



Н. С. Арсеньев • ДАРЫ И ВСТРЕЧИ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ

Н. С. АРСЕНЬЕВ

ДАРЫ И ВСТРЕЧИ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ



Н. С. АРСЕНЬЕВ

ДАРЫ И ВСТРЕЧИ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ

*Посвящаю моему брату
Юрию Сергеевичу Арсеньеву
(1890 - 1970)*

ПОСЕВ

НЕСКОЛЬКО ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫХ СЛОВ

Эта книга составлена из отдельных очерков, которые я начал писать с 1942 года — в очень тяжелое время второй мировой войны, когда с особой силой нахлынули на меня воспоминания юности и детства. Другие очерки, вошедшие в эту книгу, я писал в 60-х годах, а некоторые — в начале 70-х годов. Поэтому в них встречаются повторения. Там, где они дают некоторые дополнительные черты и подробности в изображении некоторых, имеющих для меня особое значение, лиц и событий, я решил эти повторения — до известной степени — сохранить. Тем ярче подчеркивается тогда решающее и формирующее значение этих лиц и событий в моей жизни, и изображение становится многограннее.

Николай Арсеньев

Февраль 1974 г.

ВСТУПЛЕНИЕ

Молчание — не безразличия, а терпеливого, смиренного наблюдения и слушания жизни — вот, что порой подымается в нас, захватывает нас и что нужно нам. Но это не все. Нужно и внимательное искание, раскрытие и запечатление в сознании ценности и смысла как индивидуальных ее моментов, так и всей жизни в целом. А потом есть просто потребность: запечатлеть и благодарить и с благодарностью прикасаться в памяти к тому живительному, к тому глубоко своеобразному и неповторимому (и, вместе с тем, коренному и основоположному), с чем приходилось встречаться в жизни. Другое — не «я», а как слито мое «я» с этим, и как в этом «другом» оно может найти ценность, великую данную ему ценность и красоту. И как чрез эти ценности и смыслы иногда говорит с нами Основной Смысл, ради которого надо было жить, который — различными путями — привлекает нас к себе. Богатство индивидуальных ценностей — именно в их незаменимой, бесконечно дорогой нам индивидуальности — и Основной Смысл, просвечивающий через них и влекущий, ведущий нас к Себе через них и вместе с ними. Смысл жизни в том, чтобы *прикоснуться к любви* и быть захваченными любовью и служить ей.



Эти очерки писались в разное время. Одни были написаны торопливо, под влиянием возникших в душе картин юности, чтобы как-то — хотя бы и неумело и поверхностно — закрепить их красоту, вставшую перед внутренним зрением. В дру-

гих я пытаюсь — несколько более обстоятельно — оставить свидетельство о тех дарах жизненных, которые я получил через общение с людьми, дорогими мне людьми, через непрекращающееся духовное общение с ними. А также — о прикосновении моем к ряду течений умственных и духовных, о которых вспоминаю с благодарностью и в которых я участвовал как начинающий или как взрослый человек. И вспоминаю людей, у которых я учился или пример жизни которых действовал на меня, как и на многих других. Эта первая часть очерков, связанных биографической нитью, представлена на фоне событий моей жизни.

Вторая часть — дополнительная. Она посвящена нескольким образам — мыслителей и поэтов, писателей, которые особенно сильно повлияли на меня и которым я особенно много обязан, ибо их творчество было ценным даром для меня, как и для многих других. Также даю краткие характеристики некоторых явлений духовной жизни, которых я был свидетелем (например, некоторые религиозные течения и искания последнего времени).

Почему это написано? В первую очередь, из чувства благодарности к тем дарам и тем встречам, которые у меня (как и у многих других) были на жизненном пути, а также ради значительности некоторых событий, близким свидетелем которых я был. Главное — хотелось рассказать о том большом богатстве, которое подается нам в рамках повседневной — личной и семейной — и более широкой, «соборной» жизни. А эти сокровища, подаваемые нам для свидетельства о них, сами — лишь свидетели об Источнике Жизни.



Сажу за длинным деревянным столом под елкой в нашем саду ранним утром — не в русском дере-

венском парке, а в маленьком зеленеющем местечке на Long Island в Америке. Сад — заросший, со свежестью и тенью, прорезанной солнечными лучами, с зелеными лужайками и густой зеленью разросшихся кустов. Надо мною раскинула свои гостеприимные длинные ветви широкоплечая, мохнатая ель. В глубине растет несколько сосен, закрывающих сад от улицы. Свежо, чуть щебечут птицы. Вот когда невольно впечатления наши складываются в итоги — не в логические выводы, а в некоторые итоги тишины и чувства до некоторой степени продолжающегося обладания тем, что прошло, сегодняшним участием в том, что прошло и что — живет. Тишина иногда ставит человека перед самым собой и перед тем, что ему дороже себя самого; она упрощает и смягчает душу. Ведь, кто бы мы ни были, важно бывает для нас — сознательно или полубессознательно — окинуть взором протекшую и протекающую жизнь и найти ее ритм, увидеть вдруг вспыхивающие мгновенным светом струйки этого потока — протекшие и все еще как-то живущие, светящиеся и освещающие нас. Для этого не надо быть старым — напротив, молодые иногда еще больше и сильнее живут этими протекшими и все еще светящимися струями. Разница в том, что для молодых эти вспыхивающие в душе, горящие там внезапным светом струи прошлого сливаются со светом зари, охватывающим их и освещающим им путь к лежащей перед ними заманчивой, волнующей, захватывающей жизни. А старых эти вспыхивающие в душе отблески, эти светящиеся, оживающие в нас «оазисы» прошлого готовят тоже к тому, что впереди — к смерти, то есть, по-видимому, к еще более возвышенной, но совсем уже другой жизни.

Вспыхивание этих светящихся струек есть «память сердца», есть то, чем мы живем, из чего пи-

тается наша жизнь, растет и творчески созревает (или, по крайней мере, должна была бы творчески созреть). Это — наше глубочайшее достояние, но некоторыми частями его, менее глубокими, менее непередаваемыми и неприкосновенными, мы можем поделиться с близкими нашими. Ибо в основной сущности своей они живут так же и тем же, что и мы, и у них — свои сокровища, свои сияющие искры, струйки и точки, и поэтому наши могут напомнить им то, чем они сами живут: то радостное, что было и что никогда не уходит совсем из жизни.



Эта книга посвящена моему брату Юрию — товарищу всей моей жизни. Но я посвящаю ее и той молодежи, которая радуется многообразным искрам света, свежести, бодрости и радостного подъема, пронизывающим жизнь как излучения из одного Источника света.*

И эти неясные, но яркие и радостные отблески куда-то зовут, куда-то ведут. В том, может быть, и обязанность нашей жизни, чтобы разобраться в этих «куда-то».

В этом — смысл многих автобиографических очерков: они помогают нам увеличить наш сравнительно-психологический материал для изучения и прошлой, и окружающей нас жизни. Более того, опыт одного и непередаваем и, вместе с тем, до известной степени, передаваем. Он может иногда содействовать в уяснении нашего собственного опыта и, более того, он может помочь нам — через свидетельства отдельных авторов, отдельных воспоминаний — прикоснуться к тому живому потоку

* «...Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир.» (Иоанн, 1:9)

духовной динамической традиции, которым мы все живем, к исканию того Первоисточника, из которого проистекает всякая жизнь.

Николай Арсеньев

ЧАСТЬ

I

І. ДЕРЕВНЯ

Пахнет сыростью и свежестью весенней ночи. В темноте выхожу из поезда на маленькой станции Благодатная Орловско-Грязской железной дороги. В глубине, сбоку от станции, обозначилась в мягком сумраке коляска, почувствовался запах лошадей и кожи, слышно, как лошади жуют удила, переступают с ноги на ногу, временами фыркают; как слегка позвякивает сбруя. Мне 16 или 17 (а то и 19) лет, я вырвался из душной Москвы в конце мая в деревню — в наше Красное, Новосильского уезда Тульской губернии.

— Лошади из Красного?

— Есть, — отвечает незнакомый мне, звучный голос молодого кучера; это новый, я его не знаю.

— Все здоровы?

— Все, слава Богу.

Четверик трогается и врывается в темноту. Быстро едем через спящее большое станционное село с его белой церковью, через мост, затем выезжаем на простор. Еще сильнее потянуло свежестью майской ночи, свежестью полей. Лошади дружно бегут навстречу струйкам предрассветного воздуха. Уже светает, или вернее, слабо горевшая все время вдоль края неба желтая, светлая полоса теперь расширяется. Все нарастают и увеличиваются там, в вышине, струи и прорывы какого-то желтовато-голубого чистого утреннего моря. Собственно, и не темно совсем, а лишь легкий, светлый полумрак, но и он все редет и светлеет; можно ясно различать листья кустов и деревьев, стоящих у дороги, и даже — через эту дымку прозрач-

ной, все светлеющей ночи — отдельные колосья ржи.

А утро все разгорается. Все ширится вверху безбрежный, светлый разлив, захватывающий постепенно все небо. Зазвенели отдельные жаворонки, сначала робко и неуверенно, а затем уже все громче и звонче. Как хорошо быстрой рысью ехать по мягкой, непыльной дороге! Свежий утренний ветерок щекочет щеки. Но все же считаю и мерю в уме дорогу: когда же, наконец, будет «Калгановская Гора», что, как зачарованные ворота, встречает нас перед въездом в наше любимое Красное. И вот... Содрогаешься от неожиданной красоты. Неужели это — правда, это — не сон? Уже совсем рассвело, дорога спускается по крутому косоугору, а напротив — по другому крутому склону — расстилается широкий зеленый луг, без тропинки, без дорожки; на гребне холма — статный дубовый лес, а отдельные молодые дубы и березки, в еще первой светлой майской зелени, сбежали вниз до половины спуска и раскинули свои кудрявые ветви в молчаливом приветствии. И все горит, сверкает росой и манит.

Мимо, вниз через речку и опять быстро в гору. Опять поля и поля. Хутор над лесистым оврагом — «Медвежьим Верхом» — мелькнул налево. Крутой поворот дороги. А вот и наш Красненский лес, который долго тянулся в стороне и теперь придвинулся вплотную. Три развесистых дуба — по обе стороны и посреди дороги, «сторожа» нашего Красного, встречают меня, как и в прошлые годы. За лесом мелькают домики духовенства — обих батюшек и диакона — с зелеными металлическими крышами, красная кирпичная богадельня, и вот въезд в усадьбу, старые деревянные сизо-серые ворота дугой, вроде триумфальной арки: Живые изгороди акаций, жасмина, крыши флигелей над

ними, двор. Останавливаемся перед высоким крыльцом, поросшим диким виноградом. Спать сейчас невозможно. Все блестит на солнце и в росе. В старом парке, по ту сторону дома, заливаются птицы. Обойти все углы, все любимые места, по старым аллеям, по залитым утренним солнцем лужайкам. Сколько лучших, незабвенных детских воспоминаний связано с этими аллеями, с этими скамейками, что опять стоят на своих местах! и щебетание, и лучи солнца со всех сторон. Желтые цветы и голубые колокольчики, и сплошные стены сирени в цвету. Один огромный праздник, и какое-то опьянение в воздухе.



Захватывающий, пьянящий воздух, нетронутые просторы, луга и перелески по оврагам, речка, извивающаяся между каменистых берегов, с одной стороны, и заливными лугами — с другой. Молодой дубовый лес, рассыпавшийся по склону холма. Темные купы парка над желтой далью полей. В парке своя жизнь, своя неумолкающая, неугомонная, весенняя жизнь, когда цветет сирень, а за ней жасмин; когда красными шарами начинают блестеть пионы посреди ярко-зеленых лужаек и когда из сиреневых кустов рядом с домом всю ночь напролет громко, не смолкая, заглушая, прерывая друг друга, поют соловьи. А утром кусты и ветки деревьев чуть заметно трепещут в лучах теплого июньского солнца, и так приятно подставить свое оголенное тело этому солнцу, когда трава кругом еще блестит бесчисленными росинками. Помню, девятилетним мальчиком я ощутил эту пронизывающую свежую теплоту утренних лучей и трепетание листы под этими лучами, когда я как-то утром выбежал из нашего детского «деревянного» флигеля через густые цветущие заросли парка к

молодому грушевому дереву, стоявшему посреди залитой солнцем лужайки и каждое утро (уже с конца июня: это был какой-то ранний сорт) приносившему нам свою дань: маленькие сочные желтые груши, разбросанные по земле.

А в высокой траве лужаек растут и цветут колокольчики самых различных форм и цветов: лиловые и розовые, темно-красные и голубые, простые и махровые, некоторые — многогранные со звездочкой посреди, а с середины июня все полно сладкой, пропеченной на солнце, дикой клубникой или ярко-красной, свежее-пахучей земляникой. А там над головами сомкнулись вершинами ряды старых деревьев: аллея мягких, высоких лиственниц, липовые аллеи, из которых центральная, высокая, статная, посаженная моим прадедом и прабабушкой в 1845 году, ведет в направлении к дому. Она упирается в курган с переплетающимися спирально дорожками, весь обсаженный высоким папоротником: бывшая наблюдательная вышка сторожевых казаков в борьбе против степи (еще во время Московского царства), потом — украшение Давыдовско-Долгоруковского парка в селе Красном Новосильского уезда. А перед домом — беседки, купы пионов и желтых лилий и гигантские пихты, обрамляющие палисадник, и поперечная аллея, пересекающая центральную липовую, с огромными 200-летними деревьями в несколько человеческих обхватов, существующими еще с начала XVIII века, когда это имение принадлежало Голицыным (потомкам князя Василия, любимца царевны Софии). И жужжание пчел, и тяжелое гудение зеленых шпанских мух над жасмином около дома, и бодрящий воздух, и молодой аппетит, и верховая лошадь, стоящая у заднего крыльца, которая сейчас понесет меня через поля и луга. И напряженная отчетливость дремлю-

щего воздуха в часы полудня, когда над насыщенными теплом кустами и грядками фруктового сада и огорода, с этим запахом пригретой на солнце малины и клубники, — реет вдали в вышине, среди ленивых белых облачков июньского полдня, голубой с золотыми звездами купол нашей деревенской церкви (также построенной прадедом и прабабушкой). И эта повышенно-напряженная и, вместе с тем, сдержанно-молчаливая жизнь июньского полдня; и эта свежая прохлада летних вечеров; грустно-умирающее, умиленно-теплое догорание дня над полями, над вечереющей дорогой, или там внизу — над пестрящими в цветах лугами у маленькой речки.



С вечера накануне соловьи наперерыв врывались своими трелями — громкими, отчетливыми, дробными, тут же, рядом, на сиреневом кусте под окном флигеля — в мой сон, и так всю ночь напролет. Но сон был какой-то благоуханный, какой-то опьяненный от свежего и теплого одновременно ночного весеннего воздуха, и крепкий. Через открытые два окна лились и свежесть и незамолкающее, победное пенье соловьев. Но вот заблестели лучи на лужке и все уже загорелось бесчисленными росинками и блестело перед низкими окнами. Я вскочил: половина пятого! Это — мое назначенное время. Через окно спускаюсь на мокрую траву. Там лежат — приготовлены с вечера — две чистые дощечки и рядом с ними два ведра холодной колодезной воды. Я моюсь с ног до головы, лью на себя — с наслаждением и маленькой бодрящей дрожью — оба ведра воды, влезаю обратно в комнату, надеваю рубашку, панталоны, верховые сапоги, беру небольшой хлыст. По дороге в конюшню (хозяйственные строения отстоят минутах в

трех быстрой ходьбы от главного дома и флигелей) иду по узкой тропинке среди высокой травы, зарослей полыни, что вся мокрая от росы, по грани сада. Вот — конюшня, вот выводят Красавчика, конюх его седлает. Небо разгорается все шире. Все блестит, дрожит в росинках и как еще все тихо! Голосов не слышно, щебечут, правда, всюду птицы, но это не мешает. И вот, несусь уже по «проспекту» (широкая дорога между хозяйственными постройками, церковью и погостом, с одной, домом и садом, с другой стороны), через серо-зеленые заросли полыни, выезжаю через дугообразную арку, серо-синего цвета, воздвигнутую 50 лет тому назад в честь свадьбы моих бабушки и дедушки, скачу мимо домиков духовенства, мимо кирпично-красной богадельни и сворачиваю налево по проселочной дороге. Жаворонки заливаются над головой, несется свежий ветерок с полей, мы скачем карьером по плотно утоптанной дороге, пролегающей прямо, как стрела, среди черных полей пара. Лошадь устала, и вот вдали уже лесок по склонам оврага. Никогда не видел я потом такого изобилия цветов. Они растут островками: лиловато-красные, белые, розовые, голубые, желтые. Какая масса полевой гвоздики, синих колокольчиков, белой и розовой кашки, белого цвета земляники. Пчелы жужжат, земля и трава нагреваются утренними лучами. Осторожно спускаюсь на дно оврага и еду по тропинке между молодым дубовым лесом. Подымаюсь на ту сторону оврага. Мягкий лужок, весь в цветах, с отдельными кучами деревьев, сбегает к реке.

С небольшим перерывом в дальнем лесу, где лошадь щипала траву, а я закусывал сухим куском хлеба, взятым с собой, и пил из ключа, выбегавшего из горки, — выходит более трех часов верховой езды. Домой возвращаемся по узкой тропин-

ке, что лепится по крутому каменистому склону над рекой: лошадь ступает осторожно, отдельные камешки из-под ее копыт скатываются вниз по склону. Возвращаюсь, когда солнце уже стоит высоко, бока лошади блестят от пота, уже жарко, девятый час. Я отдаю лошадь на конюшню, беру полотенце и сбегая вниз по горке к нашей холодной, манящей реке. Раздеваюсь в купальне и выплываю в реку. Вода свежая, бодрящая — от массы родников, бьющих на дне реки. Поплывать минут двадцать и потом быстрым шагом взобраться вверх в гору и идти к главному дому на балкон. Там уже все пьют кофе. Мне кажется, что я могу съесть целый мир. Так вкусен мягкий деревенский полусдобный хлеб с деревенским маслом! Уже девять часов. Для всех других это — начало дня. Для меня уже самая ценная, самая заветная часть дня — за мной, много уже воспринято, уже открылось мне, уже пережито мною, и душа моя полна какого-то радостного обладания — на весь день. И на дольше: и сейчас я во многом живу и душа моя питается этим.

I love not man the less, but nature more
From these our interviews, wherein I steal...
To mingle with the universe and feel
What I can never tell, but cannot all conceal.

Эти слова Байрона находили отзвук в моей душе, соответствовали тому, что я сам чувствовал:

О луч утра! О золотой призыв!
О на лужайках трепет и сиянье,
Букашек ползание, цветов шептанье
И ветерка волнующий порыв.

Иду, иду, все пути позабыв,
Весь погрузиться в это трепетанье,
Весь раствориться с ним в одно дыханье —
В лазурно-опьяняющий прилив.

Он набежал, и бедная душа
Захвачена, меж счастья и томленья,
Молчит, живет, внимает — чуть дыша.

Залиты солнцем все кусты сирени;
Лучами и прохладой дрожа,
Блестит трава под дымкою весенней.

