД О ЗЕМЛЕ

Впервые: Д. 1926. 10 июня. № 1024. С. 3. Подпись: Ю.Д. Напечатано в рубрике «Эмигрантская жизнь».

...представителя пражского «Земгора»... — Земгор — Земско-городской комитет помощи российским гражданам за границей (1921–1946), комитет по координации помощи русским беженцам; продолжил дело дореволюционного российского Земгора (1915–1918), Главного по снабжению армии комитета Всероссийских земских и городских союзов, созданного как посредническая структура в организации снабжения российской армии.

Фабрикант Владимир Осипович (?–1931) — промышленник, член партии эсеров, управляющий делами Административного центра партии. В 1918 г. помог А.Ф. Керенскому выехать из России. В эмиграции жил в Париже, работал в сельском хозяйстве, выступал с докладами в Союзе русских агрономов.

Доклад устроен по инициативе Кубанского объединения. Председательствует Д.Е. Скобцов. — О Д.Е. Скобцове см. примеч. на с. 742.

Один из исследователей Ландов... — Ланды — низменность на юго-западе Франции.

### «ПУТЬ» № 4

Впервые: Д. 1926. 16 сент. № 1108. С. 2–3. Подпись: Юрий Данилов (псевдоним).

Рецензия на очередной номер журнала «Путь» — крупнейшего религиозно-философского журнала русской эмиграции (подзаголовок: «Орган русской религиозной мысли»), издававшегося в 1925–1940 гг. в Париже Н.А. Бердяевым и объединившего вокруг себя лучших религиозных мыслителей русского зарубежья. См.: Путь. 1926. № 4 (июнь–июль).

«Путь», в большой степени, журнал «духовной аристократии», о которой упоминает в своей статье Бердяев. — В статье «Жозеф де Местр и масонство», помещенной в этом же номере журнала, Н.А. Бердяев пишет: «Де Местр всегда и во всем пленяет своим духовным аристократизмом, которого так не хватает людям нашей эпохи» (С. 187).

Богословски значительны «Очерки учения о Церкви» прот. С. Булгакова. — См.: Там же. С. 3–26.

Очень собрана и заострена статья В.И. Ильина «Иночество и подвиг». — См.: Там же. С. 72–87. В журнале неправильно указаны инициалы, речь идет о В.Н. Ильине.

Ильин Владимир Николаевич (1890–1974) — философ, богослов и музыковед, в эмиграции с 1919 г., в 1920-е гг. примыкал к евразийцам. Преподавал богословие в Берлине, затем в Париже, в Св.-Сергиевском православном богословском институте, — литургику и историю философии. Участвовал в съездах РСХД.

Серьезно разработана Арсеньевым статья «Пессимизм и мистика в древней Греции». — См.: Там же. С. 88–102. Продолжение этой статьи печаталось в № 5 «Пути» (С. 67–86).

Арсеньев Николай Сергеевич (1888–1977) — философ, богослов, литературовед. В 1916 г. читал лекции о культуре Средневековья и Возрождения в Московском университете. В 1920–1944 гг. преподавал в Кенигсбергском и Варшавском университетах, с

1945 г. — в Париже, в Сорбонне, с 1948 г. профессор Св.-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке. Активный участник экуменического движения.

*В совершенно блестящей и очень убедительной статье Бердяева «Кошмар злого добра», посвященной критике книги Ильина «О сопротивлении злу силой»... — См.: Там же. С. 103–116.*

Ильин Иван Александрович (1883–1954) — философ и публицист, идеолог Русского общевоинского союза (РОВС), антикоммунист, монархист-непредвзятый. Профессор философии Московского университета с 1918 г., выслан из России в 1922 г. Профессор Русского научного института в Берлине и редактор журнала «Русский колокол». С 1938 г. жил в Швейцарии. Его книга «О сопротивлении злу силой» вышла в 1925 г., в Берлине. В книге активная борьба со злом, использующая, если все другие способы уже исчерпаны, методы внешнего принуждения, вплоть до военного сопротивления и смертной казни, — возводится до уровня религиозного долга: эпитафией к книге служит евангельский текст об изгнании Христом торгующих из храма.

Флоровский Георгий Васильевич (1893–1979) — православный богослов, историк, протоиерей. Эмигрировал в 1920 г., с 1926 г. профессор Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже, преподавал патрологию, догматическое и нравственное богословие. Участник съездов РСХД и экуменического движения, один из основателей Всемирного совета церквей. В 1932 г. рукоположен. С 1947 г. в США, в 1951–1955 гг. декан Св.-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке. Автор исторических книг «Восточные Отцы IV века» (1931) и «Византийские Отцы V–VIII вв.» (1933), а также полемика труда «Пути русского богословия» (1937). Развивал идею «неопатристического синтеза», понимаемого как творческое, современное возвращение к святоотеческой традиции Вселенской (неразделенной) церкви.

*Нельзя начинать общественное строительство «голому человеку на голой земле». — Цитата, встречающаяся и в мемуарно-литературном очерке Е.Ю. Скобцовой «Последние римляне» (1924). Один из образов, возникших в русской литературе под влиянием немецкого экспрессионизма: впервые появляется в пьесе Л. Андреева «Савва» (1906), затем звучит в произведениях М. Горького, Б. Пильняка.*

*...статья Г.В. Флоровского — «Метафизические предпосылки утопизма». — См.: Путь. 1926. № 4. С. 27–53.*

*...совершается скачок из царства необходимости в царство свободы... — «Это есть скачок человечества из царства необходимости в царство свободы» — знаменитая фраза Ф. Энгельса из его книги «Анти-Дюринг» (1878).*

*В этом смысл первородного греха по толкованию Несмелова. — Несмелов Виктор Иванович (1863–1937) — православный философ, богослов, создатель оригинальной системы христианской антропологии. С 1888 г. профессор кафедры метафизики Казанской духовной академии вплоть до ее закрытия в 1920 г. С 1930 г. лишился работы и был привлечен к суду за проповедь «Истинно-Православной Церкви», не получил срок по болезни. В 1931 г. арестован и приговорен к ссылке в Казахстан. Приговор не был исполнен из уважения к памяти сына В.И. Несмелова Валентина, чекиста, погибшего в 1919 г. Умер от воспаления легких. Наиболее полно его философско-богословская система, близкая к экзистенциализму, выражена в двухтомном труде «Наука о человеке» (1898–1903). Грехопадение, по Несмелову, было не актом злой воли, но заблуждением, извратившим замысел о бытии, а путь ко спасению лежит через осознание греха.*

*...«Отец Мой и доныне делает». — См.: Ин 5: 17.*

*...в ней накаплиется и доброе, и злое, — плевелы среди пшеницы. — Евангельский образ, см.: Мф 13: 24–30 и 36–43.*

*...а в Парусию и в Страшный Суд. — Парусия — греческое слово, ставшее термином христианского богословия, обозначающим второе пришествие Христа в мир в конце времен, а также Его незримое присутствие в мире.*

*Чаяние воскресения мертвых и жизни будущего века...* — Измененная («чаяние» вместо «чаю») цитата из Никео-Цареградского Символа веры.

*Посмертная статья П.И. Новгородцева «Восстановление Святынь»...* — См.: Путь. 1926. № 4. С. 54–71. Новгородцев Павел Иванович (1866–1924) — философ, юрист и историк философии права, общественный деятель. Профессор юридического факультета Московского университета. Депутат I Государственной думы, подписавший «Выборгское воззвание», член кадетской партии. Был редактором сборника «Проблемы идеализма» (1902), участвовал в сборнике «Из глубины» (1918). В эмиграции (с 1920) основатель и декан Русского юридического института (факультета) в Пражском университете. В своих работах размышлял о роли метафизических принципов в истории правовых отношений, о фундаментальной связи права и нравственности, права и религии.

... *со статьёй Вышеславцева — «Два пути социального движения».* — См.: Там же. С. 127–138.

*Демократия несовместима с социализмом. Платон установил это в теории...* — В трактате «Государство» Платон описывает демократию, т.е. власть большинства, как одну из четырех несовершенных форм государства (наряду с тимократией, т.е. властью военачальников, олигархией, т.е. властью богатых, и тиранией). Крайняя свобода при демократии неизбежно оборачивается крайним рабством, поэтому демократия переходит в свою противоположность — тиранию. Всем несовершенным формам правления противостоит описанный Платоном идеальный государственный строй, при котором правят мудрецы, понимающие сущность справедливости и способные править в соответствии с нею.

*Лассаль, в споре с Марксом отрицающий диктатуру и признающий демократию...* — Лассаль Фердинанд (1825–1864) — немецкий философ-социалист и политический деятель, с 1861 г. президент Всеобщего германского рабочего союза. Считал себя учеником К. Маркса, однако во многом отклонялся от его теории: ратовал за создание производительных рабочих товариществ, субсидируемых государством, за демократию, придавал большое значение всеобщему избирательному праву.

*Наторп Пауль Герхардт (1854–1924)* — немецкий философ, представитель Марбургской школы неокантианства. Разрабатывал идеи социальной педагогики, нацеленной на гармонию социального и индивидуального начал в человеке.

*Зомбарт Вернер (1863–1941)* — немецкий экономист и социолог, философ культуры, представитель немецкой исторической школы в экономической теории. Основные работы посвящены экономической истории Западной Европы, в особенности возникновению капитализма, проблемам социализма и социальных движений. В начале 1930-х гг. развивает идеи особого «немецкого социализма», преодолевающего как либеральный капитализм, так и марксистский социализм.

*Шпенглер Освальд (1880–1936)* — немецкий философ и культуролог. Автор книги «Закат Европы» (1918), в которой развивал взгляд на мировую историю как на ряд культур, проживающих, подобно живым организмам, периоды зарождения, становления и умирания (цивилизация). В работе «Прусская идея и социализм» (1920) противопоставляет социализму К. Маркса «истинный», прусский социализм, прообразом которого является эпоха Фридриха Вильгельма I. Целью является объединение консервативных сил Германии для ее спасения от повторения судьбы России.

*Бёрк Кеннет (1897–1993)* — американский писатель, журналист, философ, исследователь литературы, теоретик коммуникации. Испытал влияние Маркса, но затем выступал против идей марксизма, во многом определявших литературную критику в 1930-е гг. Развивал философию литературы в рамках теории коммуникации как символического действия.

*Наконец, мне хочется привести еще несколько цитат из статьи Бердяева — «Дневник Философа».* — См.: Путь. 1926. № 4. С. 176–182.

## БЕРЕНДЕЕВЦЫ

Впервые: Д. 1927. 3 нояб. № 1228. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

*...я буду говорить о мало известной группе «младороссов».* — Младороссы — эмигрантское русское националистическое движение 1920–1940-х гг. В 1923 г. на Всеобщем съезде национально мыслящей русской молодежи, прошедшем в Мюнхене, было решено образовать союз «Молодая Россия». Его лидером стал А.Л. Казем-Бек. Позднее, в 1925 г., организация была переименована в Союз младороссов. Младороссы поддерживали великого князя Кирилла Владимировича как претендента на российский престол. Он, в свою очередь, послал в партийное руководство младороссов своего представителя — великого князя Дмитрия Павловича. В основной массе эмиграция не поддерживала движение младороссов, которое открыто контактировало с советскими властями, чем пользовалось ГПУ. Во время Второй мировой войны многие младороссы участвовали в Сопротивлении.

*Царь Берендей...* — Мифический царь в русской литературе. В сказке А.Н. Островского «Снегурочка» царь Берендей мудро правит берендеями. В «Сказке о царе Берендее» В.А. Жуковского Берендей — отец Ивана-царевича.

*Венец и бармы Мономаха...* — Бытует легенда, что византийский император прислал Владимиру Мономаху (1053–1125) знаки царского достоинства — венец и бармы — с митр. Неофитом, который венчал князя на царство. Бармы — принадлежность парадного наряда московских князей и царей, надевавшаяся на плечи. «Возьмем венец и бармы Мономаха...» — цитата из «Бориса Годунова» (1825) А.С. Пушкина.

*...ближайшим преемником замученного царя, в последнюю минуту покинутого всеми.* — Великий князь Кирилл Владимирович (1876–1938) — старший сын великого князя Владимира Александровича, третьего сына императора Александра II, и великой княгини Марии Павловны; двоюродный брат Николая II. В 1924 г. в эмиграции провозгласил себя Императором Всероссийским Кириллом I. После расстрела в 1918 г. в Екатеринбургe Николая II и его семьи, а также его брата Михаила Александровича Кирилл Владимирович оказался старшим членом династии.

*...Иоанна Грозного, Бориса Годунова, — или Шуйского...* — Василий Иванович Шуйский (при вступлении на престол Василий IV Иоаннович; 1552–1612) — русский царь с 1606 по 1610 г.

*...базировать свои надежды на старшем в Голишин-Готорптском роде...* — Имеется в виду правившая в России ветвь династии Романовых, ведущая свое начало от Анны Петровны, старшей дочери Петра Великого, и от ее мужа, герцога Карла-Фридриха Голштинского.

*Ведь есть же в истории русской революции один и единственный красный бант, покоровивший одинаково представителей всех течений русского общества. Этот бант на груди нынешнего законного преемника главы кирилловцев, бант, — символ гибели легитимизма, символ смерти данной традиции.* — После Февральской революции 1917 г. Кирилл Владимирович, по воспоминаниям большинства современников и своим собственным словам, сразу перешел на сторону революции, надев так называемый красный бант. Это впоследствии ставилось ему в вину его противниками.

*«За древнюю сказку мертвым лечь» (Блок).* — Цитата из стихотворения А. Блока «Еще прекрасно серое небо...» (1905).

## ОТКРЫТИЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АКАДЕМИИ

Впервые: Д. 1926. 18 нояб. № 1162. С. 3. Подпись: Ю.Д.

Подробнее о созданной Н.А. Бердяевым Религиозно-философской академии см. примеч. на с. 688.

*С.Л. Франк прочел доклад «Новое варварство и духовные задачи нашего времени».* — Франк Семен Людвигович (1877–1950) — религиозный философ, участник сборников «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918), один из активных участников бердяевской Религиозно-философской академии. Преподавал в Санкт-Петербургском университете, в 1915 г. защитил магистерскую диссертацию, его книга «Душа человека» (опубл. в 1918) представлена им как диссертация на степень доктора. Преподавал в Саратовском (с 1917) и Московском (с 1921) университетах. В 1922 г. выслан за границу, жил сначала в Берлине, с 1930 г. в Париже, с 1945-го в Лондоне. Развивал учение В.С. Соловьева о всеединстве, определял свою философию как христианский реализм. Основные труды: «Смысл жизни» (1926), «Непостижимое» (1939), «Духовные основы общества» (1930), «Свет во тьме» (1949). В пересказанном здесь докладе развивает идеи, изложенные им в книге «Крушение кумиров» (1924).

*...Финляндии удалось заключить заем в Америке благодаря популярности финляндского бегуна, которому при жизни поставлен памятник в Гельсингфорсе.* — Речь идет о легендарном финском бегуне на средние и длинные дистанции, прозванном «Летучим финном», десятикратном олимпийском чемпионе и обладателе наибольшего количества олимпийских медалей (12) в истории легкой атлетики, Пааво Нурми (1897–1973). Памятник был заказан в 1924 г. после триумфально завершившихся для Финляндии Олимпийских игр в Париже. Бронзовая скульптура выполнена Вяйне Аалтоненом в 1925 г. В настоящее время оригинал памятника находится в музее Атенеум, а копия — перед Олимпийским стадионом в Хельсинки (Гельсингфорсе).

*И коммунизм, и фашизм своеобразно сочетают индивидуальную волю и авторитет вождя, — (Ленин, Муссолини) — с коллективной волей дисциплинированной партии.* — О Муссолини см. примеч. на с. 694.

*Утонченный скептицизм Ренана, Анатоля Франса...* — Ренан Жозеф Эрнест (1823–1892) — французский писатель, историк и филолог, автор критической семитомной «Истории происхождения христианства» (1863–1883), первая книга которой «Жизнь Иисуса» (1863) приобрела скандальную известность своим психологическим изображением Иисуса просто как человека, а не Бога.

*Франс Анаголь (1844–1924) — французский писатель и литературный критик, лауреат Нобелевской премии по литературе (1921). Автор сборника гротескно-фантастических романов «Остров пингвинов» (1908) и «Восстание ангелов» (1914), представляющих собой антирелигиозную и политическую сатиру, исторического романа о Великой французской революции «Боги жаждут» (1912) и др.*

*...не может только согласиться с тем квиетизмом, которым проникнуты его воды...* — Квиетизм (от лат. quietus — спокойный, безмятежный) — религиозное учение и течение, возникшее внутри католицизма в XVII в. и доводившее требование безропотного подчинения воле Бога до фаталистического безразличия к собственному спасению; был осужден руководством Католической церкви. В переносном значении — пассивность, созерцательность.

*...это духовный орден русской интеллигенции.* — Подробно идеи И.И. Фондаминского о духовном ордене русской интеллигенции изложены им в статье «Пути освобождения» (см.: Бунаков И. Пути освобождения // Новый Град. 1931. № 1. С. 31–48).

*Бердяев также ищет выхода в тех силах, которые, по его мнению, в России не иссякли: в том дионисическом жизненном начале, свойственном русскому народу, которого на Западе нет.* — В своей поздней книге «Русская идея» (1946) Н.А. Бердяев разовьет мысль о том, что «два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, языческая, дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие» (Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья / сост. М.А. Маслин. М.: Наука, 1990. С. 45). Разграничение в культуре двух начал: аполлонического (рационального, упорядоченного,

критического) и дионисического (иррационального, стихийного, чувственного), заимствованных из греческой мифологии, восходит к книге Ф. Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» (1871).

РЕВОЛЮЦИОННАЯ АКТИВНОСТЬ

Источник: авторизованная маш. Подпись: Юрий Данилов (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 91, из архивных материалов газеты «Дни»). Дата получения редакцией «Дней»: 20 ноября 1926 г. Публикуется впервые.

*...все эти places Nationales в Бийанкуре <...> хождение к Рено и прочее.* — См. примеч. на с. 748.

*...тяготение эмигрантской массы в сферу влияния Струве и других.* — Струве Петр Бернгардович (1870–1944) — общественный и политический деятель, публицист, экономист, философ; был одним из создателей партии кадетов; в эмиграции издавал газету «Возрождение» — консервативно-«правую», по отношению к «левым» эсеровским «Дням», в которых печаталась Е.Ю. Скобцова, и к милюковским «Последним новостям».

*В этом отношении Мельгунов в своем докладе до известной степени выразил основное настроение беженства: интерес к тактике превалирует над интересом к программе.* — Возможно, речь идет о докладе С.П. Мельгунова «Герцен, Россия и эмиграция», прочитанном им 22 мая 1926 г. на публичном заседании Русского академического союза.

*...и не в шумиху весенних походов...* — Часть правой эмиграции продолжала вынашивать надежду на вооруженный «весенний поход» на СССР, который мог бы свергнуть коммунистический режим.

ПЛЕМЯ НЕЗНАКОМОЕ

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки, б.д. Подпись: Е. Скобцова (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 360, из архивных материалов газеты «Дни»). Публикуется впервые.

Доклад на собеседовании «О современной молодежи», прочитанный 25 декабря 1927 г. на собрании РСХД на бульваре Монпарнас, 10, под председательством Г.П. Федотова, в рамках кружка «Изучение России» (см. в Приложении 2 статью Е.Н. Федотовой с подробным описанием этого собрания). Кроме Е.Ю. Скобцовой с докладами также выступили И.А. Лаговский и проф. В.В. Зеньковский.

Название статьи отсылает к пушкинскому образу «племени младого, незнакомого» из стихотворения «Вновь я посетил...» (1835).

*Я разумею молодежь военно-коммунистическую и галлиполийскую.* — Военный коммунизм — название внутренней политики Советского государства, проводившейся в 1918–1921 гг. во время Гражданской войны. Его основные элементы: ликвидация частных банков и конфискация вкладов, национализация промышленности, монополия внешней торговли, принудительная трудовая повинность, продовольственная диктатура (продразверстки). Молодежь, выросшую в условиях военного коммунизма, автор и называет военно-коммунистической.

Под галлиполийской молодежью, или галлиполийцами, подразумеваются участники так называемого галлиполийского сидения — периода сохранения регулярных частей белой Русской армии ген. П.Н. Врангеля (преимущественно I армейского корпуса ген. А.П. Кутепова) после эвакуации из Крыма в ноябре 1920 г. Части были рассредоточены в районе турецкого города Гелиболу (Галлиполи) и сохраняли боеспособность до мая 1923 г.

*...сознающего себя поджигателем мирового пожара...* — Скрытая цитата из поэмы А. Блока «Двенадцать», слова красноармейцев: «Мы на горе всем буржуям / Мировой пожар раздуем, / Мировой пожар в крови — / Господи благослови!»

*...существуют одежды рынд в войсках...* — Рында — оруженосец-телохранитель при великих князьях и царях России XVI–XVII вв. Рынды сопровождали царя в походах и поездках. Во время дворцовых церемоний стояли в парадных одеждах (белого цвета, расшитых серебром) по обе стороны трона с бердышами на плечах.

#### НАЦИОНАЛ-МАКСИМАЛИСТЫ

Источник: авторизованная маш., б.д. Подпись: *Е. Скобцова* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 357, из архивных материалов газеты «Дни»). Публикуется впервые.

Другие источники: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д. Подпись (той же рукой): *мать Мария* (Арх. С.В.М.).

Статья написана, скорее всего, во второй половине 1927 г. Представляет собой отклик на брошюру: Л.Б. Национал-максимализм и национал-большевизм. [Б.м.]: Изд. Ницкого кружка политического самообразования, 1927. В основу брошюры лег отчет о докладе Ю.А. Ширина-Шихматова, прочитанном им летом 1926 г. для студентов — делегатов конференции Объединения русских эмигрантских студенческих организаций (ОРЭСО), на которой Ширинский-Шихматов выступил как представитель Парижской группы русских национал-максималистов. Статья написана для газеты «Дни», отослана в редакцию, но не опубликована. Видимо, редакция предпочла дать статью, написанную с позиций, более близких взглядам А.Ф. Керенского, см.: *Б.п. Национал-максималисты // Д.* 1927. 11 окт. № 1203. С. 3. В начале 1928 г. национал-максималистам была также посвящена передовица «Последних новостей» (см.: *Б.п. Национал-максималисты // ПН.* 1928. 20 янв. № 2494. С. 1), откликом на которую стала статья Е.Ю. Скобцовой «По поводу» (*Д.* 1928. 4 февр. № 1319. С. 3; см. с. 339).

Интерес матери Марии к национал-максималистам, программу которых она анализирует в данной статье, связан не только с ее интересом к молодежным течениям и направлениям мысли, но и с личностью главы национал-максималистов кн. Юрия (Георгия) Алексеевича Ширина-Шихматова (1890–1942). С этим общественно-политическим деятелем и публицистом, в 1931–1932 гг. издателем журнала «Утверждения» и организатором парижского Пореволуционного клуба, несмотря на разность политических взглядов и на полное неприятие националистических позиций матерью Марией, у нее было несколько точек соприкосновения: осознание того, что революция стала демаркационной чертой в истории и что после нее приходится иметь дело с «пореволуционной» реальностью; вера в мессианское призвание России, в будущее России и осознание связи этого будущего с русской религиозной мыслью; интерес к молодежи. В начале 1930-х гг. мать Мария печатала свои статьи в журнале Ширина-Шихматова «Утверждения», выступала с докладами и участвовала в оживленных дискуссиях Пореволуционного клуба. В дальнейшем появится еще одна важная точка соприкосновения их судеб: во время Второй мировой войны оба погибнут в нацистских концлагерях.

Вот как пишет о Ю.А. Ширина-Шихматове Владимир Варшавский в своей книге «Незамеченное поколение»: «Князь Ю.А. Ширинский-Шихматов, потомок Чингисхана по прямой линии, бывший кавалергард и военный летчик, в эмиграции шофер такси, стал первым проповедником национал-большевизма, или, как он сам говорил, “национал-максимализма”. В основных своих утверждениях Ширинский был продолжателем идейной традиции, основанной на вере в мессианское призвание России. <...> В начале своей деятельности Ширинский мог справедливо хвастать, что изобрел национал-социализм еще в Москве, в 1917 г., за много лет до Гитлера. Но по мере того, как Гитлер шел к осуществлению чудовищного идеала расизма, его русский предшествен-

ник все больше очищал свою веру в мессианское призвание России от реминисценций черносотенного человеконенавистничества. Во время немецкой оккупации Ширинский хотел зарегистрироваться как еврей и носить желтую звезду. Он мученически погиб в гитлеровском концлагере: за попытку вступить за другого заключенного эсесовцы затоптали его сапогами насмерть» (М.: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2010. С. 45, 50).

«ВЕРСТЫ» № 3

Впервые: Д. 1928. 21 янв. № 1305. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Статья представляет собой рецензию на третий номер евразийского журнала «Версты», издававшегося в Париже в 1926–1928 гг. (всего вышло три номера) под редакцией Д.П. Святополк-Мирского, П.П. Сувчинского, С.Я. Эфрона и при ближайшем участии А.М. Ремизова, М.И. Цветаевой, Л.И. Шестова. В журнале печатались произведения не только эмигрантских, но и советских авторов.

*Какое самое общее и первоначальное впечатление от всех трех номеров «Верст»? — Первый номер вышел в 1926 г., второй в 1927-м и третий в 1928-м.*

*Третий номер «Верст» в этом отношении вполне схож с двумя первыми. Просмотрите библиографию: отмечена 50-летья годовщина смерти Некрасова, дан талантливо-дерзкий очерк поэзии З. Гиппиус, возведен в классики Хлебников. Русский читатель ознакомлен с новой книгой Джойса, — «Одиссей». — См. в журнале «Версты» (1928. № 3) статью кн. Д.П. Святополк-Мирского «Годовщины» (С. 140–149), состоящую из четырех частей: 1) «Некрасов († 1877)», посвящена 50-летию со дня смерти великого поэта; 2) «Зинаида Гиппиус (род. 1867)», приуроченная к 60-летию поэтессы и включающая обзор ее творчества; 3) «Хлебников († 1922)», где приводятся аналитические мнения филологов-лингвистов о том, почему у авангардиста Велимира Хлебникова можно наблюдать черты, присущие классической поэзии; 4) «Джойс (“Ulysses”, 1922)», с рецензией на роман Джеймса Джойса (1882–1941) «Улисс» (впервые опубли. в 1918–1920).*

*Далее — большая статья о «1905-м годе» Пастернака... — См. статью-рецензию кн. Д.П. Святополк-Мирского «“1905 год” Бориса Пастернака» (Версты. 1928. С. 150–154).*

*...рецензии о Ремизове, о Ж. Грине, о книгах Лосева и <В>ейдемана, В. Муравьева и т.д. — В разделе «Библиография» журнала см. критические заметки кн. Д.П. Святополк-Мирского на недавно вышедшие книги А.М. Ремизова: «Взвихренная Русь» (Париж: Таир, 1927) и «Оля» (Париж: Вол, 1927) (Там же. С. 155–156). См. также рецензию Е.А. Извольской на последние романы французского писателя американского происхождения Жюльена Грина (1900–1998) (Там же. С. 160–163); двойную рецензию В.Э. Сеземана: на труд оставшегося в Советской России философа Александра Федоровича Лосева (1893–1988; в 1930 г. был арестован и приговорен к 10 годам лишения свободы, в 1932 г. освобожден по личному ходатайству Е.П. Пешковой) «Философия имени» (М., 1927) и на книгу проживающего в Риге неокантианца Александра Викторовича Вейдемана (1879–1943; в эмиграции с 1923 г.) «Мышление и бытие (Логика достаточного основания)» (Рига, 1927) (Там же С. 163–172). См. также рецензию В.Э. Сеземана на научно-популярную и философскую книгу еще одного проживающего в Советской России автора — Валериана Николаевича Муравьева (1885–1930; арестован в 1929 г., погиб в лагерях) «Овладение временем» (М., 1924) (Там же. С. 172–175).*

В статье Е.Ю. Скобцовой опечатка: Вейдеман назван Гейдеманом.