А потом беру книгу и иду через залитый солнцем палисадник в глубину парка. Тут новый мир, свой, особый. Вот прохожу по узкой дорожке, по обеим сторонам которой стены цветущего жасмина. Как гудят в них большие, увесистые, блестящие зеленым глянцем по черному туловищу, как будто эмалированные, шпанские мухи. А в деревянную беседку, рядом с которой на лужайке пышно распустился красный пион и стоят заросли желтых лилий, все время залетают шмели и пчелы. И пахнет пригретой травой, а дальше — сыростью, когда вступаешь под свод огромной липовой аллеи, прямой и высокой, где лишь кое-где у края проскальзывают солнечные блики. Все остальное — тень, вечная тень, прохлада и молчанье. Но по обеим сторонам раскинулась залитая солнцем лужайка, со старыми яблонями, высокой травой и самыми разнообразными по форме и по цвету колокольчиками. А впереди на заднем фоне прямой, как стрела, аллеи горка — наш старинный сторожевой курган. Но теперь он окружен со всех сторон тенистыми зарослями, высокими липами и могучими широкоплечими кленами, и сам он весь порос высоким папоротником и вьется по нему, извиваясь, причудливая дорожка, обложенная мелкими камушками — Schneckenberg («гора-улитка»), как ее прозвало еще поколение прадедов в начале девятнадцатого века. Наверху под сенью двух тонких осин лежит огромная каменная чаша или что-то вроде корыта, разбитая пополам, по-

видимому, доисторического времени. Сбегаешь вниз — и опять резкие переходы от яркого, сверкающего, победного солнца к сырой, густой, непроницаемой, шуршащей и манящей тени: эти переходы, столь характерные для старых полузаросших садов. И вдруг — прозрачное темное молчание сосновой рощи, с мягкой, заглушающей шаги хвоей и сосновыми шишками под ногами. Открывается незаметная калитка в плетне — вот залитое ярким, уже палящим солнцем и вместе с тем еще дышащее утренней теплой испаряющейся свежестью поле, с межей, изгибами извивающейся между двух высоких уже стен еще полужеленой ржи. И какая-то приглушенная сухая стрекотня и жужжание на фоне этой зачарованной тишины залитого лучами поля.

Никогда я еще так остро, так жадно, не давая себе даже отчета, не ощущал это, как тогда, без слов, почти без рефлексии, но впитывая в себя это, но питаюсь этим.

В этом — юность: время собирания, обогащения, оплодотворения душевного. Мы живем потом всю жизнь этим достоянием. Но не только время восприятий и собирания, впитывания впечатлений — и время также активной устремленности, активного, динамического ответа нашего духа. Мы стараемся прикоснуться к глубинным источникам человеческой мысли, к сокровищам художественного, поэтического творчества. Мы не только впитываем, мы также и реагируем — творчески, сознательно или бессознательно. Создается, укрепляется, растет в нас духовная личность. Особенно растет и укрепляется она в тишине, в сосредоточении, в пытливом искании мысли, чувств и совести. Но также — и в наименьшей мере — и в общении духовном с другими. В этом — смысл «соборности», как ее понимали славянофилы. И юность тянется

к этой соборности, тянется к этому духовному общению и бессознательно и сознательно, как к одному из высших достояний в жизни человека.



Муза! Детская, неопытная, никогда не окрепшая, интересная лишь лично для меня, но наполнившая мою юность внутренними звуками и чувством восторга, и чувством *принуждения* их излить. Художественно ее произведения не имеют ценности, психологически были они произвольным, органически-естественным, более того — необходимым ритмом моей захваченной сиянием жизни, тянувшейся ему навстречу души. Они принадлежали к ее утреннему рассвету, и ее собственной утренней бодрости, были выражением ее внутреннего прилива. Так, пригретые полуденным солнцем берега нашей луговой речки Дерновки, заросшей тростниками (приток нашего Неруча), вспомнились мне с непреодолимой силой в классе латинского языка над книгой Овидия и сплелись с образами Овидиевских богов:

В моих ушах звенит волшебный рог,
Что изредка, меж сонною листвою,
К своим устам подносит водный бог
С увитою цветами головою.

Один, в тени трепещущих осок,
Я здесь прилег меж кашкой луговою,
И тихий звук игривый ветерок
Приносит мне — и шевелит травую.

Я слушаю, а радостные сны
В лучах сияющих, что сходят с вышины,
Теснятся надо мной, невидимые взору.

И тихо все: лишь ветер нежит слух
И в тишине полей стремится вольный дух
К безмолвным небесам и вечному простору.



Книги в деревне. Я совсем иначе читал в эти годы, гораздо интенсивнее — думаю, что и продуктивнее, чем потом.

После утреннего кофе я брал с собою книгу и шел через парк в поле. Проходил узкою межою меж высоких колосьев до ближайшего небольшого леса. Лес этот был всего в 60 десятин, остаток огромного леса, тянувшегося когда-то по обе стороны дороги и носившего имя «Товарного» (это название осталось и за сохранившейся частью), ибо здесь, по рассказам, разбойники нападали на везущих товары купцов. Иду через березовую рощу с прозрачной зеленью мелких листьев в лощинке, что отлого спускается вниз к цветущему луговому берегу речки Дерновки. В этой лощинке ложусь на отлогий склон в тени деревьев на мягкую сочную траву и читаю: — не научные исследования, а поэтов (или кое-что из «Диалогов» Платона). Тут я прочитал по-английски главные драмы Шекспира, по-немецки — драмы Шиллера, читал романтические повести и стихи моего любимого немецкого романтика Эйхендорфа; здесь я часто погружался в причудливый сказочный мир «Орlando Иннаморато» Боярдо и «Орlando Фуриозо» Ариосто или в стихи Байрона и еще больше — в поэзию Шелли, особенно в его волшеббно-захватывающий, исполненный торжествующего подъема «Prometheus Unbound». Читаешь часами, потом поднимаешь голову: где я? Не дома, не в кресле, а тут на траве, среди ползущих по стеблям муравьев, жучков и божьих коровок, среди еле колыхающихся голубых колокольчиков. И так интенсивно и непосредственно-ярко, оторвавшись от совсем другого, воспримешь вдруг эту окружающую сосредоточенную жизнь.

Или помню раннюю весну 1904 года. Мне около 16 лет, я с братом гощу две недели, еще до Красного, в начале мая — у Надежды Григорьевны Малиновской, рожденной кн. Долгорукой, двоюродной сестры бабушки, в ее имении Подоляны в южной части Орловской губернии (около ст. Поньри), бывшем Чернышевском (ее мать была рожденная гр. Чернышева). Еще холодная, несколько запоздалая весна, но все уже цветет. Старый каменный дом Александровской эпохи, несколько запущенный (кое-где на стенах внутри над лестницей облупилась штукатурка), но величественный и выстроенный на широкую ногу, имеет свое очарование. Отовсюду просвечивает прохладная зелень сада, врываются птичьи голоса. Он весь — на фоне прохладной зелени. Особенно библиотечная комната внизу, где зеленые тени листьев скользят по окну, по ярко окрашенному полу, наводя свежий полумрак. В старинных шкафах и шкафчиках светлого дерева оживает перед взором конец XVIII века и особенно начало XIX — конец старого режима, Наполеон, наполеоновские войны, английская, французская, немецкая романтика, Шатобриан, старое издание «Лалла Рук» Томаса Мура, и особенно запомнились мне маленькие изящные томики отдельных песен байроновского «Чайльд Гарольда» в первом издании, 1815-го, 1817-го и 1818-го годов, с лирами, урнами, развалинами, обвитыми плющем, на заглавных листах и в тексте, в качестве виньеток.

В нашем Красном, где дом был сравнительно новый — середина XIX века — деревянный, небольшой, на месте большого старого, снесенного по фантазии единственного брата бабушки, кн. Алексея Юрьевича Долгорукого, владевшего до нее имением (он на месте старого дома хотел построить чуть ли не палаццо, но так и не сделал этого), би-

библиотека также хранила в себе наследие культуры предков. В высоких, застекленных светло-ореховых шкафах стояли в тисненных золотом кожаных переплетах представители золотого века французской литературы, главным образом XVII и начала XVIII века. Особенно богато и полно были тут представлены религиозные писатели. Помню многотомное, чудное издание Боссюэ, тут же стояли Бурдалу, Масильон, многотомный Фенелон, M-me de Guyon, далее разнообразные мемуаристы: «Memoires du Duc de Sully» (в весьма многочисленных тисненных кожаных томиках XVII века), увесистые «Memoires du Duc de St. Simon», далее мемуары Наполеоновского времени, французские многотомные издания XVII и XVIII вв. латинских классиков (внизу — латинский текст, наверху — французский перевод; помню чудное старинное издание Тацита, которое было потом подарено мне), «Voyage du Jeune Anarchasis» и т. п. Не было ни энциклопедистов, ни вольнодумцев: ни Вольтера, ни Дидро, ни Руссо, так как предки мои держались строго христианских взглядов. Были старые, отчасти первые издания (конца XVIII века) немецких классиков: Виланда, Гёте, Шиллера, Гедера, а также немецкие романтики: Тик, Вакенрадер в типичных старонемецких белых картонных обложках с подклеенной синей, зеленой или красной бумажкой, чистеньких и аккуратных. Были, наконец, и старые русские книги конца XVIII века и начала XIX, но их было гораздо меньше: например, первые издания произведений Жуковского в кожаных томиках с приятно пахнущими, слегка пожелтевшими, страницами, которыми мы в детстве зачитывались. В общем же, с русскими книгами, особенно для нашего чтения, дело обстояло довольно слабо: главным образом, то были старые детские книжки начала XIX века — «Библио-

тека для ума и сердца» 1818 года, рассказы в духе сентиментальной добродетели, нудность которых понимали мы еще в возрасте 7-8 лет, когда брали их читать за неимением ничего лучшего. «Алиоша был изрядной рабенок» — так начинался один рассказ. Зато было большое изобилие хороших, интересных немецких книжек для детей, середины XIX века — сборники сказок, рассказы Иоганна Кристофа Шмидта, с трогательными старыми гравюрами, много было старых английских романов. Обильное чтение для более взрослого возраста давали и журналы: «Русский Вестник», «Исторический Вестник», журнал «Артист» — все это за многие десятки лет, — полная коллекция «Revue des Deux Mondes» с 1848 года до начала XX века (помню в книжках пятидесятих и шестидесятих годов увлекательные очерки Ампера: «Histoire romaine à Rome», которые я читал юношей).

Между книжными шкафами старые гравюры: Сивиллы Микель-Анджело, Рафаэлевские Девять муз. В углу старинные стоячие английские часы, помеченные 1801 годом, заводившиеся на целый год. В гостиной портреты предков: Екатерина Петровна Давыдова, работы, по преданию, Кипренского, в высоком кружевном воротнике à la Marie Stuart; это была сестра прабабушки Долгорукой, завещавшая ей Красное, которое она в 1818 году купила у Голицыных. Далее, Наталья Борисовна Долгорукая, рожденная Шереметьева, вдова казенного Анной Иоанновной молодого любимца Петра II, кн. Ивана Долгорукого — в монашеской мантии и скуфейке с четками в руках. Какая-то графиня Панина — пышная дама, с холодными чертами лица и белой собакой (по-видимому, сестра прабабушки Давыдовой, рожденной гр. Орловой). В маленькой «балконной» комнате — кресло с завитушками в форме восьмерки, на котором, по се-

мейному преданию, мой дед сделал предложение моей бабушке в 1851 году. В комнате дедушки — старые немецкие мистики (чудное голландское издание Якова Беме середины XVII века, с таинственными аллегорическими гравюрами, в белой свиной кожи переплетах), на стенах — старинные религиозные гравюры.



Соседи. В этом возрасте есть потребность и есть радость в общении — время от времени — со сверстниками. И это общение так же интересно, заманчиво и весело, как и вся жизнь кругом интересна и заманлива. Люди, особенно сверстники, озарены для нас лучами этого радостного восхода, этого свежего утра жизни, в котором они участвуют вместе с нами. Создается та естественная, веселая юношеская солидарность, которая так облегчает общение и делает его занимательным. Мы с братом ездили в гости — в семьи, где было много молодежи — обыкновенно верхом; сестры и старшее поколение следовали в коляске. В каждом из этих дружественных домов встречалась вся молодежь из окружающих имений: Затишьенские Арсеньевы (дети дяди Юрия и тети Ольги Львовны, рожденной Волковой), Свербеевы, Горяиновы, Шепелевы-Воронович, Бабаха Чагина, из Козловки, с подругой Комаровой и еще целый ряд людей, гостивших в имениях. Собиралось человек 20 молодежи. Съезжались на именины и дни рождений, играли в «бары», «горелки», «колдуны», «казачки и разбойники», шарады. На балконе или в аллее парка поставлены длинные столы (для молодежи — отдельно), за которыми пили шоколад или чай с вкусными мягкими сладкими лепешками, коржиками, с желтым бисквитным тортом, который так вкусно пах свежим вареньем, с раз-

ного рода домашними кренделями и сдобными печеньями, с сочной клубникой с молоком, сливками и сахаром. Иногда устраивались кавалькады по окрестностям; но особенно много было беготни по аллеям парка, на большом лугу перед усадьбой. Вечером возвращаешься домой верхом, уже при луне, радостно насыщенный веселыми переживаниями всего дня. Помню, как мы едем по Казацкой горе — по дороге из Затишья дяди Юрия и тети Ольги Арсеньевых в наше Красное: красновато-желтый диск луны уже выплыл над ветлами и полями и мало-помалу наливается золотым блеском среди все более синеющего неба. Вет ночной свежестью. Спускаешь поводья и едешь шагом. А потом уже крупной рысью и галопом мчишься по вечерней дороге, обгоняешь коляски — свои и соседей, — и лошадь бежит бодро, торопится домой. Как нам было приятно встречаться друг с другом, всей этой веселой и дружной молодежи! И приятно было, что случалось это не слишком часто — раза два в неделю. И тем интенсивнее и усладительнее шла своя самостоятельная жизнь; в седле по лугам и полям, а то и в гостиной в кресле, с книгой в руках; или в лесу и парке...

II. КАРТИНЫ ПРОШЛОЙ МОСКВЫ

1

Заснеженные улицы. Слабо мерцают газовые фонари и набрасывают тени и полосы света на синеющие сугробы.

Когда выпадет новый чистый снежок и вся Москва принарядится в белое и замелькают повсюду синие или коричнево-глянцевитые санки извозчиков и так чисто и бодро дышать, — тогда меняется и освещение от часа к часу. Днем это — яркое солнце и легкие голубоватые тени. К вечеру небо розовеет и розовым отражается на снегу. Позднее, когда погаснет закат, синеют и небо, и снег, и мирные спящие улочки и переулки. Вот и теперь так: все бело и синевато одновременно, и тихо, и бодрит вместе с тем. Ветра нет, пощипывает легкий морозец. Мне лет восемнадцать — это одно уже дает бодрость и веселье. Но при легком морозце, на санках по заснеженным, окаймленным двумя стенами снежных сугробов улицам и улочкам, вот сейчас, в этот синейший миг, когда звезды глядят светлыми точками, и лошадка так бодро бежит, пофыркивает и машет хвостом и каждый раз при этом немного забрасывает меня снегом, — в этот момент как-то особенно и бодро и весело-нетерпеливо.

Спешу в дом к друзьям, с которыми каждый раз мы так радостно встречаемся!

На дубовых скамьях и на перилах лестницы в Долгоруковском доме на Спиридоновке наброшены пальто, шинели — гимназические, студенческие, лицейские, дамские шубки. Встречает, при-

глаживая холеные бакенбарды, радушно и весело улыбающийся дворецкий Лаврентий. Зал, с синими атласными стульчиками, уже ярко освещен. Собрались играть в шарады и разбиваются на две партии. Шарады играют драматически — сцены из французской революции: 9-ое термидора — падение Робеспьера — с криками: «Кровь Дантона душит его», «A bas le tyran!» или — убийство Юлия Цезаря в Сенате, и по дороге грек Артемидор с воплем простирает к нему костлявую руку: «Помни о мартовских идах!» Или — вот, трубадур дудит на самодельной трубе прекрасной даме, машущей ему платком с высокого стула-башни; или — в круг собрались какие-то маги или колдуны и колдуньи и вертятся и колдуют вокруг жаровни или кипящего котла... Все это было очень весело, интересно даже и в более зрелые годы.

Днем, в перерывах между умственной работой, я занимался иногда зимним спортом, не ежедневно, но раза два-три в неделю: беганием на коньках и хождением на лыжах (последнее реже — иногда по воскресеньям рано утром после ранней обедни). Как усладительно вдыхать всей грудью свежий морозный воздух, быстро несясь на коньках по большому (внешнему) ледяному кругу катка на Патриарших Прудах (вблизи нашего дома)! В будни днем там было довольно пусто... Иногда встречались мы с некоторыми друзьями и знакомыми (нас собиралось человек 12, а то и 15, даже 18), и тогда каток почти совсем принадлежал нам. Мы устраивали «цепь» через весь внутренний круг катка, затем рассыпались и ловили друг друга. Особенно быстроногим был Андрей Оболенский, брат моего школьного товарища и друга Сережи Оболенского (из семьи Оболенских — «Масловых»). С затаенным волнением, с коньками на ремешке через руку, подходил я к Патриаршим

Прудам, спешил сойти, взять билет, привинтить коньки — так хотелось скорей присоединиться к друзьям на полированной глади Патриаршего льда. И начинаешь зигзаги по льду, быстро доносишься до противоположного края и пускаешься сначала описывать быстрым шагом большие круги. Свежий морозный воздух струится навстречу, мотаются концы шарфа на груди. А на лыжах (которые мы брали в Петровском Парке) мы ходили, скользя с разбега то на одной, то на другой ноге, по обширной снежной равнине, которая за Ходынским полем, спускаясь мимо летних военных лагерей, тянулась потом до Филей.

Наглотаешься свежего зимнего воздуха на целую неделю, и мозги лучше работают, а главное — как *весело!* Снежный голубоватый простор весь в солнечных блестках, Москва за нами, широко впереди растянулось снежное поле и не видно предела. Кое-где вдали торчат чернеющие деревья. А солнце блестит и искрится на снегу, и воздух недвижим. По снежному насту, особенно по накатанным следам полозьев и глянцевитому старому лыжному следу, лыжи мои скользят сами собою, без малейшего усилия. Мороза не чувствуешь, стало совсем жарко от движения. Остановишься и полюбуешься на зимнюю белую тишину. Ни души не видать. Начинает постепенно сиять в воздухе и в снежном просторе. Затуманиваются дальние очертания. Темнеет постепенно небо над белым полем.



Балы посещал я не часто: раз 6-7 в году, иногда и от ряда приглашений отказывался. Самое приятное на балах было, конечно, встречаться со своими однолетками и веселиться вместе. Попадаешь сразу в атмосферу повышенной, сияющей

праздничности, и центр всей этой парадной, сияющей обстановки — молодежь: девушки и юноши моего возраста, которых знаешь и многих из которых встречаешь изо дня в день. Все или почти все полны тех же чувств, что и ты, во всех сияет и светится это молодое вино веселья и радостной открытости к окружающему. Поэтому так легко скользить вместе по зале, особенно в фигурах кадрили.

Я очень сильно ощущал эту струю охватывавшего нас всех взаимного веселого дружелюбия, взаимной симпатии, радостного, беспечного товарищества. Были, конечно, исключения — некоторые кислые или сердитые «дамы» и молодые люди, в которых их сверстники (может быть, и несправедливо) ощущали некоторую примесь карьеризма или карьеристского снобизма. Были и различные группы, группировки, которые иногда друг друга не слишком хорошо знали или даже, может быть, были в некотором сознательном отчуждении друг от друга: обычно не встречались или мало встречались друг с другом из-за некоторой разницы в культурно-общественном отношении. Но здесь, на балу, все это более или менее забывалось, всем было весело: было иногда особенно интересно ближе познакомиться и поговориться со сверстниками из другой группы, которых мало до тех пор встречал. Иногда здесь же завязывалась дружба, случалось, что юноши пили между собой на «брудершафт» (вообще же сравнительно мало знакомые друг с другом сверстники были на «вы»); здесь зарождались флирты. Два раза на моей памяти (как об этом через несколько дней рассказывалось по Москве) делались и принимались на балу предложения — во время ужина, когда была возможность серьезно поговорить.