*Есть статьи о Дягилеве и Стравинском. — См. статью В.А. Дукельского «Дягилев и его работа» о балетных постановках Сергея Павловича Дягилева (Там же. С. 251–255) и статью А. Лурье «Две оперы Стравинского» об операх И.Ф. Стравинского «Мавра» и «Царь Эдип» (Там же. С. 109–126).*

Заключена книга интересными материалами, касающимися взглядов мало известного русского мыслителя Федорова на капиталистический строй и напечатаны его письма о Туркестане. — См.: Сетницкий Н.А. Капиталистический строй в изображении Н.Ф. Федорова (Там же. С. 259–277); Из переписки Н.Ф. Федорова с В.А. Кожевниковым. О Туркестане (Там же. С. 278–288).

Федоров Николай Федорович (1828–1903) — религиозный мыслитель, основоположник русского космизма. Работал в московской Чертковской библиотеке (1869–1973), затем в библиотеке Румянцевского музея (1874–1898), многое сделал для развития библиотечного и музейного дела в России. Отличался энциклопедическими познаниями и подвижническим образом жизни; у него бывали Л.Н. Толстой, А.А. Фет, В.С. Соловьев и др. После смерти мыслителя его ученики подготовили к печати трехтомное собрание его сочинений под названием «Философия общего дела» (вышли два тома, 1906–1913). Одной из центральных была у него идея преодоления смерти и «воскрешения отцов», «всеобщего воскрешения» как последней цели, осуществляемой в «общем деле». Характерный для философии Н.Ф. Федорова поворот от отвлеченной мысли к мышлению, связанному с преобразовательной деятельностью человечества, его понятия «общего дела» и «внехрамовой литургии» найдут отклик в поздней богословской мысли матери Марии и в деятельности участников «Православного Дела».

Кроме этих писем «Версты» принесли дань своему азиатству в виде большого культурно-исторического очерка об Индии. Правда, очерк составлен на основании семи книг различных европейски писателей и явно подтверждает европеизм, а не азиатство «Верст». — См.: Никитин В.П. По Азии (Культурно-политический очерк Индии) // Там же. С. 182–214.

Если к этому добавить хорошо составленную литературную часть книги «Цветаева и Ремизов», то общий культурный облик журнала будет достаточно выявлен. — В номер вошли две небольших поэмы Марины Цветаевой: «С моря» (1926), посвященная Борису Пастернаку, и «Новогоднее» (1927) — на смерть Р.-М. Рильке (см.: Там же. С. 7–19); а также два рассказа Алексея Ремизова «Бику» (1926) и «Расея» (1916) (Там же. С. 26–39).

Есть в нем и руководящие статьи, и руководящие идеи. Конечно, к таковым не может быть отнесена статья Н.А. Бердяева, хотя она и самая значительная из всего, что в книге напечатано. — См.: Бердяев Н. Русская религиозная мысль и революция // Там же. С. 40–62.

«Народничество было бессильной попыткой приблизиться к народу. <...> народничество было эмоционально и ориентировано к субъективному». — См.: Там же. С. 51–52.

Культурный русский марксизм породил идеалистическое течение. Сборники «Проблемы идеализма» и «Вехи» были этапами в этом течении. — О сборниках «Проблемы идеализма» и «Вехи» см. примеч. на с. 721.

«В революцию провалился в развращающуюся бездну народной стихии и высший культурный слой, и средняя интеллигенция <...> ее беспочвенность и ее противоположение народу преодолено». — См.: Бердяев Н. Русская религиозная мысль и революция. С. 58, 60.

Три отрывка Сувчинского «Письма в Россию». Это уже подлинное ядро журнала. — См.: Сувчинский П.П. Письма в Россию (Три отрывка) // Там же. С. 127–134.

Сувчинский Петр Петрович (1892–1985) — философ и публицист, музыкант и музыковед, литературный критик, один из идеологов евразийства. До революции был близок к «Миру искусства», был одним из издателей журнала «Музыкальный современник». В эмиграции с 1920 г., жил сначала в Берлине, потом в Париже. Был активным публицистом (историческо-философские очерки о России, статьи о русской культуре) и координатором евразийского движения, способствовал распространению евразийских кружков, проводил конгрессы «Евразии». Во Франции известен как музыковед и автор капитального

труда «Век русской музыки: 1830-1930» (на фр. яз.; полностью издан в 2004 г.). Состоял в переписке с М. Цветаевой, Б. Пастернаком, М. Юдиной.

*«По-видимому, людям отпущено неумолимо определенное “количество” свободы и принуждения. Лишь сочетания их бесконечны, и различие только в том, что в разные сроки поработаются те или иные части и функции организма».* — См.: Там же. С. 132.

*Своеобразное применение марксистского метода исследования совершил Эфрон в статье «Социальная база русской литературы».* — См.: Эфрон С.Я. Социальная база русской литературы // Там же. С. 135-139. Автор статьи Сергей Яковлевич Эфрон (1893-1941), литератор, офицер Белой армии, муж М.И. Цветаевой, активный участник евразийского движения, оказался впоследствии сотрудником иностранного отдела советских спецслужб. В 1937 г. вернулся в СССР, в 1939-м арестован, в 1941-м расстрелян. Его биография теснейшим образом связана с трагедией жизни и смерти великого русского поэта XX в. Марины Цветаевой.

*Наконец, второй столп евразийства, Л.П. Карсавин, — «Россия и евреи».* — См.: Там же. С. 65-86.

Карсавин Лев Платонович (1882-1952) — религиозный философ и историк-медиевист, один из идейных лидеров евразийства. В эмиграции с 1922 г. Жил в Берлине, в Париже, с 1927 г. получил приглашение занять кафедру всеобщей истории в Литовском университете, жил в Каунасе, затем в Вильнюсе. После входа в Литву советских войск в 1944 г. был отстранен от преподавания, в 1949 г. арестован, приговорен к 10 годам лагерей, умер в лагере в Коми.

*После одного более или менее двусмысленного примечания он восклицает: «Вот примечание, очень благодарное для клеветников».* — См.: Там же. С. 77.

*На статью Карсавина напечатан ответ Штейнберга, видимо, принявшего всерьез его утверждения, а также статья Штейнберга «Достоевский и еврейство».* — См.: Штейнберг А.З. Ответ Л.П. Карсавину // Там же. С. 87-93; Он же. Достоевский и еврейство // Там же. С. 94-108.

Штейнберг Аарон Захарович (1891-1975) — русско-еврейский философ, один из основателей Вольной философской ассоциации (Вольфила), был близок к эсерам; в эмиграции с 1921 г., жил сначала в Берлине, потом в Англии. Автор книги «Система свободы Достоевского» (1923). Перевел на немецкий язык 10-томную «Историю еврейского народа» С.М. Дубнова.

**«СОВРЕМЕННЫЕ ЗАПИСКИ», № 34 (ЧАСТЬ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ)**  
Впервые: Д. 1928. 3 марта. № 1347. С. 3. Подпись: Е. Скобцова.

Статья представляет собой рецензию на 34-й номер журнала «Современные записки», вышедший в Париже в феврале 1928 г.

...Ф.А. Степун в своей статье «Литературные заметки». — См.: СЗ. 1928. № 34. С. 424-441.

*«Координация же всех этих перечисленных “да” ставит задачу коллективной выработки вполне определенного мирозерцания, а в последнем счете определенной политической платформы».* — См.: Там же. С. 425.

*И далее: «утверждение религиозного бытия России и социализма неизбежно приводит к отрицанию социализма как религии <...> но только в ногу с чувствами и интересами страдающей и борющейся против нее России».* — См.: Там же. С. 425-426.

*Степун пишет: «Задача эмиграции в духовном собирании России, в рождении некоего нового замысла о ее будущем облике. <...> Ради нее они пошли на практическое упрощение только еще начавшего в них вызреть мирозерцания».* — См.: Там же. С. 427.

Совершенно исключительное впечатление по своему трагизму производит статья М.В. Вишняка, — «Всероссийское Учредительное собрание». В «Днях» был напечатан отрывок из этой статьи. Поэтому я ее цитировать не буду. — См.: Там же. С. 363–400. Также см.: Вишняк М.В. Заседание Учредительного собрания // Д. 1928. 14 февр. № 1329. С. 3.

Вишняк по личным воспоминаниям описывает единственное, имевшее место заседание Учредительного собрания. Читая это описание, дышишь воздухом Таврического дворца, — «не то цирка, не то зверинца, обращенного в лобное место». — См.: СЗ. 1928. № 34. С. 368.

Вишняк пишет о современности, а отнюдь не «мистерии». — О мистерийном языке Степуна см. приведенную выше цитату из статьи: Талин В.И. Деда, отцы и дети // ПН. 1928. 16 февр. № 2521. С. 2.

...левых эсеров и большевиков... — Здесь и везде далее пишем вместо «с.-р.», как в газетном тексте, «эсеров».

Главное действующее лицо, — невидимо присутствующий, обманувший и обманутый, не понявший и непонятый, по... — Обрыв строки в газетном тексте, видимо, ошибка наборщика.

И внешним выразителем их, жутким символом вступавших в игру, никем не опознанных сил, оказался никому неизвестный Анатолий Железняк. — Железняк Анатолий Григорьевич (1895–1919) — балтийский матрос, анархист, известен как матрос Железняк. Был начальником караула Таврического дворца, в котором собралось Всероссийское Учредительное собрание. Известность получила его фраза, якобы сказанная им при разгоне Учредительного собрания 6 (19) января 1918 г.: «Караул устал!»

...«наших дедов мечта невозможная, наших героев жертва острожная, наша молитва устами несмелыми»... — Цитата из стихотворения З.Н. Гиппиус «УС.» («Наших дедов мечта невозможная...»), написанного в 1917 г. как реакция на проведение выборов в Учредительное собрание; вошло в сборник поэта «Последние стихи» (1918).

Интересна также статья Г.В. Флоровского — «Евразийский соблазн». За этот год, вообще, начинают говорить об евразийстве, употребляя прошлое время. И Флоровский пишет об их судьбе как «об истории духовной неудачи». «Их правда, — правда вопросов, а не ответов; правда проблем, а не разрешений»... — Статью Г.В. Флоровского см.: СЗ. 1928. № 34. С. 312–346; приведенные цитаты см. на с. 312.

Блестящие воспоминания Маклакова об убийстве Распутина дополняют, а главное исправляют воспоминания князя Юсупова и Пуришкевича. — См.: Маклаков В. Некоторые дополнения к воспоминаниям Пуришкевича и кн. Юсупова об убийстве Распутина // Там же. С. 260–281. О В.А. Маклакове см. примеч. на с. 699.

Юсупов Феликс Феликсович, кн. (1887–1967) — участник убийства Г.Е. Распутина. После революции эмигрировал, жил в Париже, где в 1927 г. вышла его книга воспоминаний «Конец Распутина: Воспоминания» (изд. авт.). Второй участник убийства Распутина — Владимир Митрофанович Пуришкевич (1870–1920), крайне правый политик, черносотенец, один из лидеров «Союза русского народа», депутат II, III и IV Государственной думы, член правой фракции; умер в 1920 г. в Новороссийске от сыпного тифа. См. его кн.: Пуришкевич В. Убийство Распутина. Из дневника В.М. Пуришкевича. Париж: Поволоцкий, 1923.

Должна быть прочтена отточенная и суровая по существу статья бар<она> Б.Э. Нольде о С.Д. Сазонове. — См.: Нольде Б.Э., бар. С.Д. Сазонов и русские союзы // СЗ. 1928. № 34. С. 469–481. Нольде Борис Эммануилович, барон (1876–1948) — юрист, специалист по международному праву, историк, дипломат; в эмиграции с 1919 г., жил в Париже, был одним из организаторов русского отделения при Сорбонне и деканом Русского юридического факультета при Институте славяноведения, умер в Лозанне (Швейцария). До Октябрьской революции работал в МИДе, поэтому хорошо знал министра иностран-

ных дел царской России Сергея Дмитриевича Сазонова (1860-1927; умер в эмиграции, в Ницце), которому и посвящена статья в «Современных записках».

*Есть статья Ходасевича о Соллогубе, Шестова — о Соловьеве, Талина — «Побежденные и победители», — обширный библиографический материал. — См.: Ходасевич В. Соллогуб // Там же. С. 347-362 (это эссе впоследствии вошло в книгу В. Ходасевича «Некрополь», ставшую классикой мемуарного жанра); Шестов Л. Умозрение и Апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева): Окончание // Там же. С. 282-311; Талин В.И. Побежденные и победители // Там же. С. 401-423.*

Ходасевич Владислав Фелицианович (1886-1939) — поэт, критик, мемуарист, пушкинист. Автор сборников стихов «Счастливый домик» (1914), «Путем зерна» (1920), «Тяжелая лира» (1922), прозаических книг «Державиг» (1931), «О Пушкине» (1937), «Некрополь» (1939). В эмиграции с 1922 г., с 1925-го жил в Париже. Постоянно публиковал литературно-критические статьи в газете «Возрождение».

Шестов Лев Исаакович (наст. фам. Шварцман; 1866-1938) — философ-экзистенциалист. Автор книг «Достоевский и Ницше: философия трагедии» (1903), «Апофеоз беспочвенности» (1905), «Власть ключей» (1923), «На весах Иова» (1929), «Афины и Иерусалим» (опубл. в 1938). В эмиграции с 1919 г., с 1921-го жил во Франции, читал лекции в Сорбонне.

#### ДВА СОБЫТИЯ

Впервые: Д. 1928. 12 апр. № 1387. С. 2. Подпись: Е. Скобцова.

*Это — эпическое описание казни двух польских бандитов на бульваре Араго... — См.: Б.п. Казнь Зинчука и Пашковского // Д. 1928. 4 апр. № 1379. С. 3; Б.п. Казнь польских бандитов // ПН. 1928. 4 апр. № 2569. С. 3. Владек Зинчук и Пашковский, как следует из этих заметок, были приговорены к смерти за 68 краж и 9 убийств.*

*...и рассказ о том, как толпа кричала арестованному Месторино: — Смерть ему! — В прессе в это время идет целый ряд статей о расследовании убийства комиссионера по продаже бриллиантов Гастона Трюфема, чей обутленный труп был найден в лесу под Парижем в конце февраля 1928 г.; о том, как полиции удалось найти след, об аресте подозреваемого в убийстве, владельца ювелирной мастерской Шарля Месторино, о его допросах и ходе следствия, о том, как постепенно удалось доказать его вину и выяснить причины, побудившие к убийству. Сопровождение Месторино на место преступления для проведения следственных экспериментов вызвало бурную реакцию собравшейся вокруг толпы. См., например: «На площадке 4-го этажа убийце вновь надели наручники и, сведя вниз, почти на руках быстро внесли в автомобиль, под возмущенные, негодующие вопли толпы. Полицейские наглухо закрывают окна и дверцы. Шофер торопливо пускает машину. Автомобиль трогается с места и исчезает по дороге в тюрьму Санте, провожаемый криками: “Смерть убийце”» (Б.п. Тайна желтого автомобиля // ПН. 1928. 21 марта. № 2555. С. 3). Шарль Месторино был приговорен в итоге к пожизненной каторге, умер на о. Гвиана в апреле 1930 г. См. об этом: Ник. Преступление и наказание: конец Шарля Месторино // Иллюстрированная Россия. 1930. 12 апр. № 16 (257). С. 16-17.*

*Вот на бульваре Араго горела папироска и погасла. — См.: «Медленно сходит Зинчук. Руки за спиной. В зубах то разгорающаяся, то потухающая папироска.*

— Всего хорошего, господа, — раздается его отчетливый и спокойный голос.

Помощники палача подталкивают его.

— “Осторожнее, осторожнее”, опять говорит Зинчук.

Все еще мелькает огонек папиросы

*Несколько секунд еще. Какое-то шевеленье. Папироска потухла» (Б.п. Казнь Зинчука и Пашковского. С. 3).*

## ПРИМЕЧАНИЯ

*Еще недавно мир возмущался казнью Сакко и Ванцетти.* — Вызвавший громкий резонанс приговор к смертной казни двух итальянцев, рабочих-анархистов и участников движения за права рабочих, Николы Сакко (1891–1927) и Бартоломео Ванцетти (1888–1927). В 1920 г. в США им было предъявлено обвинение в убийстве кассира и двух охранников обувной фабрики. Суд признал их виновными, хотя обвинение было слабо доказано. В августе 1927 г. осужденные были казнены на электрическом стуле. Из-за недостаточной доказательности обвинения и из-за принадлежности подсудимых к анархистско-рабочему движению это дело вызвало широкую волну протестов.

*«Человек, — это звучит гордо».* — Ставшая крылатой, фраза из пьесы Максима Горького «На дне» (1902), слова Сатина (действие 4).

*Мы должны себя чувствовать со-казненными. Древний символ казни — крест — расколол надвое мировую историю, лег на плечи человечества, определил его путь на Голгофу. В казни, на кресте завязался крепчайший узел истории. И символ позора стал символом поклонения.* — Тема Креста и со-распятия (со-казненности, как здесь, приобщения к жертве) проходит через все творчество матери Марии, делает его единым целым: от уже выходящей здесь за рамки публицистики темы со-участия в муках казнимого, от образов гибнущей России в повести «Равнина русская» (1924), от фигуры А. Блока, данной в воспоминаниях о нем как образ добровольной жертвы, шагнувшей навстречу гибели от имени России и за всю Россию («Встречи с Блоком», 1936), к поздним статьям, продумывающим богословскую тему подражания Богородице, принятия обоюдоострого меча, пронзающего Ее сердце; тему внехрамовой литургии как участия в евхаристической жертве, изливаемой в мир. Это не просто творческая тема матери Марии, но лейтмотив ее жизни, ведущий к мученической смерти в концлагере Равенсбрюк.

### ПО ОБЕ СТОРОНЫ

Впервые: *Д.* 1930. 7 сент. № 105. С. 13–14. Подпись: *Е. Скобцова.*

*...потом прочитаны стишки Дон-Аминадо, как какая-то Марья Ивановна красила себе губы и чего-то не поделила с какой-то Анной Ивановной...* — Дон-Аминадо (наст. фам. и имя Шполянский Аминодав Петрович; 1888–1957) — поэт-сатирик, мемуарист, адвокат. В эмиграции с 1920 г. Его стихи высоко оценила Марина Цветаева.

*...и о Джеках-Потрошителях, и о Линдбергах.* — Джек-потрошитель (англ. Jack the Ripper) — псевдоним, присвоенный так и оставшемуся неизвестным серийному убийце (или убийцам), который действовал в Уайтчепеле и прилегающих районах Лондона во второй половине 1888 г.

Линдберг Чарльз (1902–1974) — американский летчик, совершивший первый трансатлантический перелет с запада на восток в 1927 г. по маршруту Нью-Йорк – Париж.

## КАЗАКИ ЗА РУБЕЖОМ

Статьи, посвященные проблемам казачества, выходили в 1925–1926 гг. в газете «Дни». С проблемами казачества Е.Ю. Скобцова была хорошо знакома, так как ее второй муж, Д.Е. Скобцов был известным кубанским казачьим деятелем, членом Кубанского краевого правительства. О пореволюционном времени на Кубани см. очерк матери Марии «При первых большевиках (Как я была городским головой)» (1925) (*ММ*, К-К, 2012. С. 94–135). Ср. со статьями самого Д.Е. Скобцова (под псевдонимом Д.С.), также появляющимися в это время в «Днях»: Крах монархистов (Письмо из Сербии) // *Д.* 1923. 15 дек. № 337. С. 2; «Наш» Белград // *Д.* 1923. 28 дек. № 346. С. 2–3.

## КАЗАКИ ЗА РУБЕЖОМ

Впервые: Д. 1925. 26 сент. № 811. С. 2. Подпись: Ю. Данилов.

*Донской атаман генерал Богаевский в газете «Родная земля», в целом цикле статей «Думы о грядущем»... — «Родная земля» — еженедельная газета, издававшаяся в Париже в 1925–1928 гг.*

Богаевский Африкан Петрович (1872, по н. ст. 1873 – 1934) — генерал-лейтенант, казачий деятель. Из дворян Войска Донского, казак станицы Каменской, сын офицера. Окончил Донской кадетский корпус (1890), Николаевское кавалерийское училище (1892), Академию Генерального штаба (1900), офицер лейб-гвардии Атаманского полка, полковник (1908), начальник штаба 2-й Гвардейской кавалерийской дивизии. В Первую мировую войну награжден Георгиевским оружием (1914), командир лейб-гвардии Сводно-Казачьего полка (1915), генерал-майор (1915), начальник штаба походного атамана всех казачьих войск (1915–1917), командующий 1-й Гвардейской кавалерийской дивизией (1917). В Добровольческой армии, первопоходник, командир Партизанского полка и 2-й пехотной бригады (1918), в Донской армии, председатель совета управляющих отделами Донского правительства (1918–1919), генерал-лейтенант (1918), с 6 февраля 1919 г. Донской войсковой атаман, в 1920 г. эвакуирован из Крыма. В эмиграции жил сначала в Софии, Белграде, с 1923 г. в Париже, был в комитете по организации Российского зарубежного съезда, один из создателей Казачьего союза.

*Например, он считает, что в деле разрешения аграрного вопроса самый правильный метод, — метод столыпинской реформы. Остальные же политические вопросы он склонен судить, как судил бы их любой обыватель, настроенный подобно третьейиюньскому большинству. — Об аграрной реформе П.А. Столыпина см. примеч. на с. 720. Под «третьеиюньским большинством» имеются в виду люди, одобряющие так называемый третьеиюньский переворот: 3 июня 1907 г. Николай II досрочно распустил II Государственную думу, сопроводив роспуск изменением избирательной системы.*

*...не сочетаемо ни с положениями Маркова 2-го, ни с грезами о вожде царского корня, ни с позицией Струве, мечтающего о возрождении псевдоконституционной старой монархии. — О Н.Е. Маркове и П.Б. Струве см. примеч. на с. 670 и 753 соответственно.*

*...что Объединенный совет Дона, Кубани и Терека продолжает стоять на платформе своей декларации... — Объединенный совет Дона, Кубани и Терека (ОСДКТ) образован в 1921 г., в него вошли: Донской атаман ген. А.П. Богаевский, председатель Донского правительства ген. В.А. Апостолов, Кубанский атаман ген. В.Г. Науменко, председатель Кубанского правительства Д.Е. Скобцов, Терской атаман ген. Г.А. Вдовенко и председатель Терского правительства Е.А. Букановский. В 1923 г. в Белграде на заседаниях ОСДКТ утверждены политические положения и основная задача казачьего зарубежья: «Борьба с коммунизмом и свержение диктатуры коммунистической партии в лице советской власти на территории России». Указывалось, что казачество является крупной бытовой группой, наиболее развитой и свободолюбивой частью русского народа, что оно стремится к единству России, считает себя, как и раньше, ее неотъемлемой частью. Вместе с тем казачье зарубежное руководство считало целесообразным, в интересах наиболее успешного возрождения России, сберечь свои конституции, сохранив за казачьими краями известную временную самостоятельность — до восстановления государственной власти, признанной всем народом. Самостоятельность эту оно, как и во время минувшей борьбы с большевиками, рассматривало как временный этап на пути к возрождению целого. Вопрос о форме государственной власти в России оставался открытым.*

*Казачьими делегатами в организационном бюро оказались: генерал Акулинин, — казак Оренбургского войска... — Акулинин Иван Григорьевич (1880–1944) — казак станицы Урлядинской Оренбургского казачьего войска, окончил Оренбургское казачье юнкерское училище (1902), Академию Генерального штаба (1913), офицер 2-го Оренбургско-*

го казачьего полка, в Русско-японской войне, в лейб-гвардии Сводно-Казачьем полку (1906). В Первую мировую войну награжден Георгиевским оружием (1915), орденом Св. Георгия IV степени (1916), преподавал во Владимирском военном училище и в Пажеском корпусе, подполковник, в Главном управлении Генерального штаба, помощник войскового атамана Оренбургского казачьего войска (1917). В белых войсках Восточного фронта, заместитель председателя Войскового правительства (1917), командующий войсками Оренбургского военного округа, генерал-майор (1918), командир II Оренбургского казачьего корпуса (1919), начальник штаба походного атамана Оренбургского казачьего войска (1919), командующий I Оренбургским казачьим корпусом, представитель Оренбургского казачьего войска при штабе ВСЮР (с января 1920), в Русской армии в отделе генерал-квартирмейстера штаба главнокомандующего (июнь 1920), эвакуирован из Крыма (ноябрь 1920). В эмиграции в Сербии, Франции, с 1923 г. Оренбургский войсковой атаман, временный председатель Казачьего союза, редактор казачьего отдела в журнале «Часовой», член правления Союза георгиевских кавалеров, умер в Париже.

*...во время Гражданской войны случайный представитель его, с сомнительными полномочиями на Дону и на Кубани, молчаливый попутчик всех победителей.* — И.Г. Акулинин с конца 1917 г. в течение двух лет воевал с большевиками на Востоке России. В начале 1920 г., не располагая достоверной информацией о ходе военных действий на Юге России, выехал на Кавказ, надеясь заручиться поддержкой командования ВСЮР и казаков Дона, Кубани и Терека для продолжения борьбы с красными на Урале и в Оренбуржье. За невозможностью получить помощь остался во ВСЮР; с июня 1920 г. был в Крыму в Русской армии (см. примеч. выше).

*Генерал Сычев, — бывший представитель Донского правительства на Кубани, давно уже изменивший казачьим конституциям и под водительством Краснова пошедший против своего атамана.* — Сычев Константин Иванович (1870–1935) — генерал-майор. Из дворян Войска Донского, казак станицы Новочеркасской, окончил Воронежский кадетский корпус, Николаевское кавалерийское училище (1892), Академию Генерального штаба (1902), офицер 7-го Донского казачьего полка, в Русско-японской войне, полковник (1911), инспектор классов Николаевского кавалерийского училища (1913–1915). В Первую мировую войну начальник штаба 10-й кавалерийской дивизии (1917), генерал-майор (1917). В Донской армии, в ноябре 1918 г. командирован в Сибирь представителем правительства Всевеликого войска Донского (ВВД) при Верховном правителе, начальник гарнизона Иркутска (1919–1920), представитель ВВД в штабе походного атамана вооруженных сил Российской Восточной окраины, в распоряжении Донского войскового атамана (с июня 1920). В эмиграции во Франции, в 1934 г. директор общежития для русских детей в Веррьере, умер там же. Представителем Донского правительства на Кубани не был.

Краснов Петр Николаевич (1869–1947) — генерал-майор. Из дворян Войска Донского, казак станицы Каргинской, сын генерала, окончил Александровский кадетский корпус (1887), Павловское военное училище (1889), 1-й курс Академии Генерального штаба (1894). Офицер лейб-гвардии Атаманского полка, военный обозреватель ряда журналов, начальник конвоя при русской миссии в Эфиопии (1897–1898), в 1901 г. корреспондент газеты «Русский инвалид» в Китайской кампании, в Русско-японской войне, начальник казачьего отдела Офицерской кавалерийской школы (1909), полковник (1910), командир 1-го Сибирского казачьего полка (1911). В Первую мировую войну генерал-майор (1914), награжден Георгиевским оружием и орденом Св. Георгия IV степени (1915), командир III кавалерийского корпуса (1917). Донской войсковой атаман (1918–1919), генерал от кавалерии (1918), в Северо-Западной армии (1919). В эмиграции в Германии, Франции. Во Второй мировой войне с 31 мая 1944 г. начальник Главного управления казачьих войск (ГУКВ) Имперского Министерства восточных оккупированных территорий Германии, в мае 1945 г. выдан англичанами советским властям, казнен в Москве.

Уже с начала эмиграции для жизни зарубежного казачества характерны острое противостояние Краснова Богаевскому и неоднократные попытки бывшего Донского атамана вернуть себе этот пост. Так, в начале 1922 г. Краснов обратился к казакам с открытым письмом, призывая их под монархические знамена. Он потребовал от Богаевского распустить ОСДКТ, подчинить атаманов ему и открыто поддерживать курс на возрождение монархии в России. «Объединенный совет» отверг эти требования, заявив, что право устанавливать политический строй в России принадлежит русскому народу и что казачество не может участвовать в насильственном установлении республики или монархии в России.

*Граф Граббе*, — бывший Донской наказный атаман, казак царской милостью, выкинутый за борт в период революции и волею казачества замененный выборным атаманом. — Граббе Михаил Николаевич, граф (1868-1942) — генерал-лейтенант, казачий деятель. Из дворян Войска Донского, казак станицы Пятиизбранной, окончил Пажеский корпус (1890), офицер лейб-гвардии Казачьего полка, командир лейб-гвардии Сводно-Казачьего полка (1911), генерал-майор (1912). В Первую мировую войну командующий 4-й Донской казачьей дивизией (1915), награжден орденом Св. Георгия IV степени (1915), генерал-лейтенант (1916), войсковой наказной атаман Войска Донского (1916-1917), уволен от службы (в мае 1917). После Октябрьской революции эмигрировал в Сербию, с 1925 г. в Париже. Участник монархических собраний, член комитета по организации Российского зарубежного съезда, один из основателей Русской православной культурной ассоциации (1932), председатель Союза георгиевских кавалеров (1934), с 1935 г. Донской войсковой атаман. В 1938 г. войсковым атаманом был избран ген. П.Х. Попов, но так как Граббе по-прежнему считал себя атаманом, у донцов произошло разъединение — «двуатаманство». В 1941 г. в Болгарии способствовал вступлению казаков в Русский корпус, умер в Курбевуа близ Парижа.

*И наконец, доктор Хунцария*, — не казак, один из самых ярких представителей разрабатывающего начала Гражданской войны, еще при старом режиме любивший присутствовать в качестве городского врача при смертных казнях, а позднее известный как сподвижник Покровского в его садистически-жестоких экспериментах. — Хунцария Андрей Георгиевич, из Кубанской станицы, врач. Участник 1-го Кубанского похода, служил врачом во ВСЮР. В эмиграции во Франции, затем в Греции. Во Франции работал врачом, специализировался по внутренним и кожным болезням, держал кабинет в Париже. Член комитета по организации Российского зарубежного съезда, делегат съезда. С 1937 г. в Афинах председатель «Российской национальной группы», ставившей целью борьбу «против коммунизма под национальным русским флагом».

О ген. В.Л. Покровском см. примеч. на с. 736.

*...с положением сотрудника Треповых...* — Вероятно, имеется в виду Дмитрий Федорович Трепов (1855-1906), генерал-майор, московский обер-полицмейстер (с 1896), Санкт-Петербургский генерал-губернатор и товарищ министра внутренних дел (с 1905). Имел репутацию одного из наиболее активных сторонников и проводников репрессивных мер против революционеров, широкую известность получила фраза из его приказа в 1905 г.: «холостых залпов не давать и патронов не жалеть». На его жизнь несколько раз совершались покушения.

*...генерал Богаевский все же на съезд идет.* — Ген. А.П. Богаевский в итоге сам в Зарубежном съезде не участвовал. От имени Донского, Кубанского и Терского войсковых атаманов он отправил председателю съезда П.Б. Струве письмо, в котором заявил: «...мы, как и большинство казачества, не пошли на Зарубежный съезд, не считая его выразителем воли всей русской эмиграции» (см.: Вестник Казачьего союза. 1926. Апр.-май. № 4. С. 9).

*Лидер донцов генерал Сидорин был обвинен в сношениях с большевиками.* — Сидорин Владимир Ильич (1882-1943) — из дворян Войска Донского, казак станицы Есауловской,

сын офицера, окончил Донской кадетский корпус (1900), Николаевское инженерное училище (1902), Академию Генерального штаба (1910), Офицерскую воздухоплавательную школу (1913), офицер 2-го Восточно-Сибирского саперного батальона, в Русско-японской войне, старший адъютант штаба III Кавказского армейского корпуса (1912). В Первую мировую войну награжден Георгиевским оружием (1915), орденом Св. Георгия IV степени (1916), начальник штаба III Кавказского армейского корпуса, полковник (1917), заместитель председателя Союза офицеров армии и флота. С декабря 1917 г. начальник штаба походного атамана Войска Донского, участник Степного похода, генерал-лейтенант и командующий Донской армией (1919), обвинен в сепаратизме и предан суду (1920), приговорен к четырем годам каторги, помилован ген. П.Н. Врангелем и уволен из армии. В эмиграции в Болгарии, Чехословакии (Прага), председатель правления Общеказачьего сельскохозяйственного союза (ОСХС), служил в картографическом отделе Генерального штаба Чехословацкой армии. Во время Второй мировой войны в Германии, умер в Берлине.

В казачьих изданиях за рубежом и в переписке казачьих возглавителей вопрос о В.И. Сидорине и ОСХС обсуждался неоднократно. Кубанский атаман В.Г. Науменко, например, писал казакам в Финляндию: «...Вы знаете, что такое Сидорин и его союз? Это группа эсеровского толка, совершенно отрицающая необходимость сохранения казачьей организации Войскового типа, отрицающая Атаманов и правительства. Вступление казаков в этот союз означает уход их от своих Атаманов и правительства. С нашей точки зрения, это отрицательная организация, стоящая на границе большевизма. Уже сколько членов ее уехало в Совдепию и еще много уедет. Казаков надо уберечь от нее» (*Науменко В.Г., ген. Письмо к полковнику Ф.И. Елисееву от 27 ноября 1923 г. Кральево. Маш. копия // Архив П.Н. Стрелянова [Калабухова]*).

*Постовский Владимир Иванович (1886–1957)* — генерал-майор, участник Первой мировой (награжден Георгиевским оружием) и Гражданской войн. В Добровольческой армии и ВСЮР, полковник, командир батальона в 1-м Кубанском стрелковом полку (1918), в Донской армии начальник отрядов — Сальского и под Царицыном (1918), генерал-майор, командир пехотной бригады — 2-й Дроздовский и Самурский полки (1919), в апреле 1920 г. в отставке, эвакуирован из Севастополя. В эмиграции во Франции (Париж, Ницца), член правления Казачьего союза, после Второй мировой войны председатель Ницкого отдела Союза советских патриотов, выехал в СССР в 1947 г. Жил в Ульяновске.

*Шкура (Шкура) Андрей Григорьевич (1886–1947)* — казак станицы Пашковской Кубанского казачьего войска, сын офицера, окончил 3-й Московский кадетский корпус (1905), Николаевское кавалерийское училище (1907), офицер 1-го Уманского полка Кубанского казачьего войска. В Первую мировую войну награжден Георгиевским оружием (1915), начальник Кубанского отряда особого назначения (1916), с весны 1917 г. на Персидском фронте, войсковой старшина. В мае 1918 г. командир отряда, в Добровольческой армии и ВСЮР, начальник 1-й Казачьей, 2-й Кубанской, 1-й Кавказской дивизий (1918), генерал-лейтенант (1919), командир III Кубанского конного корпуса (1919), командующий Кубанской армией (январь–март 1920). В эмиграции во Франции, Югославии. Во Второй мировой войне перешел на сторону Германии, инспектировал казачьи части вермахта, начальник Резерва казачьих войск (1944). В мае 1945 г. выдан англичанами советским властям, казнен в Москве.

#### ПОПЫТКА ЭКСПЛУАТАЦИИ РАБОЧИХ-КАЗАКОВ

Источник: авторизованная маш., со следами авторской правки. Подпись: Ю.Д. Приписка рукой автора с расшифровкой псевдонима и адресом: *E. Scobtsoff. Villepreux (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 472, из архивных материалов газеты «Дни»)*. Дата получения редакцией «Дней»: 16 ноября 1925 г. Публикуется впервые.

*...о деятельности представителя Союза во Франции, В.И. Постовского.* — О В.И. Постовском см. примеч. на с. 764.

*Появившееся в «Днях» описание одного из случаев кабалы русских рабочих достаточно ярко иллюстрирует мысль, что не рабочие являются виновными в нарушении контрактов.* — Речь идет о рубрике в газете «Дни» «Русский труд за границей». См., например: Б. *Фабрикант*. Западня // Д. 1925. 28 окт. № 838. С. 4 (об эксплуатации рабочих и грубых нарушениях контрактов работодателями во французской деревне Вивезе). См. также: К. *На ферме* // Д. 1925. 4 нояб. № 844. С. 4. В заметке описывается случай, когда приехавшие по контракту на сельскохозяйственные работы «попали на каменоломни — труд там адский, пища никуда не годная...»

#### КАЗАЧЬИ НЕСОГЛАСИЯ

Впервые: Д. 1925. 1 дек. № 867. С. 2. Подпись: Юрий Данилов.

*Участие в Зарубежном съезде генерала Богаяевского, в конце концов как будто отозванного...* — См. примеч. на с. 761.

*...Харламовско-Сидоринская группа стремится резко отмежеваться от более левых общероссийских течений.* — Харламов Василий Акимович (1875–1957) — казак станицы Усть-Быстрианской Области войска Донского, сын офицера, окончил Московский университет, преподаватель Новочеркасской гимназии, член партии кадетов (с 1906), монархист, член Государственной думы четырех созывов. В Первую мировую войну председатель Доно-Кубанского комитета Всероссийского Земского союза, председатель правительства Юго-Восточного союза казачьих войск (с октября 1917). В 1918 г. председатель Донского войскового круга. Эвакуирован из Феодосии летом 1920 г. на о. Лемнос. В эмиграции в Югославии, Чехословакии, член Российского земско-городского комитета помощи беженцам (1920–1921). После Второй мировой войны в Аргентине, член правления Союза российских антикоммунистов, умер в Буэнос-Айресе.

О В.И. Сидорине см. примеч. на с. 763.

*...кубанские правители, получив какую-то помощь от Махина...* — Махин Федор Евдокимович (1882–1945) — казак Оренбургского казачьего войска, окончил Оренбургское казачье юнкерское училище (1904), Академию Генерального штаба (1913), офицер 6-го Оренбургского казачьего полка. В Первую мировую войну подполковник (1916), начальник штаба 3-й стрелковой дивизии (1917), эсер. Служил в Красной армии, в 1918 г. перешел на сторону белых, полковник (1918), за участие в заговоре против атамана А.И. Дутова арестован и отправлен во Владивосток. В эмиграции в Париже (с 1919), сотрудник эсеровских изданий, с 1923 г. в Белграде, руководитель отделения Земгора в Югославии, вступил в коммунистическую партию Югославии (1939). Во Второй мировой войне один из организаторов партизанского движения в Югославии, работал в отделе радио и пропаганды, ездил в СССР (1944). После войны начальник военных архивов Югославии, умер в Белграде.

*Из второй заметки, «Эсеровские гримасы», — направленной острием против моих статей в «Днях»...* — См.: Б.п. Печать о казачестве // Казачий путь. Прага, 1925. 11 нояб. № 70. С. 23. Это отклик на статью Е.Ю. Скобцовой: Данилов Ю. Казачьи дела // Д. 1925. 29 окт. № 839. С. 2.

*...чем раскол в Сельскохозяйственном союзе...* — См. об этом подробнее выше, в статье Е.Ю. Скобцовой «Казачья за рубежом».

«РУССКОЕ ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ДЕЛО» (О ДЖИГИТАХ, ПОЛИТИКЕ И ПРОЧЕМ)  
 Впервые: Д. 1925. 30 дек. № 891. С. 2. Подпись: Юрий Данилов.

*Группа казаков в 250 человек объезжает все английские города — джигитовкой. — Джигитовка — военно-прикладной и казачий национальный вид спорта; скачка на лошади, во время которой всадник выполняет различные акробатические трюки.*

*Казалось бы, что ничего в этом сложного нет: нашелся ловкий предприниматель Саказан, нашлась сотня казаков, — любителей своего национального спорта. — Саказан — сириец, проживал во Франции, адвокат и банкир, в 1925 г. финансировал начинание генерала А.Г. Шкуро по созданию большой труппы казаков-джигитов для выступлений в Европе, выделив на это значительные средства — 2 млн франков. Содействие в договоренности с предпринимателем оказала сестра полковника М.Н. Сейделера (о нем см. ниже) артистка Вера Бушел.*

Первые выступления небольших групп казаков-джигитов начались в 1921 г. на Балканах. Проводимые без финансовых вложений и рекламы, в бедных странах они едва окупали себя. «Проект» Саказана, реализация которого началась в 1925 г. во Франции, имел поначалу грандиозный успех и, казалось, перспективу. Размах организации и расходы были впечатляющими. В ансамбле состояло до 80 джигитов, хор трубачей в 50 человек, около 100 песенников и до 20 танцоров. Всем пошили форму, купили лошадей и седла. Образовались свои портняжная, чевяшная (пошивочная кавказской казачьей обуви) и седельная мастерские с портными, шорниками, чевяшниками, седельщиками, конюхами и работниками канцелярии. Все находились на полном довольствии, жили в отелях. Для всех была общая столовая со своими поварами и обслугой. Джигиты в оплате жалованья были разбиты по категориям: лучшие получали 1500 франков, вторая группа — 1200 и третья — 1000; вестовые и ученики — 700-800 франков (последние цифры в те годы равнялись зарплатку французского рабочего на заводах). После переезда большей части ансамбля на джигитовку в Англию из-за финансовых неурядиц Саказан обанкротился. Однако приобретенный казаками в «проекте» опыт помог разделившимся джигитским группам еще десятилетиями выступать по всему миру.

Наиболее значительные и обширные воспоминания о джигитовке казаков в эмиграции оставили полковник Ф.И. Елисеев и казак Г.А. Солодухин, участвовавшие в представлениях на стадионах Парижа и в странах Европы, а затем продолжившие турне со своими группами на других континентах — Ф.И. Елисеев в Индии, Китае и Юго-Восточной Азии, Г.А. Солодухин в Америке (см.: Джигитовка казаков по Белу Свету / сост. П.Н. Стрелянов (Калабухов). М.: Центрполиграф, 2006).

*На сто джигитов существует еще пятьдесят человек, среди которых находится и не джигитующее начальство. — По свидетельству Ф.И. Елисеева и Г.А. Солодухина, это была почти воинская организация в три сотни казаков со своим начальством. Хором песенников руководил терец полковник С.Г. Лавров. Во главе администрации стоял полковник М.Н. Сейделер. Хозяйственной частью, заказами на седла и обмундирование заведовал кубанец ген. В.Д. Савицкий. Заведующий конюшней был кубанец ген. Н.И. Малышенко. Как писал полковник Елисеев, «на каких-то ролях при джигитах, в пешем строю, были Оренбургского Войска, Генштаба генерал Акулинин и Терского Войска генерал Лазарь Бичерахов, которых мы уважали за то, что они держались в тени и ничем и никогда не проявляли своей власти над нами, которой, кстати сказать, и не имели...» (Там же. С. 25).*

*В «Belfast Telegraph» от 17 августа... — «Белфаст Телеграф» — ежедневная газета, выходящая с 1870 г. в Белфасте (Северная Ирландия).*

*...была передана речь шефа джигитов полковника Сейделера (кстати сказать, казака лишь по воспоминаниям «волчьей сотни» Шкуро). — Сейделер Мстислав Николаевич (1886–1939) — сын офицера, окончил Михайловское артиллерийское училище (1907).*

В Первую мировую войну капитан гвардии. Весной–летом 1918 г. начальник артиллерии отрядов А.Г. Шкуро, был соратником Шкуро в его восстании и походах на Кубани и Тереке с 1918 г.; в Добровольческой армии и ВСЮР, полковник (1918), командир 2-го Кубанского казачьего конно-артиллерийского дивизиона (1918), командир Кавказского казачьего конно-артиллерийского дивизиона (1919). В эмиграции во Франции, умер в Париже.

*Он объяснял Бельфастскому обществу, что в лице казаков англичане могут видеть потомков старой русской аристократии, ныне истребленной большевиками. Большинство из них были телохранителями бывшего царя и представляют собою старый русский режим.* — По всей видимости, речь идет о ген. В.Д. Савицком и полковнике С.Г. Лаврове, бывших офицерах Собственного Его императорского величества конвоя. Среди джигитов казаков-конвойцев практически не было.

*«The Irish Times» разясняло, в каких ролях поддерживали старый режим главные деятели джигитской группы.* — Правильно: «The Irish Times» («Зе Айриш Таймс») – ирландская ежедневная газета, основанная в 1859 г. сначала как ирландская националистическая газета левого толка, в те годы орган сторонников отделения Ирландии от Соединенного Королевства.

*Один, ныне заведующий лошаадьми, — (очевидно, генерал Малышенко), — был раньше начальником кавалерийского училища в Петрограде (по нашим сведениям, это сильно преувеличено, но он действительно в свое время кончил кавалерийское училище).* — Малышенко Николай Иванович (1882–1947) — казак Кубанского казачьего войска, окончил 3-й Московский кадетский корпус, Николаевское кавалерийское училище (1902), офицер 1-го Екатеринодарского полка Кубанского казачьего войска, командир взвода юнкеров Оренбургского казачьего училища (1913–1914). В Первую мировую войну сменный офицер Николаевского кавалерийского училища, командующий сотней 2-го Екатеринодарского полка (1916), войсковой старшина. Первоходник, в Добровольческой армии и ВСЮР, командир 1-го Черноморского полка Кубанского казачьего войска, полковник (1918), командир 2-й бригады 3-й Кубанской казачьей дивизии (1919), начальник Отряда особого назначения, генерал-майор (1920). В эмиграции представитель Кубанского войскового атамана во Франции (1920–1930), член правления объединения Николаевского кавалерийского училища, умер в Париже.

*...и только учитывая общую хлестаковщину всей рекламы, можно думать, что во всероссийские военные министры произведен генерал Савицкий, бывший одно время кубанским членом правительства по военным делам...* — Савицкий Вячеслав Дмитриевич (1880–1963) — казак Кубанского казачьего войска, окончил Оренбургский кадетский корпус, Николаевское кавалерийское училище (1903), офицер Кубанского казачьего дивизиона, в Собственном Его императорского величества конвое (1906), есаул, командир лейб-гвардии 5-й Сводной сотни (1917). Первоходник, член Кубанского правительства по военным делам, генерал-майор (1918), член Кубанской делегации на Парижской мирной конференции (1918–1919), остался в Париже. В эмиграции во Франции, с 1926 г. в США, умер в Лос-Анджелесе.

*...и более известный как один из подписавших знаменитый договор дружбы с меджилисом горских народов и преданный военно-полевому суду Деникиным.* — О проекте данного мирного договора, стоившем жизни А.И. Кулабухову, см. примеч. на с. 745.

*И наконец, существует нечто, очевидно совершенно неизбежное во всяком «сильно патриотическом деле»: существует контрразведка, или, как джигиты ее называют, — чека, во главе с князем Андронниковым.* — Андронников Арчил Соломонович, кн. (1888–1928) — окончил Воронежский кадетский корпус. Участник Первой мировой и Гражданской войн, полковник, электротехник. С 1920 г. в эмиграции в Италии, с 1923 г. в Париже, масон, занимался организацией джигитских групп. С 1926 г. в США, умер в Лос-Анджелесе.

*Англичанам, мол, казаки известны со Скобелевских походов...* — Имеется в виду ген. Михаил Дмитриевич Скобелев (1843–1882), известный русский военачальник, участник Среднеазиатских завоеваний Российской империи и Русско-турецкой войны, освободитель Болгарии.

*КРУШЕНИЕ ЗАРУБЕЖНИКОВ И КАЗАКИ*

Впервые: Д. 1926. 19 янв. № 907. С. 2. Подпись: Юрий Данилов.

*Еще в начале шумихи Зарубежников было ясно, что Донскому атаману Богаевскому не следовало входить в Организационное бюро и вырабатывать совместно с другими порядком составления съезда, где на равных правах фигурировали бы и Объединенный совет Дона, Кубани и Терека, и Союз бывших пажей или монархический союз в Ницце и т.д.* — Зарубежный съезд проходил в Париже 4–11 апреля 1926 г. В процессе его подготовки было допущено много ошибок, в том числе и в связи с казачьим представительством. Так, организаторы съезда решили приравнять голоса войсковых атаманов (выражающих интересы десятков тысяч казаков) к голосам представителей небольших профессиональных, учебных и прочих организаций (состоящих порой из нескольких человек); при поддержке парижского оргкомитета неказачьи из крайне правых избирали для казаков «подходящих» депутатов (например, в Сербии). Узнав об этом, Донской войсковой круг, Кубанская краевая рада, правительства Дона, Кубани и Терека, казачьи объединения, такие как Казачий союз, Общеказачий сельскохозяйственный союз, Кубанский союз, «Вольное казачество», Союз «Единство казачества», крупные станицы в разных странах, калмыцкие организации и др., решили не принимать в съезде участия.

Союз бывших пажей — эмигрантская организация выпускников Пажеского корпуса; создана во Франции в 1920 г., председатель — генерал от кавалерии А.М. Кауфман-Туркестанский.

*...председатель Донского правительства Мельников...* — Мельников Николай Михайлович (1882–1972) — казачий деятель, казак станицы Трех-Островянской Области войска Донского. Окончил Московский университет и Высшую школу социальных наук (Париж), служил мировым судьей в станицах. В 1917 г. делегат Донского казачьего съезда и войсковых кругов, в августе председатель Малого войскового круга, делегат Московского Государственного совещания. В сентябре 1917 г. заместитель председателя Донского войскового правительства, при атаманах П.Н. Краснове и А.П. Богаевском член Новочеркасской судебной палаты, с декабря 1919 г. председатель Донского правительства. С 1920 г. в эмиграции, представитель Донского атамана, председатель Донского правительства (1922–1934), член Объединенного совета Дона, Кубани и Терека, председатель временного правления Казачьего союза в Париже (с 1924), редактор журналов «Вестник Казачьего союза», «Родимый край», «Казак»; работал бухгалтером на французских заводах и служил в секретариате г. Бри-Конт-Робер, умер в Париже.

*Хоть и поздно, но Атаман все же остановился.* — На первом заседании Зарубежно-го съезда выступил ген. П.Н. Краснов (присутствовавший на съезде в числе казаков, избранных неказачьими голосами и не имевших полномочий). Он обвинил Объединенный совет Дона, Кубани и Терека и его атаманов в том, что они «пошли с теми, кто на чужбине предопределяет России быть федеративной республикой и, не спросив русский народ, надевает на него социалистический хомут». После речи Краснова атаман А.П. Богаевский 6 апреля направил в адрес председателя П.Б. Струве письмо-протест с просьбой огласить его на съезде. В письме среди прочего говорилось: «На нас, выборных Войсковых Атаманов, до последней возможности борющихся с большевиками и продолжающих оставаться непримиримыми врагами III Интернационала, вылит ушат грязи» (см.: Вестник Казачьего союза. 1926. Апр.–май. № 4. С. 9). Также было опубликовано «Заявление тридцати одного», подписанное главами всех крупнейших казачьих организаций. В нем

указывалось, что они никакого участия в выборах на Зарубежный съезд не принимали и что казаки, явившиеся на этот съезд, не имеют права выступать от имени казачества и могут говорить лишь от себя лично или от имени пославших их организаций. Будущие постановления съезда к казачеству не относятся и ничем его связать не могут.

*В момент открытия заседания гг. Скаржинские, конечно, взятого на себя обязательства не выполнили, — и вождь, и все другие аксессуары работы этих господ фигурировали в полной мере.* — Видимо, речь идет о делегате Зарубежного съезда, активном деятеле монархических организаций П.В. Скаржинском (см. о нем примеч. на с. 670).

*Этими казачьими уполномоченными в Белграде были: бывший секретарь Донского войскового круга, человек с очень правым уклоном, Н.Д. Дувакин, и престарелый кубанский генерал П.И. Кокунько, еще недавно выступивший в Белграде с докладом — «О казаках в скифский период».* — Дувакин Николай Дмитриевич (ок. 1870 – после 1926) — донской казак, с 1917 г. член Донского войскового круга. С 1918 г. в Донской армии, помощник войскового атамана, во ВСЮР, член Донского правительства, эвакуирован из Новороссийска (март 1920) на о. Лемнос. В эмиграции в Югославии, секретарь Донского войскового круга и председатель Бюро Объединения 17 казачьих организаций, группировавшихся вокруг Кубанского союза (на 1926).

Кокунько Петр Иванович (1851–1939) — казак станицы Должанской Кубанского казачьего войска, сын офицера, учился в Санкт-Петербургском университете и Технологическом институте, окончил Александровское военное училище (1878), Академию Генерального штаба (1888), преподаватель Ставропольского казачьего юнкерского училища, командир 1-го линейного полка Кубанского казачьего войска, генерал-майор (1910), атаман Ейского отдела Кубанского казачьего войска, генерал-лейтенант (1916). Член Кубанской краевой рады (1917), глава делегации по хранению войсковых регалий (1920). В эмиграции в Югославии.

*Указав, что на алтарь могущества и счастья Родины казаки несли неисчислимые жертвы, начиная от Ермака Тимофеевича...* — Ермак Тимофеевич (1530–1540-е – 1585) — знаменитый казачий атаман, землепроходец и завоеватель Сибири для Российского государства, герой народных песен.

*Мы же зовем русскую общественность прислушаться к истинному голосу казачества, выраженному от имени 12 казачьих войск в лето 1917 на Государственном совещании в Москве, Донским атаманом А.М. Калединым, и заключающему в себе призыв к народоправству.* — Каледин Алексей Максимович (1861–1918) — казак станицы Усть-Хоперской Области войска Донского, сын офицера, окончил 2-е Константиновское и Михайловское артиллерийское (1882) училища, Академию Генерального штаба (1889). Офицер конно-артиллерийской батареи Забайкальского казачьего войска, начальник Новочеркасского казачьего юнкерского училища (1903), командующий 12-й кавалерийской дивизией (1912), генерал-лейтенант (1914). В Первую мировую войну награжден Георгиевским оружием (1914), орденом Св. Георгия IV (1914) и III степени (1915), командующий 8-й армией (1916), один из героев Луцкого прорыва в мае 1916 г. С 19 июня 1917 г. Донской войсковой атаман, после Октябрьской революции создавал вооруженные отряды для борьбы с большевиками; застрелился в Новочеркасске.

#### «ОЖИВЛЕНИЕ НАРОДНЫХ МАСС»

Впервые: Д. 1926. 27 янв. № 914. С. 2. Подпись: Юрий Данилов.

*«Молот» (18 октября), сообщает о ремонте школ, стансоветов, дорог и мостов повсеместно в Ейском отделе.* — «Молот» — областная газета Ростовской области, издающаяся в Ростове-на-Дону с 1917 г., была печатным органом Ростовского обкома КПСС.

*«Радянский станичник» (14 октября), сообщает о том, что количество украинских школ на Кубани за последний год возросло со 150 до 200.* — «Радянский станич-

## ПРИМЕЧАНИЯ

ник» — областная газета, издававшаяся в Краснодаре на украинском языке во второй половине 1920-х гг.