А иногда еще было приятно после дня, полного занятий, напряженной умственной работы (я рано вставал), вечером, примерно в половине девятого, когда уже голова не работала, пойти к близкому товарищу, в уютный, милый дружеский дом. Так, мы с братом любили ходить к нашему общему другу Пете Эристову, жившему напротив нас (или к Асе Бобринскому, убитому на войне в 1915 году), и, сидя за чашкой чая с черничным вареньем, отдаваться совместно мыслям вслух, шутливым и серьезным, что так способствует отдыху. Какое наслаждение — эти раздумья вслух, с близкими друзьями или другом, без принуждения, когда говорится иногда всякий вздор, а иногда вдруг затрагиваются важные и значительные вещи, причем мысль так интенсивно работает, в дружеской, непринужденной беседе, в возражениях и спорах, как никогда, может быть, не работала она наедине.

А потом опять выходишь на снежок, в морозную, слегка туманную ночь. Матовый свет газовых фонарей. Бодро и тихо на душе, она полна пережитого за этот день; оно кажется таким радостным и занимательным и таким значительным. Слегка порошит, устанавливается свежий санный путь. Белеет передо мною улица. Синее тихая ночь. Мерцают и искрятся в морозной прозрачности дальней вышины светлые звезды...

2

Как оживленно и возбужденно, как напряженно-сладостно и, вместе с тем, как патриархально — тихо, сосредоточенно и умиротворяюще — входила Москва моих юношеских лет в мою душу! Звон колоколов, грохот пролетов... Зимой ма-

ленькие санки быстро и бесшумно скользят по заснеженным улицам. Особенно хороши тогда некоторые глухие пушисто-белые переулки, где вечернее солнце розоватыми отблесками горит на снежных глыбах, вздымающихся вдоль тротуаров, и воздух морозный чист и неподвижен, и протягивают свои заснеженные ветви деревья из старых садов за дощатыми заборами. А какое оживление в центре города! Какая царит в Москве оживленнейшая умственная, художественная, общественная жизнь! И как мощно прорывается народная стихия — в уличной торговле, в движении разношерстной толпы, в промышленном размахе (на самую широкую современную ногу), а также и в религиозно-патриархальном укладе и в старых обычаях, традиционных яствах: в блинах, в весенних «жаворонках», которые пекутся во всей Москве к 9 марта — весеннему равноденствию, и которые бесчисленными сомкнутыми рядами выглядят из окон многочисленных булочных.

А эти булочные: с горячими пирожками, которые тут же при вас вынимаются в бумажке из пышущего жаром огромного глянцевого металлического ящика; горы коврижек, разных сдобных и фруктовых хлебов, пирожных, печений, баранок. А изысканнейшие, разнообразнейшие сласти в московских кондитерских! А горы дичи, рыбы, рыбных деликатесов, фруктов в Охотном ряду и на рынках! И какая бодрая захваченность этим всеобщим кипением жизни! И тут же, в Москве, повторяю, немного поодаль от центра — эти мирно дремлющие переулки с маленькими одноэтажными особняками. Особняки с мезонином, с несколькими колонками фасада, а иногда и без колонок, окрашенные в белый, или голубой, или светло-розовый, а то и в зеленовато-фисташковый или кофейный цвет, иногда с маленькими щитами

для гербов на фронте, но, в общем, очень идиллические и часто непритязательные на вид. Перед домом — часто палисадник, отделяющий его кустами сирени от улицы, сзади тянется длинный двор, иногда и обширный сад. Вдоль дощатой кладки, настланной по двору, стоят высокие серебристые тополя. Эти дворы и переулки остро и живоительно пахнут после апрельского дождя опавшими на землю бесчисленными почками тополя, на которые ежеминутно наступаешь.

Внутри эти особняки часто гораздо обширнее и поместительнее, чем кажутся с улицы, так как тянутся далеко вглубь двора, и полны они часто уюта и очарования... со старой мебелью, ценными произведениями искусства и старинными библиотеками.

Весело блестит желтый начищенный паркет. Зал (средних размеров) или передняя отделяется от гостиной аркой на двух белых деревянных колонках. В гостиной — старые кресла и диван карельской березы Александровских и Николаевских времен, мебель в стиле ампира красного дерева с бронзовыми венчиками и другими украшениями, изогнутые маленькие кресла в стиле Людовика XV, стеклянные шкафчики со старинным фарфором, акварели Италии или старых усадеб 30-х годов прошлого века, фамильные портреты. И дух традиции старой московской культуры. Наверху на антресолях в комнатах у мальчиков собираются их друзья и товарищи, нередко кипят оживленные разговоры и споры до позднего часа ночи, как во времена Веневитинова, братьев Киреевских, Хомякова. Тут же, в переулке, — старая церковка, иногда их две на небольшом расстоянии друг от друга, часто XVII - XVIII века, полувросшие в землю, с приземистой коренастой маленькой колокольней, иногда с глубоким проходным дво-

ром, вдоль которого стоят домики духовенства и разбросаны отдельные деревья и кусты сирени, а посредине иногда застаивается большая лужа с полоскающимися в ней утками. Дверь церкви полуоткрыта, доносится пение. Переулки эти, и вообще все улицы Москвы во всякое время дня вдруг заполняются колокольным звоном — уныло-великопостным или погребальным, протяжным благовестом ко всенощной или ранней обедне или радостным воскресным перезвоном. Вообще — эта волнующаяся жизнь Москвы здесь, в церковной литургической жизни, имела как бы свой задний фон, более того, для самых широких слоев населения, образованных и необразованных, бедных и богатых — это была основа, питающая душу.

В полумраке утра или в радостной обстановке воскресного дня возносились на алтарях бескровная жертва, и возносились с нею сердца. Конечно, сосредоточенность эта нередко вскоре развеивалась, но был период года, который стоял под знаком духовного напряжения и сосредоточения — Великий Пост; была атмосфера Великого Поста, которая захватывала самые широкие круги народа. Стар и мал, простой и образованный, шел в эту школу духовного трезвения, духовного закала и воспитания и, несмотря на порою слишком внешний подход, семена эти, тем не менее, западали в душу, смиряли, бодрили и оплодотворяли ее.

Вспоминаю свои отроческие и юношеские годы. Жизнь духовная, жизнь Церкви особенно становилась нам ощутительной в эти дни Великого Поста. Независимо от постной пищи, чувствовалось и во всем «воздухе» жизни дома собранность и сосредоточенность. Мы — младшее поколение — обыкновенно ходили к службам в церковь св. Спиридония на Спиридоновке, маленькую, уютную, старинную патриаршую церковь, снесенную теперь большеви-

ками. Помню мефимоны в Спиридоньевской церкви на первой неделе Великого Поста. Протяжный, гулкий, редкий удар великопостного колокола. Молящиеся собираются в полутемной церкви, по середине церкви перед амвоном стоит аналой с дрожащей свечой и большой разогнутой Тріюдью. Выходит батюшка из алтаря, о. Николай. И хор начинает: «Помощник и покровитель бысть мне во спасение»... Я всегда спешил, чтобы не опоздать к этому первому ирмосу Великого Канона, особенно мною любимому.

По возвращении домой чувствуешь, как спина немного болит, приятно пить в столовой чай с баранками. На душе тихо: ибо она возвращается к ежедневной жизни от стояния перед лицом Божиим.

Совершенно особый, свой, отпечаток имела Страстная неделя — умирительный, и скорбно-умиренный, и торжественный. Главные службы Страстной недели, особенно ночную службу с Великой Пятницы на Субботу («погребение») хотелось прослушать в возможно более торжественной обстановке. Мы с братом выбирали из многочисленных церквей те, где чтение и пение были особенно выразительны и благолепны. Иногда отправлялись в совсем другую, отдаленную часть города, часто пешком. Служба «погребения»! Входишь в 2 часа ночи в уже переполненную церковь. Народ стоит в ожидании, затаив дыхание. Выходит священник, направляется на середину церкви. Зажигаются свечи во всех концах храма и раздается пение умирительных слов 118 псалма: «Блаженни непорочнии в пути ходящи в законе Господнем». А конец службы, когда крестным ходом обносится трижды плащаница вокруг церкви! Уже светает. В синем предрассветном весеннем сумраке выходишь из церкви. Ударили в колокол. И вдруг такой

же гулкий удар пронесся совсем близко — из церкви в соседнем переулке, и еще и еще, со всех сторон, из разных церквей. Над головами высоко колышется плащаница. Гроб Господа, как знамение победы над смертью. Острое чувство радости и умиления сжимает сердце и горло. Пасхальное чувство охватывает уже в эту торжественную ночь поклонения во гробе почившему Господу.

Возвращаемся домой. Уже светло, но еще совершенно пустынно на улицах. Половина пятого утра, птички щебечут по-весеннему не только над тихими переулками около Арбата, но даже над такой оживленной днем, а сейчас совершенно безлюдной улицей, как Никольская, и даже над огромной и тихой Театральной площадью, лежащей в предрассветном сумерке. А когда идешь домой по тихим улочкам, между Пречистенкой и Арбатом, встречаешь здесь и там вокруг маленьких церквей, где служба еще не кончилась, в глубине церковных двориков, крестные ходы с плащаницей, разносится мерное победное пение и торжественный погребальный звон.

Возвращаешься домой усталый, но насыщенный и умиротворенный душою...



С воздействиями окружающей духовной среды соединялся порыв молодости, подъем молодости во всей его напряженности и силе... Я со всей силой пережил — и не только я, но и многие окружавшие меня сверстники — то, что Лев Толстой называет *весенним чувством*, т. е. ожидание чего-то нового, увлекательного и интересного, радостного, какой-то интересной встречи, чего-то, что вот-вот случится, вот-вот, на углу этой улицы, или что ждет меня дома или сегодня вечером, когда буду у друзей. Это так характерно для молодости вообще, но мне

почему-то кажется, что время моей юности — время необычайного расцвета русской культуры в годы, непосредственно предшествовавшие первой мировой войне — было периодом какого-то особенно-го усиленного ее цветения.

С особой силой это светлое весеннее чувство, эта радость общения со сверстниками выливалась в *умственном общении*, в стремлении поделиться теми мыслями и взглядами, которые вырабатывались в собственных занятиях и размышлениях. Усиленный обмен мнений, проверка своих мыслей в разговоре с другими, выяснение — иногда более глубокое — себе самому своих собственных убеждений по мере того, как высказываешь их, столкновение взглядов, постепенно приобретаемое умение уважать свободу мнения другого и прислушаться к его голосу и вместе с тем мужественное исповедание того, что признаешь решающей Правдой — создавало ту атмосферу подлинного умственного и духовного «соборования», столь характерную для лучших проявлений русской культурной традиции, исполненной динамики.

III. МОСКОВСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

(1906—1910 гг.)

Это интенсивное умственное кипение сказывалось, между прочим (а для нас, молодежи, в первую очередь), в университетской жизни этих лет, лет особенного расцвета Московского университета.

Основная тенденция всей культурной работы университета заключалась не только в том, чтобы давать знание, но в том, чтобы, прежде всего, приучать к добросовестному исследованию, к духу честного, вдумчивого и конструктивного критицизма и, наконец, зажигать духовно*. Недаром сохранился ряд восторженных воспоминаний о воспитательном воздействии Московского университета в лице лучших его преподавателей.

Так, историк С. М. Соловьев вспоминает об одном из своих учителей, профессоре римской словесности и древней истории, В. А. Крюкове: «он бросился на нас, гимназистов, с огромной массой новых идей, с совершенно новой для нас наукой, изложив ее блестящим образом, разумеется, ошеломившей нас, взбудоражившей наши головы, вспахал, выборонил нас, так сказать, и затем посеял хорошие семена, за что и вечная ему благодарность».**

Другой слушатель так вспоминает лекции другого знаменитого преподавателя Московского уни-

* Это огромное воспитательное значение было, конечно, присуще и другим русским университетам.

** «Вестник Европы», 1907 г., № 4, стр. 445. Воспоминания С. М. Соловьева о годах его студенчества относятся к периоду большого расцвета жизни Московского университета в годы попечительства гр. Строганова (1835 - 1847).

верситета того же времени, А. Г. Редкина, читавшего политическую экономию и энциклопедию права: он ставил себе задачей «развить в слушателях любовь к науке, чувство правды и справедливости, строгую логическую последовательность в мышлении и ученое направление, основанное на изучении источников». Своими лекциями по энциклопедии права он «до такой степени возбуждал нас, что, несмотря на запрещение, молодежь рукоплескала профессору, когда он заканчивал свою лекцию»*. Такое же — и потрясающее, и облагораживающее — воздействие на молодежь имели лекции Грановского.

Много, много можно назвать других знаменитых и великих имен из самых различных областей знаний, умственных и духовных — своим примером — воспитателей молодежи. Так, в последних годах XIX и в первых годах XX века огромное духовно-оплодотворяющее воздействие оказал на молодежь князь Сергей Николаевич Трубецкой, о котором скажу еще несколько слов ниже.

Этот дух научной добросовестности и уважения к свободе *научной совести другого* являлся в разные времена драгоценнейшей традицией, огромным воспитательным делом и воспитательным заветом Московского университета. Этот дух большевики подавили — и то не совсем это им удалось. И верим, что это подавление *свободы духа*, носителем которого был Московский университет, окончится.

Но и раньше в жизни Московского университета были периоды борьбы между свободой научного мышления и стремлением к угашению духа — путем морального насилия: например, в первые

* Журнал «Нива», 1898 г., «Литературное приложение», № 12. Ср. блестящую вступительную статью В. Спиридова к 1-ому тому (остальные тома не вышли) Полного собрания сочинений Аполлона Григорьева, Петроград, 1918 г.

годы XX века, когда революционная толпа старалась захватить власть над Университетом*. Эта — в общем, не такая многочисленная — группа стремилась навязать студентам свои материалистически-революционные трафареты не столько путем аргументов (ибо аргументация их была слаба), сколько некоего рода моральным давлением. Я сам это пережил в первый год моего пребывания в Московском университете (1906 - 1907 академический год). Студенчество само дало отпор этой попытке революционного насилия. Зато годы 1907 - 1910 (когда я был на 2-ом, 3-ем и 4-ом курсах) были для меня, как и для многих других, годами необычайно плодотворными. Не только мы учились, но нас и наши учителя, и вся обстановка моральная заставили критически думать. А волны революционно-материалистического настроения, которые были еще сильно распространены среди молодежи, вызывали и на идейную борьбу за права духовной свободы, за права духа.



Помню крытый стеклянным куполом (или, вернее, шатром) высокий центральный холл только что тогда вновь отстроенного здания «Нового Университета» на Моховой: три этажа переплетающихся лестниц и галерей с колоннами (не мраморными, к сожалению) вдоль лестниц — три этажа таких галерей, один над другим — а из галереи вход в аудитории. Все это нарядное, новое, с иголочки, свежеевыкрашенное. Масса света и места. На широких перилах галереи я часто, облокотившись, читал в перерывах между лекциями, осо-

* Были, конечно, более ранние, из других источников исходившие, попытки подавления свободы научного духа в Университетах; напр., в эпоху Магницкого и в 1848 - 1855 годах.

бенно испанских драматургов (я тогда увлекался испанским языком). В галереях — место для встреч со знакомыми, для разговоров, для споров. Это — здание историко-филологического факультета, высокое, светлое (благодаря своему высокому стеклянному куполу). А если пройти внутренним коридором через здание естественного факультета, то можно в чайной выпить стакан чаю с большой белой сайкой (филипповской или чуевской) со вложенными двумя большими кусками чайной колбасы. Это вкусно, т. к. лекции, чтение, дискуссии пробуждают аппетит, и очень дешево, вместе с тем. В светлых аудиториях, расположенных амфитеатром, читают лекции, в аудиториях поменьше — ведутся семинары. Я слушаю Историю новой философии и Введение в психологию у Л. М. Лопатина, Историю итальянского искусства (с туманными картинками) — у Романова, Историю России XVIII века (от Петра до Екатерины) — у Ключевского (два раза я прослушал тот же курс), а Историю западно-европейской литературы XVIII века и другой курс о Байроне — у Розанова, санскрит — у Поржезинского, Историю патристической философии — у Ивана Васильевича Попова. Читаю на занятиях у М. М. Покровского комедии Плавта, на занятиях у А. И. Соболевского — трагедию Эврипида «Алькестида» и посещаю лекции П. Г. Виноградова по истории раннего средневековья, слушаю Историю древнерусской литературы у Сперанского, курс о русских былинах приват-доцента С. Г. Шамбинаго, курс по русской литературе начала XIX века (особенно про русских романтиков — Веневитинова, Одоевского и др.) — у Сакулина; посещаю иногда (но с внутренним протестом) лекции по философии истории проф. Р. Ю. Виппера и, наконец, Введение в философию Челпанова. Это, конечно, не сразу подряд, в один год,

а в течение четырех лет. Уже со второго года обучения я понял, что посещать лекции нужно меньше, а, главное, усиленно читать и читать параллельно с читаемым курсом — главным образом, основоположные труды. Кроме того, меня захватили предметы, мало или совсем не представленные в университете — история религий (древнегреческая религия, религия эллинизма, мистические культы древности, религия Индии и специально буддизм), а также раннее христианство, ранние отцы Церкви, а также и отдельные явления или целые периоды различных западно-европейских литератур и культур: в первую очередь Данте, испанская драма, эпоха Возрождения в Италии, религиозная поэзия Средних веков, немецкий романтизм, Гетевский «Фауст», Шекспир и английская драма, английские романтики XIX века (особенно Шелли), Паскаль, средневековые мистики и т. д. Особенно много давали мне курсы Лопатина и И. В. Попова и семинары, где кипела усиленная работа. Были семинары: по русскому романтизму (Сакулин), по итальянскому Возрождению, по Гетевскому «Фаусту», по Истории французской литературной критики (Розанов). Особенно интересны и значительны были семинары у пожилого уже, необычайно тонко и многосторонне образованного, огромного знатока итальянской и испанской культуры и литературы, приват-доцента Брауна, так, интересные и поучительные по тонкости понимания семинары по «Новой Жизни» Данте и по «*Novelas Ejemplares*» Сервантеса и драмам Кальдерона. Некоторые семинары (у Сакулина, у Розанова) были ареной захватывающих дискуссий особенно тогда, когда вдруг тема касалась вопросов основоположного характера — вопросов мирозерцания. Разгоралась тогда борьба — борьба за права духа, в противоположность упрощенно-позитивистичес-

кому, дешево-материалистическому толкованию явлений культурной жизни; и как волнительно и радостно было в ней участвовать!