*В Майкопе на выставке было 1814 экспонатов, а в Медведовской одно крупное животноводство дало 184 экспоната («Красное знамя» 16 октября).* — «Красное знамя» — окружная кубанская советская газета (г. Краснодар).

*Далее шли натуральные премии: сенокосилка Крупна, телушка красной немецкой породы, бычок 8-ми месяцев красной немецкой породы, куколеотборник...* — «Крупп» — крупный машиностроительный концерн в Германии. Куколеотборник — сортировальная машина для очистки семян (ржи, пшеницы) от примесей куколя и аналогичных сорняков растений.

*В станице Ахтырской приветствовали первый трактор, а в Армавирском районе их уже 252, системы Фордсона.* — Всего через несколько лет участников провозглашаемого советскими газетами «культурного фронта» и «сельскохозяйственной революции» на Кубани накроют волны рассказывания и искусственно вызванного советской властью голода. В 1932 г. была введена система «черных досок». Это означало немедленное прекращение подвоза товаров, всякой торговли — с закрытием магазинов и вывозом из них всего «до последнего гвоздя», взысканием «всех долгов». Станицы окружались войсками Красной армии и ОГПУ, превращались в резервации и обрекались на голодомор. На «черные доски» занесли 13 станиц, система применялась в 19 районах (см.: *Краснов Н.Н. (младший). Незабываемое: 1945–1956: Воспоминания: Материалы по трагедии казачества накануне, во время и по окончании Второй мировой войны.* М.: Рейтаръ: Станица, 2002. С. 11). Обезлюдившие станицы в дальнейшем заселялись красноармейцами и сотрудниками НКВД. Дабы стереть всякую память о казачестве, станицы переименовывались.

### КАЗАЧЬИ РАЗГОВОРЫ

Впервые: Д. 1926. 18 мая. № 1008. С. 2. Подпись: Д. Юрьев.

*По большевицкому закону так выходит, что только те, кто владел землею в 1922 году, составляют земельное общество, и уж от их воли зависит новых людей к себе пускать.* — Ср. с письмом генерала В.Г. Науменко к полковнику Ф.И. Елисееву от 10 сентября 1925 г. (Архив П.Н. Стрелянова [Калабухова]): «Сейчас я имею возможность получать выборки из Екатеринодарских и Ростовских газет, заигрывание с казаками идет, дают подарки в виде права носить черкеску, иметь седла, петь “Кубань”, а между тем искореняют казачество. Есть сведения о добровольном отъезде казаков в остатки Эриванской губернии и Карской области. И это потому, что там жизнь легче, чем на Кубани. Земельный вопрос на Кубани разрешен раздачей земли всем, жившим там до 22 мая 1922 года и всем красноармейцам. Казаки на последнем месте...»

*А вот Николай Николаич казакам вольности обещает. И генерал Краснов говорит...* — О вел. кн. Николае Николаевиче см. примеч. на с. 736. Для многих казаков в первые годы эмиграции он был вероятным возглавителем каждый год ожидаемого «весеннего похода» против большевиков. На это надеялись многие атаманы. Вот как писал ген. В.Г. Науменко: «Вы спрашиваете, что есть реального вокруг имени Н<иколая> Н<иколаевича>. Полагаю, что здесь может быть решение вопроса. Единение вокруг него намечается. Мы — казаки, конечно, пойдем с ним» (*Науменко В.Г., ген. Письмо к полковнику Ф.И. Елисееву от 6 сентября 1923 г. Кральево. Маш. копия // Архив П.Н. Стрелянова [Калабухова]*).

О ген. П.Н. Краснове см. примеч. на с. 762.

## ПИСЬМА И ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ

### ПИСЬМА

Письмо к философу Н.А. Бердяеву, с которым Е.Ю. Скобцову связывала тесная дружба, написано во время летнего отдыха на берегу океана. Две открытки к близким (матери, дочери и сыну) написаны во время разъездов Е.Ю. Скобцовой по французской провинции в качестве секретаря РСХД.

#### К НИКОЛАЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ БЕРДЯЕВУ

Источник: рук. (автограф), б.д. (РГАЛИ. Ф. 1496 [Бердяев Николай Александрович]. Оп. 1. Ед. хр. 735). Внизу письма приписка другой рукой: *мать Мария Скобцова, сожженная немцами*. Письмо датировано предположительно августом–сентябром 1929 г., временем после выхода брошюр Е.Ю. Скобцовой о русских мыслителях, косвенно упомянутых в письме.

Адрес отправителя по-французски, в переводе: «Елизавете Скобцовой у мадам Бо. Нуво Борд, Сен-Жан-де-Мон. Вандея».

Сен-Жан-де-Мон — небольшой курортный городок на берегу Атлантического океана, на западном побережье Франции, в провинции Вандея.

*Юре здесь очень хорошо...* — Юра — сын Елизаветы Юрьевны Юрий (Георгий) Данилович Скобцов (1921-1944); в годы войны вместе с матерью участвовал в Сопротивлении, был арестован и погиб в концлагере Дора; канонизирован в 2004 г. Православной церковью (Константинопольским патриархатом) как мученик. См. о нем: Материалы к жизнеописанию Ю. Скобцова // Вестник РХД. 2004. № 187. С. 60-72.

*...затеяла написать довольно сложную статью и совершенно погибаю под неимоверным количеством цитат, накопленных еще в Париже, когда писала книжки для ИМКи. Только теперь начала постепенно выгребать из них.* — Речь, видимо, идет о вышедших летом 1929 г. в парижском издательстве «УМСА-Press» брошюрах Е.Ю. Скобцовой «А. Хомяков», «Достоевский и современность» и «Мирозозерцание Вл. Соловьева». Возможно, автор работает в момент написания письма над окончательным вариантом статьи «Мыслители», включившей в себя многие цитаты из произведений русских мыслителей, приведенные в брошюрах.

*Здесь живут Мак-Нотены. Мы с ними встречаемся довольно часто на берегу. Эдгар Иванович показывает нам чудеса американского плавания...* — Макнотен Эдгар

(MacNaughton; 1882–1933). Активный деятель YMCA. Родился и окончил университет в США. Во время Первой мировой войны в составе миссии YMCA «Помощь военнопленным» оказывал помощь русским военнопленным в Австро-Венгрии. С 1917 г. работал секретарем YMCA во Владивостоке. В 1921-м переехал в Европу, руководил работой с русскими эмигрантами в Польше и Германии. В 1924–1926 гг. жил в Советской России, занимался организацией материальной помощи профессорам и студентам. Затем поселился в Париже, был представителем YMCA в Европе по работе с русскими эмигрантами, участвовал в организации РСХД и издательства «YMCA-Press», был председателем правления Русского высшего технического института в Париже. Умер в США. Русские нередко звали его Эдгаром Ивановичем.

*Скажите Евгении Юдифовне...* — Евгения Юдифовна Рапп (урожд. Трушева; 1875–1961) — свояченица Н.А. Бердяева, сестра его жены Лидии Юдифовны. Жила вместе с Бердяевыми с 1914 г.

*К ГАЯНЕ КУЗЬМИНОЙ-КАРАВАЕВОЙ*

Источник: рук. (автограф) (Арх. С.В.М.). Публикуется впервые.

Открытка с видом панорамы на Гренобль (город, река и горы). С двумя штемпелями: 12 мая 1931 г. отправлено из Гренобля, 13 мая 1931 г. получено в Кламаре. Адрес по-французски, в переводе: «Мадемуазель Кузьминой-Караваевой. Авеню Шнайдер 36. Кламар (Сена)».

Адресат: старшая дочь Елизаветы Юрьевны Гаяна Дмитриевна Кузьмина-Караваева (1913–1936), родилась в Москве, уже после расставания Елизаветы Юрьевны с Д.В. Кузьминым-Караваевым, но еще до официального развода с ним; детство провела в имении в Анапе; эмигрировала вместе с матерью и бабушкой в 1920 г.; в 1935 г. вернулась в СССР вместе с А.Н. Толстым; погибла при до конца не выясненных обстоятельствах в 1936 г.; официально причиной смерти был назван тиф. Подробнее о Гаяне, ее облике и характере, ее отъезде и предполагаемых обстоятельствах смерти см. в кн.: *Десанти Д. Встречи с матерью Марией: неверующая о святой*. СПб.: Алетейя, 2011. С. 10–49.

По всей видимости, Гаяна в это время гостила у кого-то из друзей в Кламаре, поэтому письмо адресовано в Кламар.

*Пиши бабушке...* — Речь идет о бабушке Гаяны, матери Елизаветы Юрьевны — Софье Борисовне Пиленко (1863–1962). Софья Борисовна была активной помощницей дочери во многих ее начинаниях, а после смерти матери Марии значительную часть времени посвятила сборанию ее архива, расшифровке и переписыванию рукописей. Умерла на сотом году жизни в доме отдыха Нуази-ле-Гран, основанном ранее ее дочерью для восстановления туберкулезных больных. Похоронена под Парижем, на русском кладбище Сент-Женевьев-де Буа.

*К ЮРЕ СКОБЦОВУ*

Источник: рук. (Арх. С.В.М.). Публикуется впервые.

Открытка с видом улицы, ведущей к собору в Клермон-Ферране. Без штемпеля. Судя по содержанию, была написана уже после переезда из Клермона в Лион. Вероятно, в ходе той же самой майской поездки 1931 г. по французской провинции, что и предыдущая открытка к Гаяне.

Адресат: сын Елизаветы Юрьевны Юрий (см. примеч. на с. 771).

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

*Бунт. 23 января 1930 г.*

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, 2 с. Подпись (той же рукой): *М. Мария*. В конце с. 2 приписка той же рукой: *Примечание: За два года до монашества написано. Софья Пиленко (Арх. о. С.Г.).*

*...через Александру Федоровну...* — Речь идет о российской императрице Александре Федоровне, супруге последнего российского императора Николая II, урожденной Алисе-Виктории-Елене-Луизе-Беатрисе Гессен-Дармштадской (1872-1918). В предреволюционные годы императрица вызывала стойкую антипатию у либеральной общественности, необоснованно считавшей ее сторонницей сепаратного мира с Германией и не простившей ей того влияния, которое через нее имел на Николая II Г.Е. Распутин. В 1918 г. расстреляна большевиками вместе со всей царской семьей, в 2000 г. причислена Русской православной церковью к лику святых-страстотерпцев.

*...и Александра Федоровича...* — Речь идет об А.Ф. Керенском, о нем см. примеч. на с. 706.

*Нужна почти непосильная тяжесть, чтобы всегда ее грузом за спиной чувствовать.* — Ср. в письме Е.Ю. Кузьминой-Караваевой к А.А. Блоку от 27 ноября 1913 г.: «В каждый круг вступая, думала о Вас и чувствовала, что моя тяжесть Вам нужна, и это была самая большая радость. А тяжести я ищу» (*ММ, К-К, 2012. С. 438*).

*Ю.А. сказал, что и с отцом Сергием я на исповеди единоборством, наверное, занимаюсь.* — Возможно, речь идет о кн. Ю.А. Ширинском-Шихматове (о нем см. примеч. на с. 754), полемика с ним продолжилась затем в основанном Ширинским-Шихматовым в 1932 г. Пореволуционном клубе, в то время могла вестись на собраниях редакции газеты «Дни», где оба принимали участие. Но вероятнее всего, что С.Б. Пиленко ошиблась при расшифровке рукописи и что в оригинале стояло «Н.А.»: Николай Александрович Бердяев был одним из ближайших друзей матери Марии.

Отец Сергей Булгаков был духовным отцом матери Марии, об их взаимоотношениях см.: *Емельянова Т.В.* «Руководитель, друг, отец...»: мать Мария Скобцова и прот. Сергей Булгаков // *Вестник РХД. 2001. № 182. С. 45-63.*

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### I. ДРУГИЕ РЕДАКЦИИ И ВАРИАНТЫ. НАБРОСКИ

#### Жатва Духа: жития святых

##### ИОАННИКИЙ

(РАССКАЗ)

Источники: рук. авторизованная копия, рукой С.Б. Пиленко. Подпись (автограф): Юрий Данилов. Приписка рукой автора с расшифровкой подписи и адресом в конце рук.: E. Scotbsoff. Villepreux (S. et O.). France (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 35. 17 л.). Дата получения редакцией «Дней»: 24 января 1925 г.; рук. (автограф), б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Vox 1). Публикуется впервые.

Печатается по рукописной копии как по тексту, подготовленному автором для публикации. Существенные расхождения с рукописью, позволяющие проследить значимые моменты работы над текстом, приводятся в примечаниях.

Рассказ представляет собой первый вариант текста о св. Иоаннии, написанный в 1925 г., в тот период, когда Е.Ю. Скобцова активно работает над прозой и пишет повести, рассказы, очерки, максимально полно собранные в первую книгу данной серии «Встречи с Блоком» (ММ, К-К, 2012, см. раздел «Проза»). Рассказ был послан под псевдонимом Юрий Данилов для публикации в газету «Дни», но не опубликован. Позднее текст был переработан автором в первый очерк первого выпуска житийного сборника «Жатва Духа» (1927) «Иоанникий Великий».

*Вместо:* Пологие холмы, покрытые зреющей пшеницей, и выжженные солнцем пастбища были насыщены тишиной. — *в рук. было:* Пологие холмы, покрытые широкими дугами зреющей пшеницы, выжженные солнцем пастбища и душный от цветов и тени отцовский луг, — были пропитаны тишиной.

*Вместо:* и в доме было тепло и тихо — *в рук. было:* и в комнате было тихо и уютно.

*Вместо:* ничего не замечал далекий всему Иоанникий. — *в рук. было:* ничто не замечал Иоанникий, далекий всему и все вместивший, но чуждый, отверженный от духа мира.

*После:* и монахини не спеша шли к литургии — *в рук. было:* по зеленой лужайке.

*После:* и кровавая капля солнца, — *в рук. было:* и весь мир с грехом и восторгом его.

*Вместо:* Но он испугался этих мыслей и ускорил шаги, побежал. — *в рук. было:* Но он не лег, не остановился даже, а ускорил шаги, побежал.

*Вместо:* Взгляд Иоанникия убил ее. — *в рук. было:* Иоанникий дотронулся до нее. Она была мертва.

Мыслители: философские очерки

«РУССКАЯ ИДЕЯ» ВЛ. СОЛОВЬЕВА В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

[к монографии «Мирозерцание Вл. Соловьева»]

Источник: маш., б.д. Подпись (сверху, рукой С.В. Медведевой): *мать Мария* (Арх. С.В.М.).

Опубл. (с сокр.): ММ, К-К, 2004. С. 349–353.

В основу статьи (так и не опубликованной в эмигрантской прессе), по всей видимости, лег текст доклада «Владимир Соловьев», прочитанного Е.Ю. Скобцовой 21 мая 1929 г. на семинаре по изучению русской религиозной мысли XIX в. под руководством Н.А. Бердяева. В том же 1929 г. вышла монография Е.Ю. Скобцовой «Мирозерцание Вл. Соловьева». Статья во многом перекликается с монографией (поэтому и приводится в Приложении), в ней даны те же цитаты, некоторые абзацы повторяются дословно, но при этом написана она в несколько иной оптике. Если в монографии дан объемный обзор наследия Вл. Соловьева, то здесь акцент сделан на его историософии. Особенно интересен финал статьи, где автор ставит примерно тот же мыслительный эксперимент, что и в работе «Мыслители»: проверяет идеи Вл. Соловьева о роли России в истории и его мысль о самоотречении — последними историческими российскими событиями: революцией 1917 г., распадом страны и восстановлением патриаршества.

Все повторы, отсылающие читателя к указанной монографии, и повторно воспроизводимые цитаты здесь не комментируются.

*«Языческий Рим пал, потому что его идея <...> богочеловеческой власти Христа. «Второй Рим, — Византия, — пал <...> с требованиями высшего нравственного идеала. Византия понимала и принимала неверно истинную идею» (Соловьев. «Византия и Россия»). — См.: Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев, СС. Т. 7. С. 285. Второе предположение цитируется также в работах «Мирозерцание Вл. Соловьева» и «Мыслители».*

*Надо помнить, что, когда она осознала себя только Востоком, пришла «тяжелая и грубая рука Петра Великого» и круто повернула ее с пути на Восток. — См.: Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев, СС. Т. 5. С. 20.*

*Потому что этим был положен предел клерикальной Церкви (Никон, Стефан Яворский) и Церкви народнической (раскольники). — Е.Ю. Скобцова здесь кратко излагает дальнейший ход мысли В.С. Соловьева, как он дан в его статье «Национальный вопрос в России», см.: Там же. С. 174–176.*

Митр. Стефан Яворский (в миру Яворский Семен Иванович; 1658–1722) перед упразднением патриаршества был местоблюстителем патриаршего престола. Не одобрял церковных реформ Петра I, однако был назначен царем первым президентом созданного Святейшего синода.

*«Русская идея, исторический долг <...> Восстановить на земле этот верный образ Божественной Троицы — вот в чем русская идея». — См.: Там же. С. 32.*

*В том же марте месяце народное представительство, воспринявшее как бы божественность власти, в лице Комитета Государственной думы, — в свою очередь отреклось от власти и передало ее Временному правительству. — 27 февраля 1917 г. был создан Временный комитет Государственной думы под председательством М.В. Родзянко. Комитет попытался взять на себя задачу по восстановлению государственного порядка, однако фактически с самого начала существовал в условиях двоевластия и конкуренции с Петроградским советом рабочих и солдатских депутатов. После отречения от престола Николая II, а затем и его брата Михаила 2 марта Временный комитет Государственной думы, после переговоров с Исполнительным комитетом Петроградского совета, огласил*

состав нового Временного правительства, которое должно было управлять страной до созыва Учредительного собрания.

*Дальше, — в мае русский народ отрекся от своего векового государственного чаяния <...> термину, созданному в Циммервальде и Кинтале, проводившемся в жизнь практически только в России, если подойти к нему с точки зрения его самого слепого внутреннего метафизического смысла, который, верно, и не снился его создателям, то с неизбежностью надо в нем усмотреть последний предел отречения от государственного и национального эгоизма, более того — последний предел <отречения> от законов жизни современного государства. — Ср. в «Мыслителях»: «Д. Очень все просто объяснить можно. Чем же и оказалась русская революция, как не величайшим, прямо-таки стихийным, в мире небывалым отречением от своего государственного бытия? <...> так ведь, как не толкуй, а все выходит самоотречение от самых фундаментальных основ всякого государственного бытия» (Наст. изд. С. 157).*

Циммервальд и Кинталь — две швейцарские деревушки, в которых прошли международные социалистические конференции. На Циммервальдской конференции 5–8 сентября 1915 г. русская делегация большевиков во главе с В.И. Лениным сплотила вокруг себя наиболее радикальные силы, образовав «циммервальдскую левую». Конференция выпустила манифест с призывом начать борьбу за мир без аннексий и контрибуций. Вторая конференция открылась 24 апреля 1916 г. в Берне, дальнейшие заседания проводились 25–30 апреля в горном поселке Кинталь, где «циммервальдская левая» пыталась провести резолюцию-призыв: обратить оружие против общего врага — капиталистических правительств. Однако в принятый конференцией манифест ленинский лозунг не прошел.

*И наконец, октябрьский переворот, — завершительный акт самоотречения. Брест-Литовск, расчленение России, утрата Россией ее единого государственного лица, ее имени. СССР. — В Брест-Литовске 3 марта 1918 г. представителями Советской России, с одной стороны, и представителями Германии, Австро-Венгрии, Турции и Болгарии, с другой, был подписан мирный договор, ознаменовавший поражение России и ее выход из Первой мировой войны. Значительная часть российских территорий по этому договору отошла странам-победительницам. Договор был аннулирован в ноябре того же года.*

#### МАСОНСКИЕ И МИСТИЧЕСКИЕ ТЕЧЕНИЯ ВРЕМЕН АЛЕКСАНДРА I

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д. Подпись (той же рукой): М.М. (Арх. С.В.М.). Публикуется впервые.

26 ноября 1928 г. Е.Ю. Скобцовой был прочитан доклад «Масоно-мистические течения в эпоху Александра I» в РСХД, на семинаре по изучению истории русской религиозной мысли XIX в. под руководством Н.А. Бердяева (см.: Русское зарубежье. Хроника научной, культурной и общественной жизни. 1920–1940. Франция / под ред. Л.А. Мнухина. М.: ЭКСМО, 1995. Т. 1: 1920–1929. С. 497).

Текст представляет собой, по всей видимости, подготовительные черновые записи доклада — местами довольно схематичные, так как автор, видимо, намеревался подробнее изложить свои мысли устно. В конце текста также упомянуты реплики, прозвучавшие во время обсуждения доклада.

Места, обозначенные в тексте как <нрзб.>, отмечены в источнике многоточиями — очевидно, переписчик не смог их расшифровать.

*Екатерина, друг Вольтера и Дидро, философ на троне, была, быть может, наиболее характерным явлением XVIII века... — Екатерина II состояла в переписке с французскими философиями-просветителями Вольтером (наст. фам. и имя Аруэ Франсуа-Мари; 1694–1778) и Д. Дидро.*

...утверждают, что основателем масонства был первоначально Хирам, строитель храма Соломонова... — Масонская легенда, которую автор далее подробно излагает в тексте, отсылает к библейскому мастеру Хираму-Авию, присланному царем Тирским (тоже Хирамом) Соломону на строительство храма (2 Пар 2: 13).

...в дальнейшем его связывают с орденом тамплиеров, приписывают ему хранение тайны Каббалы... — Орден тамплиеров — духовно-рыцарский католический орден «храмовников», или Рыцарей храма Соломона, созданный в Святой земле в 1119 г. после I крестового похода.

Каббала — мистическое эзотерическое течение в иудаизме, стремящееся постигнуть скрытый смысл Торы.

...«Мак <бенах>», — что стало потом одним из тайных слов масонства. — «Мак бенах» — ритуальный возглас при переходе на ступень мастера; по всей видимости, связан с искажением какого-то древнееврейского выражения (разные источники отсылают здесь к разным вариантам).

Слово этой степени было: «Некам» — месть, и т. д. — От евр. «месть»: мщение призывалось на убийц Хирама.

Ложа должна была изображать дворец Кира в Вавилоне. Были декорации дворца, залы и т. д. Кандидат изображал главу пленных евреев Зоровавеля. — Зоровавель (VI в. до н. э.) — предводитель первого отряда иудеев, возвратившихся из Вавилонского плена в Иерусалим, из рода Давидова; в Библии упоминается также под своим вавилонским именем Шешбазар; персидский царь Кир II (правил в 559–530 до н. э.) назначил его областеначальником Иудеи; начал строительство второго Храма. См.: 1 Езд; 2 Езд; 1 Пар 3: 19.

Тамплиерская система <...> Рейхеля. — О тамплиерах см.: Пытин А. Н. Русское масонство. XVIII и первая четверть XIX века. Пг.: Огни, 1916. С. 108–110. В настоящее время сведения о тамплиерах, предложенные А. Н. Пытиным, устарели и научной ценности уже не представляют.

Рейхель П.-Б. (1729–1791) — немецкий барон, переехавший в Россию, учредил в Петербурге ложу «Аполлон» циннендорфской системы, или системы Слабого наблюдения, соперничавшей с елагинской системой. См.: Там же. С. 119–124.

Мартинизм. «О заблуждениях и истине». — Мартинизм — эзотерическое учение, восходящее к французскому мистiku Луи Клоду де Сен-Мартену (1743–1803); его книга «О заблуждениях и истине» (1775) получила широкое распространение среди русских масонов. См.: Там же. С. 210–218.

«Каким образом люди, знающие сладость разума и духа, могут хотя на минуту заниматься материей». (Елагин и <новиковский> кружок.) — Елагин Иван Перфильевич (1725–1794) — историк и государственный деятель; ввел в России масонскую систему Строгого наблюдения. О ложах елагинской системы см.: Там же. С. 124–151.

Новиков Николай Иванович (1744–1818) — просветитель, педагог, журналист, издатель и общественный деятель. За активную издательскую деятельность и независимые взгляды по указу Екатерины II был арестован и тайно заключен в Шлиссельбургскую крепость, освобожден Павлом I. Принадлежал к масонству, из елагинской системы перешел в рейхелевскую. О новиковском кружке см.: Там же. С. 312–331 (гл. XIV «Конец новиковского кружка»).

Розенкрейцерство. <...> на масонство, вводивший новые степени, якобы раскрывающие масонскую тайну. Валентин Андрес. Общество, основанное Христианом Розенкрейцером. — Андрес Иоганн Валентин (1586–1654) — немецкий лютеранский теолог и писатель, положивший начало литературе розенкрейцеров. Христиан Розенкрейц — персонаж его книги, молодой дворянин XIV в., якобы отправившийся в Святую землю и по возвращении основавший братство Розы и Креста. См.: Там же. С. 218–232.

<Теоретический?> градус. — В оригинале стоит: ворегический градус; скорее всего, текст здесь был неверно расшифрован переписчиком. В русском масонстве конца

XVIII в. «теоретический градус» представлял собой переходную ступень, подводившую к высшим розенкрейцерским степеням.

*Магический клерикат неизвестных начальников.* — Систему клериката ввел в русское масонство доктор И. Штарк (1741-1816), проповедовавший, что тайны ордена тамплиеров были унаследованы не светскими людьми, а католическим духовенством. См.: Пытин А.Н. Русское масонство... С. 111-117.

*Иллюминаты.* <...> *Основатель и диктатор,* — Вейстгаупт... — Вейстгаупт Адам (1748-1830) — баварский философ, профессор права, основатель Ордена иллюминатов — тайного общества «просвещенных». См.: Там же. С. 295-312.

*Панин Петр Иванович* (1721-1789) — генерал-аншеф, командовавший подавлением пугачевского бунта; один из видных масонских деятелей. В 1776 г. был избран заместителем И.П. Елагина, способствовал введению в России шведской масонской системы.

*Мелиссино Петр Иванович* (1726-1797) — генерал от артиллерии. Занимал видное положение в среде петербургских масонов, создал свою собственную масонскую систему. О системе Мелиссино см.: Там же. С. 118-119.

*Шварц,* — *розенкрейцер, филантроп, любитель просвещения.* — Шварц Иоанн Георг (1751-1784) — профессор философии, глава московских розенкрейцеров, друг Н.И. Новикова. Н.А. Бердяев так его характеризовал: «Наиболее философским масоном был Шварц, он был, может быть, первым в России философствующим человеком» (Бердяев Н.А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века. Париж: YMCA-Press, 1946. С. 21).

*Чего искал Новиков в масонстве? Это видно из ответа барона Рейхеля* (196. Пытин, *Масонство*). — См.: Пытин А.Н. Русское масонство... С. 196. Вопрос Новикова и ответ Рейхеля касаются нравственных идеалов и подлинного духовного поиска, а также неполитических целей истинного масонства.

*Творения христианской философии и книги аскетические. Василий Великий, Иоанн Златоуст, <Григорий Назианзин,> Дионисий Ареопагит, Иустин-философ, блаж. Августин, <Лактанций, Ансельм,> Фома Кемпийский, Димитрий Ростовский, Феофан Прокопович,> архиеп. Платон, «Потерянный рай», — Мильтона (235. П. мас.).* — Список книг, изданных типографией Новикова, приводится по: Там же. С. 235.

Дионисий Ареопагит, или Псевдо-Дионисий (V или начало VI в.) — автор мистико-богословских трактатов, написанных от лица свщмч. Дионисия Ареопагита, где развивается учение о катафатическом (положительном) и апофатическом (отрицательном) способах богопознания.

Иустин Философ, или Иустин Мученик, св. (ок. 100 - ок. 165) — раннехристианский апологет.

Августин Блаженный, Аврелий (354-430) — христианский мыслитель, писатель, один из крупнейших представителей латинской патристики.

Лактанций Луций Целий Фирмиан (ок. 250 - ок. 325) — христианский философ, писатель, апологет.

Ансельм Кентерберийский, св. (1033-1109) — средневековый философ, католический богослов, считается «отцом» западной схоластики.

Фома Кемпийский (ок. 1379 - 1471) — немецкий католический писатель, предполагаемый автор известного трактата «О подражании Христу».

Феофан Прокопович (1681-1736) — архиепископ Новгородский, церковный и политический деятель, писатель, сподвижник Петра I, был первым вице-президентом Синода.

Платон (в миру Лёвшин Петр Георгиевич; 1737-1812) — архиепископ Московский, церковный писатель и проповедник.

Мильтон Джон (1608-1674) — английский поэт и мыслитель, автор эпической поэмы «Потерянный рай» (1667).

Основной пункт новиковского мирозерцания (256. мас. П.). — См.: Пытин А.Н. Русское масонство... С. 256.

Для характеристики внутреннего содержания рус<ского> масонства я приведу следующие цитаты из Лопухина, — О внутренней Церкви... — Лопухин Иван Владимирович (1756-1816) — государственный деятель, мыслитель, публицист, издатель, мемуарист, один из видных представителей русского масонства. Входил в новиковский кружок, был одним из участников и руководителей новиковской типографии. К числу наиболее известных произведений И.В. Лопухина относится его книга «Некоторые черты о внутренней церкви, о едином пути истины и о различных путях заблуждения и гибели» (1798).

Мистик Арндт... — Арндт Иоганн (1555-1621) — немецкий лютеранский богослов и религиозный писатель. Широкою известность получила его книга «Об истинном христианстве» (1605).

Об отношении к православию — 217. — См.: Пытин А.Н. Русское масонство... С. 233-234.

Заключение арх<иепископа> Платона о религиозных убеждениях Новикова: «Как перед Престолом Божиим, так и перед престолом твоим, Всемилостивейшая Государыня Императрица, я одоляюсь по совести и сану моему донести тебе, что молю Всемогущего Бога, чтобы не только в словесной пастве Богом и Тобою, Всемилостивейшая Государыня, мне вверенной, но и во всем мире, были христиане таковые, как Новиков». — Архиепископу Платону (Лёвшину) Екатерина II поручила рассмотреть взгляды Н.И. Новикова на предмет их соответствия догматам православной веры, положительный ответ архиеп. Платона получил широкою известность. См., например: Лонгинов М.Н. Новиков и Шварц. Материалы для истории русской литературы в конце XVIII в. // Русский вестник. 1857. Т. 11. С. 567.

Любопытно к новиковскому настроению у московск<ого> главнокомандующего кн<язя> Прозоровского... — Именно по приказу московского главнокомандующего генерал-фельдмаршала Александра Александровича Прозоровского (1732-1809) Н.И. Новиков был в 1792 г. арестован.

Начало Общества 1812 год. Утверждение всеподданнейшего доклада главноуправляющего духовными делами иностранных исповеданий Голицына. Проект Библейского общества. Цель — распространение Библии на иностранных языках. Первое собрание... — Кн. Александр Николаевич Голицын (1773-1844), в 1803-1816 гг. исполнявший должность обер-прокурора, а в 1816-1824 гг. ставший министром просвещения, был первым президентом Российского библейского общества.

Ланкастерская система. — Система взаимного обучения по Джозефу Ланкастеру (1778-1838), когда старшие ученики обучают младших.

Религиозные трактаты: переводные кн<ягини> Мещерско<й> и друг<ие>. — Речь идет о кн. Софье Сергеевне Мещерской (урожд. Всеволожская; 1775-1848), дружившей с А.С. Пушкиным, писательнице и переводчице, издававшей для Библейского общества книги и брошюры религиозного содержания: большей частью, это был перевод английских изданий, но были и собственные, анонимно изданные труды кн. Мещерской, например, «Разговоры матери с детьми о духовных предметах» (1817) и др.

К Библейскому обществу примкнула и литература, продолжающая масонскую мистику: «Сионский вестник» Лабзина и «Друг юношества» <нрзб.>, переводы Ю<нга>-Штиллинга, Эккартсгаузена, Иоанн Масон... — В 1806-1807 гг. журнал «Сионский вестник» издавал под псевдонимом Феопемпта Мисаилова известный деятель русского масонства, издатель, переводчик Александр Федорович Лабзин (1766-1825).

«Друг юношества» — журнал религиозно-мистической направленности, издавался в Москве в 1807-1815 гг. М.И. Невзоровым.

Юнг-Штиллинг Иоганн Генрих (1740-1817) — немецкий протестантский писатель, чьи мистические сочинения пользовались большой популярностью в масонских кругах и у членов Библейского общества.

Эккартсгаузен Карл (1752-1803) — немецкий писатель, автор множества книг религиозно-мистического и алхимического характера; часто переводился на русский язык и был очень популярен среди русского масонства эпохи Александра I.

Масон Иоанн (Мейсон Джон; 1706-1763) — английский розенкрейцер, автор ставшей популярной у русских масонов книги «Познание самого себя» (1783).

...<оспо>жа Гю<й>он — «Таинство Креста» и т.д. — Мадам Гюйон (наст. фам. и имя Гюйон Жанна-Мария; 1648-1717) — французская мистическая писательница, представительница квиетизма.

Книга «Таинство Креста Иисус-Христово и членов его» (СПб., 1814; пер. с фр.) была популярна у масонов; написана в 1732 г., авторство приписывалось некоему Дузетану.

*Влияние на Александра Крюденер, квакеров.* — О В.Ю. фон Крюденер см. примеч. на с. 636. См. также: *Пыпин А.Н.* Исследования и статьи по эпохе Александра I: Т. 1-3. Пг.: Огни, 1916. Т. 1: Религиозные движения при Александре I. С. 295-395 (гл. II «Г-жа Крюденер»), 397-418 (гл. III «Император Александр I и квакеры»).

*Секта пробужденных, — гернгутеров. Пробуждение к новой возвышенной, внутренней религиозности. Их глава пастор Госснер.* — Гернгутерами называли последователей Я. Гуса; одним из отдаленных отголосков гусизма стало движение «пробужденных». О немецком пасторе Иоганне Евангелисте Госснере (1773-1858), его книгах и проповедях, приезде в Россию и о «деле Госснера» см.: Там же. С. 202-222. См. также: *Кондаков Ю.Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 252-308 (гл. «Дело Госснера»).

*Князь Ливен, — был настоящим гернгутером.* — Имеется ввиду Светлейший князь Карл Андреевич Ливен (1767-1844), генерал от инфантерии, в 1828-1833 гг. министр народного просвещения Российской империи. См.: *Пыпин А.Н.* Исследования и статьи... С. 138.

*Хлыстовство Татариновой.* — Татаринова Екатерина Филипповна (урожд. Буксгевден; 1783-1856) — основательница и вдохновительница «духовного союза», перенявшего у сект хлыстов и скопцов обряд «радений» как способ «обретения дара пророчества». См.: Там же. С. 138-139.

*Но с Библейским обществом успешнее боролись приверженцы старины. Они вопили о низвержении веры и о революции. Аракчеев, Фотий.* — Об А.А. Аракчееве см. примеч. на с. 621.

Одним из яростных обличителей мистицизма и противников Библейского общества был и архим. Фотий (в миру Спасский Петр Никитич; 1792-1838), настоятель новгородского Юрьева монастыря. Именно Фотию посвящена пушкинская эпиграмма «Полуфанатик, полу-плут...» (1824).

«Победная повесть» — *Юнга-Штиллинга толкование Апокалипсиса.* — «Победная повесть, или Торжество веры христианской» И.Г. Юнга-Штиллинга (1799; рус. пер. с нем. А.Ф. Лабзина вышел в 1815 г.) представляет собой толкования Апокалипсиса, написанные после французской революции, наведшей немецкого мистика на мысли о скором конце света и тысячелетнем царстве.

*Первое столкновение в отношении к терпимости (181) — Юнг-Штиллинг.* — См.: *Пыпин А.Н.* Исследования и статьи... С. 181 (где речь идет о первых напаках на Библейское общество в связи с «Победной повестью» И.Г. Юнга-Штиллинга).

*В 1818 году книга Станевича «Беседа на гробе младенца о бессмертии души», — опровержение мистиков. Из-за нее гонение на Иннокентия.* — Имеется в виду книга писателя Евстафия Ивановича Станевича (1775-1835) «Беседа на гробе младенца о бессмертии души, только тогда утешительном, когда истина одного утверждается на точном учении веры и Церкви» (СПб., 1818) с резкой критикой мистицизма. Поскольку в тот период такая критика шла вразрез с мистической настроенностью Александра I, пострадал цензор, пропустивший эту книгу, ректор Санкт-Петербургской духовной семинарии

Иннокентий (в миру Смирнов Иларион Дмитриевич; 1784–1819), который был за это переведен в провинцию и назначен епископом в Пензу, где вскоре скончался. Книга была конфискована, автор выслан из Петербурга. В 1825 г., когда религиозная политика Александра I изменилась, книга была разрешена к печати.

*Отзыв Голицына на эту книгу очень характерен (185). Выдержки из книги (187)...* — См.: Пытин А.Н. Исследования и статьи... С. 185, 187.

*Союз Аракчеева, митр<ополита> Серафима, Фотия и Магницкого.* — См.: Там же. С. 192–222.

Серафим (в миру Глаголевский Стефан Васильевич; 1757–1843) — митрополит Санкт-Петербургский, Новгородский, Эстляндский и Финляндский; в мае 1834 г. был избран председателем Библейского общества, а уже в декабре того же года представил Александру I доклад о связи общества с мистико-масонскими лжеучениями и о необходимости его закрытия.

Магницкий Михаил Леонтьевич (1778–1855) — чиновник-обскурантист, посредственный литератор; был вице-губернатором в Воронеже, гражданским губернатором в Симбирске, членом Главного правления училищ; будучи попечителем Казанского учебного округа, проводил крайне реакционную политику в Казанском университете и растратил казенные деньги. Активно выступал против масонов (вплоть до доносов на них), способствовал отставке А.Н. Голицына с поста министра просвещения.

*В 1823 году книга Госснера: «Дух жизни и учение Иисуса Христа».* — Именно книга И.Е. Госснера «Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете», готовившаяся к печати в 1823 г., стала основным поводом для решительной критики и отставки кн. А.Н. Голицына.

*М.Н.П.* — *Шишков, искореняет ереси.* — Под «М.Н.П.» имеется в виду Министерство народного просвещения. В результате победы антиголицынской партии в мае 1824 г. кн. Голицын был отстранен от должности, а возглавляемое им Министерство духовных дел и народного просвещения было расформировано и распалось на три ведомства (как это было до 1817 г.): на Министерство народного просвещения, Главное управление духовных дел православного исповедания Святейшего синода и Главное управление духовных дел иностранных исповеданий. Министром народного просвещения стал Александр Семенович Шишков (1754–1841), адмирал, литератор; отличался крайне консервативными взглядами, выступил инициатором издания охранительного цензурного устава 1826 г. При нем начались гонения на Библейское общество, ужесточение цензуры, препятствования изданию книг. Шишков возражал против перевода Писания с церковнославянского на русский язык: в 1820-м издание Библии на русском языке было прервано.

*Запрещение катехизиса Филарета, потому что в нем молитвы на русском языке.* — О митр. Московском Филарете (Дроздове) см. примеч. на с. 682. Он был активным членом Библейского общества, возглавлял комиссию по переводу Библии на русский язык, сам перевел Евангелие от Иоанна. В 1823 г. составил краткий и пространный катехизисы, в которых все цитаты из Священного Писания приводились на русском языке, что и вызвало недовольство Шишкова: выход катехизиса был временно приостановлен.

*Секта дуноносцев Евлампия Котельникова...* — Секта дуноносцев была основана донским казаком Евлампием Никифоровичем Котельниковым (ок. 1775 - ок. 1855). См.: Пытин А.Н. Исследования и статьи... С. 419–458 (гл. IV «Библейская секта двадцатых годов»).

*Закрытие Библейского общества уже при Николае.* — В апреле 1826 г. Николай I (1796–1855) своим указом запретил деятельность общества «впредь до Высочайшего соизволения».

*Литературная и светская слава «Валерия».* — «Валерия» (1803) — любовно-сентиментальный роман, написанный госпожой Крюденер по-французски еще до ее религиозного обращения и вызвавший у публики определенный интерес.

*Хилиазм. Тысячелетняя Церковь.* — Хилиазм — учение о тысячелетнем земном Царствии Христа, основанное на Откр 20: 2-6.

*Стиль Крюденер* — (325 <нрзб.>) 328. — См.: *Пыпин А.Н. Исследования и статьи...* С. 325, 328.

*В Карлсруэ беседа с императрицей Елизавет<ой> Алексеевной. Встретилась на пути с Александром в действующую армию около Гейдельберга.* — Сначала госпожа Крюденер завязала знакомство с русской императрицей Елизаветой Алексеевной (1779-1826), супругой Александра I, через посредничество фрейлины императрицы Р.С. Стурдза. В письмах к этой фрейлине Крюденер упоминала свои предсказания об Александре I, чем и заинтересовала императора: встреча с ним произошла в 1815 г., когда он ехал из Вены в армию.

*Александр был склонен к внушениям <пие>стов и мистиков. Искал внутреннюю Церковь.* — См.: *Пыпин А.Н. Исследования и статьи...* С. 340-341.

*Беседа с Штиллингом. 341.* — См.: Там же. С. 341. С И.Г. Юнгом-Штиллингом Александр I встретился в 1814 г. у герцога Баденского.

*Встречи с Крюденер в Париже, ее влияние на образование Св<ященного> союза. Охлаждение к Крюденер. Ее странничество в Швейцарию.* — После дорожного знакомства император пригласил госпожу Крюденер в Париж, где часто беседовал с ней. Она считается одной из вдохновительниц идеи Священного союза — подписанного в 1815 г. после победы над Наполеоном союза России, Пруссии и Австрии, задуманного Александром I как союз христианских государей ради мира в Европе. В 1816-1817 гг. Крюденер жила в Швейцарии, где ее проповеди, собиравшие множество народа, стали причиной ее высылки из разных кантонов Швейцарии. Постепенно Александр I охладел к ее идеям.

*Россия 1818 года. Смерть в Крыму.* — В 1818 г. Крюденер переехала в Россию, поселилась в Лифляндии. Умерла во время путешествия в Крым в 1824 г.

*Общение с квакерами 410.* — См.: *Пыпин А.Н. Исследования и статьи...* С. 410.

*...и квакер Аллен.* — Аллен Уильям (1770-1843) — англичанин, профессор химии и филантроп. См.: Там же. С. 403-417.

*Карпов: Искание потерянного рая...* — Отсюда, начинается, видимо, краткий конспект прений по докладу: среди участников упомянуты Н.А. Бердяев и Андрей Федорович Карпов (1902-1937), философ, выпускник Сорбонны, занимавшийся древнегреческой философией, и в частности Платоном, член РСХД, постоянный участник семинара Н.А. Бердяева.

*Ошибка Боголюбова о мартинистах...* — См.: *Боголюбов В. Н.И. Новиков и его время.* М.: Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1916. Боголюбов Василий Алексеевич (1871-?) — писатель, историк, литературный критик.

### По обе стороны: публицистика

#### НЕЧТО О НОВАТОРСТВЕ И КОНСЕРВАТИЗМЕ

[к статье «К истокам»]

Источник: авторизованная маш., б.д. Подпись: *Е. Скобцова* (ГАРФ. Ф. 5878. Оп. 1. № 359, из архивных материалов газеты «Дни»).

Другие источники: рук. копия рукой С.Б. Пиленко, б.д. Приписка (той же рукой): *Давнишняя статья м. М.; маш. (Арх. о.С.Г.)*.

Первоначальный вариант текста, переработанного позднее в статью «К истокам», опубликованную в 1929 г. в № 38 «Современных записок». Представляет собой самостоятельное произведение, так как многие идеи и образы не вошли в окончательный

вариант, где речь уже не столько о проблемах новаторства и консерватизма, сколько об историсофских аспектах идей народничества и национализма.

*...вот три года тому назад вышла книга Чернова «Конструктивный социализм». — См.: Чернов В.М. Конструктивный социализм. Прага: Воля России, 1925. Ч. 1. Автор предлагает постепенный переход от утопического через научный к конструктивному социализму, который станет, по мнению Чернова, гармоническим синтезом всех своих предыдущих форм.*

*Знаю, что этим путем я рискую заслужить название мистагога (см. «Пос<ледние> нов<ости>»), статья «Их и наши защитники прошлого»)... — См.: Б.п. «Их» и «наши» защитники прошлого // ПН. 1928. 8 мая. № 2603. С. 2. В статье дан иронический намек на газетный текст Е.Ю. Скобцовой «Герань и Иоанн Калита» (см. выше), например: «Это — мещанство, — слышу я авторитетный голос мистагогов; — такое же мещанство, как украсить окна цветочным горшком с резедой или геранью».*

*...в момент «цузамменбруха». — Zusammenbruch (нем.) — крушение, крах, катастрофа.*

## II. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

### Жатва Духа: жития святых

*Г. Ф.<ЕДОТО>В. Е. СКОБЦОВА. ЖАТВА ДУХА. ВЫПУСКИ I-II. PARIS, YMCA-PRESS*  
 Впервые: СЗ. 1928. № 35. С. 554–555. Подпись: Г. Ф.-в.

Статья представляет собой отзыв известного историка, агиографа и религиозного мыслителя, автора книги «Святые Древней Руси» (1931) Г.П. Федотова на первые два выпуска сборников «Жатва Духа», вышедшие отдельными брошюрами.

*Полная неудача Александрийских легенд Лескова заключалась в их бесстильности (Александрия сквозь Мюнхен). — Речь идет о сказаниях Н.С. Лескова о раннехристианских праведниках: рассказах «Легенды о совестном Даниле» (1888), «Прекрасная Аза» (1888), «Лев старца Герасима» (1888), повестях «Скоморох Памфалон» (1887), «Аскалонский злодей» (1889), «Гора» (1890).*

*Кузьмин превращал легенду в сладостный и пряный фрукт. — Речь идет о прозе русского поэта, близкого к акмеизму, прозаика и композитора Михаила Алексеевича Кузьмина (1872–1936) — рассказах «Повесть о Елевсиппе, рассказанная им самим» (1910), «Золотое платье» (1914) и пьесах «О Евдокии из Гелиополя», «О Алексее человеке Божьем», «О Мартиниане» (1908). О встречах с Кузьминым в дореволюционном Петербурге на «Башне» Вячеслава Иванова мать Мария вспоминает в своем очерке «Встречи с Блоком» (1936).*

*Ремизов всегда остается Ремизовым, и старые сказания всегда для него лишь сюжетный сырой материал. — Об А.М. Ремизове см. примеч. на с. 690. Речь идет о книгах Ремизова, основанных на его переработках древнерусских легенд, сказаний, духовных стихов и апокрифов: «Лимонарь сиречь: Луг духовный» (1907), «Хождение Богородицы по мукам» (1912–1913), сборниках «Весеннее порошье» (1915), «Николины притчи» (1917), «Московские любимые легенды: Три серпа» (1929).*

*П.Е. КОВАЛЕВСКИЙ — И.В. МОРОЗОВУ*

Источник: авторизованная маш., б.д. Подпись (автограф): П. Ковалевский (Арх. YMCA-Press). Предположительно, судя по контексту, письмо написано в 1954 г.

В письме содержится отзыв на «Жатву Духа» Петра Евграфовича Ковалевского (1901–1978), историка, библиографа, активного церковного и общественного деятеля. В эмиграции во Франции с 1920 г. Окончил историко-филологический факультет Сорбонны. Преподавал в лицее Мишле и в Свято-Сергиевском православном богословском институте. В течение 50 лет возглавлял Братство иподиаконов и церковнослужителей при Св.-Александрo-Невском соборе в Париже. Автор книг «Исторический путь России» (1939), «Русские ученые за рубежом... за 35 лет» (1955), «История России и СССР» (1970), «Зарубежная Россия» (1971).

П.Е. Ковалевский в числе прочего принимал участие в деятельности РСХД, с чем и связано его письмо к директору издательства «YMCA-Press» и генеральному секретарю РСХД Ивану Васильевичу Морозову (1919–1978).

...книжки Клепинина об Александре Невском... — См.: Клепинин Н.А. Святой и благоверный князь Александр Невский. Париж: YMCA-Press, 1927. Писатель и историк, евразиец Николай Андреевич Клепинин (1899–1941) был старшим братом свщмч. Димитрия Клепинина, соратника матери Марии. Был завербован НКВД, а после возвращения в СССР (1938) Н.А. Клепинин, его жена и С.Я. Эфрон, муж Марины Цветаевой, были арестованы (1939) и расстреляны (1941).

...Карташева о Владимире Святом... — См.: Карташев А.В. Святой Великий князь Владимир: Отец русской культуры. Париж: Изд. Владимирского юбилейного комитета при Управлении Митрополита Православных русских церквей в Европе, 1938.

...Федотова о Святых Древней Руси. — См.: Федотов Г.П. Святые Древней Руси. Париж: YMCA-Press, 1931 (1-е переизд. в России: М.: Московский рабочий, 1990).

Больше всего материала в «Вечном» епископа Мефодия и в «Сергиевских листках»... — Еп. Мефодий (в миру Кульман Владимир Николаевич; 1902–1974), в эмиграции с 1920 г., окончил Св.-Сергиевский православный богословский институт, в юрисдикции митр. Евлогия (Георгиевского), с 1931 г. иеромонах, с 1953 г. епископ Кампанский. В 1948–1974 гг. редактор журнала «Вечное».

Журнал «Сергиевские листки» издавался Братством прп. Сергия Радонежского при Православном богословском институте в Париже с 1928 по 1939 г.

Конечно, есть хорошая книга Зайцева о преп. Сергии и книга Ильина о преп. Серафиме и несколько изданий о нем, выпущенных в прошлом году по случаю 50-летия. — См.: Зайцев Б.К. Преп. Сергий Радонежский. Париж: YMCA-Press, 1925; Ильин В.Н. Преп. Серафим Саровский. Париж: YMCA-Press, 1925.

В 1953 г. было пятидесятилетие со дня канонизации прп. Серафима Саровского, что позволяет датировать данное письмо 1954 г.

Шесть выпусков житий святых, изданных в Мюнхене, тоже очень неравны... — См.: Жития святых. Вып. 1–6. Мюнхен: Братство прп. Иова Почаевского. - Мюнхен: Оберменцинг: Тип. обители прп. Иова Почаевского, 1950–1953.

...новую библиографию, подобную той, которая приложена к моему «Историческому пути»... — Вторая часть книги П.Е. Ковалевского «Исторический путь России» представляет собой библиографию, она была написана в 1944 г. С 1939 по 1949 г. вышло пять изданий книги с постоянными доработками.

...воздействовать через Центр на С.С. Верховского? — Верховский Сергей Сергеевич (1907–1986) — профессор богословия, активный член РСХД. В 1944–1951 гг. преподавал в Св.-Сергиевском православном богословском институте, в 1952 г. уехал в США, профессор Св.-Владимирской семинарии.

По просьбе от<ца> Василия и Кирилла Ельчанинова... — Речь идет об о. Василии Зеньковском и преподавателе Св.-Сергиевского православного богословского института и генеральном секретаре РСХД Кирилле Александровиче Ельчанинове (1923–2001).

Мыслители: философские очерки

ПРЕНИЯ

[к статье «Мыслители»]

Источник: рук. копия, рукой С.Б. Пиленко, б.д. (Арх. С.В.М.).

Текст, по всей видимости, представляет собой краткий конспект прений, вызванных докладом Е.Ю. Скобцовой «Мыслители». Конспект, вероятно, был сделан самой Елизаветой Юрьевной в ходе собрания, посвященного обсуждению ее доклада (см. примеч. на с. 615), — поскольку сделанная С.Б. Пиленко рукописная копия хранит следы работы над текстом, схожие с прочими ее расшифровками произведений дочери (многооточия там, где текст не удалось прочитать; подчеркивание слов, в правильном прочтении которых нет полной уверенности, и т.п.).

Текст, хотя очень отрывочный, фрагментарный и изобилующий сокращениями, тем не менее очень хорошо передает атмосферу оживленной дискуссии, вызванной необычным докладом, где мыслители прошлого неожиданно вступают между собой в спор, проецирующийся в реалии событий XX в. Мы можем проследить, кто именно участвовал в прениях, какие темы обсуждались особенно остро, на что обратила в заключительном слове внимание сама докладчица.

*Бунаков* — псевдоним И.И. Фондаминского (о нем см. примеч. на с. 686).

*Русский народ — восточный, пассивный, в смысле творения истории.* — О «восточных» корнях российской государственности, о том, что государственное и политическое устройство Российской империи следует прототипам древних восточных деспотий, об особых путях исторического развития России И.И. Фондаминский подробно размышляет в своем историческом труде «Пути России», печатавшемся как цикл статей на страницах журнала «Современные записки» (первая статья вышла в 1920 г., в № 2; последняя, восьмая, в 1940 г., в № 70).

*Идеал целостного мирозерцания.* — Идея необходимости выработки целостного мирозерцания тоже одна из центральных в мысли И.И. Фондаминского. Он считал, что победить большевизм, основанный на целостной вере и мирозерцании, можно, только выработав альтернативное ему, но не менее целостное мирозерцание. См. об этом: Бунаков И. Пути освобождения // Новый Град. 1931. № 1. С. 31–48.

*Арсеньев* — О Н.С. Арсеньеве см. примеч. на с. 748.

*Ширинский* — О Ю.А. Ширинском-Шихматове см. примеч. на с. 754.

*Правиков* Дмитрий Александрович (1863–1941) — генерал-майор, в 1913–1916 гг. занимал должность помощника начальника штаба Отдельного корпуса жандармов; в Гражданскую войну служил во ВСЮР; в эмиграции сначала в Королевстве СХС, затем в Париже; член Русского обще-воинского союза и активный участник общественной жизни русского зарубежья, выступавший с публичными лекциями и докладами.

*Озерецковский* Геннадий Евгеньевич (1895–1977) — агроном, литератор, преподаватель, общественный деятель, профессор, штабс-капитан, участник Первой мировой и Гражданской войн; в эмиграции сначала в Королевстве СХС, затем в Париже; активный член РСХД, автор историко-публицистических книг и статей.

*Былов* Николай Николаевич (1897–1970) — правовед, писатель, литературный критик; в эмиграции во Франции, окончил Франко-русский юридический институт; работал мойщиком вагонов, маляром; активный участник «Зеленой лампы», Кружка по изучению России, Пореволюционного клуба; автор романа «Волчья тропа» (Париж, 1931). После войны жил в Чили, Аргентине, Бразилии.

*Меньшиков* — О Я.М. Меньшикове см. примеч. на с. 790.

*М<ать> Мария* — Хотя речь идет о заседании, имевшем место еще до пострига Елизаветы Юрьевны, переписывавшая конспект прений С.Б. Пиленко, как и в про-

чих, переписанных ею текстах дочери, как правило, привычно называет ее матерью Марией.

**По обе стороны: публицистика**

*Т. Милютинина. ЛЮДИ МОЕЙ ЖИЗНИ*

*[из главы «Три года в русском Париже»]*

Впервые: Милютинина Т. Люди моей жизни. Тарту: Крипта, 1997. С. 66-67, 73-75.