Помню семинар у Сакулина о русской литературе начала XIX века. Мне было 18 лет, и я читал доклад о молодом поэте Веневитинове, центральной личности кружка «Любомудров»; это был мой первый реферат, читанный в университетском семинаре. Очерку московских романтических настроений и литературной деятельности Веневитинова я предпослал характеристику основ романтизма вообще и изображение романтической «*Sehnsucht*», метафизического «томления», духовной «жажды», как одной из движущих сил духовной жизни человечества вообще. Далее я изобразил восторженное восприятие живой одушевленности и органичности мира у Шеллинга и близких ему по духу мыслителей и поэтов романтики. Я выставил тезисы, отпечатал их на машинке и прибил к дверям аудитории. «Романтизм, как борьба за права духа» — таков был смысл этих тезисов. Томление (*Sehnsucht*) по высшей Действительности, как главный корень романтизма и, вместе с тем, как оплодотворяющая и вдохновляющая струя в жизни человеческого духа, независимо от разницы времен, рас и местных условий. Помню, что я цитировал во вступительной части и Плотина, и индусские «Упанишады», и Гетевского «Фауста», и из стихотворений Шиллера, и романтиков — Эйхендорфа и Новалиса. Моим главным оппонентом был человек, наружность которого показалась мне крайне неприятной: на вид уже лет под 30, если не старше, в золотых очках, с космами нечесаных желтых волос, свисающих на воротник и уши, в расстегнутой студенческой тужурке, с отталкивающей — так казалось мне — ядовитой улыбкой. Он начал, ехидно улыбаясь, говорить, что весь

идеализм и все «томление» возникают лишь, как отражение революционно-социалистического подъяема. Так было, например, с Шиллером. Тогда я ему, с датами в руках, ответил, что Шиллер действительно был сначала в течение некоторого времени сторонником революционных настроений, но потом он от них резко отвернулся. И к тому периоду, когда он порвал с революционными увлечениями, относятся эти стихи, в которых мы находим высшее проявление его идеалистического порыва (без всякого отношения к какой бы то ни было революции):

Arm in Arme, hoeher stets und hoeher
Vom Mongolen bis zum griech'schen Seher,
Der sich an den letzten Seraph reiht,
Wallen wir, einmuetigen Ringeltanzes,
Bis sich dort im Meer des ewigen Glanzes
Sterbend untertauchen Raum und Zeit.

(«Рука об руку, все выше и выше,
От дикого монгола до просветленного эллинского
созерцателя,
За которым начинаются уже ангельские чины,
Движемся мы, охваченные единодушным
восхождением,
Пока там — в море вечного света,
Не потонут бесследно и пространство и время»).

Я помню, что мне казалось, будто мой голос вдруг зазвенел с вершины амфитеатра скамей и что профессор Сакулин (большой знаток русской литературы этого периода, хотя и марксист — но последнее обстоятельство мало тогда влияло на его изложение русской литературы) снизу, со своей кафедры, смотрел на меня с некоторым как будто одобрением. Я был тогда задорный мальчишка 18 лет в борьбе против исполина — марксизма.

А на семинаре Е. Г. Брауна как раскрылась мне вдруг тонкая, своеобразная, таинственная благоуханность Дантовской «Новой Жизни»!

Я слушал Ключевского два года подряд — Русскую историю XVIII века (Петр I, его преемники и Екатерина II). Он обладал блестящим мастерством и изумительной техникой речи. В огромной «богословской» аудитории, набитой до отказа, даже на отдаленных высоких хорах было слышно отчетливо каждое его слово. Он говорил медленно, не спеша, негромко, но необычайно внятным голосом, как бы смаковал иногда свои выражения. На тех, которые казались ему особенно удачными, он немного приостанавливался. Были тут порой и некоторые шуточки с политическими намеками на современность, ехидно-остроумные, которые снискивали бурю восторгов аудитории. Меня эти шуточки меньше увлекали, но нельзя было отказать им в ехидном блеске. Когда я на следующий год опять стал приходить на тот же курс Ключевского, повторяемый им из года в год, то меня неожиданно поразило, что шуточки, которые я уже слышал в предшествующем году и которые я считал блестящей импровизацией, — повторялись. Они, оказывается, были стереотипно-трафаретным украшением его лекций. Это меня очень разочаровало. Но блеск его манеры излагать и мастерство характеристики были очень велики.

С особой благодарностью хочу упомянуть лекции еще двух московских доцентов: интересный и научно ценный курс о русских былинах С. К. Шамбинаго (полный знаний и остроумия) и курсы по истории итальянского искусства приват-доцента Романова. Романов говорил, слегка запинаясь, несколько шероховато, но с огромным знанием и любовью к предмету и показывал замечательные световые картины скульптур Никколо и Джиован-

ни Пизано, «Порта дель парадизо» Гиберти, купол Брунелески, кантории Донателло и Луки делла Робия, все развитие скульптурного творчества Донателло, а из области живописи — фрески Джотто в Ассизи, фрески Орканьи в «Кампо Санто» в Пизе, знаменитые фрески Мазачо — все это в деталях проходило перед нашим взором.

В позднейшие годы моего университетского курса я с большой пользой и увлечением слушал замечательные, насыщенные знанием лекции приезжавшего из Московской Духовной Академии профессора Ивана Васильевича Попова по патристике и истории средневековой философии. Его лекции по миросозерцанию отцов Церкви (патристике) были особенно замечательны; в них соединялись живое религиозное чувство, истинно научный подход и тонкость суждения. Они были поучительны, будили мысль и углубляли веру.

Но особенно памятны мне лекции профессора Льва Михайловича Лопатина.



Научные занятия — лекции, а особенно чтение на дому, шли рука об руку с захваченностью той идейной борьбой, которая шла в стенах Университета и которую я выше назвал «борьбой за права духа»: это была борьба против безоговорочного отрицания всяких духовных начал, как в жизни человека, так и в жизни общества и в жизни мира. При этом проповедуемые атеизм и классовая борьба были не только теоретической позицией, теоретической установкой, а стремлением путем морального нажима: насмешкой, готовыми трафаретными формулами, проповедуемыми, как незыблемая, неоспоримая догма, а иногда окриком (не аргументами, ибо их у теоретиков атеизма было не много в запасе), — зажать рот противнику. Это

было стремлением не к свободному обсуждению с разных сторон этих основоположных вопросов жизни: есть ли Бог, есть ли нравственный закон, есть ли непреходящий смысл жизни и мира? — а догматическое, полное нетерпимости желание навязать свое узкое и скудное мирозерцание другим, с подавлением духовной свободы других. То есть, то, что было позднее заклеено в знаменитом сборнике «Вехи» (1909 г.), то, что в полной мере и с полной силой осуществилось потом в большевизме, то, что Достоевский провидел уже в своих «Бесах». Против этого духовного гнета восстала сама молодежь. Это сказалось прежде всего в том, что дважды объявленная в весеннем полугодии 1907 года забастовка — объявленная революционными студенческими организациями — была сорвана самой молодежью, которая хотела работать. Небольшие группы революционного студенчества в черных папахах, и иногда — помню — с дубинками в руках, врываются в аудитории, чтобы срывать лекции, но получали отпор (не рукопашный, а словесный) от самих слушателей и должны были в ряде случаев с позором удалиться. Группа студентов историко-филологического факультета человек в 35 решила ходить по возможности на все читаемые лекции, чтобы защитить их от насильственных срывателей (группы срывателей были численностью в 10-15 человек). И забастовка провалилась — сначала на филологическом факультете, затем и на прочих. Это было в то время, когда новый конституционный строй был уже введен в России и студенческие политические забастовки имели поэтому чисто разрушительный революционный характер. Три последних года моего пребывания в университете прошли уже мирно, в усиленной работе. Но «борьба за права духа» продолжалась — не в виде пере-

бранок между вторгавшимися в аудитории «срывателями» — а в многочисленных жарких дискуссиях и прениях, будь то в семинарах или в научных и литературно-философских кружках, связанных с Университетом.

Большую роль в этом горячем обмене мыслей сыграло «Общество памяти князя Сергея Николаевича Трубецкого» при университете. Имя С. Н. Трубецкого было знаменем борьбы за права духа и, вместе с тем, оно теснейшим образом связано с судьбами Московского университета начала 20-го века. Замечательный педагог, зажигающий духовным огнем своих слушателей, тончайший исследователь Платона, философ и человек сильной религиозной веры, С. Н. Трубецкой был вместе с тем, и проповедником истинной свободы духа. Он был добросовестный ученый, передававший студентам научные данные своей дисциплины (он занимал кафедру древней философии), вводя их в самый процесс исследовательской работы и, вместе с тем, он был мыслитель большой глубины, и эта его мысль освещала неожиданным светом плоды его научных изысканий. Его глубокая религиозность была сокрытым источником того духовного огня, которым горела его душа и который вдохновлял и всю его научно-педагогическую и философскую и общественную деятельность. Вдохновляющим центром его деятельности была вера в *Божественный Логос*, как основы и просветляющей силы и цели мироздания и жизни человечества. Ему, этому Божественному Логосу, призвано человечество служить. Его искали, Ему служили уже Гераклит и Платон. Ему и мы призваны служить в нашей научной работе и в нашей жизни, личной и общественной: это сознание невольно передавалось слушателям Трубецкого, хотя, конечно, в университетских лекциях

он не излагал своих личных религиозных взглядов. Я его уже не застал в Университете, но я был под сильнейшим влиянием его книг: «Метафизика древней Греции» и «Учение о Логосе», которыми я зачитывался еще в 7-ом и 8-ом классах гимназического курса. «Общество памяти С. Н. Трубецкого», насчитывавшее около 300 членов из числа студентов и доцентов, задалось целью продолжать дело Трубецкого: будить души к признанию духовных ценностей, и прежде всего ценностей религиозных, звать к истинной широте и свободе мысли.

Центром интенсивной философской мысли, на основаниях близких к воззрениям Трубецкого, был уже неоднократно упомянутый мною ближайший друг обоих братьев Трубецких и Владимира Соловьева, философ-спиритуалист Л. М. Лопатин. Он был продолжателем или возобновителем — но при этом глубоко оригинальным мыслителем — идеи Лейбница: для него основой мира была *духовная* реальность, духовные центры, монады, но не разъединенные друг с другом, как представлял их Лейбниц, а в тесном духовном единении, в неразрывной связи друг с другом — в Боге. Лопатин проповедывал, как основной философский метод к познанию основоположной сущности мира, *метод интроспекции*, т. е. внимательного, опытного изучения процессов нашей внутренней жизни, ибо это есть единственный пункт в нашем опыте, где мы непосредственно, — не через внешние органы и впечатления — подходим к какой-то, хотя бы и очень ограниченной по своему объему, части реальности. И вот эта часть реальности обладает, как оказывается, по методу интроспекции, всеми свойствами *духовного* порядка, не подлежащими ни мере, ни весу, и т. д., то есть оказывается *духовной*. Не следует ли из этого заключить, что

и вся основная реальность, окружающая нас и которой мы являемся небольшой частью, *духовна?* Так приблизительно развивал он свои мысли об истонной *духовности* мира в своих статьях или, напр., в своих докладах в знаменитом состоявшем при Университете «Психологическом Обществе», которого он был председателем (а основано оно было им вместе с Гротом и Сергеем Трубецким). Но в университетских лекциях Лопатин не развивал своих систематических взглядов. Здесь он читал «Историю новой философии» и уже упомянутый мною курс «Введения в психологию».

Я чувствую потребность вернуться к этому курсу, т. к. он был одним из самых сильных моих умственных и духовных переживаний в стенах Московского университета. Курс Лопатина по Истории новой философии был талантливо составлен — и блестящ, и очень глубок, и тонок в оценке философских систем, но читал его Лопатин скучно, не говорил свободно, а именно читал по своим собственным запискам скучным монотонным голосом, иногда взвизгивая на тех местах, которые он хотел подчеркнуть. Можно было на этот курс не ходить, т. к. он был отпечатан на гектографе. Другое дело было с курсом психологии. Он его сам переживал, он его читал (тоже по своему написанному тексту, который также имелся напечатанным на гектографе) вдохновенно, даже несколько взвизгивающие интонации на важных местах не мешали. Слушатели были захвачены. Происходило перед их глазами трезвенно-научное изложение подхода к духовной жизни человека — «введение в психологию» и рассмотрение всех руководящих научных теорий — и материалистической и «психофизического параллелизма» и других, но происходило это с такой ясностью, четкостью, яркостью, с такой силой *духовного зрения* —

ибо анализ и мысль Лопатина шли дальше разбора неадекватных теорий — что покоряло и душу молодых. Слушателей было немного: в огромной так называемой «богословской аудитории», где было 800 сидячих мест (и около 400 мест стоячих), где читал обыкновенно и Ключевский, сидело человек 35-40. Но как увлекал он, когда рассматривал характерные черты процесса *памяти* или вопрос о *свободе творческого выбора* между различными имеющимися налицо и притом обладающими различной силой мотивами, причем этот *творческий* выбор может более, казалось бы, слабую по своему влиянию в данный момент на душу мотивацию сделать творчески *более сильной и решающей*. Не в безмотивности волевого решения, а именно в этом творческом акте *выбора* между разными уходящими в духовную глубь цепями мотиваций и основана и состоит, по Лопатину, *свобода воли*. Творческий духовный облик внутреннего «я» человека, когда оно не подавлено цепями привычки и материальности, когда оно соответствует своей основоположной сущности, но, более того, даже тогда, когда оно сковано внешними цепями механизации и смутно протестует против них, ярко выступал перед слушателями. Лопатин вводил их в созерцание внутренней, свободной, творческой сущности человека, хотя бы и измененной, искаженной и подавленной извне. Этот курс «Введение в психологию» есть одно из высших произведений русской мысли, посвященных вопросу о душе (приближается к нему по силе «Душа человека» Франка), и он до сих пор, к сожалению, не напечатан. Поражает и блеск стиля, и точность и яркость формулировок, и сила духовного горения при ясности и убедительности мысли. Это испытывалось при чтении его Записок по его курсу, еще больше — при слушании его.

Это был один из величайших вкладов в то время в умственную сокровищницу молодого поколения после творчески будящей деятельности С. Н. Трубецкого (продолженной в значительной степени и его братом — Евгением Николаевичем Трубецким).

Все это вошло в русскую духовную традицию (не умирающую и теперь, хотя она и под спудом) в борьбе за права духовного начала.



Одна черта была в жизни тогдашнего Московского университета, когда схлынула революционная волна (т. е., начиная с 1907 г.), особенно привлекательна, симпатична и полезна для молодежи: она действовала умственно не менее оплодотворяюще и развивающе, чем наилучшие лекции. Иногда даже более. Это было личное, тесное общение с профессорами. Мы называли наших профессоров просто по имени и отчеству. Но удивительно было то, что профессора некоторых, наиболее усердных участников своих семинаров и вообще тех своих слушателей, которые особенно увлекались научными интересами и жили научной жизнью, также называли по имени и отчеству. Я удивлялся, как они могут все это запомнить. Получался привлекательный дух научного товарищества между теми, кто посвящал свои силы и свое время науке, — старшими и младшими. При этом ясно, конечно, ощущалась разница между руководителями и учениками, все это происходило на фоне глубокого и искреннего уважения к старшим. Особенно уютны, непринужденны и симпатичны были собрания запросто некоторых особенно заинтересованных наукой слушателей (человек до 10-12) у своих профессоров. Происходило это так. Почти каждый из профессоров имел обычно

приемные часы для всех желающих обратиться к нему за научными указаниями или советом студентов — большей частью раз в неделю у себя на квартире в дневной час. На эти приемные часы для краткого делового разговора могли приходить все студенты, имевшие в том нужду. Кроме того, профессор *по личному своему выбору и усмотрению* приглашал тех из своих слушателей, которые казались ему особенно развитыми и заинтересованными, приходить на чашку чая в более тесном кругу в определенный день недели — например, вторник или воскресенье. Приглашение это давалось не на один раз, а раз навсегда, причем пользоваться им студент мог, когда ему захочется. Он мог три недели не ходить, а прийти в четвертый раз; мог приходить каждые две недели, мог приходить чаще, мог приходить реже. Эти собрания у профессоров за чашкой чаю, происходившие совершенно запросто, в духе почти товарищеской интимности между учителями и слушателями, причем темами разговора служили не только разные научные вопросы, но и вопросы общей культурной жизни, — были глубоко воспитательны и приятны. С благодарностью вспоминаю собрания по воскресным дням вокруг самовара у профессора Матвея Никаноровича Розанова, который обладал очень большим шармом, и — если не ошибаюсь — по четвергам вечером на квартире у большого специалиста по древнерусской литературе, профессора Михаила Несторовича Сперанского. М. Н. Сперанский был холостяк; поэтому разливать чай гостям должен был один из студентов. Всегда была у него на столе масса вкусных сладостей — разного сорта пастилы, мармелад. И у М. Н. Розанова и у М. Н. Сперанского между стаканами чая и курением лился оживленный разговор. А если у кого были какие-нибудь специаль-

ные научные вопросы к профессору, то он имел возможность подробно с ним поговорить наедине. Так создается связь между учителями и слушателями и сознание *солидарности* научной и человеческой в совместной работе на поле науки.

С особенной благодарностью вспоминаю о моем ближайшем учителе по университету, профессоре Матвее Никаноровиче Розанове, возглавителе отделения западно-европейской литературы. Человек большой гуманности, мягкости и теплоты, он был полон участия к умственным интересам своих слушателей. Еще больше я обязан научному руководительству и знаниям и помощи одного, как я уже говорил, из крупнейших знатоков итальянской и испанской литературы в тогдашней русской академической жизни — Евгения Густавовича Брауна — человека, как и Розанов, необыкновенно привлекательного душевно и вместе с тем высоко одаренного и эстетически.



Кипела умственная жизнь. Так, в «семинарах» я помню разговоры об итальянском Возрождении в его отношении к Средним Векам, где мне приходилось выступать против до крайности упрощенной «бурхгартовской», вернее, вульгаризации бурхгартовской схемы: Средние Века — тьма суеверного духовного рабства, подавление личности, Возрождение — свобода, индивидуализм, пробуждение чувства природы и всякие другие блага. Пришлось указывать на огромные духовные ценности и великие произведения искусства, созданные Средними Веками, далее на то, что такого резкого перерыва традиции никогда не было, что религиозное начало играло, например, очень важную роль (наряду с откровенной проповедью чувственности и сладострастного паганизма) и в эпо-

ху Возрождения. Но особенно интересны и оживленны были доклады и прения в целом ряде научных кружков и обществ, возникших в Московском университете в то время. Вечером после 8 ч., когда лекции все были закончены, собирались (обыкновенно раз в неделю или раз в две недели) в одной из аудиторий эти студенческие научные кружки и общества, нередко с участием профессоров. Помню кружок истории литературы, в котором участвовали, — если не ошибаюсь, — 17 - 18 студентов и оставленных при университете и 7 университетских преподавателей; на каждом заседании кружка присутствовало двое или трое профессоров. Потом, когда кружок вырос он вышел за тесные пределы внутри-университетской жизни, сделался Обществом Истории Литературы при Университете и собирался в одном из кабинетов Исторического Музея.

Иногда доклады читали студенты, иногда — профессора. Прения были очень оживленные. Царил дух большой научной солидарности, уважения к чужим мнениям, при всей часто большой разнице в воззрениях.

Помню бурные, оживленные собрания «Общества памяти кн. С. Н. Трубецкого», особенно в секции, которая меня наиболее интересовала — «истории религий». Был антихристианский и «панвавилонистски» настроенный, тенденциозный и очень поверхностный по содержанию доклад одного из учеников проф. Виппера, Рудакова, который стремился низвести христианство в порождение и пережиток первобытных суеверий и грубых «тотемистических» культов, повторяя выводы некоторых модных тогда атеистически настроенных исследователей. Я поднял перчатку и через три недели ответил ему докладом, в котором я доказывал его тенденциозность, а, главное, основопо-

лагающее отличие христианства от натуралистических религий умирающего духа природных сил с их мутным чувственным экстазом. Это было так ясно, что удивляешься, что в пылу тенденциозного увлечения и своей ненависти к христианству некоторые крайние представители тогдашней «сравнительной истории религий» могли это основополагающее различие проглядеть. Председательствовал на этом заседании кн. Е. Н. Трубецкой, а ему «секундировал» С. Н. Булгаков.

Огромное воспитательное значение имели для меня некоторые научно-философские собрания и кружки, находившиеся вне стен университета, и особенно общение с некоторыми лицами старшего поколения.