Тамара Павловна Милютинина (урожд. Бежаницкая; по первому мужу Лаговская; 1911-2004) выросла в Тарту; став женой И.А. Лаговского, переехала с ним в Париж, была активным членом РСХД. Ее воспоминания о русском Париже не только дают панораму культурной и религиозной жизни эмиграции в начале 1930-х гг., но и рисуют яркие портреты встреченных ею людей. Так, портрет Е.Ю. Скобцовой на съезде РСХД в 1930 г. в Монфоре и в девичьем лагере РСХД в 1931 г. служит иллюстрацией к публицистике будущей матери Марии, посвященной РСХД. На страницах мемуаров возникает живой образ Елизаветы Юрьевны, не только читающей доклады, но и активно живущей, думающей, общающейся, неравнодушной и заражающей своим неравнодушием других движущихся. В 1933 г. Милютинина с мужем переезжают в Эстонию; после ввода туда советских войск в 1940 г. Лаговский был арестован, в 1941-м расстрелян, в 2012-м причислен к лику святых. Тамара Павловна арестована в 1941 г., осуждена на пять лет лагерей, в 1949-м повторный арест и ссылка; в 1957 г. со вторым мужем, инженером И.К. Милютинным, и двумя сыновьями вернулась из Сибири в Эстонию, жила в Тарту.

*Не то, что мир во зле лежит, не так!* — Целиком цитируется стихотворение матери Марии «Не то, что мир во зле лежит, не так!» из сборника «Стихи» (1937), из раздела «О жизни» (см.: К-К, ММ, 2001. С. 130).

*Посты и куличи. Добротный быт.* — Целиком цитируется стихотворение «Посты и куличи. Добротный быт...» (см.: Там же. С. 204).

*Милица Лаврова — будущая жена Николая Михайловича Зернова...* — Зернова Милица Владимировна (урожд. Лаврова; 1899-1994) — врач, деятель РСХД, в эмиграции в Югославии, с 1925 г. в Париже, с 1934 г. в Англии.

*Мы прекрасно знали, что молодость ее была полна исканий и раздумий. Это был Цех поэтов, Гумилев и Ахматова, башня Вячеслава Иванова и Блок. Над всем и всегда — Блок.* — См. об этом мемуарные очерки самой матери Марии «Последние римляне» и «Встречи с Блоком» (ММ, К-К, 2012. С. 53-93).

*Толстая Мария Павловна* (урожд. Шувалова; по первому мужу Оболенская; 1894-1973), во втором браке жена А.Д. Толстого, графиня. В эмиграции в Германии, затем во Франции, впоследствии в США и Англии, активный член РСХД.

*Дочь о-тца> Сергия Булгакова Мария Сергеевна, все еще сумрачная и трагическая после развода со своим трудным и странным мужем...* — Сцепуржинская Мария Сергеевна (урожд. Булгакова; 1898-1979), в первом браке жена К.Б. Родзевича (именно о нем говорится как о «трудном и странном муже»: евразиец, тайный агент НКВД, друг Сергея Эфрона и герой поэм Марины Цветаевой «Поэма Горы» и «Поэма Конца»), во втором — В.А. Сцепуржинского (медик, переводчик, член РСХД. В эмиграции в Праге, с 1925 г. в Париже).

**Б.н. ХРИСТИАНСТВО И СВОБОДОМЫСЛИЕ**

*[к статье «Два языка»]*

Впервые: Вестник РСХД, 1928. № 5. С. 25-27. Напечатано в рубрике «Наша жизнь».

Статья подробно описывает открытый диспут о христианстве и свободомыслии, проведенный 1 апреля 1928 г. в помещении РСХД Религиозно-философской академией

Н.А. Бердяева. Диспут стал поводом для написания Е.Ю. Скобцовой статьи «Два языка», но, возможно, и сам был вызван уже ведущейся к тому времени на страницах эмигрантских газет оживленной дискуссией (с активным участием Е.Ю. Скобцовой) о свободе мысли, Церкви и свободе (см. примеч. на с. 706).

*Иванов* Петр Константинович (1876–1956) — религиозный писатель и несправедливо забытый оригинальный богослов, в эмиграции с 1923 г. сначала в Берлине, с 1924-го в Париже. Член РСХД, участник Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева, сотрудник журналов «Путь» и «Современные записки», автор книг «Смирение во Христе» (1925) и «Тайна святых: Введение в Апокалипсис» (1949). Скончался на юге Франции.

*Ел. Федотова. СОВРЕМЕННАЯ МОЛОДЕЖЬ*  
[к статье «Племя незнакомое»]

Впервые: Д. 1927. 28 дек. № 1281. С. 3.

Статья представляет собой отчет о собрании РСХД, состоявшемся 25 декабря 1927 г. под председательством Г.П. Федотова и посвященном теме современной молодежи. Е.Ю. Скобцова выступила на нем с докладом, который лег затем в основу ее статьи «Племя незнакомое».

Автор статьи — Елена Николаевна Федотова (урожд. Нечаева; 1885–1966), жена Г.П. Федотова, историк переводчик, член РСХД.

*...ведущей к «пьянке», «чубаровщине»...* — О «чубаровщине» см. примеч. на с. 718.

*...той риторике, которая, по словам Розанова, погубила христианство.* — О христианстве, ставшем вместо образа жизни всего лишь номинализмом, риторикой и доктринерством, В.В. Розанов размышляет в статье «Номинализм в христианстве», вошедшей в сборник его статей «В мире неясного и нерешенного» (СПб., 1901).

### Участие Е.Ю. Скобцовой в собраниях газеты «Дни»

*Корин. СОБРАНИЯ «ДНЕЙ», ХХIII. «ЗАДАЧИ СОЦИАЛИЗМА». ДОКЛАД Ф.А. СТЕПУНА*

Впервые: Д. 1929. 24 марта. № 29. С. 2–8; 31 марта. № 30. С. 3–13.

Статьи представляют собой подробный отчет о редакционном собрании, состоявшемся 15 марта 1929 г. под председательством В.В. Руднева и посвященном слушанию и обсуждению доклада Ф.А. Степуна «Задачи социализма», и следующем собрании, 23 марта, под председательством Я.Л. Рубинштейна, посвященном прениям по данному докладу, в которых выступила и Е.Ю. Скобцова. Печатается по газетной публикации; выступления некоторых из участников прений приводятся с небольшими сокращениями.

Сохранился также черновик размышлений Е.Ю. Скобцовой над данным докладом Ф.А. Степуна и возражений на него — по всей видимости, предварительный конспект ее выступления как участницы прений (полностью приводится на с. 533–535).

*Руднев* Вадим Викторович (1884–1940) — издатель, общественно-политический деятель, член партии эсеров; в июле 1917 г. был московским городским головой; в эмиграции с 1919 г., жил во Франции, один из основателей и соредакторов журнала «Современные записки».

*...столь характерного для буржуазии мамонизма?* — Мамонизм — от арамейского слова «мамона» — богатство, встречающегося в Евангелиях (Мф 6: 24; Лк 16: 9, 11, 13).

Гурвич Григорий Давыдович (1894-1965) — известный русский (а затем и французский) социолог и философ. Окончил Петроградский университет, преподавал право, доктор наук; эмигрировал в 1920 г., преподавал в Берлине и Праге, с 1925 г. в Париже, профессор юридического, затем филологического факультетов Сорбонны и Франко-русского института, с 1935 г. в Университете Страсбурга. Сотрудничал в «Современных записках» и в газете «Дни». Во время войны преподавал в США, затем вернулся во Францию, стал известным французским социологом, профессор социологии в Сорбонне, президент Института социологии, автор многочисленных научных трудов по социологии на французском языке. Умер в Париже.

Именно выступление Г.Д. Гурвича вызвало у Е.Ю. Скобцовой больше всего возражений и встречных мыслей, как видно из предварительного конспекта ее выступления (см. с. 534).

*Вззрения Ф.А. Степуна напоминают утопический социализм Сен-Симона, особенно в той его форме, как он зафиксировался в «Новом христианстве».* — Речь идет о последнем сочинении французского философа, утопического социалиста Анри Сен-Симона (1760-1825) «Новое христианство» (1825), где описывается, как на смену нынешнему христианству придет новое и подлинное, когда будут строить общественные отношения на основе христианской морали и мысли, что все люди — братья.

*Ст. Иванович* — О В.И. Талине, печатавшемся также под псевдонимом Ст. Иванович, см. примеч. на с. 656.

*Этот толстый-претолстый Зингер — социалист?* — Зингер Пауль (1844-1911) — один из лидеров Социал-демократической партии Германии.

*Ратнер Мария Яковлевна* (1891-1931) — врач, публицист, политический деятель, член партии эсеров. В эмиграции с 1920 г., сначала в Латвии, затем в Берлине, в Париже. Работала в медицинской лаборатории, погибла в результате несчастного случая (взрыв в лаборатории).

*Сломик Марк Львович* (1894-1976) — известный литературовед, критик, публицист, общественный деятель, член партии эсеров. В эмиграции с 1919 г., с 1928 г. в Париже. Сотрудничал в «Современных записках», был редактором «Новой газеты» (1931). Один из редакторов эсеровского журнала «Воля России», друг и почитатель Марины Цветаевой (благодаря ему она постоянно печаталась в «Воле России» и «Современных записках»). С 1941 г. в США, с 1963 г. в Женеве, умер близ Ниццы.

*Соловейчик Самсон Моисеевич* (1884 или 1887 - 1974) — юрист, публицист, общественный деятель, член партии эсеров. Окончил Одесский университет. В эмиграции с 1917 г. в Берлине, член редколлегии газеты «Дни», секретарь А.Ф. Керенского. С 1925 г. в Париже, работал в редакции «Дней», сотрудничал в «Современных записках». В 1940-х гг. переехал в США.

*Рубинштейн Яков Львович* (1879-1963) — юрист, адвокат, общественный и политический деятель, деятель культуры, благотворитель. Был председателем Харьковской городской думы (1917). В эмиграции во Франции, член Общественного комитета помощи голодающим в России, эксперт Нансеновского комитета Лиги Наций по делам беженцев, член Союза русских писателей и журналистов во Франции. После Второй мировой войны жил в Лионе, умер под Парижем.

*Адлер Макс* (1873-1937) — австрийский философ и социолог, марксист и один из лидеров австрийской социал-демократии.

*...и Чернова...* — О В.М. Чернове см. примеч. на с. 739.

*Деборин Абрам Моисеевич* (1881-1963) — философ-марксист, один из создателей Института философии АН СССР.

*...Эберт и Вандервельде, Макдональд и Брантинг, Герман Мюллер и Леон Блюм...* — Мюллер Герман (1876-1931) — немецкий политик, социал-демократ, рейсхканцлер Германии в 1920 и 1928-1930 гг. Об остальных см. примеч. на с. 739, 741.

...Карсавиной и Павловой... — русские балерины Т.П. Карсавина (1885–1978) и А.П. Павлова (1881–1931).

Пилсудский Юзеф (1867–1935) — польский государственный и политический деятель, член Польской социалистической партии, первый глава независимой Польши.

Е.Ю. Скобцова. ВОЗРАЖЕНИЯ НА ДОКЛАД СТЕПУНА «ЗАДАЧИ СОЦИАЛИЗМА»  
Источник: рук., б.д. (БАР. Mother Maria Papers. Box 1). Публикуется впервые.

Текст представляет собой авторский черновой набросок возражений на прочитанный 15 марта 1929 г. на собрании «Дней» доклад Ф.А. Степуна «Задачи социализма» (см. выше статью в «Днях» о ходе собрания), написанный, по всей видимости, в качестве подготовки к участию в прениях (собрание «Дней» с обсуждением доклада Степуна, на котором выступила Е.Ю. Скобцова, состоялось 23 марта).

В оригинале: *Возражения на доклад Степуна «Будущее социализма»* (ошибка в названии доклада).

...крахмальных воротничков и TSE — TSE (télégraphie sans fil, фр.) — беспроводная связь: телеграф, телефон, радио; здесь как символ цивилизации.

Эмпирически, посюсторонне, — как говорил Гурвич, — невозможно обосновать реальность целого. — См. изложение речи Г.Д. Гурвича выше, на с. 522.

А. Корин. СОБРАНИЯ «ДНЕЙ», XLV. «БУДНИ ЭМИГРАЦИИ». ДОКЛАД Е.Ю. СКОБЦОВОЙ  
Впервые: Д. 1931. 1 марта. № 125. С. 4–11.

Статья представляет собой подробный отчет корреспондента газеты «Дни» А.П. Маркова (псевд. А. Корин; см. о нем примеч. на с. 725) о редакционном собрании, состоявшемся 20 февраля 1931 г. под председательством А.Ф. Керенского и посвященном слушанию и обсуждению доклада Е.Ю. Скобцовой «Будни эмиграции».

В связи с работой, которую я веду, мне пришлось объездить огромное количество мест скопления русских и вступить с ними в довольно близкое общение. — В сентябре 1929 г. Советом РСХД Е.Ю. Скобцова была избрана секретарем Движения для французской провинции.

Как известно, русских школ во Франции почти нет. Исключением является средняя школа в Париже и в Ницце. — Речь идет о русской гимназии в Париже, основанной в 1920 г. и просуществовавшей до 1961 г., и о гимназии «Александрино» в Ницце, основанной в 1925 г. и просуществовавшей до середины 1930-х гг.

Кое-где имеются воскресно-четверговые... — В период между двумя войнами по четвергам во Франции не было занятий в учебных учреждениях, этот день предназначался для самостоятельной работы учащихся. Воскресно-четверговые школы, с занятиями по «русским» предметам, организовывались, как правило, при церковных приходах, иногда при русских колониях.

...пьют систематически в роковую субботу «кензенов»... — От фр. *quinzaine* — двухнедельный заработок.

...где все русские кантины... — От фр. *cantine* — столовая.

...еще в 2–3 местах бывали лекторы РДО... — О Республиканско-демократическом объединении (РДО) см. примеч. на с. 742.

...три младоросса... и все. — О младороссах см. примеч. на с. 751.

...учатся читать по книгам Леонова или Пильняка. — Советский писатель Леонид Максимович Леонов (1899–1994) считался одним из столпов «социалистического реализма», автор романов «Барсуки» (1924), «Вор» (1927), «Русский лес» (1953).

Писатель Борис Андреевич Пильняк (1894–1938), автор романов «Голый год» (1922), «Машины и волки» (1925), «Волга впадает в Каспийское море» (1930), был председателем Всероссийского союза писателей; в 1926 г. написал «Повесть непогашенной луны», намекающую на подлинные обстоятельства смерти М.В. Фрунзе; в 1937 г. арестован, в 1938 г. расстрелян.

...и отношение к церковному расколу. — О «карловацком расколе» см. примеч. на с. 662.

...вопрос об отношении к митрополиту Сергию. — О митр. Сергии (Страгородском) и его Декларации 1927 г. см. примеч. на с. 682–683.

Меньшиков Яков Михайлович (1888–1953) — юрист, журналист. Окончил юридический факультет Юрьевского (ныне Тартуского) университета. Эмигрировал в 1922 г., жил в Париже. Работал чернорабочим, затем шофером такси, одновременно посещал лекции в Сорбонне. Занимался журналистикой, философией, выступал с докладами в разных аудиториях (на семинаре Н.А. Бердяева «Христианство и творчество», на семинаре по философии и теории права, в Русской академической группе, на собраниях журнала «Утверждения» и др.), участник собраний «Дней» и «Зеленой лампы». Член Союза русских адвокатов за границей и Союза русских писателей и журналистов в Париже. С 1951 г. секретарь правления Русской академической группы.

...наша собственная трехлетка провалилась, превратившись в тринадцатилетку... — С момента Октябрьской революции в России к этому времени прошло уже 13 лет.

Полтора года тому назад, с великодушного попущительства А.Ф. Керенского, мне удалось прорвать сети эмиграционной цензуры и в ряде статей в «Днях» обменяться с идеологами эмиграции комплиментами. Я пытался рассказать о поднадзорном, но беспризорном и подзаборном эмигранте, не правом или левом, а просто человеке-страдалице. — См.: Меньшиков Я. Человек за бортом // Д. 1929. 7 июля. № 44. С. 3–8 (о вымирании эмиграции из-за неспособности ее к солидарности: «Беспризорное вымирание эмигрантов-политкаторов при зловещем безмолвии жвачно-лоснящегося гулявого эмигрант-кулака...» [С. 4]); Он же. Страна детей // Д. 1929. 25 авг. № 51. С. 4–12 (полемика с А.Ф. Керенским с позиций «социал-христианской утопии»); Он же. Проходящие мимо // Д. 1929. 6 окт. № 57. С. 9–11 (полемика с П.Н. Милюковым о праве говорить от имени страдающего эмигрантского человека).

Наиболее отзывчивыми ко всему человеческому оказались дамы: Брешковская, Кускова, Сазонова, Скобцова. — Брешко-Брешковская Екатерина Константиновна (1844–1934) — одна из создателей и руководителей партии эсеров, активный деятель русского революционного движения. В эмиграции с 1919 г., сначала в США, затем Германии, Франции, с 1924 г. в Чехословакии. Сотрудничала с «Днями», «Волей России», «Современными записками». Ее называли «бабушкой русской революции».

О Е.Д. Кусковой см. примеч. на с. 665.

Сазонова Юлия Леонидовна (Сазонова-Слонимская, урожд. Слонимская; 1887–1957) — литератор, литературный и театальный критик, режиссер, историк театра, руководитель театра марионеток. В эмиграции с 1920 г., жила в Болгарии, Италии, Франции, Португалии, США.

И нечего прикрывать ее и отворачиваться по симо-иафетовски... — Аллюзия на библейский эпизод: сыновья Ноя Сим и Иафет, отвернувшись, прикрывают наготу своего отца (Быт 10: 23).

«Родиться русским слишком мало: / Им надо быть! Им надо стать!» — Цитата из стихотворения Игоря Северянина «Предгневье» (1925).

...за нашими спорами, был ли Одоакр королем рутенов... — Одоакр (433–493), с 476 г. правитель Италии, прежде был начальником отряда наемников-варваров. Возглавил мятеж, приведший к падению императора Ромула Августа, фактически означавшему конец Западной Римской империи. Есть разные версии о происхождении Одоакра.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

*...догонит ли Ахиллес черепаху.* — Известная апория древнегреческого философа Зенона: Ахиллес никогда не сможет догнать черепаху, если она начнет движение раньше него.

*Или вместе с ремарковским возвращенцем в не узнающую его родину...* — Аллюзия на роман немецкого писателя Э.М. Ремарка «Возвращение» (1931) о возвращающихся с фронта солдатах.

*И за это-то наши пальчики и пахнут ладаном.* — Аллюзия на слова известной песни А.Н. Вертинского «Ваши пальцы пахнут ладаном...» (1916).

*Каннитферштаннам история уготовляет шицрутены.* — От *ich kann nicht verstehen* (нем.) — я не понимаю, не могу понять.

*...как бы эмиграция не оказалась не только веселой вдовой, но еще и унтер-офицерской.* — Аллюзия на оперетту Ф. Легара «Веселая вдова» и на известную реплику Городничего в «Ревизоре» Н.В. Гоголя, что унтер-офицерская вдова «сама себя высекла».

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН\*

- Аалтонен В.* 752  
*Абрамович Р.А.* (наст. фам. Рейн) 412, 746  
*Аввакум* 400, 739  
*Августин Блаженный* 500, 778  
*Авксентьев Н.Д.* 400, 405, 525, 555, 580, 666, 724, 739  
*Агафангел (Преображенский), митр.* 712  
*Агр, авва* 15, 16, 25, 30–34, 582, 584, 595  
*Адамович Г.В.* 574  
*Адлер М.* 528, 788  
*Адриан, патриарх Московский* 713  
*Азеф Е.Ф.* 404, 741  
*Аксаков И.С.* 163, 635  
*Аксаков К.С.* 163, 341, 622, 635, 720  
*Акулинин И.Г.* 453, 761, 762, 766  
*Александр I, имп.* 326, 496, 500–503, 558, 636, 714, 776, 780–782  
*Александр II, имп.* 350, 638, 724, 729, 735, 751  
*Александр III, имп.* 391, 735  
*Александр VI (Борджиа), папа римский* 622  
*Александр Невский, св.* 509, 581, 784  
*Александра Федоровна, имп.* 472, 773  
*Алексеев Н.Н.* 686  
*Алексей I Михайлович Тишайший, царь* 244, 653, 657  
*Алексей, царевич, сын Петра I* 130, 168, 623  
*Алексий (Бяконт), свт., митр.* 290, 683, 684  
*Алексинский И.П.* 669  
*Аллен У.* 503, 782  
*Амвросий Оптинский, прп.* 97, 609  
*Андерсен П.Ф.* 687  
*Андреев Л.Н.* 749  
*Андрей Тотемский, блж.* 89, 604  
*Андрей Юродивый (Константинопольский, Цареградский), блж.* 90, 606  
*Андрез И.В.* 499, 777  
*Андроник (Эльпидинский), архим.* 264, 664  
*Андронников А.С., кн.* 458, 767  
*Анисимов П.* (наст. имя и фам. П.А. Моисеенко) 362, 729  
*Анна, мать Василия Блаженного* 94  
*Анна Иоанновна, имп.* 624  
*Анна Леопольдовна, имп.* 624  
*Анна Петровна, цесаревна* 624, 751  
*Ансельм Кентерберийский, св.* 500, 778  
*Антоний (Вадковский), митр.* 714  
*Антоний (Храповицкий), митр.* 270, 662, 667–669, 675, 678, 684, 685, 713  
*Анфим VI, патриарх Константинопольский* 639  
*Аполлоний Тианский* 153, 632  
*Апостолов В.А.* 761  
*Аракчеев А.А.* 126, 501, 621, 780  
*Аргунов А.А.* 399–402, 404, 551, 569, 738–741  
*Аржаковский А.* 678, 687  
*Арий* 610  
*Аристотель* 593, 704, 740  
*Ардт И.* 500, 779

---

\* Курсивом выделены имена, встречающиеся не в основном тексте, а в примечаниях, приложениях и сопроводительных статьях.

- Арнольди Г.М. 405, 742  
 Арсений, авва 602  
 Арсений (Стадницкий), архиеп. 713  
 Арсеньев Н.С. 418, 511, 674, 689, 748, 785  
 Артемьев М.М. 562  
 Аскольд 125, 168, 620, 621, 637  
 Астров Н.И. 408, 745,  
 Аттила 147, 630  
 Афанасий Великий, свт. 102, 182, 318, 594,  
 611, 641, 642  
 Афанасий Ростовский, блж. 89, 605  
 Афанасьев Н.А. 675  
 Ахилла, авва 55–57, 587, 590  
 Ахматова А.А. 514, 786
- Бакунин М.А. 149, 163, 389, 435, 631, 635, 734  
 Барклай де Толли М.Б. 130, 168, 624  
 Барышников 337  
 Басенко К. 335  
 Бати Г. 690  
 Бейсак М. 704  
 Белинский В.Г. 253, 377, 631, 658, 732, 733  
 Белов С.В. 642  
 Белый А. (наст. имя и фам. Б.Н. Бугаев) 109,  
 185, 241, 246, 359, 614, 642, 728, 729  
 Белякова Л. 718  
 Бем А.Л. 642  
 Беме Я. 264, 664  
 Бенедиктов М. 568  
 Бенингсен Г.М. 680  
 Бенуа А.Н. 743  
 Берберова Н.Н. 748  
 Бердяев Н.А. 13, 14, 21, 23, 112, 187, 216, 250,  
 264, 282, 292, 293, 296, 306, 307, 309, 372–  
 375, 377–379, 418, 419, 423, 428, 437, 438,  
 469, 503, 513, 515, 521, 526, 527, 530, 532,  
 550, 553, 554, 557–560, 562, 565, 569–572,  
 612, 615, 617–622, 625–628, 633, 634, 637,  
 643, 649, 650, 656, 661, 664, 673, 674, 678,  
 380, 680, 681, 684–688, 691, 692, 695, 696,  
 699, 700, 702, 703, 706, 711, 721, 731, 732,  
 748–752, 756, 771–773, 775, 776, 778, 782,  
 787, 790  
 Бердяева Л.Ю. 772  
 Берк К. 422, 750  
 Бетховен Л., ван 529  
 Билибин И.Я. 298, 690, 743  
 Бирон Э.И. 130, 168, 624  
 Бицилли П.М. 562, 573, 655  
 Бичерахов Л.Ф. 766  
 Блаватская Е.П. 664  
 Благов Ф.И. 405, 743  
 Блок А.А. 9, 246, 264, 265, 321, 344, 352, 359,  
 365, 367, 426, 514, 546, 547, 574, 584, 672,  
 681, 701, 704, 711, 722, 725, 728, 730, 751,  
 754, 760, 773, 774, 786  
 Блюм Л. 400, 528, 739, 788  
 Бобрышев И.Т. 360, 729  
 Богаевский А.П. 452–455, 459, 461, 718, 761,  
 763, 765, 768  
 Боголюбов В.А. 503, 782  
 Бонавентура 310, 704  
 Борджиа Лукреция 127, 622  
 Борис III, царь 738  
 Борис Федорович Годунов, царь 126, 168, 425,  
 621, 653, 751  
 Борма-яржжка 128, 488, 623  
 Боткин В.П. 377, 732  
 Боткин С.П. 732  
 Бражникова 337  
 Брайкевич К.М. 680  
 Брантинг К.Я. 402, 528, 741, 789  
 Браун А.Ю. 352, 356, 725  
 Брент, еп. Нью-Йоркский 675  
 Брешко-Брешковская Е.К. 542, 790  
 Бриан А. 400, 739  
 Брюсов В.Я. 630  
 Букановский Е.А. 761  
 Булгаков Сергей, прот. 16, 19, 110, 250, 252,  
 258–260, 265, 280, 286, 307, 309, 310, 313,  
 324, 325, 418, 473, 513, 515, 559–561, 563,  
 564, 614, 658, 660, 661, 665, 669, 671, 675,  
 677, 679, 682, 683, 685, 688, 702–704, 712,  
 721, 748, 773, 786  
 Бунаков (см. Фондаминский И.И.)  
 Бунин И.А. 691, 743  
 Бухарев А.М. (в монашестве архим. Феодор)  
 378, 733  
 Бухарин Н.И. 367, 730  
 Бучина Л.И. 574  
 Бушел В. 766  
 Былов Н.Н. 511, 785  
 Быч Л.Л. 332, 717
- Валериан I, имп. 36, 585  
 Вандервельде Э. 399–401, 528, 738, 788  
 Ванцетти Б. 443, 760  
 Варлаам Хутынский, прп. 92, 607  
 Варнава (Накропин), еп. 303, 695  
 Варсонофий Великий, прп. 664  
 Варшавский В.С. 754  
 Василий, о. (см. Зеньковский В.В.)  
 Василий I Дмитриевич, вел. кн. 91, 606  
 Василий II Васильевич Темный, вел. кн. 91,  
 606, 613  
 Василий III, вел. кн. 244, 604, 613  
 Василий IV Иоаннович, царь (Шуйский В.И.)  
 425, 751