«Кружок ищущих христианского просвещения». Собирался он в особняке доктора Корнилова на Нижней Кисловке. Участниками его были: глубокий христианский мыслитель, бывший главной вдохновляющей силой кружка, Владимир Александрович Кожевников, философы кн. Е. Н. Трубецкой и С. Н. Булгаков, Федор Дмитриевич Самарин — старший из братьев Самариных, славянофил, ученый богослов и председатель кружка; бывший толстовец М. А. Новоселов; П. Б. Мансуров, гр. Д. А. Олсуфьев (земец и член Госуд. Совета по выборам), Г. А. Рачинский — человек изумительной утонченности культуры; арх. Федор (впоследствии епископ и ректор Московской Духовной Академии); священник Фудель, доктор-гомеопат бессребреник Трифоновский, седой старичок с кротким детским лицом и веерообразной седой бородой, истинный «Божий человек»; красавец д-р Мамонов; иногда гр. К. А. Хрептович-Бу-

тенив; наконец, сам Корнилов, тоже «Божий человек», благотворитель и бесребреник.

Помню атмосферу этих собраний в светлые зимние вечера в особняке Корнилова. Вдоль стен сидят на стульях гости — больше дамы, молодежь, иногда кое-кто из духовенства. Помню из молодых Сережу Мансурова, О. А. Михалкову (ныне Глебову) на этих вечерах. Мой брат Юрий и я бывали на них регулярно. Часто бывали на них мои обе тети, у которых я жил — М. В. и Н. В. Арсеньевы, А. Д. и С. Д. Самарины, А. В. Мартынова — маленькая, худенькая, с совсем седыми волосами и еще молодым лицом. По середине зала, вокруг стола, сидели сами члены кружка — человек 12 - 15. Вместе с гостями собиралось человек 60 - 80.

Более смешанное, хотя тоже интересное впечатление производили гораздо более многочисленные собрания «Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева» в красивом особняке М. К. Морозовой в Мертвом переулке (а перед тем они происходили в зале «Польской библиотеки» на Мясницкой). Здесь охватывало вас веяние яркого «александрийского» культурного цветения. Пышный культурный цвет, но не всегда без червоточины, не всегда без некоторой гнили, не всегда свободный от некоторого «декаданса», зато часто без «трезвения». В этом была черта некоторого отличия, тонкая линия водораздела между атмосферой корниловского кружка и «Общества памяти Соловьева». Но какое богатство тем и тонов представляло это «соловьевское» общество! И много было интересных исканий, искренних порывов, столкновений, мнений. Это была религиозность, но в значительной степени (хотя и не исключительно) вне-церковная, или, вернее, не-церковная, рядом и с церковной, а главное, вливалась сюда порой и пряная струя «символического» оргиазма,

буйно-оргиастического, чувственно-возбужденного (иногда даже сексуально-языческого) подхода к религии и религиозному опыту. Христианство втягивалось в море буйно-оргиастических чувственно-гностических переживаний. Характерны для этой атмосферы были выкрики одного из участников (известного религиозного философа) о «святой плоти», или стихотворения Сергея Соловьева (племянника философа) о чаше Диониса, которая литературно и безответственно смешивалась с чашей Евхаристии, как Дионис также литературно и безответственно сближался с Христом (правда, Сергей Соловьев не выступал со своими стихами на этих собраниях, но они были типичны для этих настроений: смеси христианства со стихийным языческим экстазом). Забывались строго разделяющие, ставящие предел слова ап. Павла: «Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую». Кое-где в этих настроениях литературно-символического «оргазма», мощным потоком захвативших нашу предвоенную литературу и многие проявления тогдашней «религиозной философии», определенно сказывался дух буйного и разлагающего хлыстовства. Этим духом веет, например, из книги Андрея Белого «Серебряный Голубь», этого особенно характерного памятника мутных и болезненно-уродливых веяний эпохи, как и вся литературная и литературно-«философская» деятельность Андрея Белого, напитанная этим духом «хлыстовства». Этот разлагающий, тлетворно-болезненный, «кликушеский» дух с особой силой обдает нас из его талантливых, но духовно уродливых «Воспоминаний об Александре Блоке». Кстати, помню выступление Андрея Белого на одном из собраний «Соловьевского» общества. Докладчиком был Е. Н. Трубецкой, читавший с большой глубиной и внутренним жаром о смысле и бессмыслице жизни

(этот доклад был зародышем его, местами вдохновенной, книги «Смысл Жизни»). В прениях выступал Белый; помню его почти голый череп с всколоченными по обеим сторонам жиденькими волосенками. Медленно, с расстановкой он начал: «Смысл — бессмыслица! Бессмыслица — смысл!» И пошел... Я чувствовал резкое отталкивание от духа оргазма и от «символистически» — кликушеских выкриков, от запаха разложения, которым несло от значительной части тогдашней литературы (назову, например, лишь «Алтарь победы», или «Огненный Ангел» Валерия Брюсова; из позднейших, по-революционных произведений вполне в стиле той же эпохи — два произведения Мережковского, «Тутанкамон на Крите» и «Мессия» — самое нездоровое из всего, что он написал). Тем отраднее было на собраниях религиозно-философского общества — в противовес господствующему, часто болезненно-сластолюбивому кликушеству — слышать веские и духовно мужественные выступления Е. Н. Трубецкого, полные внутреннего чувства меры и религиозной подлинности.

Вообще же собрания Соловьевского общества, в котором дух псевдо-религиозного «оргазма», смешивающий религиозное с безудержным иступлением плоти, отнюдь — повторяю — не был господствующим, а лишь одним из представленных течений, — вообще же эти собрания оставили во мне, вопреки всему, благодарную память. Масса интересных лиц, большой подъем религиозного, научного и философского интереса, глубоко искренние и вдохновенные выступления С. Н. Булгакова (его председателя) в защиту христианства против марксистского грубого нигилизма, богатство тем — «Бранд» Ибсена, Франциск Ассизский, Христианство и социальный вопрос, Владимир Соловьев в ранний период своего философствования,

Средневековая мистика, Гегель, как мистик, Ницше и христианство, Античная религиозность, Смысл жизни с христианской точки зрения, и т. д., а — главное, — огромная культура и умственная чуткость и некий динамизм духовный, воплощенный в лице одного из столпов общества, уже названного выше Г. А. Рачинского, — все это оплодотворяло и зажигало. Получался, несмотря на существенные различия всей атмосферы и духа, некий параллелизм к «Кружку ищущих христианского просвещения», благодаря тому, что Булгаков, Рачинский и Трубецкой участвовали и здесь, и там. Там, в «Соловьевском» обществе, была иногда даже хаотичность и соблазнительность духовных исканий. Здесь, в Корниловском кружке, была крепкая укорененность в жизни Церкви, при всей широте научного кругозора. Эта была духовная лаборатория, там — шумная арена, где нужно было учиться выступать в защиту своих религиозных и философских убеждений. В первый, более боевой его период, когда публичные собрания происходили в помещении Польской библиотеки — в 1907-9 гг., это чувствовалось особенно сильно. С захватывающим интересом и внутренним возбуждением я посещал эти собрания, когда нужно было еще известное мужество, чтобы выступать в качестве христианина.

Студентом 1 курса бывал я на интимных литературных вечеринках на квартире молодого поэта Соловьева (попал я туда через его бабушку, старушку-писательницу А. Г. Коваленскую, дружившую с моими тетями). Собирались там его друзья и товарищи, также молодые поэты-символисты или начинающие ученые. Постоянно бывал там Андрей Белый (Бугаев), классический филолог Нилендер (очень милый, но какой-то изломанный; он, между прочим, так перевел темного Гераклита на

русский язык, что для понимания русского перевода нужно было справляться с более понятным и менее темным греческим текстом), кажется, и поэт Эллис-Кобылинский; приходил иногда остроумный, веселый, талантливый и добродушный толстяк, тогда приват-доцент по русской народной словесности, Сергей Константинович Шамбинаго. Тон задавал Соловьев, плодовитый и не лишенный таланта поэт. Он особенно увлекался «чистой поэзией», культом красоты, в первую очередь античной, но одновременно и христианскими темами. С увлечением читал он вслух отрывки из некоторых полузабытых французских лириков XVIII века антично-антологического содержания. (Он восхищался, например, этими строками из плача о юноше Адонисе: „Je le demande aux bois, et les bois me répètent: Il n'est plus, il n'est plus!“) Он читал и свои новые произведения вслух — полу-нараспев, речитативом — одно, написанное терцинами, где изображалось смиренное русское сельское благочестие: погост с крестами, деревенская церковь, облака ладана в лучах солнца. Стихотворение было сильно и звучно написано, отточенным языком. Оно вошло потом в сборник «Цветы и ладан», в котором, между прочим, воспевалась античным размером (Алкеевой строфой) и «нимфа Айседора» (Айседора Дункан). Другой сборник, главным образом, сказов, носил вычурное название „Cruirifragium“, которое я никак сначала не мог понять. Потом с помощью словаря я выяснил, что это означало «Перебитие голеней». Впоследствии Соловьев всецело обратился к религиозным интересам. Он кончил после университета Московскую Духовную Академию, был православным священником, перешел в католичество, потом, кажется, опять вернулся в православие и, как я слышал, умер в большевистской тюрьме, как исповедник христи-

анства. Это был несколько неуравновешенный (ибо очень несчастный в личной жизни: в один день он 16-летним юношей потерял отца и мать, причем мать лишила себя жизни, чтобы не пережить мужа), но несомненно одаренный человек. Впрочем, я не больше трех-четырёх раз был в его кружке, — он был мне все-таки чуждым. Вообще я преднамеренно тогда изолировал себя от окружающих волн столь модного тогда радикально-интеллигентского несимпатичного мне кликушества в стиле Леонида Андреева с его потугами на глубокомыслие, а также и от не менее мне несимпатичного «оргиастического» символизма. От первого кружок Соловьева был, впрочем, чист, а оргиастический символизм при личном общении тоже был в нем мало заметен. В нем ощущался искренний идеалистический порыв-борьба за право красоты, за права духа и религиозного начала против материалистического отрицания. Он носил поэтому имя «Кружка Аргонавтов». Но при искренних исканиях не ощущалось внутреннего равновесия, крепкой точки опоры, внутренней «соли». Я чувствовал себя, когда там бывал, все же принадлежащим к другому берегу. Для меня против модных тогда течений — радикального заигрывания с революцией или квази-религиозного, ярко чувственно окрашенного литературного «экстатизма», эстетизирующего кликушества — создавали своего рода «иммунитет» мои любимые писатели, в которых я тогда погружался — из мира поэзии: в первую очередь, и прежде всего Данте, затем Шелли, Гетевский «Фауст», немецкие романтики — Новалис и Эйхендорф, граф А. К. Толстой; из мыслителей и религиозных писателей: Платон, Плотин, Паскаль, памятники раннего христианства и средневековая мистика, Макарий Египетский, Димитрий Ростовский, Хомяков, книги кн. С. Н. Трубецкого,

а также и серьезная историческая литература (вроде книги Эрвина Родд о вере в загробную жизнь в древней Греции). И еще больше, конечно, — семейно-религиозные традиции.

Хочу закончить воспоминанием о нашей попытке — моей, брата и нескольких ближайших товарищей и друзей организовать наш собственный кружок, тоже религиозно-философский. Собирались мы в двух домах — у Сидамон-Эристовых и у Комаровских (семья профессора гр. Леонида Алексеевича). Все это было довольно наивно. Мы решили читать вслух избранные тексты — памятники религиозной жизни народов, или выдержки из некоторых великих философов, религиозно заинтересованных, притом читать вслух лишь то, что подходит именно для чтения вслух, то есть эти тексты должны были быть эстетически привлекательны, классически выразительны, прекрасны и по форме изложения. Эти тексты должны были потом обсуждаться. Отдельные члены кружка брали на себя по желанию обязательство приготовить какой-нибудь текст, то есть выбрать отрывки интересные, характерные и подходящие для чтения, и снабдить их некоторыми краткими замечаниями и пояснениями. Кроме того, предполагались и собственные доклады членов кружка. Мы начали — я помню, это было у Комаровских в доме Григорьева в Калошном пер., около Арбата, должно быть, в конце октября 1909 года — с моего доклада «Античный мир и раннее христианство». Участниками собраний, кроме меня и брата Юрия, были, между прочим, Котя Трубецкой (сын С. Н. Трубецкого, впоследствии знаменитый ученый-филолог и профессор Венского университета), братья Миша и Федя Петровские (Миша был очень привлекательный, духовно-утонченный человек, большой знаток литературы и музыки, позднее круп-

ный ученый), несколько барышень — всего 12-15 человек. Я очень этим увлекался. Не знаю, все ли в равной степени были этим заинтересованы: для некоторых была интересна некая атмосфера флирта (вполне, впрочем, невинная и симпатичная), от которой не совсем свободны были эти собрания. Собирались мы раз 9 в течение зимы 1909-10 гг.; в следующем году я уехал за границу, другие также разбрелись по своим делам, и собрания не возобновлялись.



Были некоторые основные течения в этом радостном потоке молодой жизни, некоторые основные нити в этой *динамической традиции*, связывавшей с прошлым и бодро глядящей вперед, творческой и укорененной в богатом наследии прошлого и дышущей свободой духа. Свобода духовных исканий, свобода мысли, соединенная с интенсивностью этих исканий, с интересом страстным, а иногда и страстно полемическим, к *вопросам мирозерцания*. То, чего нет в советской России, что там не разрешено, что там исключено и подавлено, чего там не может быть, составляет всю соль этой жизни: бодрая, кипучая и творческая оплодотворяющая борьба за мирозерцание, *искание Правды*. Правды, не данной извне: властью, подавляющей всякую внутреннюю свободу, всякое движение духа, но правды, свободно влекущей к себе дух, свободно испытываемой и вопрошаемой. В этом духовном искании и в этой духовной творческой борьбе — великая традиция русской культуры XIX века, и она опять с большой силой ожила во времена моей юности, в годы накануне первой мировой войны. Другой чертой этой культурной эпохи, — чертой характерной для всего расцвета русской культуры, — был синтез между духовным

наследием, духовным достоянием Запада и данными родной почвы с бесконечными далями ее ландшафта, со свойствами русского национального духа и с живым преданием, живым сокровищем христианского православного Востока.

Уважение к личности человека, индивидуально-конкретного, живого, этого именно человека во всех его отличительных чертах, с его достоинствами и даже погрешностями — плод христианского воззрения на ближнего, как бы оно не секуляризовалось — есть также один из заветов великой русской культуры. Немало из моих современников вдыхало в себя эти заветы в умственно интенсивной и насыщенной атмосфере наших юных лет. Не хочу безгранично идеализировать: давалось это не без духовной борьбы, но этот дух гуманной терпимости, преодолевавший партийную или революционную, или сословную узость и стоящий в связи с высшими ценностями русской духовной традиции, никогда не заглушался и даже все более креп в предреволюционной России, несмотря на борьбу партий, на столкновение различных воззрений и интересов.

Эта жизнь духа, в других, очевидно, формах — более, вероятно, исполненных сознания ответственности, более мужественных, сурово-героических и трезвенных — не может не возродиться в России: *если только* будет Россия, то есть свободная Россия.

IV. МОЯ СЕМЬЯ

Моя юношеская жизнь проходила среди двух, казалось бы, столь разных и, вместе с тем, все же связанных друг с другом сфер московской духовной и умственной среды: патриархального, религиозно обоснованного, старозаветного уклада семьи, в котором я вырос и который я сознательно и радостно воспринимал, — и динамического движения мысли, борьбы убеждений, борьбы философских взглядов, часто резко различных между собою, на жизнь и призвание человека и на жизнь мира. С этой борьбой противоположных идеологий и мирозерцаний я должен был соприкоснуться в своих университетских занятиях, знакомствах и встречах, но я вносил в нее, не мог не вносить, религиозные воззрения, воспринятые мною дома. Ибо и эта патриархальная, тихая жизнь дома была *духовно динамична* и, может быть, она — то особенно и была творческой и динамичной; в тиши, в сосредоточенности и собранности семейной обстановки она оплодотворяла душу.

1. Мать, Екатерина Васильевна Арсеньева

Дом моих родителей был основным фоном моей жизни, хотя я с четырнадцатилетнего возраста, как правило, только три месяца в году регулярно проводил в доме родителей. Это для меня — самое дорогое и интимное из всего, что я получил в жизни (ибо и религиозное начало коснулось меня через родительскую семью), и потому писать об этом я могу лишь кратко, мало и в более общих выражениях. О том, что дорого и свято, мало пишется.

Моя мать оставила незабвенный след не только в душе своих детей, но и в душе всех, кто был с нею в более близком соприкосновении. В лице моей матери мы чувствовали приближение и пребывание среди нас чего-то уже освященного, принадлежащего уже к иному, высшему миру нравственной чистоты и святости, и, вместе с тем, происходило это в такой простоте, в таком огромном смирении, в такой само собой разумеющейся естественности, в духе такой любви, смиренной и добродушной, полной тонкого, незлобивого юмора и такой тонкости, чуткости и такта духовного, что душа невольно умилялась. Большой и светлый ум, огромная сила благородства, стремление к правде и сила негодования против неправды, доброта, бесконечная доброта, покрывающая, прощающая, воспитывающая, просветляющая и не сознающая себя даже добротою — до того была она естественная, как-то самопроизвольно изливающаяся и притом безмерно отдающая себя, делавшая всю жизнь служением и подвигом — и, наконец, трепет внутреннего предстояния перед Господом: вот черты, характеризующие духовный облик моей матери, Екатерины Васильевны Арсеньевой, рожденной Шеншиной (1858-1938).

Она была великая христианка, и верою и делами. Она питалась внутренне из веры своей в единого милосердного Господа Иисуса. Она жила христианством, то есть внутренним последованием Господу Иисусу; это была для нее не теория, не доктрина, а подлинная стихия жизни. Поэтому она так действовала на людей: они бывали поражены простотой этой праведности, ее абсолютной беспритязательностью и подлинностью. Это было уже плодом благодати, все более и более проникавшей ее чистую, благородную, любвеобильную и смиренную душу. При большом богатстве ее духов-

ных даров, один особенно поражал: это — огромная сила жалости, которая охватывала ее и заставляла ее деятельно и смиренно помогать, забывая о себе. А если помощь была вне досягаемости, то начинались ее молитвенные предстательства пред Богом, ее молитвенные борения, исполненные надежды и уверенности в помощи, — за семью ее, за детей, особенно — в последнее, советское время — за тех, кто был в тюрьмах, в ссылках, в большевистских концентрационных лагерях (и она их вымолила всех, и они все вернулись к ней), но также и за всех близких, друзей и, более того, за всех, о горе и нужде которых она слышала: она за них изливала душу свою перед Богом неотступно, горячо, все снова и снова, в смиренной и горячей молитве.

Это был живой урок, живой пример. Ибо и детей своих она старалась возбудить к тому же, учила тому же; ей важно было пробудить в них чувство деятельной жалости, научить их отказаться от своего, от любимой красивой игрушки и дать нищему ребенку. Так понимала она свою любовь к детям, заботилась о них, оберегала их, но прежде всего хотела передать им свое *лучшее* — силу своей любви, своей живой жалости, своей живой, деятельной, себя забывающей помощи тому, кто нуждается в ней.

Ибо она была замечательная *мать*. Примером своей жизни и своим молитвенным подвигом она старалась и детей своих приводить к Господу Иисусу, высшему Сокровищу и Источнику обновленной жизни. Помню, как в дни нашего детства и отрочества — и юношеские тоже, когда мы бывали дома, она каждое утро читала вслух главу из Евангелия и главу из какого-нибудь послания апостольского и часто еще один псалом (в русском переводе).

Моя мать стремилась к духовному благу, к духовному росту своих детей не меньше, чем к их физическому здоровью и преуспеянию. Она не мирволила их слабостям, а напротив, со всей силой указывала детям на их недостатки, часто в добродушно-юмористической форме (у нее было много светлого жизнерадостного юмора), но она негодовала на всякое их отклонение от любви и жалости к людям, на всякий их проступок против милосердия, на всякое проявление ими неуважения к личности ближнего. Она учила их своим примером, как нужно давать там, где есть нужда, часто не считаясь с тем, трудно ли это или не трудно. Позднее, в тяжелые годы жизни под советским игом, в самую голодную пору, она почти всю свою еду отдавала ближним: подсовывала свою часть скудного пайка моему голодающему отцу, у которого от голода открылись язвы на ногах, отдавала свою часть хлеба голодному сиротеплемяннику. Но ее милосердие не ограничивалось домашним кругом: она отнимала у себя самое нужное, чтобы помочь людям, где было возможно, в то время (под властью большевиков), когда каждый кусок еды был драгоценностью. Но этим духом она жила и раньше. Это — незабвенные уроки, это — наивысшее воспитание, которое можно преподать: дети видели перед собою молчаливую самозабвенную любовь, героизм любви, во всей простоте и смирении, как нечто само собой разумеющееся, проявляющееся ежедневно.

То же было и в области жизни религиозной: она была *укоренена* в этом, это не было учение словами; просто мы, дети, видели религиозную действительность, реальность Божию, силу Христову, проявляющуюся наглядно в жизни самого близкого нам человека. Это уже не уроки, а смиренное и подлинное *свидетельство* жизни — самое

убедительное или, вернее, единственно убедительное: действительная жизнь во Христе, постоянная направленность сердца к Господу Иисусу, но без всякой экзальтации, жизненно и просто.



Вот несколько черт биографических. Моя мать, Екатерина Васильевна Арсеньева, была дочерью камер-юнкера и помещика Василия Владимировича Шеншина и Анны Ивановны, рожденной Шаблыкиной. Через год после рождения моей матери, отец ее умер. Моя бабушка осталась 20-летней вдовой с тремя детьми и, по настоянию своей свекрови, вскоре вышла второй раз замуж за князя Николая Алексеевича Лобанова-Ростовского. Моя же мать и ее братья остались воспитываться у своей бабушки, Анны Николаевны Шеншиной, рожденной Ермоловой (она была двоюродной сестрой героя 1812 года и покорителя Кавказа, знаменитого А. П. Ермолова), сначала в деревне Рязанской губернии, затем в С.-Петербурге. Моя мать всю жизнь с великой благодарностью и любовью чтит память воспитавшей ее бабушки. Анна Николаевна Шеншина была, по-видимому, очень замечательным человеком: глубокая, прямая и благородная натура, большой доброты к людям, человек большой веры и ясного ума. Многие люди обращались к ней за советами, прибегали к ее посредничеству и суду в семейных распрях и недоразумениях. Она была лучшим типом справедливой и мудрой русской барыни, очень сочувствовала освобождению крестьян. Она была домовитой и деловой (у нас долго сохранялась старинная ее записная книжка середины прошлого века со многочисленными интереснейшими рецептами). Ее благородство, правдивость и активная, мудрая доброта питались от глубоко христианских корней,

из жизни Церкви. В ней, и в деревенской жизни в родовом шеншинском поместье Рязанской губернии моя мать глубоко прикоснулась к лучшим вдохновляющим сторонам подлинной русской жизни и осталась им близкой всю жизнь свою. Как и ее бабушка, она любила все подлинное, настоящее, не аффектированное, подлинную духовную простоту сердца.

Воспитание было насыщено живым и действенным религиозным началом, и, вместе с тем, отличалось высоким уровнем культурного развития, соединялось с первоклассным образованием. В Петербурге к моей матери ходили лучшие тогдашние учителя, в том числе профессора Университета, и преподавали ей историю, литературу, языки. Гувернанткой ее была шотландка, духовно очень замечательная женщина и, вместе с тем, очень образованная. С ней моя мать читала английских классиков, особенно любила она Байрона, Вальтера Скотта и Диккенса. Она превосходно изучила английский и французский языки и, наряду с английской, также и французскую, а позднее отчасти и немецкую литературу: классиков и романтиков. У моей матери был легкий и элегантный, изысканный и непринужденный французский стиль и в разговоре, и в письменном изложении. Она была начитана в исторической литературе, особенно любила она исторические и церковно-исторические работы известного французского историка времен Второй Империи, Amédée Thierry, автора многочисленных, блестяще и увлекательно написанных монографий, рисующих картины последних дней Римской Империи, нашествия варваров и некоторые особенно драматические моменты из истории Церкви IV-го и V-го века.

В ней находили живой отклик серьезные исторические и археологические интересы моего отца

(его особенно занимала история Византии, Балкан и славянства и вообще христианского Востока, а также греко-римского мира, история сношений России с Западом). Но особенно ее привлекала религиозная сторона истории и жизни и красота поэтическая. Моя мать любила поэтов, особенно Гётевского «Фауста», и «Buch der Lieder» Heine, Байрона, стихи Хомякова. Ее любимой книгой была Библия. Много также читала она «Добротолюбие», творения Аввы Дорофея, Исаака Сирина, Макария Египетского и очень любила книги епископа Феофана Затворника (особенно его Толкование на 118-ый псалом — ее любимый). Любила она очень «Отечник» (изречения египетских отцов-пустынников), творения св. Дмитрия Ростовского, «Fioretti» св. Франциска Ассизского, творения великого испанского мистика Иоанна Св. Креста (Juan de la Cruz), которые читала во французском переводе.

Очень интересовалась она политикой — русской внешней политикой, славянским вопросом, а позднее, в эпоху большевизма, она всеми силами души желала освобождения России и низвержения большевиков, все ждала и спрашивала: «Скоро ли? Скоро ли?».

Для меня было большим наслаждением читать ей вслух отрывки из Библии (особенно из книги пророка Исаии, 118-ый псалом, из посланий апостола Павла, из 1-го послания апостола Иоанна), а также — для внутренней проверки — то, что я писал на религиозные темы. Во время конгресса ориенталистов в Стокгольме в 1889 году (когда мой отец был Первым секретарем Российской Императорской миссии в Стокгольме) моя мать вела оживленные разговоры с знаменитым ученым Максом Мюллером, приехавшим на конгресс из Оксфорда, и с такой глубиной интереса и понимания расспрашивала его про основы буддизма, что он

был поражен и спрашивал потом, кто эта замечательная молодая дама, столь заинтересованная вопросами духовной и религиозной жизни. Но никогда не было в ней и тени «синего чулка»: все было так естественно, скромно, просто и тактично.

Она и детям своим запрещала распущенность в привычках, в укладе жизни. В ней было огромное чувство нравственной дисциплины, которая проявлялась и во внешних мелочах. Она была приучена к чистому, свежему воздуху, к холодной воде, и детей своих с детства приучала к дисциплине тела и духа, к скромности, к уважению к старшим, к уважению личности другого. Всякие остатки «крепостнических» замашек — пренебрежение, грубость с прислугой, она беспощадно преследовала в них. «Кто ты такой сам? Ты только клоп и больше ничего», — вот что она им говорила, когда проявлялись у них иногда замашки «барства», пренебрежения к людям. Это было результатом ее воспитания у своей бабушки, и в этом направлении — смиренного исполнения своего долга, простоты, естественности, скромности, сдержанности в манерах, при бесконечной доброте — она шла всю жизнь. Но закваска была дана воспитанием.

Возвращаясь к ее биографии. Потеряв через некоторое время после своего переезда из деревни в Петербург свою бабушку, она в возрасте 17 лет переехала жить к своей матери — княгине Анне Ивановне Лобановой-Ростовской, которая со вторым мужем и многочисленными детьми от второго брака жила в Москве, в одном из крыльев огромного дома Английского клуба на Тверской (принадлежавшего тогда Шаблыкиным). Большое влияние оказал на мою мать ее отчим, князь Николай Алексеевич Лобанов-Ростовский, который

называл ее своим «другом» и которого она необыкновенно высоко ценила и любила. Это был человек большой духовной чистоты, благородства, внутренней тишины и собранности духа. Он любил иногда сопровождать мою мать на прогулке. «Вот мы и помолчали кое о чем вместе», — говорил он. В Лобановском доме моей матери пришлось сразу выступить в роли старшей сестры — она была советником и другом, а иногда как бы духовным руководителем своих сестер и братьев, особенно более близких к ней по возрасту (в особенности, Ольги Николаевны, позднее леди Эджертон).

Светская жизнь мало привлекала мою мать, но ей приходилось, по тогдашнему обычаю, много бывать на балах и участвовать в светском общении тогдашней молодежи. Завязались у нее тесные дружеские отношения с теми девушками, которые так же, как и она, обладали внутренним духовным содержанием.

24-х лет моя мать вышла замуж за моего отца, Сергея Васильевича Арсеньева, начинающего молодого дипломата, служившего тогда на Балканах. Они были всю жизнь необычайно счастливы вместе. Она жила для моего отца — делила его интересы — дипломатические, внешне-политические, научно-археологические, — была истинным товарищем и другом его жизни, и до конца проявляла к нему трогательную, умилительную любовь и нежность; подбадривала его в минуты находившей иногда на него хандры, уныния, смягчала его раздражение, умела, как никто, отгадывать и понимать его чувства. И он любил ее беззаветно, с каким-то преклонением и с тем чувством полного доверия и дружбы, которое характерно для истинно благословенной супружеской жизни. 35 лет провела она с мужем за границей, сопровождая его из страны в страну.

Дети почти все родились за границей. Моя мать только редко приезжала в Россию, но дом моих родителей в разных странах, где они были, был живым уголком России. Радущие и гостеприимство моей матери было очень велико, еще больше была ее доброта. И на чужбине она старалась воспитать в своих детях близость к Церкви и умела создать уют и тепло вокруг себя. Особенно была она популярна (сама о том не подозревая) среди местного населения в Черногории, ибо много бедных получало от нее помощь, многие бедные регулярно кормились у нее на кухне. Когда мой отец был посланником в Норвегии, она в 1914—1916 гг. возглавила организацию помощи русским военнопленным, голодавшим в германском плену, помощи, которую она почти только своими силами организовала из Норвегии, как страны нейтральной.

Перенесусь теперь вперед и скажу несколько слов о более поздних годах. Позднее — после возвращения моих родителей в 1916 году в Россию — в эпоху величайших испытаний, пришедших во время большевистского террора и беспрестанного гнета, голода, арестов и ссылок, — моя мать некоторое время сидела вместе с моим отцом в большевистской тюрьме и там поддерживала его духовно. Все ужасы голодного существования в Советской России перенесла она, не думая о себе, страдая от голода и в то же время отдавая последнее. Вскоре после смерти моего отца (в 1922 г. в Москве) отправилась она добровольно в ссылку вслед за своими двумя младшими дочерьми, сосланными в Архангельск, где пробыла 8 лет. Это было временем все большего и большего проявления ее силы любви и сострадания. Много эпизодов того времени необычайно трогательны и умильны — до слез: как мог человек так сострадать, так снисходить к нуждам и страданиям других, сам мучаясь (мои обе сестры

были оторваны от нее Советской властью и отправлены в концентрационный лагерь в Соловки; по освобождении оттуда, они арестовывались все снова и снова). Ее сердце разрывалось от тревоги за детей, но не ослабевала ее молитва за них.

В 1933 году она выехала с дочерьми ко мне в Кенигсберг, в Германию, где я преподавал в университете. Советы выпустили их с трудом, за большой денежный выкуп, и то только благодаря усиленному вмешательству Великобританского правительства (сестра моей матери, леди Эджертон, была вдовой великобританского посла в Риме и, имея много связей в Англии, хлопотала за нее). Пять лет, проведенные ею вместе с детьми, в условиях безопасности и спокойствия, были незабываемым счастьем для ее детей.

Ее кончина — 80 лет от роду — 13 (26) августа 1938 года, была поистине высоко христианской. Уверенностью в Высшей Жизни, уверенностью, что не может и не должно быть окончательной разлуки, радостным чувством неугасимой любви и незабываемым, просветляющим душу примером для близких и дальних веет от ее смерти и от ее жизни.

2. Отец, Сергей Васильевич Арсеньев

Мой отец был на 4 года старше моей матери (родился в 1854 г.). Он был человек огромной детской чистоты и подлинности сердца, но мог казаться суровым — людям посторонним, тем, кто его мало знал. Он был действительно не очень общителен, замыкался несколько от людей (в противоположность моей матери), кроме семейного круга и некоторых друзей. В ближайшем семейном кругу, а также с отцом и матерью и сестрами на Садовой, в Красном, и с теми из братьев, с которыми он был близок, он раскрывался душевно. Мой отец был человек научных и идейных интересов и горячего

сердца. Он любил науку (историю, археологию, особенно русскую и всех тех стран, которые так или иначе связаны с историей России), московский быт, научные круги, деревню. Судьба сделала его дипломатом. Он светскую жизнь не любил вовсе (как и моя мать ее не любила), но его служебные обязанности требовали от моих родителей довольно активного участия в международной дипломатической светской жизни.

В дипломатии его интересовали великодержавные государственные судьбы России, ее влияние на Ближнем Востоке, причем он был горячим сторонником мира и считал, что судьбы России не должны зависеть от локальных интересов и внутренних раздоров балканских народностей, что русская политика никоим образом не должна быть на буксире, на поводу у балканских политиков, да и у западных держав, хотя бы и союзных. Его дипломатическое поприще было разнообразно, но сосредоточилось как-то в Восточной части Европы и на Ближнем Востоке.

Мой отец начал свою дипломатическую службу в 1881 году в качестве секретаря Российского консульства (а потом управляющего консульством) в Восточной Румелии. Затем он был первым секретарем Дипломатического агентства (и поверенным в делах) в Софии; затем — вторым секретарем посольства в Берлине, первым секретарем Миссии в Стокгольме, Генеральным консулом в Иерусалиме, Генеральным консулом в Стокгольме, Министром-Резидентом при Вольных Ганзеатических городах — Гамбурга, Бремена, Любека — и Великом Герцогстве Ольденбургском; посланником в Черногории (1910-1912) и посланником в Норвегии (1912-1916).

Таким образом он прослужил 36 лет на дипломатическом поприще за границей. Его же мечта была, по окончании университета, посвятить себя науч-

ной деятельности. Муромцев, совсем молодой тогда профессор, предлагал ему остаться при кафедре истории римского права. Но эти планы нашли сильное сопротивление в семье (главным образом, со стороны моей бабушки): профессорская карьера казалась тогда мало подходящей с точки зрения семейных предпосылок и разных светских условностей. Но мой отец всю жизнь оставался верен своей любви к науке. Он был большой знаток, большой ученый в области русской, славянской и византийской истории, страстно увлекался раскопками — особенно античных надписей и барельефов на Балканах и в Палестине, — коллекционировал античные и русские монеты. Особенно интересовался он теми областями истории, где древняя Русь соприкасалась с Западом и Византией: его увлекал варяжский вопрос, сношения Руси со скандинавскими странами, древние норвежские саги, также древние сношения Новгорода с Готландом и с Ганзой, борьба славян с германцами в Чехии, Моравии, Мекленбурге, также эпоха переселения народов, особенно остготы в Италии, и Византия, и влияние византийской культуры как на славян, так и на развитие итальянского искусства. Кроме того, он интересовался историей и культурой тех стран, где он бывал в связи со своей дипломатической службой: германским средневековьем (и особенно воздействием на него Византийского Востока), историей крестовых походов, историей Греции и Малой Азии, археологическими открытиями в странах средиземноморского бассейна.

У него составила первую классная тысячелетняя библиотека, особенно по истории России, Восточной Европы, Византии и древнего мира, нумизматике, археологии, с рядом очень ценных и даже редких изданий. У него была превосходно подобранная коллекция, в старинных изданиях, описа-

ний древней России, составленных иностранцами, начиная с XV - XVI веков.

Отец интересовался не только старинными книгами, но и историей книгопечатания.

Он опубликовал ряд научных статей по сношениям России с Западом, по истории Ганзы. Заграницей, на местах своей дипломатической службы, он особенно дружил с местными известными историками, исследователями, археологами, директорами музеев (так, в Швеции он был близко знаком с Норденшельдом), любил посещать научные доклады, археологические и этнографические выставки, участвовал в научных конгрессах. Еще одна область притягивала отца — этнография, народная словесность, народные легенды, обычаи, обряды. Его вообще интересовала жизнь крепкого, укорененного в историческом быту, местного крестьянского населения. Это совпадало с некоторыми его политическими и социальными взглядами.

Мой отец был убежденным сторонником реформ Столыпина, считал, что крепкое, культурное, энергичное крестьянство, остающееся на земле, крестьяне-собственники — вот основа государственной силы и народного благосостояния. Дворянство, культурный помещичий слой, должно быть в плодотворном контакте и творческом взаимодействии с энергичным прогрессивно развивающимся крестьянским классом. Поэтому мой отец так мечтал, выйдя в отставку, осесть одновременно в деревне и Москве, заняться имением, экономическим и культурным строительством на местах. Его очень интересовали центры русской провинциальной культурной работы, местные музеи, провинциальные археологические и исторические общества (в этой области как раз работал мой старший брат, Василий).

По своим политическим взглядам мой отец был прогрессивным консерватором, стоял за внутреннее оздоровление России, за подъем ее жизненных, культурных, производительных сил; во внешней политике — за путь осторожной, сдержанной великодержавности, полной чувства своего достоинства, чуждой авантюризма и ненужной, безграничной экспансии. По внутривополитическим вопросам мой отец никогда не выступал, сравнительно мало на эти темы говорил. Но он был убежденный монархист и сочувствовал умеренной, консервативно-конструктивной конституционной монархии, укорененной в историческом прошлом русского народа.

Отец был человек глубокой и искренней веры, но длинные службы церковные его утомляли, богословские вопросы его не интересовали. Он был верующий «лаик», со смирением перед Господом Богом, но не любивший того, что можно назвать «воинствующим клерикализмом». Он стоял за свободу научного исследования, свободу мысли. Для него истинная свобода и смиренная вера в Бога и крепкая жизнь нравственных и культурных устоев в области семейной, общественной и государственной друг друга не исключали.

Таков был культурно-умственный облик моего отца. Правопорядок, свобода и право — крепко вошли в его сознание, может быть, благодаря также его пребыванию на Западе (в Германии и Скандинавии). Он рассказывал, что, когда в юности читал «Историю Англии» Маколея, то с завистью останавливался на словах «Our happy constitution». Но, конечно, он был глубоко русский человек и остался им, несмотря на долгое пребывание за границей, как и моя мать. Он был прямой, не «гнувшийся» человек, не карьерист и не умел бы им быть — для этого он просто не подходил, он был

бы для этого слишком тяжеловесен и наивен (в хорошем смысле слова). Он был человек большого духовного благородства и большой прямоты и внутренней чистоты духа, при некоторой замкнутости по отношению к посторонним (он не легко вступал в дружеские отношения)*.

Он был нежный семьянин, человек большой застенчивой внутренней нежности сердца, мы, дети, — видели и ощущали ее — и с годами все больше. А моя мать ее видела и чувствовала ее всегда.

Мы нежно любили отца, но несколько иначе, чем мать. Наша мать ничего не искала, не требовала никаких демонстраций, внешних проявлений любви — она сама вся излучала любовь. Мой отец, напротив, любил, чтобы с ним подолгу сидели, особенно когда, в связи с настоящими, или иногда преувеличенными неприятностями (связанными с независимостью его характера и неумением подлаживаться к вышестоящим лицам), на него находили периоды хандры, упадка настроения. Он сидел молча в большом своем кабинете и курил, курил... Тут была незаменима моя мать, которая умела его утешить и подбодрить.