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Василий, блж. 89, 90, 94–95, 605, 607  
*Василий Великий, свят.* 500, 611, 684  
 Василий Каменский (Спасо-Кубенский), блж. 88, 604  
*Введенский А.И., прот.* 668  
*Вдовенко Г.А.* 761  
 Вейдемман А.В. 437, 755  
*Вейдле В.В.* 563  
*Вейстгаутт А.* 499, 778  
 Вениамин (Казанский), митр., свщмч. 288, 350, 683, 724  
 Вениамин (Федченков), митр. 264, 269, 307, 308, 663, 665, 668, 701–703  
*Вернадский Г.В.* 686  
*Вертинский А.Н.* 791  
*Верховский С.С.* 509, 784  
*Верюжский Василий, прот.* 712  
*Виктор (Островидов), еп.* 712  
*Викторова Т.В.* 680, 740  
 Вильгельм II, имп. 364, 399, 730, 738  
*Вильде Б.В.* 565  
*Виноградов В., прот.* 549  
*Виссарионов А.С.* 562  
 Виталий Александрийский, прп. 15, 42–45, 587, 588, 592  
*Витте С.Ю.* 714  
 Вишняк М.В. 442, 525, 555, 571, 580, 691, 692, 724, 725, 747, 758  
*Владимир Александрович, вел. кн.* 751  
*Владимир Мономах, вел. кн.* 486, 751  
 Владимир Святославич, св., вел. кн. 128, 434, 486, 509, 622, 698, 784  
 Владимир (Тихоницкий), митр. 264, 663  
 Владислав IV, король 389, 734  
 Вольтер (наст. имя и фам. Ф.-М. Аруэ) 376, 496, 776  
*Врангель П.Н.* 736, 743, 753, 764  
*Врубель М.А.* 529  
 Вышеславцев Б.П. 282, 419, 421–424, 516, 559, 560, 661, 678, 688, 711, 750  
  
*Гаккель Сергей, прот.* 7  
 Галлиен, имп. 36, 585  
*Гардин В.Р. (наст. фам. Благоднравов)* 690  
 Гаяна (см. Кузьмина-Караваева Г.Д.)  
 Гегель Г.В.Ф. 171, 175, 357, 377, 638, 639, 701, 727, 732  
 Гегечкори Е.П. 357, 727  
 Геккель Э. 306, 700  
 Гельвеций К.А. 371, 372, 731  
 Георгий Новгородский, блж. 88, 604  
 Георгий Шенкурский, блж. 89, 604  
 Герасимов Д. (Митя Малый, Митя Старый) 106, 240, 244, 251, 613, 655, 656, 658  
  
 Германова М.Н. 298, 690  
 Герцен А.И. 17, 163–165, 167–169, 245, 294, 296, 341, 343, 345, 350, 352, 368, 389, 391, 435, 532, 534, 579, 616, 617, 619, 621–634, 636, 637, 657, 686, 689, 720, 723, 724, 726, 731, 734, 753  
*Гершензон М.О.* 721  
*Гессен И.В.* 730, 746  
*Гиппиус А.Н.* 14, 581  
 Гиппиус З.Н. 243, 244, 236, 557, 558, 572, 630, 655–657, 694, 743, 755, 758  
*Гитлер А.* 754  
 Глинка М.И. 22, 354, 726  
 Глухова 337  
*Гоголь Н.В.* 666, 791  
 Гойя Ф. 529  
*Голицын А.Н., кн.* 500, 501, 636, 779, 781  
*Голод Лука, о.* 559  
 Гольдштейн М.Л. 405, 579, 741, 743  
*Гор, еп.* 677  
*Горбов Д.А.* 568, 569  
*Горбольд* 677  
*Горький М. (наст. имя и фам. А.М. Пешков)* 749, 760  
*Госснер И.Е.* 501, 502, 780, 781  
 Гоц М.Р. 413, 747  
 Граббе М.Н., граф 453, 763  
*Граббе Ю.П.* 685  
 Грановский Т.Н. 163, 631, 635  
*Григорий Бозослов (Григорий Назианзин), свят.* 500, 611, 684  
*Григорий Нисский, свят.* 611, 680  
 Грин Ж. 437, 755  
*Гумилев Н.С.* 514, 546, 786  
*Гурвич Г.Д.* 522, 530, 534, 788, 789  
*Гуревич А.Л.* 687, 689  
*Гурьев П.В.* 716  
 Гус Я. 310, 704, 780  
*Гуссерль Э.* 656  
*Гутнер У.А.* 8  
*Гучков А.И.* 746  
*Гюйон Ж.-М.* 501, 780  
  
*Давидсон Р.* 719  
 Дан Ф.И. (наст. фам. Гурвич) 400, 412, 739, 747  
 Данилевский Г.П. 296, 341, 557, 689, 720  
 Данилевский Н.Я. 389, 435, 734  
*Дарвин Ч.* 700  
*Деборин А.М.* 528, 788  
*Декарт Р.* 693  
*Демидов И.П.* 697,  
 Деникин А.И. 333, 395, 458, 717, 736, 744, 745, 767  
 Дергаленко Л. 362, 729

- Десанти Д. 772  
 Джек-потрошитель 450, 760  
 Джойс Дж. 436, 755  
 Дзержинский Ф.Э. 126, 377, 378, 621  
 Дидро Д. 163, 376, 496, 635, 776  
 Дмитрий Ростовский, свт. 14, 500, 579, 581, 582, 593–595, 598, 778  
 Дионисий, игумен 89, 605  
 Дионисий Ареопагит (Псевдо-Дионисий), свщмч. 500, 778  
 Дир 125, 168, 620, 621, 637  
 Дмитрий Донской, вел. кн. 606  
 Дмитрий Павлович, вел. кн. 751  
 Дмитрий Юрьевич Шемяка, вел. кн. 607  
 Добролюбов Н.А. 253, 377, 378, 658, 732  
 Долгорукий А.Г. 130, 168, 623, 624  
 Долгорукий В.Л. 130, 168, 623  
 Долгорукий И.А. 130, 168, 623  
 Дон-Аминадо (наст. имя и фам. А.П. Шполянский) 450, 760  
 Дорофей, авва, прп. 265, 664  
 Достоевский Ф.М. 6, 12, 16, 17, 19, 107, 108, 116–122, 124–142, 146–152, 154–159, 184–215, 217, 241, 246, 249, 250, 253, 255, 256, 266, 269, 316, 340, 341, 343, 344, 352, 353, 367, 373, 389, 392, 420, 437, 439, 440, 443, 510, 511, 519, 529, 558, 559, 579, 588, 609, 614, 616, 618, 621, 623–635, 642–649, 658–660, 668, 679, 707, 708, 720, 722, 733–735, 757, 759, 771  
 Дубнов С.М. 757  
 Дубровин А.И. 746  
 Дувакин Н.Д. 460, 769  
 Дузетан 780  
 Дукельский В.А. 755  
 Дутов А.И. 765  
 Дягилев С.П. 437, 755  
 Еванфия, дочь св. Филарета Милостивого 70  
 Евгений, прп. 65, 595  
 Евдокимов В. 670, 671  
 Евдокия Федоровна Лопухина, царица 623  
 Евдоксия, имп. 684  
 Евлогий (Георгиевский), митр. 11, 22, 263, 265, 268–270, 293, 299, 313, 322, 324, 516, 559, 563, 565, 661–664, 666, 667, 669, 675, 677, 678, 681, 682, 684, 685, 687, 688, 691, 697, 705, 711–714, 784  
 Евстратий 583  
 Евфимий II, архиеп., свт. 91, 92, 606, 607  
 Евфимий Турков, игумен 94, 608  
 Екатерина I, имп. 624  
 Екатерина II Великая, имп. 130, 163, 168, 326, 496, 499, 605, 624, 714, 776, 777, 779  
 Екатерина (Ефимовская), схи-игуменья 264, 664  
 Елагин И.П. 499, 777, 778  
 Елизавета Алексеевна, имп. 502, 782  
 Елизавета Петровна, имп. 130, 168, 624  
 Елисеев Ф.И. 764, 766  
 Ельчанинов К.А. 11, 509, 784  
 Емельянова Т.В. (см. Викторова Т.В.)  
 Епифаний 26, 27, 583, 589  
 Ермак Тимофеевич 321, 460, 769  
 Есенин С.А. 677  
 Жаба С.П. 689  
 Железняк А.Г. 442, 758  
 Желябов А.И. 361, 729  
 Жилле Лев, о. 559  
 Жорес Ж. 736  
 Жуковский В.А. 751  
 Жуо Л. 398, 403, 737  
 Журавлев 363  
 Зайцев Б.К. 14, 298, 509, 581, 690, 743, 784  
 Залкинд А.Б. 338, 719  
 Замятин Е.И. 630  
 Зандер Л.А. 282, 563, 661–665, 667, 668, 670, 671, 679, 684, 688, 703  
 Захарий Шенкурский, блж. 89, 605  
 Зенон, авва 60  
 Зенон, философ 791  
 Зеньковский В.В., прот. 10, 11, 23, 279, 281, 292, 509, 513, 516, 517, 555, 559, 561, 563, 574, 661, 669, 674, 677, 680, 684, 685, 687, 711, 753, 784  
 Зернов Н.М. 282, 283, 560, 562, 661, 670, 671, 674–677, 679, 680, 786  
 Зернова М.В. (урожд. Лаврова) 513, 665, 786  
 Зернова М.М. (по мужу Кульман) 282, 665, 675, 679, 689  
 Зернова С.М. 282, 675, 679  
 Зингер П. 524, 788  
 Зиновьев Г.Е. (наст. фам. Радомысльский) 400, 740  
 Зинчук В. 759  
 Золотарев Р. 733  
 Зомбарт В. 422, 750  
 Зоровая 498, 777  
 Зоя, прп. 70, 73–77, 582, 591, 596, 598, 599  
 Иаков, отец Василия Блаженного 94  
 Иаков Боровицкий, прп. 88, 604  
 Иаков Московский, блж. 89, 605  
 Ибсен Г.Ю. 248, 658  
 Иванов Вяч.И. 109, 241, 304, 514, 546, 614, 633, 695, 696, 783, 786

- Иванов С.Н. 525  
 Иванов П.К. 515, 787  
 Иванова 363  
 Иванович Ст. (см. Талин В.И.)  
 Игнатий Антиохийский (Игнатий Богоносец), свщмч. 105, 613, 664  
 Игнатий Лойола, св. 400, 740  
 Иерофей II, патриарх Александрийский 639  
 Извольская Е.А. 755  
 Илиодор, волхв 16, 59, 63–65, 582, 591, 594  
 Илия Даниловский, Ярославский, блж. 89, 605  
 Ильин В.Н. 14, 418, 509, 560, 562, 563, 581, 711, 748, 784  
 Ильин И.А. 418, 749  
 Ильин Я.Н. 363, 729  
 Иннокентий (Смирнов), еп. 501, 781  
 Иоанн, авва 86, 87, 603  
 Иоанн, сын св. Филарета Милостивого 70–72, 597  
 Иоанн I Калита, вел. кн. 22, 351, 353, 354, 556, 557, 571, 572, 724, 726, 727, 783  
 Иоанн IV Грозный, царь 94, 126, 128, 167, 230, 231, 244, 252, 369, 370, 425, 436, 472, 487, 488, 604, 621, 622, 653, 656, 657, 751  
 Иоанн VI, имп. 624  
 Иоанн Большой Колпак, блж. 89, 90, 93, 605, 607, 608  
 Иоанн Власатый Каргопольский, прп. 89, 604  
 Иоанн Власатый, Милостивый, Ростовский, блж. 89, 605  
 Иоанн Дамаскин 634  
 Иоанн Златоуст, свт. 290, 500, 680, 683, 684  
 Иоанн Милостивый, свт. 42, 45, 588  
 Иоанн Павел II, папа римский 704  
 Иоанн Тобольский (Васильковский, Максимо-вич), еп. 695  
 Иоанн Устюжский, блж. 89, 604  
 Иоанн (Шаховской), архиеп. 14, 298, 562, 690, 691  
 Иоанникий Великий, прп. 7, 15, 25–29, 475–483, 508, 550, 568, 582–585, 587, 589, 774  
 Иосиф Волоцкий, прп. 284, 681  
 Иосиф (Петровых), митр. 712  
 Ираклий, имп. 642  
 Ирина, имп. 72, 597  
 Исаак Сириянин (Сирин), прп. 96, 608, 609, 664, 683  
 Исидор Твердислов, Ростовский, блж. 89–92, 605, 606  
 Истетия (Ипатия), дочь св. Филарета Милостивого 70, 597  
 Исхирион, авва 85, 86, 603  
 Иустин Философ (Иустин Мученик), св. 500, 778  
 Казем-Бек А.Л. 751  
 Калашиников Александр, прот. 559  
 Калашикова Н.А. 677  
 Каледин А.М. 461, 769  
 Калиенко 462  
 Каляев И.П. 301, 694  
 Кант И. 522  
 Карамзин Н.М. 296, 673, 689  
 Карл-Фридрих Голишинский, герцог 751  
 Карпов А.Ф. 503, 782  
 Карсавин Л.П. 439, 440, 686, 757  
 Карсавина Т.П. 529, 789  
 Карташев А.В. 280, 283, 328–331, 385, 386, 390, 509, 559, 572, 612, 656, 657, 661, 676, 681, 688, 712, 714–716, 734, 784  
 Карташев П.В. 395, 396, 735, 736  
 Кассиан (Безобразов), еп. 677, 688  
 Кауфман-Туркестанский А.М. 768  
 Керенский А.Ф. 6, 20, 21, 314, 315, 472, 535, 542, 544, 556, 561, 571, 579, 698, 699, 706, 707, 715, 723, 726, 741, 748, 754, 773, 788–790  
 Киприан (Керн), архим. 565, 675  
 Киприан Суздальский, блж. 89, 605  
 Киселев А.Н. 680  
 Кир II, царь 777  
 Киреевский И.В. 163, 164, 628, 635  
 Киреевский П.В. 163, 635  
 Кирилл II, патриарх Иерусалимский 639  
 Кирилл Владимирович, вел. кн. 744, 751  
 Кирилл (Смирнов), митр., св. 712  
 Киров С.М. 729  
 Кирион В.М. 719  
 Киселев А.Н. 680  
 Кларк О.Ф., свящ. 677  
 Клемм 339  
 Клепинин Дмитрий (Димитрий), свщмч. 565–567, 675, 686, 784  
 Клепинин Н.А. 509, 581, 677, 685, 784  
 Клепинина-Аржаковская Е.Д. 7, 577  
 Ключев Б. 362, 729  
 Ключевский В.О. 90, 94, 321, 352, 605, 606, 608, 673, 689, 725  
 Ковалевский Е.П. 324, 713  
 Ковалевский П.Е. 15, 509, 687, 783, 784  
 Когбетлян П.Е. 525  
 Кожевников В.А. 756  
 Кокунько П.И. 460, 769  
 Колчак А.В. 333, 717  
 Кондаков Ю.Е. 780  
 Константин I Великий, имп., св. 117, 119, 122, 287, 587, 611, 617  
 Константин V, имп. 64, 594  
 Константин VI, имп. 72, 597

- Константин Дмитриевич, князь Углицкий 91, 606  
*Констанций II, имп.* 611  
 Конт О. 223, 651  
 Кореньков А. 719  
 Кореньков К. 334, 719  
 Корин П.(А.) (см. Марков А.П.)  
 Корнилий Затворник, прп. 89, 605  
 Корнилов Л.Г. 736  
 Коровин К.А. 743  
 Корчаков А. 418  
 Корчинский А. 335  
 Костомаров Н.И. 91, 296, 606, 656, 689  
 Костров Т. (наст. имя и фам. А.С. Мартыновский) 362, 729  
*Котельников Е.Н.* 502, 781  
 Кочегаров 337  
 Кочетков Ю. 308, 701  
 Кравцов А. 337  
*Краснов Н.Н.* 770  
 Краснов П.Н. 453, 446, 762, 763, 768, 770  
*Кривошеин И.А.* 565  
*Крошкина Л.В.* 7, 581  
 Крупенский П.Н. 270, 670  
*Кручинин А.С.* 8  
 Крюденер В.Ю., фон (урожд. Фитингоф) 163, 501–503, 635, 636, 780–782  
*Куденхова-Калерги Р.Н.* 728  
*Кузмин М.А.* 508, 783  
 Кузнецов И.И., прот. 94, 607, 608  
*Кузьмин-Караваев Д.В.* 546, 772  
 Кузьмина-Караваева Г.Д. (Гаяна) 9, 470, 514, 546, 547, 549, 564, 565, 726, 745, 772  
 Кулабухов (Калабухов) А.И. 408, 745, 767  
*Кулиш П.А.* 656  
*Кульман Г.Г.* 669, 684  
*Куприн А.И.* 743  
 Кускова Е.Д. (по мужу Прокопович) 267, 542, 665, 666, 790  
*Кутепов А.П.* 753  
 Кушелев-Безбородко Г.А. 91, 606, 656  
  
*Лабзин А.Ф.* 501, 779, 780  
 Лаврентий Калужский, блж. 89, 605  
*Лавров С.Г.* 766, 767  
*Лаврова М.В.* (см. *Зернова М.В.*)  
 Лаговский И.А. 280, 282, 290, 292, 516, 517, 555, 559–561, 661, 665, 676, 677, 679, 680, 685, 753, 786  
*Лактанций Луций Целий Фирмиан* 500, 778  
*Ланкастер Дж.* 779  
*Ланпо И.И.* 701  
 Лассаль Ф. 422, 750  
*Лаури Д.И.* 669  
  
 Лев III Исаврянин, имп. 64, 594  
*Лев IV, имп.* 597  
 Лев Катанский, свт. 16, 59, 63–65, 582, 591, 594, 595  
 Лев Оптинский, прп. (о. Леонид (Наголкин)) 97, 609  
*Левицкий А.С.* 565  
*Легар Ф.* 791  
 Ленин В.И. (наст. фам. Ульянов) 129–133, 143, 296, 336, 338, 350, 361, 367, 371, 377, 378, 389, 422, 425, 427, 433, 442, 472, 528, 531, 615, 623, 689, 730, 733, 752, 776  
 Ленуар Р. 398, 403, 738  
 Леонардо да Винчи 320  
*Леонов Л.М.* 540, 789  
 Леонтий, авва 59–61, 582, 591, 592  
 Леонтий Устюжский, блж. 89, 604  
 Леонтьев К.Н. 102, 250, 294, 296, 341, 610, 658, 686, 689, 720  
 Лермонтов М.Ю. 439  
*Лесков Н.С.* 508, 783  
*Ливен К.А., кн.* 501, 780  
*Ликвинцева Н.В.* 9, 21, 722, 730  
 Линдберг Ч. 450, 760  
 Липеровский Лев, прот. 14, 264, 280, 285, 298, 560–562, 663, 674, 676, 680, 685, 690  
*Литвинов Г.С.* 684  
*Лихачев Д.С.* 657  
*Лонгин, авва* 591, 592  
*Лонгинов М.Н.* 779  
*Лопухин И.В.* 500, 779  
*Лопухин П.С.* 675, 685  
*Лоранси* 618–620, 638–641, 659  
 Лоррен К. 192, 644  
 Лосев А.Ф. 437, 683, 755  
*Лосский В.Н.* 584  
 Лукиан 153, 632  
*Лурье А.С.* 755  
 Львов В.Н. 329–331, 715  
 Львов Г.Е., кн. 331, 715  
*Львов Л.И.* 666  
 Любашева 337  
 Людовик XVIII, король 350, 724  
 Лютер М. 89, 400, 605, 739  
*Люттов П.Т.* 560  
  
*Магницкий М.Л.* 501, 781  
 Мазанова 337  
*Майков А.Н.* 630  
*Макаренко П.Л.* 551, 569  
 Макаренко С. 418  
 Макарий Великий, прп. 56, 57, 590  
 Макдональд Дж.Р. 399–402, 528, 739, 788  
 Маклаков В.А. 443, 698, 699, 758

- Макнотен Э. 469, 771, 772  
 Максим, блж. 89, 605  
*Максим Грек, прп.* 604, 613  
 Максим Исповедник, прп. 182, 318, 642  
 Максим Тотемский, блж. 89, 604  
 Малышева 337  
 Малышенко Н.И. 457, 766, 767  
*Манухин И.И.* 697  
*Манухина Т.И.* 11, 667, 675, 697, 714  
 Марина (Мария), именуемая Марином, прп. 59, 65–69, 582, 591, 595, 596  
*Маритен Ж.* 681  
 Мария Амнийская 72, 597  
*Мария Египетская, прп.* 564  
*Мария Павловна, вел. кн.* 751  
 Марков А.В. 8  
 Марков А.П. (псевд. Корин А., Корин П., Корин) 352, 518, 535, 571, 572, 711, 724–726, 787, 789  
 Марков Н.Е. (Марков II) 270, 452, 670, 685, 761  
 Маркс К. 149, 351, 371, 422, 434, 518, 519, 524, 631, 731, 750  
 Мартиниан, прп. 70, 73–79, 582, 591, 596, 598–600, 783  
*Массалитинов Н.О.* 690  
*Маслин М.А.* 752  
*Масон И. (Мейсон Дж.)* 501, 779, 780  
 Махин Ф.Е. 456, 765  
*Медведева С.В.* 577, 775  
*Мейснер Д.И.* 571, 724  
*Мелиссино П.И.* 499, 778  
 Мельгунов С.П. 405, 412, 429, 666, 741, 742, 747, 753  
 Мельников Н.М. 459, 461, 718, 768  
 Мельникова Е. 335  
 Меньшиков А.Д., кн. 130, 168, 623  
*Меньшиков Я.М.* 511, 541, 785, 790  
 Мережковский Д.С. 21, 313, 314, 511, 555, 556, 570, 571, 655, 694, 704–706, 743  
*Местр Ж., де* 748  
 Месторино Ш. 443, 759  
*Мефодий, патриарх Антиохийский* 639  
*Мефодий (Кульман В.Н.), еп.* 509, 784  
*Мецдерская С.С. (урожд. Всеволожская)* 500, 779  
*Миллер (см. Фюлен-Миллер Р.)*  
*Мильтон Дж.* 500, 778  
 Милюков П.Н. 6, 21, 401, 405, 406, 412, 414, 515, 516, 579, 666, 670, 691, 692, 711, 720, 721, 730, 738, 740–743, 747, 790  
*Милютин И.К.* 786  
*Милютин Т.П. (урожд. Бежаницкая)* 512, 786  
 Минор О.С. 706  
 Миркин-Гецевич Б.С. 405, 743  
*Мирон, патриарх (Румыния)* 684  
 Миронов М.П. 405, 743  
 Михаил Александрович, вел. кн. 157, 329, 634, 715, 775  
 Михаил Клопский, прп. 88, 90–92, 604–607  
 Михаил (Мисаил) Соловецкий 94,  
*Михаил Федорович Романов, царь* 653, 734  
 Михайлов Д.П. 346, 347, 722  
 Михайловский Н.К. 341, 720  
*Мнухин Л.А.* 776  
 Монтескье Ш.-Л., де 163, 635  
*Морев Н.И.* 548  
*Морозов А.В.* 563  
*Морозов И.В.* 15, 509, 680, 783, 784  
*Мочульский К.В.* 15, 565, 598  
 Мунехин М.Г. (Мисюрь) 244, 613, 656  
 Муравьев В.Н. 437, 755  
 Муссолини Б. 301, 427, 531, 694, 752  
 Мюллер Г. 528, 788  
 Мякотин В.А. 412, 413, 742, 747  
  
*Набоков В.Д.* 670, 716  
 Навуходоносор II, царь 128, 230, 487, 622, 623  
 Наполеон I Бонапарт, имп. 127, 350, 369, 429, 448, 622, 709, 724, 782  
*Настя (см. Скобцова А.Д.)*  
 Наторт П.Г. 422, 750  
*Науменко В.Г.* 761, 764, 770  
*Невзоров М.И.* 779  
 Некрасов Н.В. 436, 755  
 Неманов Л.М. 407, 744  
*Несмелов В.В.* 749  
 Несмелов В.И. 420, 749  
 Нестеров М.В. 321, 711  
*Несторий, архиеп.* 611  
*Нивьер А.* 8  
 Никитин А.И. 280, 291, 676, 684  
*Никитин В.П.* 756  
 Никифор Антиохийский, мч. 15, 16, 25, 34–36, 38, 39, 582, 584–586  
 Николай I, имп. 163, 502, 618, 635, 636, 736, 781  
 Николай I, папа римский 176, 177, 618  
 Николай II, имп. 157, 327, 399, 632, 694, 695, 698, 714, 715, 736, 746, 751, 761, 773, 775  
 Николай Кочанов, блж. 88, 603, 604  
 Николай Николаевич, вел. кн. 396, 466, 666, 736, 770  
*Николай Охридский, архиеп. (Сербия)* 684  
 Николай Салос, блж. 88, 604  
*Николай (Ярушевич), митр.* 712  
 Никон (Минин), патриарх Московский 231, 232, 400, 488, 489, 653, 739, 775  
*Нил Сорский, прп.* 581

- Нищие* Ф. 530, 650, 753, 759  
 Новгородцев П.И. 421–424, 612, 721, 750  
*Новиков Н.И.* 499–501, 777–779, 782  
 Нольде Б.Э., барон 443, 716, 758  
 Нурми П. 427, 752
- Огарев Н.П.* 731  
*Одоакр* 542, 790  
*Озерецковский Г.Е.* 511, 785  
*Олег*, кн. 621  
 Онуфрий Романовский, Ярославский, блж. 89, 605  
 Ор, авва 15, 16, 25, 30–34, 582, 584, 595  
*Орлов В.Н.* 574  
 Осоргин М.А. (наст. фам. Ильин) 405, 741, 743  
*Островский А.Н.* 751  
*Осьмаков Н.В.* 579
- Павел I, имп. 326, 500, 714, 777  
 Павлина Римская (Павла), прп. 76, 600  
*Павлова А.П.* 529, 789  
*Панин П.И.* 499, 778  
 Парфений Суздальский, блж. 89, 605  
 Парфений Юродивый 89, 605  
 Пастернак Б.Л. 437, 755–757  
*Пахомий Великий*, прп. 586, 600  
 Пашич Н. 406, 744  
*Пашковский* 759  
 Петр, св. 42, 46–50, 587–589, 593  
 Петр I Великий, имп. 126, 127, 129–131, 134, 148, 163, 166–169, 229, 231, 232, 244, 248, 303, 326, 330, 331, 350, 370, 389, 394, 425, 433, 434, 436, 448, 460, 472, 485, 486, 488, 489, 494, 496, 499, 616, 621, 623, 624, 626, 631, 653, 668, 713, 714, 751, 775, 778  
 Петр II, имп. 130, 168, 623, 624  
 Петр III, имп. 130, 168, 624  
*Петр (Полянский)*, митр. 683  
 Печерин В.С. 296, 689  
*Пешехонов А.В.* 741  
*Пешкова Е.П.* 755  
 Пий IX, папа римский 179, 639, 641, 660  
*Пиленко Д.Ю.* 545, 549  
 Пиленко С.В. 470, 545, 549, 591, 596, 610, 615, 655, 658, 670, 705, 712, 734, 741, 754, 772–774, 776, 782, 785  
*Пиленко Ю.Д.* 545, 546  
*Пилсудский Ю.* 531, 789  
*Пильняк Б.А.* 540, 749, 789, 790  
*Пильский П.М.* 559, 642, 649  
 Пимен, авва 82–85, 582, 601, 602  
 Писарев Д.И. 253, 658  
*Питовевы Ж. и Л.* 690
- Платон 422, 651, 701, 750, 782  
*Платон (Левшин)*, архиеп. 500, 778, 779  
 Платон (Рождественский), митр. 325, 662, 663, 714  
*Плотин* 651  
*Плюханов Б.В.* 678  
 Победоносцев К.П. 122, 301, 545, 551, 619, 714  
*Поздняков Ф.Ф.* 561  
 Покровский В.Л. 396, 453, 736, 745, 763  
*Полнер Т.А.* 742  
*Попов А.Н.* 656  
*Попов П.Х.* 763  
 Постовский В.И. 454, 455, 764, 765  
 Потоцкий Д.Н. 396, 736  
*Правиков Д.А.* 511, 785  
*Преображенский Е.А.* 730  
*Прозоровский А.А.* 500, 779  
 Прокл Диадох 153, 632  
 Прокопий Вятский, блж. 89, 605  
 Прокопий Устюжский, блж. 89, 90, 92, 93, 604, 606, 607  
*Прокопович С.Н.* 665  
*Проппер С.М.* 730  
*Протанов П.И.* 548  
 Пугачев Е.И. 130, 168, 624  
 Пуришкевич В.М. 443, 758  
*Путилов Н.И.* 729  
 Пушкин А.С. 22, 130, 185, 248, 249, 350, 353, 354, 439, 616, 622, 624, 724–726, 731, 751, 759, 779  
*Пытин А.Н.* 500, 777–782  
*Пьянов Ф.Т.* 560, 565, 566
- Радич С. 407, 744  
*Радлов Э.Л.* 580  
*Разин И.* 719  
 Разин С.Т. 350, 351, 374, 434  
 Распутин Г.Е. 303, 344, 349, 400, 443, 695, 721, 723, 758, 773  
 Рапп Е.Ю. (урожд. Трушева) 470, 772  
*Ратнер М.Я.* 525, 788  
*Рачич П.* 744  
*Рейхель П.-Б.* 498, 500, 777, 778  
*Ремарк Э.М.* 791  
 Ремизов А.М. 185, 298, 437, 508, 642, 690, 755, 756, 783  
 Ренан Ж.Э. 427, 752  
*Рильке Р.-М.* 756  
*Римский-Корсаков Н.А.* 703  
*Робертсон, свящ.* 677  
*Родзевич К.Б.* 786  
*Родзянко М.В.* 775  
 Розанов В.В. 250, 517, 658, 787  
 Романов 334