Мы отца — повторяю — нежно любили и чтили, но жили мы в той духовной стихии, которую

* Он был очень дружен и близок с родителями (страстно любил свою мать), братьями, особенно двумя старшими, и сестрами, а из других родственников особенно с двумя лицами: со своей тетей княгиней Ольгой Александровной Долгорукой (рожденной кн. Львовой), вдовой кн. Николая Алексеевича Долгорукого, «la doyenne de la famille D.» и отцом своей невестки, А. Л. Нарышкиным, (членом Государственного Совета), и часто останавливался у них в свои приезды в Санкт-Петербург. Был он также дружен с двумя крупными русскими учеными: директором Румянцевского Музея в Москве Веневитиновым и профессором Киевского университета византологом Ю. Кулаковским.

создавала мать. Это была уже не только любовь, это было умиленное ощущение чего-то бесконечно высокого, родного и дорогого, ощущение какой-то трогательно-смиренной, возвышающей душу близости, от которой веяло святыней. Конечно, мы стали осознавать это лишь постепенно.

Я коснулся здесь моих родителей, как духовно высоко стоящих русских людей, о которых хоть что-нибудь должно быть написано. Иначе я не стал бы писать о том, что мне особенно дорого и близко. По этой же причине не пишу здесь подробно о моей незабвенной няне — Frä. Caroline Stroh — немке из Рудольфштадта (в Тюрингии), святой, праведной и умилительной старушке, которая провела в нашей семье 26 лет (в ней же и умерла) и к которой меня привязывала (и привязывает) самая нежная любовь. Господь да благословит ее! Не могу даже высказать, сколь многим я ей обязан — самым сокровенным, самым глубоким во мне, — ей и моей матери.

Мы — три брата и три сестры — были очень дружны между собой. Но я касаюсь здесь лишь глубочайших влияний, действовавших на наше детство и юность, и потому, говоря о нашей тесной семье, остановился подробно только на родителях. Они больше жили за границей, иногда приезжали на лето в деревню, или младший брат и я ездили к родителям (сестры были большей частью с ними) на каникулы за границу. Но даже когда я жил у родителей за границей, была глубокая связь между духом нашей семьи и старыми московскими семейными устоями. В одном только — как я уже говорил — моя жизнь отличалась несколько от московского унаследованного склада: ей была чужда всякая тень «барства». Моя мать равно уважала людей, без различия их положения и состояния. Более несчастный более заслуживал внимания и

любви: ибо для моей матери Сам Христос, обращался к нам через него. Атмосфера на Садовой в доме бабушки и бабушки была также глубоко и смиренно христианской, полной любвеобильной готовности помочь людям, без чванства, тщеславия, малейшего духа снобизма. Но некоторые остатки духа «барства» жили на Садовой (и вначале отчасти и в нас, детях). Они были абсолютно чужды и непонятны моей матери.

Говоря о моем юношеском и отроческом развитии в Москве, я не мог не сказать о родителях и о своей няне, ибо это был тот духовный и душевный фон, из которого вырастала моя отроческая и юношеская жизнь, как на этом же основном фоне прошло и мое благословенное детство, и всю жизнь мою я духовно питался из него.

3. Дедушка Василий Сергеевич Арсеньев (1829 - 1915)

Передо мной встает милое, с детства близко знакомое лицо моего деда: густые ярко-серебряные волосы, тщательно приглаженные и разделенные пробором, маленькие серебряные бакенбарды, румянец (несмотря на его 75, 80 и 80 с лишком лет), статный рост. Дедушка — очень красивый и видный старик. Но вместе с тем, или прежде всего, это — человек глубоко одухотворенный. В этой одухотворенности, в этой духовной направленности — питающий центр его личности, смысл его жизни.

Дедушка был скромный, не-светский по своим интересам и вкусам человек (хотя необычайно воспитанный, отличающийся той изысканной вежливостью, которая уже редко встречалась даже и в это время моего отрочества и юношества); его главным интересом было духовное, мистическая жизнь, его мысль была направлена на религиозное созер-

чение: на созерцание спасения и искупления нашего, тайн творческой Премудрости и искупительной Любви Божией. При этом он был не монахом-затворником, а отцом многочисленного семейства, которое он вместе со своей женой, а моей бабушкой Наталией Юрьевной Арсеньевой (рожд. Долго-рукой) воспитал в духе христианского благочестия и крепких семейных, нравственных начал; он был всю свою жизнь на государственной службе, был даже «сановником» (почетный опекун, действительный тайный советник, кавалер ордена Александра Невского), но это «сановничество» как-то не приставало к нему. Доминирующим элементом оставалась его «обращенность во внутрь», его скромность, его отсутствие интереса к блеску, почестям и светской жизни — он чуждался этого и отгораживался от этого, — и его изумительная деликатность и необычайная вежливость, которые даже приводили людей в смущение (например, уже 80-летним стариком он не только провожал своих гостей, в том числе своих подчиненных, — приезжавших к нему с докладом учителей и инспекторов гимназии, — в переднюю, он бросался сам подавать им пальто, вырывая его из рук лакея).

Он любил иногда — правда, очень деликатно и необидно — и пошутить, у него было тонкое чувство юмора (он превосходно читал вслух на разные голоса по вечерам в гостиной комедии и драмы). Он был большой любитель семейного уюта, семейной жизни. Будучи превосходным знатоком французской литературы, он обладал изысканнейшим французским языком, который отзывался еще XVIII веком, но, повторяю, главная его духовная устремленность была — *религиозная*. Он был христианский мыслитель и, более того, человек внутренней жизни, внутренней устремленности к Логосу Божию, подлинный «христианский

мистик» (духовный сын известного в Москве в 60-х годах старца и мистика слепца-протоиерея о. Семена Ивановича Соколова). Дедушка любил повторять слова псалмопевца: «Восхождение в сердце своем положи» — слова, указывающие на внутреннее восхождение к Богу в сосредоточенной и напряженной тишине сердца.

Замечательное по редкости своей собрание книг дедушки отражало его мистическую и, вместе с тем, *христоцентрическую* настроенность. Господь Иисус Христос, Царь и Господь, Логос Божий, через Которого был сотворен Спаситель наш и всего мира, Победитель ада и смерти — центральное и вдохновляющее начало его религиозно-мистической жизни и его религиозной мысли. Поэтому в библиотеке его стояли, наряду с Отцами Церкви, и великие религиозные мыслители и мистики христианского Запада: и Тереза Испанская, и Таулер, и Раймунд Люллий, и Екатерина Генуэзская, и Фома Кампанелла, и Паскаль, и Якоб Бёме, и Баадер (оба последние — любимцы дедушки). Был и Платон, и христианские каббалисты XVI и XVII веков, и кое-что из Шеллинга, и Сковорода, и многочисленные Новиковские издания (XVIII века), и особенно учителя духовной жизни Православного Востока: Исаак Сирин, Макарий Египетский, авва Дорофей и прочие отцы «Добротолюбия».

Характерно и интересно то, что по чертам своего «внешнего» культурного лица дедушка представлял не свою эпоху (он родился в 1829 году и окончил в 1849 году училище правоведения), а предыдущую — конец XVIII века и царствования Александра Павловича. Это объясняется теми решающими влияниями и впечатлениями, которые мой дед воспринял в доме своих родителей, и которые с ранних уже лет определили его вкусы и настроения. Он жил поэтому — что касается куль-

турных воздействий — более в мире современников своего отца, чем собственных современников. Русская литература (главным образом, мистическая) конца XVIII и начала XIX века, времени Дмитриева, Мерзлякова, Хераскова, Державина, была ему ближе, чем Пушкин и Гоголь. И слог его был часто старинный, старомодный, напоминающий слог писателей ранне-александровского периода. Из русских поэтов особенно был близок ему почти совсем забытый теперь (но напрасно, ибо у него есть стихи большой внутренней силы и даже большого мастерства) — Федор Глинка (1786 - 1880). Помню, как дедушка любил повторять вслух следующие стихи Глинки:

Напутствие ангелов идущим в жизнь душам

О Господи, они готовы
Расстаться с здешней тишиной,
Надеть телесные оковы
И плавать в суете земной.

Пошли же, Господи, им крепость
Чтоб их состав был здрав и цел
И чтоб стихий земных свирепость
Не сокрушила ломких тел.

Но я молю Тебя сугубо,
Да дашь Ты внутренний им свет
И чтоб под пеленою грубой
Не сгас он от грехов и лет.

Да будут души их младенцы
И все к Тебе обращены
Да помнят, что переселенцы
Они из лучшей стороны.

Храни их в том быту заражном
Не дай и сведаться с соблазном,
Исправь, благослови их путь.
(Голос с высоты) «Благословенны суть».

Облик дедушки будет неполным, если не остановиться немного на его идеальном, изысканном, благоуханном французском языке. Старая традиция французской дореволюционной культуры жила в его французском языке и стиле. Одним из обучавших дедушку и его братьев французскому языку был офицер Наполеоновской армии, взятый в плен после Бородинской битвы и попавший в имение моего прадеда, Сергея Николаевича Арсеньева, — село Горячкино, находившееся в двух верстах от Бородинского поля. За долгие годы пребывания в семье моего прадеда этот человек приобрел всеобщее уважение и любовь. Это был глубоко благородный, культурный человек, убежденный христианин (католик, но отличавшийся большой терпимостью). Ему в значительной степени обязан мой дед своим совершенством во владении французским языком.

По-французски говорили между собою и члены семьи на Садовой, особенно со старшим поколением, еще и в период моей юности. Очень часто разговор шел по-русски — большей частью он и велся по-русски — и вдруг, когда нужно было сказать что-нибудь особенно личное, — переходили на французский. Сдержанно-отточенные, безлично-изящные формы французского языка как-то особенно подходили для разговора о сугубо личных вещах — ибо своей сдержанностью целомудренно прикрывают чувство, лишь намекают на него, не вдаются в нескромную эмоциональность. Точно так же и в переписке с близким ему, бывшим на три года моложе его, братом Дмитрием Сергеевичем Арсеньевым, адмиралом и членом Государственного Совета, дедушка пользовался обычно русским языком; лишь когда он переходил на более интимные тона, на воспоминания

юности, начинал он в середине письма писать по-французски.

Еще одна черта дедушки: он был очень терпим к чужим мнениям и не любил спорить. Когда кто-нибудь в его присутствии из чужих, из гостей, начинал развивать взгляды крайнего, узкого, необъективного и некультурного фанатизма, дедушка не возражал. Оставшись наедине с близкими, он помолчит и потом кратко скажет: «Душенька! Их невежество... — и тут как бы на секунду приостановится, — для нас необязательно». И все.

Дедушка был не только христианский философ и мистик, но и горячо убежденный, горячо верующий и смиренно преданный сын Православной Церкви. Недаром двое из его пяти сыновей — мои дяди Иван Васильевич и Николай Васильевич — приняли священство (еще задолго до революции): к этому их подготовила атмосфера родительского дома. Другой — старший сын, мой отец — был дипломат и страстный любитель истории и археологии, особенно русской, византийской, обще-славянской и балканской, стран Ближнего Востока, а также скандинавской и северо-германской, то есть преимущественно тех стран, которые были связаны с историей России и славянства (и в которых, главным образом, протекала его дипломатическая деятельность). Следующий сын дедушки — дядя Юрий — был также археолог-историк, генеалог и Хранитель Московской Оружейной Палаты.

Смерть дедушки, последовавшая на 86-м году его жизни — в июле 1915 года, — была глубоко христианской. Уже на самом пороге перехода в иную жизнь он тихо сказал, как бы про себя: «Влеком ко Господу Иисусу». Это действительно было вдохновляющим центром всей его богословско-философской мысли и всей его жизни.

В его личности мы имеем не только представителя очень высокой христианской культуры старой России, но, вместе с тем, и отблеск сияния Некогого Высшего Света, просвещавшего его собственную жизнь и разливавшего вокруг атмосферу духовной средоточенности и просветленного мира.



Несколько слов следует сказать и о доме моего деда, где я жил в годы моего учения — гимназического (начиная с 4-го класса) и университетского. Редко, пожалуй, кому-либо из моих сверстников пришлось в такой степени пережить и воспринять как раз старую, патриархальную Москву в ее несовременности (яркой несовременности уже тогда, когда я ее переживал, ибо кругом в то время кипела бурная современная жизнь) и в ее своеобразном духовном облике, — как мне, моим братьям и сестрам, — в дедушкином доме на Садовой.

В глубине двора — заслоненный от улицы передним домом (тоже особняком, который сдавался в наем), окруженный службами (конюшней, каретным сараем), с балконом, спускающимся в небольшой, но уютный садик с беседкой, — типичный московский особняк середины XIX века. Когда закрою глаза, вижу перед собою светлую «залу» с шестью окнами (три во двор, три в сад), с блеска натертым паркетом, с высокими фикусами в больших зеленых кадках у окон. Между ними стоят два мраморных бюста — пра-прадеда князя Алексея Алексеевича Долгорукого (бывшего министром юстиции при Николае I) работы Жиларди, и привезенный из Италии работы Кановы бюст пра-прабабушки (с другой стороны) — Натальи Владимировны Давыдовой (рожд. гр. Орловой). В

углу между окон — огромный Бютнеровский рояль, по стенам — гравюры, фарфор и фаянс, на шкафу и камине — четыре бронзовых канделябра александровского времени, изображающие античные божества или гениев.

Соседняя комната — гостиная, — уютная, с видом на заснеженный сад, на балкон; с большим красным смирнским ковром, с портретами по стенам. Тут два больших первоклассных портрета работы Боровиковского (А. А. Долгорукий с женой, тот же, чей бюст в столовой) и еще более, может быть, замечательный по яркости изображения портрет кисти Левицкого (моряк в зеленом кафтане екатерининского времени, с холодной загадочной улыбкой, одна рука сложена в масонский знак — тоже Долгорукий, Григорий Алексеевич, по-видимому, дядя предыдущего). Висел тут в черной рамке и портрет благообразного старичка с высоко подвязанным под шею белым галстуком и приветливой улыбкой — президента Императорской Академии Наук, гр. Владимира Григорьевича Орлова (младшего из екатерининских Орловых) и рядом сходный по кисти портрет его дочери — Екатерины Александровны Новосильцовой, рожд. Орловой. В тяжеловесной золоченой раме глядел со стены толстый человек с рыжими большими усами, пухлой открытой шеей и тройным подбородком — знаменитый Яков Федорович Долгорукий, учитель Петра, не боявшийся говорить царю правду в глаза. На обтянутом бархатом щите — старинные семейные миниатюры: тут и сестры Панина и Давыдова (обе рожденные Орловы) и другая Давыдова, теща предыдущей, рожденная Самойлова, племянница Потемкина-Таврического, в первом браке Раевская (мать генерала Раевского, героя 1812 года и «Каменских» Давыдовых). На столе — бронзовый подсвечник с наполеоновскими

орлами, забытый маршалом Даву при бегстве из России, бронзовый барельеф в красной бархатной рамке: слепой Мильтон диктует дочерям «Потерянный Рай».

В верхней части дома были маленькие, низенькие комнаты, типичные антресоли, но уютные и милые, залитые светом, с видом на двор. Сколько дорогих воспоминаний связано с ними! Вот две уютные, веселенькие комнаты милой тети Нади; вторая, маленькая, была, собственно говоря, сплошная божница, вся уставленная иконами; перед киотом стоял высокий складной аналой. На полках — духовная святоотеческая литература.

В этом доме было много света и много окон. Особенно весело в ясный зимний день сиял снег, которым был покрыт двор и высоко завален сад. Помню, как сижу (уже студентом) в кресле в гостиной и читаю: или «Историю Египта» Эрманна, или историю древней философии, или итальянского поэта. А по зале рядом медленно ходит взад и вперед в теплых фланелевых башмаках для «утреннего моциона» дедушка. Ему уже под 80 лет. Яркие пятна солнечного света лежат на гладко начищенных красновато-желтых ромбах паркета в столовой, на красном ковре в гостиной. В комнатах тепло, уютно, хорошо. Раскрывается дверь, входит слуга Владимир с большим медным тазом, в котором лежит раскаленный кирпич и налита горячая вода с мятой. Эту мятную воду кропит он по комнатам, чтобы воздух был приятный. Картина старой Москвы.

Еще дальше от современности уводило нас то, что в доме не было электричества, когда повсюду во всей Москве, да и в большинстве провинциальных городов, и в переднем доме тетей и дедушки, выходявшем на улицу и сдававшемся жильцам, оно давно уже было. Проведение электричества

волновало дедушку. В дедушкином доме на Садовой горели поэтому керосиновые лампы — со всеми сопряженными с ними неудобствами: копотью, запахом керосина, невозможностью долго отлучаться из комнаты, оставив лампу зажженной. Возвращаешься — и все полно клубами дыма и вонью; в комнате черно, черные соринки копоти осели на мебели, на кровати, на белье, на скатерти, на книгах. Нужно проветривать и все чистить.

Еще старомоднее был «регламент» нашего двора. Двор отделялся от улицы высокими дубовыми воротами, которые уже в 9 ч. 30 мин. вечера наглухо запирались. Спускались с цепи две злые-презлые собаки, которые часто бросались не только на чужих, но и на своих, и никого не признавали, кроме дворника. Когда гости засиживались дольше 9 ч. 30 мин. вечера, что случалось не часто, дворнику посылали сказать, чтобы он не спускал собак и не запирал ворот. Хуже было, когда приходилось возвращаться домой (а мы с братом часто по вечерам бывали в гостях у друзей, ходили на вечеринки, иногда на балы). Тогда нужно было у ворот звонить дворнику. Но электрический звонок часто не действовал; был и другой звонок — колокольчик на проволоке, надо было просто за нее дергать. Но... когда были завалы снега, проволока была вся покрыта снегом, и звонок этот, проведенный над самым ухом дворника в его избушке, тоже не звонил. Это была трагедия. Или же просто дворник спал слишком крепко и не слышал ни электрического звонка, ни колокольчика, независимо от снега. Наконец, после долгих звонков, после долгого стучания, слышно, как дворник, кряхтя, подходит к воротам и отворяет калитку. Разъяренные псы подбегают и обнюхивают, отгоняемые дворником. Бывали также случаи, что псы выбегали на улицу через отворенную калитку и

бросались на прохожих. Одному они вырвали кусок из панталон. Тетям пришлось платить за убытки.

V. ВЫРАБОТКА МИРОВОЗЗРЕНИЯ*

Вдохновляющим и кристаллизирующим средоточием и основанием моего мирозерцания был *Логос Божий*, или, вернее, безмерное откровение любви Божией в «Сыне Любви Его» (Колос. 1, 13). Это я принес из родительского дома, этого мне не дал никакой университет, никакие учителя и философы.

Но странным образом мое пребывание в университете, изучение мною ряда гуманистических дисциплин, различных видов творчества человеческого духа усилили у меня веру в творческий Логос Божий, который проникает жизнь творения и есть цель — часто неосознанного — основоположного устремления человеческого духа. Но двигающую любовь, двигающую веру принес я из дома. Наставником моим в этом была прежде всего моя мать, большое значение имело и участие всей нашей семьи в жизни Церкви (особенно, например, службы Страстной седмицы), а также влияние, оказанное на меня няней, с ее необыкновенно сильной и чистой верой, насыщенной любовью, которую она излучала; влияние всей атмосферы окружавшей нас с детства семьи. Это было, конечно, в первую очередь, не теоретическое мирозерцание, а сердечное устремление к живому Лицу — Иисусу Христу, Сыну Божию. У моей матери это была, прежде всего, живая и глубокая вера, более того — живая, смиренная и тихая *захваченность*,

* Напечатано в журнале «Возрождение», апрель 1970 г.

покоренность Им, охватившая все ее существо и освящающая ее жизнь — жизнь горения духа и повседневного смиренного и спокойного *служения любви*, служения любви, себя забывающего. Это ее горение веры, эта ее захваченность Его любовью и служение любви по отношению ко всем, окружающим ее, были нераздельно связаны между собой.