- Ромул Август, имп. 790  
 Рубинштейн А.Г. 22, 354, 726  
 Рубинштейн Я.Л. 525, 787, 788  
 Руднев В.В. 518, 558, 580, 787  
 Рункевич С.Г. 716  
 Руссо Ж.-Ж. 522  
 Рыков А.И. 365, 730  
 Рюрик, кн. 125
- Савинков Б.В. 694  
 Савицкий В.Д. 458, 766, 767  
 Савицкий П.Н. 686  
 Сазонов С.Д. 443, 758, 759  
 Сазонова Ю.Л. (урожд. Слонимская) 542, 790  
 Саказан 457, 458, 766  
 Сакко Н. 443, 760  
 Салтыков А.А. 389, 709, 734  
 Самарин А.Д. 695  
 Самарин Ю.Ф. 179, 437, 619, 639  
 Саприкий, пресвитер 15, 16, 25, 34–39, 582, 584–586  
 Святополк-Мирский Д.П. 686, 755  
 Северянин И. (наст. имя и фам. И.В. Лотарев) 790  
 Сеземан В.Э. 755  
 Сейделер М.Н. 457, 458, 766  
 Сен-Мартен Л.К., де 777  
 Сен-Симон А. 523, 788  
 Серапион Синдонит, прп. 15, 42, 50–55, 587, 589, 590  
 Серафим (Глаголевский), митр. 501, 636, 781  
 Серафим (Соболев), архиеп. 270, 669  
 Серафим Саровский, св. 14, 292, 509, 581, 665, 675, 685, 784  
 Сергей Александрович, вел. кн. 694  
 Сергей (Королев), еп. 670  
 Сергей (Страгородский), митр., патриарх Московский 288, 313, 314, 318, 322, 323, 541, 663, 682, 683, 705, 710–712, 715, 716, 790  
 Сергей Радонежский, прп. 14, 310, 312, 509, 581, 680, 684, 690, 704, 784  
 Серов В.А. 703  
 Сетницкий Н.А. 756  
 Сигизмунд III, король 734  
 Сидорин В.И. 454, 763, 764  
 Симеон Метафраст 582  
 Симеон Суздалец 106, 244, 252, 613, 656  
 Симон Юрьевецкий, блж. 89, 605  
 Синицына Н.В. 612  
 Сиркур А., де 617, 621  
 Скаржинский П.В. 270, 460, 670, 769  
 Скворцов Н.С. 730  
 Скобелев М.Д. 768
- Скобцов Д.Е. 9, 405, 416, 418, 548, 549, 563, 566, 741, 742, 760, 761  
 Скобцов Ю.Д. (Юра) 6, 9, 469, 471, 549, 566, 567, 742, 771, 772  
 Скобцова А.Д. (Настя) 9, 10, 549, 552, 562, 742  
 Слоним М.Л. 525, 788  
 Смидович С.Н. 338, 367, 719, 730  
 Смолич И.К. 581  
 Снегирева А.И. 608  
 Соколов К.Н. 408, 717, 745  
 Сократ 693  
 Соллогуб К.П. 8  
 Соловьев В.С. 6, 16–19, 106, 107, 116–118, 120, 121, 123–131, 133–136, 139, 141, 142, 145, 146, 148, 150, 151, 153, 154, 156–159, 185, 216–237, 241, 246, 250, 252, 253, 256–258, 296, 340, 343, 351, 352, 385, 386, 389, 435, 437, 443, 484–495, 558, 559, 580, 612, 613, 616–624, 626–629, 631, 633, 634, 642, 649–654, 656–658, 660, 673, 689, 709, 712, 720, 725, 733, 734, 752, 756, 759, 771, 775  
 Соловейчик С.М. 525, 527, 530, 532, 788  
 Соловьев С.М. 580  
 Сологуб Ф. (наст. имя и фам. Ф.К. Тетерников) 443, 759  
 Солодухин Г.А. 766  
 Сосевич М.М. 675  
 Сперанский М.М. 618  
 Спиридон Тримифунтский, свт. 59, 61–63, 582, 591–594  
 Сталин И.В. 365, 445, 448, 719, 730  
 Станевич Е.Ф. 501, 780  
 Старов И.Е. 721  
 Стеллецкий Д.С. 310, 703, 704  
 Степун Ф.А. 243, 301, 305, 343, 349, 440–442, 518–523, 525–530, 533–535, 558, 560, 574, 655, 656, 691, 692, 694, 695, 721, 722, 724, 757, 758, 787–789  
 Стефан Ростовский, блж. 89, 605  
 Стефан Яворский, митр. 489, 775  
 Столыпин П.А. 720, 735, 761  
 Стоюнина М.Н. 546  
 Стравинский И.Ф. 437, 690, 755  
 Страхов Н.Н. 187, 643  
 Стрелянов (Калабухов) П.Н. 7, 8, 764, 766, 770  
 Струве Н.А. 617, 637, 643, 680  
 Струве П.Б. 429, 452, 660, 666, 721, 753, 761, 763, 768  
 Стурдза Р.С. 782  
 Суворин А.С. 669, 730, 744  
 Суворин М.А. 669  
 Сувчинский П.П. 439, 686, 755, 756  
 Сухомлин В.В. 21, 243–245, 314–316, 556, 558, 571, 572, 655–657, 706, 707

- Цицуржинская М.С. (урожд. Булгакова) 515, 786  
 Цицуржинский В.А. 786  
 Сытин И.Д. 633, 730, 743  
 Сычев К.И. 453, 762  
 Таборицкий С.В. 670  
 Таганцева Л.С. 546  
 Талин В.И. (наст. имя и фам. С.О. Португейс, др. псевд. Ст. Иванович) 21, 243, 244, 349, 443, 523, 530, 556, 571, 655, 656, 721–724, 758, 759, 788  
 Татаринова Е.Ф. (урожд. Буксгевден) 501, 780  
 Тацит 741  
 Терешкевич А.Н. 684  
 Тимашев Н.С. 562  
 Тимофеев Е.М. 413, 747  
 Тимур (Тамерлан) 106, 644  
 Титов А.А. 405, 741  
 Тихон (Беллавин), патриарх Московский 314, 318, 324, 425, 662, 668, 669, 683, 705, 710, 713, 714  
 Тихон Задонский, свт. 14, 290, 581, 683, 684  
 Толстая М.П. (урожд. Шувалова) 515, 786  
 Толстой А.Д. 786  
 Толстой А.К. 703  
 Толстой А.Н. 564, 772  
 Толстой Л.Н. 249, 435, 439, 519, 529, 696, 697, 756  
 Толстой М.В. 579, 605  
 Трагье Л. 743  
 Трепов Д.Ф. 453, 763  
 Трофим Суздальский, блж. 89, 605  
 Троян, имп. 613  
 Трубецкой Г.Н. 324, 559, 685, 712, 713  
 Трубецкой Е.Н. 216, 633, 649, 721  
 Трубецкой Н.С. 686  
 Трубецкой С.Н. 652, 721  
 Трубников К.В. 730  
 Трюфем Г. 759  
 Тургенев А.И. 245, 625, 628, 633, 637, 657  
 Тургенев И.С. 439, 615  
 Тучков В.М. 88, 90, 604, 605  
 Тучков М.В. 604  
 Тютчев Ф.И. 216, 224, 246, 321, 633, 635, 652  
 Уиклиф Дж. 310, 704  
 Ульянов В.И. (см. Ленин В.И.)  
 Уральский А.Н. (наст. фам. Богарецкий) 690  
 Успенский А.В. 719  
 Успенский А.И. 608  
 Устрялов Н.В. 734  
 Фабрикант В.О. 416–418, 748  
 Федор I Иоаннович, царь 653, 703  
 Федор III Алексеевич, царь 653  
 Федоров Георгий, свящ. 264, 663  
 Федоров Н.Ф., философ 437, 756  
 Федоров Н.Ф., деятель русской эмиграции 562, 689  
 Федотов Г.П. 13–15, 296, 298, 428, 509, 516, 554, 555, 557, 559, 560, 562–564, 581, 582, 587, 607, 608, 612, 656, 673, 674, 680, 681, 688, 690, 711, 753, 783, 784, 787  
 Федотова Е.Н. (урожд. Нечаева) 516, 689, 753, 787  
 Фейербах Л.А., фон 377, 732  
 Феодор Новгородский, блж. 88, 603, 604  
 Феодосий, игумен 91, 606  
 Феозва, жена св. Филарета Милостивого 70–73, 597  
 Феофан (Гаврилов), архиеп. 270, 668  
 Феофан (Прокопович), архиеп. 102, 500, 610, 778  
 Феофил, монах 89  
 Фердинанд I, царь 738  
 Фет А.А. 756  
 Филарет (Дроздов), митр., свт. 288, 502, 682, 781  
 Филарет Милостивый, св. 70–73, 582, 591, 596–600, 603  
 Филарет (Романов), патриарх Московский 231, 488, 653  
 Филимонов А.П. 717  
 Филипп, митр. Московский, свт. 14, 581  
 Филон Александрийский 222, 651  
 Филофей, старец 127, 240, 241, 244, 251, 252, 612, 613, 622, 655–657  
 Филофей, патриарх Константинопольский 684  
 Фихте И.Г. 357, 727, 728  
 Флетчер Дж. 95, 608  
 Флоренский П.А. 612, 683  
 Флоровский Георгий, прот. 419, 420, 423, 424, 442, 516, 560, 562, 584, 686, 711, 749, 758  
 Фокс Дж. 636  
 Фома Аквинский, св. 310, 704  
 Фома Кемпийский 500, 778  
 Фондаминский И.И. (псевд. Бунаков) 14, 294, 296, 343, 428, 510, 562, 563, 565, 566, 567, 580, 686, 689, 721, 722, 752, 785  
 Фотий I, патриарх Константинопольский 119, 166, 176, 618, 638  
 Фотий (Спасский), архим. 501, 503, 780, 781  
 Фотиния (Фотина, Светлана), прп. 70, 73, 78, 79, 582, 591, 596, 598, 600  
 Франк С.Л. 426, 553, 612, 721, 752  
 Франс А. 427, 752

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Фридрих Вильгельм I 750  
 Фрунзе М.В. 790  
 Фюлеп-Миллер Р. 296, 689
- Хайдеггер М. 650  
 Харламов В.А. 456, 765  
 Хатисов (Хатисян) А.И. 405, 742  
 Хлебников Велимир (наст. имя Виктор Владимирович) 436, 755  
 Ходасевич В.Ф. 443, 574, 759  
 Хомяков А.С. 6, 16–18, 105–107, 116–128, 130–133, 135, 138–141, 143–149, 152, 154, 155, 157, 158, 160–183, 241, 245, 250–255, 318, 325, 341, 387, 388, 437, 510, 540, 558, 580, 613, 616–622, 625–628, 631, 633–635, 637–641, 657, 659, 708, 710, 713, 720, 721, 731, 733, 771  
 Христом Афинский, архиеп. (Греция) 684  
 Хунцария А.Г. 453, 763
- Цветаева М.И. 437, 515, 755–757, 760, 784, 786, 788  
 Цицерон Марк Туллий 153, 632
- Чаадаев П.Я. 17, 116–119, 121, 124–127, 129–132, 135, 138–142, 145–154, 157–159, 162, 163, 165–167, 169, 244, 249, 296, 340, 341, 435, 484, 510, 511, 555, 580, 616–621, 623–625, 628, 630, 633, 636, 637, 657, 689, 720  
 Чаплин Н.П. 360, 729  
 Чеботарева Т.Г. 7  
 Чекан А.И. 562, 689  
 Челищев В.Н. 745  
 Чернов В.М. 400, 401, 505, 528, 739, 740, 783, 788  
 Чернышевский Н.Г. 202, 253, 378, 658, 733  
 Черханов 337  
 Четвериков Сергей, прот. 97, 324, 559–561, 563, 574, 575, 609, 661, 677, 712  
 Чехов А.П. 439  
 Чингисхан 196, 341, 433, 434, 720, 754  
 Чхейдзе Н.С. 357, 727  
 Чхенкели А.И. 357, 727
- Шабельский-Борк П.Н. 670  
 Шаповал Н.Е. 352, 725
- Шварц И.Г. 500, 778, 779  
 Шевченко Т.Г. 22, 354, 726  
 Шеллинг Ф.В. 217, 650, 701  
 Шестов Л.И. 443, 755, 759  
 Шидловская С.С. (по мужу Куломзина) 677, 689  
 Ширинский-Шихматов Ю.А. 20, 434, 473, 511, 532, 562, 564, 573, 655, 735, 754, 755, 773, 785  
 Шишков А.С. 501, 781  
 Шкуро (Шкура) А.Г. 454, 457, 764, 766, 767  
 Шмелев И.С. 743  
 Шмеман Александр, прот. 612, 688  
 Шопен Ф. 529  
 Шпенглер О. 422, 750  
 Штارك И. 778  
 Штейнберг А.З. 440, 757  
 Штейнер Р. 700, 701  
 Штросмайер Й.Ю. 234, 654  
 Шульгин В.В. 698  
 Шумкин Георгий, прот. 679  
 Шумкина А.Ф. 282, 560, 679, 689  
 Шустов А.Н. 545, 574, 579
- Эберт Ф. 402, 528, 741, 788  
 Эккартсгаузен К. 501, 779, 780  
 Энгельс Ф. 524, 749  
 Эренберг В.Г. 725  
 Эррио Э. 400, 403, 739  
 Эфрон С.Я. 439, 755, 757, 784
- Юдина М.В. 757  
 Юз Дж. 729  
 Юнг К. 678  
 Юнг-Штиллинг И.Г. 501–503, 779, 780, 782  
 Юра (см. Скобцов Ю.Д.)  
 Юрьева И.К. 574  
 Юстиниан I Великий, имп. 46, 589  
 Юсупов Ф.Ф., кн. 443, 758
- Яновский В.С. 574  
 Ярославский Е.М. (наст. имя и фам. М.И. Губельман) 316, 338, 707, 719
- Belpaire D.Th. 582, 587  
 Beyssac M. 705  
 Lilienfeld D.A., de 635, 642, 649

## СОДЕРЖАНИЕ

От составителей .....	5
<i>Н. Ликвинцева. Житийные и историософские очерки и публицистика</i>	
Е.Ю. Скобцовой 1924-1931 гг. ....	9

### ЖАТВА ДУХА: ЖИТИЯ СВЯТЫХ

Жатва Духа: жития святых. Выпуск 1	
Иоанникий Великий .....	25/582 <sup>1</sup>
Авва Агр и авва Ор .....	30/584
Мученик Никифор и его друг Саприкий-пресвитер .....	34/584
Единодушные братья .....	39/586
Жатва Духа: жития святых. Выпуск 2	
Виталий-монах .....	42/587
Петр, сборщик податей .....	46/588
Серапион-синдонит .....	50/589
Путь к человеческим душам .....	55/590
Жатва Духа: новонайденные жития. [Предполагаемый выпуск 3]	
Как авва Леонтий исцелял .....	59/591
Спиридон, епископ Тримифунтский .....	61/592
Лев Катанский и Илиодор-волхв .....	63/594
Преподобная Марина .....	65/595
Жатва Духа: новонайденные жития. [Предполагаемый выпуск 4]	
Милостивый Филарет .....	70/596
Мартиниан, Зоя и Фотина .....	73/598
Видение фивейского старца .....	79/600

---

<sup>1</sup> Здесь и далее — страницы примечаний за косой чертой.

[Очерки, не вошедшие в авторский план «Жатвы Духа»]

Авва Пимен о самоуничижении .....	82/601
О грядущих делателях .....	85/602
О юродивых .....	88/603

МЫСЛИТЕЛИ: ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ

Наша эпоха .....	101/610
Мыслители .....	116/615
А. Хомяков .....	160/635
Достоевский и современность .....	184/642
Миросозерцание Вл. Соловьева .....	216/649
Российское мессианское призвание .....	238/655
Перечень .....	243/655
В основном русле .....	247/658

ПО ОБЕ СТОРОНЫ: ПУБЛИЦИСТИКА

РСХД: лицом к России

Богомолье .....	263/662
Знаменья .....	267/665
Двенадцатый час .....	271/670
Изучение России .....	275/673
В дни V годового съезда РСХД (Общие впечатления) .....	279/674
По поводу заметки «Раскол в РСХД» .....	293/685
Русское студенческое христианское движение .....	294/686
Эльзасский съезд .....	298/690

Церковь и свобода

Религия и демократия .....	300/691
Теософия и христианство (на докладе Бердяева) .....	306/699
Акт Богословского института .....	310/703
На лекции Мережковского .....	313/704
Дело личной совести .....	314/705
Церковь и свобода .....	317/709
Два языка .....	320/711
Парадоксы церковного сознания .....	322/711
О церковном Соборе 1917 года .....	324/712
Еще о положении церкви при Временном правительстве (Доклад А.В. Карташева) .....	328/714

Россия и ее призвание

Окраинная психология и люди центра .....	332/717
Комсомольский быт .....	334/718
По поводу .....	339/720

Основы новых идеологий .....	342/721
Новая секта в России .....	346/722
«Древние поверия» и завтрашний день .....	348/722
Герань и Иоанн Калита .....	351/724
Шуба от северного ветра .....	354/726
Миссия народов .....	357/727
Прошлое и настоящее комсомола .....	360/729
Две меры .....	364/730
Есть ли в поле жив человек .....	366/730
Об истинной революционности .....	369/731
«Классический марксизм и русский ленинизм» (Доклад Н.А. Бердяева) .....	371/731
Истоки русского нигилизма .....	375/731
К истокам .....	379/733
Чем может быть пореволюционное народничество .....	390/734

#### Будни эмиграции

Под сурдинку (Письмо из Франции) .....	395/735
Русские во Франции .....	397/737
Против социализма (Письмо из Франции) .....	399/738
А.А. Аргунов о социализме .....	401/740
Пятилетний юбилей «Последних новостей» .....	405/741
Нечто о лозунготворчестве .....	407/744
Тактическая кривая .....	410/746
Общий язык .....	414/747
Доклад о земле .....	416/748
«Путь» № 4 .....	418/748
Берендеевцы .....	424/751
Открытие Религиозно-философской академии .....	426/751
Революционная активность .....	428/573
Племя незнакомое .....	430/753
Национал-максималисты .....	433/754
«Версты» № 3 .....	436/755
«Современные записки», № 34 (Часть общественно-политическая) .....	440/757
Два события .....	443/759
По обе стороны .....	445/760

#### Казаки за рубежом

Казаки за рубежом .....	451/761
Попытка эксплуатации рабочих-казаков .....	454/764
Казачьи несогласия .....	455/765
«Русское патриотическое дело» (о джигитах, политике и прочем) .....	457/766
Крушение зарубежных и казаки .....	459/768
«Оживление народных масс» .....	461/769
Казачьи разговоры .....	464/770

## ПИСЬМА И ЗАПИСНЫЕ КНИЖКИ

### Письма

К Николаю Александровичу Бердяеву, <август–сентябрь 1929, Сен-Жан-де-Мон, Вандея> . . . . .	469/771
К Гаяне Кузьминой-Караваевой, 12 мая 1931, Гренобль . . . . .	470/772
К Юре Скобцову, <май 1931, Лион> . . . . .	471/772

### Из записных книжек

Бунт. 23 января 1930 г. . . . .	472/773
---------------------------------	---------

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### I. Другие редакции и варианты. Наброски

#### *Жатва Духа: жития святых*

Иоанникий (рассказ) . . . . .	475/774
-------------------------------	---------

#### *Мыслители: философские очерки*

«Русская идея» Вл. Соловьева в свете современности [к монографии «Мирозозерцание Вл. Соловьева»] . . . . .	484/775
Масонские и мистические течения времен Александра I . . . . .	496/776
<b>По обе стороны: публицистика</b>	
Нечто о новаторстве и консерватизме [к статье «К истокам»] . . . . .	504/782

### II. Дополнительные материалы

#### *Жатва Духа: жития святых*

Г. Ф<едото>в. Е. Скобцова. Жатва Духа. Выпуски I–II. Paris, YMCA-Press . . . . .	508/783
П.Е. Ковалевский — И.В. Морозову. <1954> . . . . .	509/783

#### *Мыслители: философские очерки*

Прения [к статье «Мыслители»] . . . . .	510/785
---	---------

#### **По обе стороны: публицистика**

Т. Милютинa. Люди моей жизни [из главы «Три года в русском Париже»] . . . . .	512/786
Б.п. Христианство и свободомыслие [к статье «Два языка»] . . . . .	515/786
Ел. Федотова. Современная молодежь [к статье «Племя незнакомое»] . . . . .	516/787

#### **Участие Е.Ю. Скобцовой в собраниях газеты «Дни»**

Корин. Собрания «Дней», XXIII. «Задачи социализма».	
Доклад Ф.А. Степуна . . . . .	518/787
Е.Ю. Скобцова. Возражения на доклад Степуна «Задачи социализма» . . . . .	533/789
А. Корин. Собрания «Дней», XLV. «Будни эмиграции».	
Доклад Е.Ю. Скобцовой . . . . .	535/789

Хроника жизни и творчества (1891–1945) . . . . .	545
--	-----

Библиография произведений матери Марии, опубликованных прижизненно в периодических или продолжающихся изданиях Русского зарубежья либо подготовленных автором для такой публикации. . . . .	568
---	-----

## ПРИМЕЧАНИЯ

Сокращения и аббревиатуры . . . . .	577
Условные обозначения . . . . .	579
Указатель имен . . . . .	792

М 85

**Мать Мария (Скобцова; Кузьмина-Караваева, Е.Ю.)**

Россия и эмиграция: Жития святых ; Религиозно-философские очерки ; Ранняя публицистика ; Письма и записные книжки / Мать Мария (Скобцова; Елизавета Кузьмина-Караваева) ; [сост. Т.В. Викторовой, Н.В. Ликвинцевой, Н.А. Струве]; науч. ред. и вступ. ст. Н.В. Ликвинцевой ; примеч. Н.В. Ликвинцевой при участии Л.В. Крошкиной ; оформл. Е.Л. Марголис]. — Москва : Русский путь ; Париж : YMCA-Press, 2019. — 808 с. : ил.

ISBN 978-5-85887-515-4

Мать Мария (Скобцова, Е.Ю. Кузьмина-Караваева; 1891-1945) — религиозный мыслитель, поэт Серебряного века, прозаик, художник. В эмиграции в 1932 г. приняла монашеский постриг, основала общество «Православное Дело», помогала всем нуждающимся и обездоленным. Во время Второй мировой войны участвовала во французском Сопротивлении, спасала от преследования евреев, была арестована и погибла в нацистском концлагере Равенсбрюк. В 2004 г. причислена к лику святых как преподобномученица.

В книгу вошли произведения, написанные Е.Ю. Скобцовой в первые годы ее эмигрантского существования, еще до принятия пострига: жития святых; религиозно-философские очерки, посвященные русским мыслителям, истории мысли и судьбе России; ранняя газетная публицистика; письма и записные книжки данного периода. Поскольку большинство материалов публиковалось до сих пор только в эмигрантской периодике, а часть материалов публикуется впервые, книга поможет составить представление о новых, малоизвестных сторонах жизни и творчества матери Марии. Все материалы сопровождаются тщательными и подробными примечаниями, приложениями, подробной библиографией и вступительной статьей. Книга предназначена как для специалистов, изучающих историю и культуру русской эмиграции, религиозно-философскую мысль XX в., так и для широкого круга читателей.

УДК 821.161.1

ББК 84

Литературно-художественное издание

**Мать Мария**  
**(Скобцова; Кузьмина-Караваева Елизавета Юрьевна)**

**Россия и эмиграция**  
*Жития святых*  
*Религиозно-философские очерки*  
*Ранняя публицистика*  
*Письма и записные книжки*

Составители

*Викторова Татьяна Владимировна*  
*Ликвинцева Наталья Владимировна*

**Струве Никита Алексеевич**

Корректор *Н.С. Самбу*  
Верстка *П.А. Сандомирский*

Подписано в печать 25.10.2019  
Формат 70x100/16. Тираж 1000 экз.  
Заказ № 909

ЗАО «Издательство «Русский путь»  
125009, г. Москва, Газетный пер., д. 1/12, оф. 64  
Тел.: +7 (495) 629-04-82. E-mail: info@rp\_net.ru  
Сайт: www.rp-net.ru или русский путь.рф  
Отдел продаж: +7 (495) 137-84-06

Книжный магазин «Русское Зарубежье»  
г. Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2  
(м. «Таганская» (кольцевая)),  
Тел.: +7 (495) 137-84-01. Сайт: www.kmz.ru

ISBN 978-5-85887-515-4



9 785858 875154 >

Отпечатано в ФГУП «Издательство «Наука»  
(Типография «Наука»)  
121099, г. Москва, Шубинский переулок, д. 6

Мать Мария (Скобцова; 1891–1945) известна главным образом как христианская подвижница, всю жизнь помогавшая людям: в русском Париже для обездоленных эмигрантов она открывала столовые, общежития, культурные центры; в годы войны спасала преследуемых нацистским режимом, за что была арестована и погибла в концлагере Равенсбрюк, а в 2004 г. была причислена к лику святых как преподобномученица Мария Парижская. Она известна также как оригинальный богослов, поэт, мемуарист, автор воспоминаний об Александре Блоке.

Эта книга откроет читателю новые, почти неизвестные до сих пор грани жизни и творчества матери Марии — публициста, писавшего статьи (в основном для эмигрантской газеты «Дни») и вступавшего в оживленные дискуссии с П.Н. Милюковым или А.Ф. Керенским, философа и агиографа. В книге собраны статьи Е.Ю. Скобцовой, написанные во второй половине 1920-х и самом начале 1930-х гг., до ее монашеского пострига в 1932-м. Это работы, связанные с участием автора в Русском студенческом христианском движении, философские и историко-софские эссе, посвященные русским мыслителям, авторские переработки житий святых и газетная публицистика. Большая часть работ печаталась лишь в эмигрантской периодике, часть статей публикуется впервые по архивным материалам.