Ее жизнь была потому очагом огромного — и смиренного — действительного сияния духовного горения, которое не могло, хоть в некоторой мере, не сообщаться окружающим людям или, по крайней мере, духовно касаться их. И это горение сердца было, вместе с тем, сосредоточенностью на живом образе Владыки и Господа и Спасителя нашего, живущего в братьях. Это было и мирозерцанием, философией сердца, освящающей смысл жизни в мире. Смыслом жизни в мире для мирозерцания, которым жила моя мать, была Любовь Божия, открывшаяся нам в Сыне. Но не только «нам» — откровение это было предназначено *всему миру*. Отсюда живой интерес моей матери к высотам религиозного искания и религиозной жизни и вне христианства: ибо все эти искания и попытки были устремлены к единому Смыслу и Центру жизни человеческой — Воплощенному Сыну Божию.

У моей матери с этим основным — ровным, тихим и беспретенциозным, ибо глубоко укорененным в смирении — горением духа соединялось чувство живой благожелательности ко всему ценному, к различным проявлениям жизни, особенно же к тем, кому требовалась помощь и поощрение — огромная, захватывающая, активная жалость ко всем нуждающимся в помощи, бедным, больным, скорбящим, нищим. Она жила не абстрактным мирозерцанием, а тем, что сказано в 25-ой главе Евангелия от Матфея: «Потому что вы сделали это для

одного из братьев Моих меньших, то сделали Мне». Это было, конечно, больше, гораздо больше, чем теоретическое воззрение. Но это соединялось у нее с усиленным молитвенным подвигом. Она жила и укреплялась частой и интенсивной молитвой (когда оставалась одна), особенно молитвой ходатайства за близких и за чужих — скорбящих, за всех, о страданиях и нуждах которых она знала. Христианство было для нее не теоретической доктриной, а жизнью — жизнью отдания себя и молитвенным возношением к престолу Божию себя и близких своих. И с этим — повторяю — соединялась благожелательная и веселая открытость для жизни, чувство доброго и согревающего юмора и сильно развитый умственный интерес, особенно, напр., к исторической литературе. Так, моя мать, как я уже говорил, особенно любила замечательного французского историка Амеде Тьерри (брата известного Augustin Thierry), который писал главным образом о последних временах Западной Римской Империи, о нашествии варваров и великом переселении народов и об истории Церкви IV-го и V-го веков («Derniers jours de l'Empire d'Occident», «Alaric», «Attila», «St. Jérôme», «St. Chrysostome et l'Impératrice Eudoxie», «Les grandes Hérésies du V-e siècle: Nestorius et Eutychès»).

Мой отец, как я уже упоминал, был большим знатоком в области истории и археологии (особенно Византийской, Ближневосточной, Русской и Балкано-Славянской) и моя мать сочувствовала его интересам. Кроме того, как жена дипломата, она горячо интересовалась вопросами русской внешней политики, разделяя и здесь умственные интересы моего отца. Наконец, что представляется чрезвычайно существенным ибо это играло очень большую роль во всем отношении моей матери к миру и жизни, — ее очень острое чувство красоты, осо-

бенно проявлявшееся в области поэзии. Моя мать выросла на великих поэтах — английских, французских, русских — и любила их. Она очень любила Гётевского «Фауста» и «Buch der Lieder» Гейне (по-немецки).

Эта любовь к красоте, особенно к красоте в поэзии великих поэтов, очень для нее характерна. Помню, когда мы были детьми (мне было 12 - 13 лет), она в течение многих зимних вечеров читала нам вслух главные трагедии Корнеля и Расина и ряд комедий Мольера (мама чудно читала по-французски). А мы лежали на спине на ковре гостиной, подсунув гладко полированные доски под плечи (это рекомендовалось делать для укрепления спины). Это было очень уютно. Длилось это две зимы. Кроме того, она прочитала нам «Черную стрелу» Стивенсона и исторический роман из эпохи войны Алой и Белой Розы (в русском переводе). А английскому языку я учился у нее тогда же, читая с ней вместе поэтические произведения Байрона — в первую очередь, его «Чайльд Гарольда». Первыми английскими стихами, которые я выучил, были некоторые, выбранные моей матерью, отрывки из «Чайльд Гарольда», о Колизее, о ночи перед битвой при Ватерлоо.

Вот эта раскрытость человека для мира и всей подлинной красоты его, для красоты поэзии, раскрытость для знания, особенно в области исторической, и устремленность к Центральному Источнику вдохновения для всей жизни, к Центральному Смыслу всей истории человечества — Воплощенному Слову, — вот это и было той духовной закваской, которую моя мать распространяла среди окружающих и среди своих детей, сияя вместе с тем светом смиренной, мужественной, духовно напряженной и любящей личности. С этим соединялась великая подлинная простота, трезвенность и

мудрость. Ее мирозерцание вытекало из ее духовной жизни.

Это было закваской и предпосылкой и для моего мирозерцания и духовного развития и даже в известной мере (в большой мере!) и для оправдания моих умственных интересов и моих университетских занятий. Упомяну еще об огромном влиянии на нас, детей, страстного, горячего интереса моего отца к истории и истории культуры, а также всей атмосферы дома моего деда на Садовой. Атмосфера этого дома, глубоко православная, была вместе с тем полна знания и понимания сокровищ Запада и истинно христианской жизни на Западе.



Большое влияние оказал на меня и современный мне русский мыслитель, которого я лично никогда не видел (хотя впоследствии и был дружен с его семьей). Я имею в виду ту силу духовного воздействия, которая исходила от писательской деятельности профессора князя Сергея Николаевича Трубецкого (1862 - 1905). Оно коснулось и меня, когда я был еще в 7-ом гимназическом классе, и я с волнением стал читать — и перечитывать — его «Метафизику древней Греции» (1890), а потом и главное его произведение — «Учение о Логосе» (1900 г.).

В книге «Метафизика древней Греции» многое мне было трудно и не вполне понятно — главным образом во Введении (Шеллингианское понятие «мифологического процесса» и соответственная терминология), но книга захватила меня красотой и динамизмом мысли. Процесс, направляемый неким исканием Божественного Логоса, — вот что — в скрытом виде, в попытках, намеках и даже искажениях — вдохновляло, по глубокому убеждению Трубецкого, мысль античной древности. А исполнение ее было дано в явлении Логоса во плоти.

Князь Сергей Николаевич Трубецкой имел на меня огромное влияние своими писаниями и всем своим духовным обликом, лучами своего «воздействия» (если можно так выразиться), дошедшими и до меня. Потому что он прежде всего был живым носителем устремления к живой и высшей Истине, а таким образом и живым свидетелем о Высшей Истине, и потому великим педагогом, именно руководителем, будителем молодежи, умевшим души молодых зажечь этим исканием. Отсюда — его огромное влияние на молодежь. Я подробнее останавливаюсь на его личности, его мирозерцании — научном и жизненно-общественном — и его воздействии на молодежь в отдельном очерке, помещаемом во второй части этой книги. Здесь останавлиюсь лишь на том, что объединяло различные виды его деятельности, что было основным источником ее вдохновения. С. Н. Трубецкой был большой, добросовестный, талантливый ученый. Вместе с тем, он был и мыслитель. И у него был внутренний источник вдохновения — вера в Божественный Логос, то есть в Истину и Правду Божественную, как Основу, Источник и Цель мира, которая, более смутно или более ясно, провиделась многими мудрецами и искателями Истины (например, и великими греческими философами), но которая *вошла в мир*, сделалась центром истории мира в «полноту времен». С. Н. Трубецкой, как истинный ученый и педагог, тщательно охранявший свободу мирозерцания своих слушателей, не навязывал им в своих лекциях своих религиозных и философских воззрений: он подводил их вплотную к основным проблемам мирозерцания на живо им представленных и пережитых им примерах философских исканий и философского опыта великих мыслителей Греции. Так, его лекции о Платоне были ярким воспроизведе-

нием сложного и напряженного хода Платоновской мысли, представленной «диалогически» через многообразие действующих лиц и приводящей к торжествующему утверждению великого и решающего значения Истины — Высшей правды, Красоты и Высшего Блага — как высшей основы бытия и цели философских устремлений. И изображением — исторически добросовестным и живым — этого философского устремления прошлых веков Трубецкой умел зажечь в своих слушателях жажду искания Истины, жажду искания той Высшей Реальности, о которой говорил Платон. О таком впечатлении от этих лекций Трубецкого говорил мне тогда, например, мой, значительно старший меня по возрасту, коллега по университетским занятиям (бывший потом приват-доцентом по истории русской лирики) Сергей Сергеевич Розанов, один из преданных и благодарных учеников Трубецкого.

О таком неимоверно сильном воздействии на молодежь лекций Трубецкого говорил, например, и Ключевский, как подробно сообщает об этом княжна О. Н. Трубецкая в своих воспоминаниях о брате.

И общественная деятельность С. Н. Трубецкого — его стремление предупредить революцию (он был величайшим противником революции и уже в 1905 году провидел весь ее уже грозно надвигающийся ужас), его стремление примирить, объединить все живые творческие силы страны — были вдохновлены не только политическими предпосылками, а — прежде всего — желанием служить Правде Божией, Логосу — Слову Божию, как нравственному стержню и цели жизни мира. Это давало, вместе с тем, такую широту и вдохновенность и его религиозно-философским трудам, и «Метафизике древней Греции», и «Учению о Логосе». Его личность — благородная, сильная и чис-

тая, его стремление внести струю примирения в политическую борьбу, зажечь людей общим порывом служения родине и Правде Божией, соединить высокое уважение и бережное отношение к духовным ценностям, к основам *духовной традиции* народа с признанием правды личного и общественного свободного *духовного* роста и мирного, органического обновления жизненных форм — всё это, запечатленное высоким горением духа, не могло не произвести впечатления на многих из молодежи.

Он был по существу *примирителем* старого (но не стареющего) и нового (но не разрушительно буйного). И здесь, может быть, проявилось бы всё *умиряющее* и благотельно-созидательное значение его личности и его взглядов, если бы он не умер внезапно от разрыва сердца, вызванного в значительной степени революционными беспорядками, ворвавшимися в дорогой ему Московский университет (беспорядки эти возбуждались элементами, не желавшими примирения и отрицавшими духовные основы жизни).

Всё здесь на земле — не только умственная работа и напряжение мысли и воспитание молодежи, но и политическая деятельность — должны быть служением Высшему Смыслу нашей человеческой жизни и жизни мира: Логосу Божию. Такова была горячая вера С. Н. Трубецкого, проявленная им в его жизни.



Взаимоотношение духа и материи, ответ материалистам, борьба за права духа — вот те проблемы, которые охватывали и мучили многих из молодежи; они не могли не коснуться и меня. Если есть высшая духовная действительность, то как она относится к действительности, окружающей

нас? Что реально, и что только производно? В моих исканиях получить ответ моим руководителем был в значительной степени очень замечательный русский философ, Лев Михайлович Лопатин (1855 - 1920), друг Владимира Соловьева и братьев Трубецких. А через его посредство я познакомился, например, с Лейбницем и с Фомой Кампанеллой (Tomaso Campanella, 1568 - 1639), автором трактата „Città del Sole“, который учил об укорененности всего существующего в Божественной Реальности. Лопатин был сам, так сказать, «нео-лейбницианцем»; он считал основой и сущностью мира духовное начало. Мир для него складывается из жизни самостоятельных духовных центров, которая сама укоренена в Божественной Реальности. Материя существует, но лишь во вторичном плане, она имеет лишь производный характер, раз основа всего существующего духовна. К этому ведет нас и изучение психологии: мы приходим к признанию «инаковости», отличности наших душевных явлений от явлений внешнего мира. Они носят характер духовный, не подлежат ни материальному, ни пространственному измерению — ни мере, ни весу — они «духовны», коренным образом отличны от явлений материального характера. Если единственная точка действительности, в которой мы прикасаемся к ее внутреннему лицу, к ее внутреннему непосредственному бытию, — именно в наших внутренних переживаниях (ибо мы их переживаем непосредственно) мы прикасаемся к нашему бытию с ярко выраженными чертами духовного характера, — то не следует ли из этого сделать вывод, что вся «внутренняя подкладка», внутренняя сторона, или, вернее, *самая сущность бытия духовна*? Эти мысли Лопатин развивал, например, в своей лекции о методе *интроспекции* в философии, на собрании Университетского Психо-

логического Общества (основанного в 80-ых годах Гротом, им и кн. С. Н. Трубецким), в круглой зале Университетского Правления, когда я был еще студентом 3-го курса. Но особенно незабываемы были вдохновенные лекции его курса «Введение в психологию». Убедительно, ясно, с сильной аргументацией и — вдохновенно — он говорил о правах духа, о реальности, исконной решающей реальности духа. В мысленном общении с Лопатиным на этих лекциях молодой человек входил в общение со страстным и добросовестным и глубоко убедительным для мысли и захватывающим по силе нравственного подъема свидетельством о подлинном существовании духовного мира. Ибо эта вдохновенная мысль лилась не для эстетического удовольствия лектора и слушателей, а была свидетельством о реальности того духовного бытия, которое вдохновляло и искания Лопатина, и его захватывающее философское исповедание.

Со всех сторон захватывали меня потоки живых интересов, научных и иных, связанных с историей человеческой мысли, культуры, литературы, общественных устремлений, истории народов, истории искусства, которые мне предлагались в многочисленных лекциях во время моего пребывания на историко-филологическом факультете Московского университета в 1906 - 1910 годах. У меня было впечатление, что я должен поворачивать мой ум, мой мозг в разные стороны, подставляя то один, то другой его «бок» (или «грань»), как подставляют камень для полировки. Это была жажда и радость и расширения знаний, и обтачивание ума, приобретения некоторых навыков и новых методов, развития способности вдумываться, критически вникать, сравнивать и мыслить. Пусть всё это юно, незрело, несовершенно (и суждено остаться

таковым), но в этом есть и порыв, и радость, и динамизм.

Еще есть один опыт, к которому я приобщился в эти годы: опыт *соборности* в поисках Истины, опыт «соборования» в мысли, если воспользоваться славянофильскими терминами. На семинарах (практические упражнения: чтение докладов, представленных отдельными участниками, и совместное обсуждение их) были интересные прения, руководимые — с большой объективностью и благожелательством — соответствующими профессорами или доцентами. Эти прения заострялись, приобретали некоторую широту и «размах», когда от частных вопросов переходили к более общим проблемам — и историческим, и философским. Характерные черты культуры Возрождения? Нужно ли и можно ли понимать эпоху Возрождения «по Бурхгардту»: как освобождение человеческой личности от гнета средневековья и средневекового мирозерцания? Был ли сущностью Средних Веков именно этот гнет религиозного мирозерцания, а свобода индивидуального развития — черта, принесенная эпохой Возрождения? А с другой стороны, не устарели ли эти огульные утверждения, пущенные в ход с легкой руки Бурхгардта, замечательного историка, но не свободного от гегелевского растягивания исторической действительности на прокрустовом ложе предвзятых односторонних точек зрения? И здесь невольно подымались и принципиальные вопросы: является ли религиозное мировоззрение всегда по необходимости помехой для свободного и творческого развития личности, не расширяет ли оно круг зрения индивидуального человека, не приобщает ли оно его к более широким горизонтам, а, может быть, и к более глубоким, основным сферам реальности, имеющим решающее значение и для нашей культурной рабо-

ты? Но эти вопросы так не ставились на семинаре, а лишь подчеркивалось, что есть очень сильная религиозная струя и в культуре Возрождения (хотя бы в его платонизме или в религиозном вдохновении многих его художников, начиная с Микель Анжело). Всё больше и больше изучение культуры тех времен выявляло и выявляет тесную органическую связь между Средними Веками и Возрождением (явлением, конечно, необычайно сложным) при всем, вместе с тем, их различии. Прения были многогранны и интересны (среди моих товарищей по курсу был ряд талантливых и серьезно интересующихся наукой молодых людей).



Одна проблема была мне особенно близкой — менее центральной и близкой, чем основное благовестие о Воплощении Слова, но вытекающей из него. Это была проблема религиозного значения Красоты, ее религиозной роли в истории человечества. Я увлекался тогда красотой поэтических творений, великими поэтами различных эпох и народов.

Поэтому из семи (потом их было восемь) отделов историко-филологического факультета я выбрал (но не исключительно) группу западно-европейской литературы. Уже с детства и отроческих лет я особенно любил немецкую лирику, гётевского «Фауста», баллады Шиллера, стихи и новеллы Эйхендорфа, из англичан — Байрона; увлекся потом Шелли, Шекспиром (особенно «Юлием Цезарем», «Ричардом II», «Сном в летнюю ночь», «Королем Лиром», «Венецианским купцом» и «Бурей»). Я знал наизусть знаменитую речь Антония над трупом Цезаря. В 17 лет я начал в подлиннике читать Данте и прочитал, помню, 17 песен из «Чисти-

лица»*), пользуясь двуязычным изданием (*texte en regard*: на правой стороне итальянский текст, на левой — французский перевод F. Ozanam'a ритмической прозой). Я потом стал усиленно читать по-итальянски и увлекался итальянской литературой (моей первой книгой, прочитанной целиком по-итальянски, была „*Le mie prigioni*“ — «Мои тюрьмы» — Сильвио Пеллико). Двумя годами позже я стал усиленно изучать испанский язык и литературу, прочитал «Дон-Кихота» по-испански и целый ряд испанских драм (особенно Кальдерона: моими любимыми были его драмы „*de sara u espada*“ — «плаща и шпаги», — драмы рыцарских светских приключений, полные неистощимой веселости и остроумия, особенно в лице смехотворного Грациозо — лакея, хитреца, жулика и труса, но преданного своему хозяину, которого он комически пародирует; таковы, например, очаровательные комедии „*La dama duende*“ — «Дама-домовой», „*Casa con dos puertas es malo de guardar*“ — «Дом с двумя дверями трудно охранять», „*Mañanas de abril y mayo*“ — «Утренние прогулки в апреле и мае», „*El Escondido, la Embozada*“ — «Спрятанный и переодетая»). Но более всего увлекали меня попавшиеся мне в старинной испанской хрестоматии (это было летом в Гамбурге у родителей, куда я приехал на летние вакации после первого университетского года и где я брал читать книги из превосходной старинной городской библиотеки) стихи — изумительные по словесному выражению, по силе образов и вдохновляющему смыслу — великого испанского мистика Juan de la Cruz (Иоанна Св. Креста — 1542 - 1591), одного из

* Пользуясь тем, что нельзя было выходить из дома из-за московского вооруженного восстания в декабре 1905 года и что учебные заведения Москвы были на две недели закрыты.

величайших поэтов Испании и, вместе с Данте, одного из величайших поэтов Южной Европы, а может быть, и религиозных поэтов мира. Мистическое содержание его поэзии меня поразило своей глубиной и силой и соответствовало тому, что можно было найти в замечательной религиозно-мистической библиотеке моего деда на Садовой в Москве. Там был и полный перевод всех творений поэта на французский язык. Теперь я читал его стихи в подлиннике (его замечательные религиозно-мистические трактаты были вдохновенным комментарием к его собственным, может быть, еще более вдохновенным стихам).

Таковы были мои литературные интересы, когда я поступил (в возрасте 18-ти лет), в сентябре 1906 года, в Московский университет. Понятно, что при выборе специализации я остановился на группе западно-европейской литературы. А здесь, в университете, я встретил большого ее любителя, знатока и Шекспира и Байрона, очаровательного и благожелательного к молодежи, мудрого и доброго педагога (и благороднейшего человека) в лице профессора Матвея Никаноровича Розанова, о котором вспоминаю с великим уважением и благодарностью. Но еще больше я обязан в области изучения литературы и проникновения в великие ценности поэзии и культуры итальянской и испанской одному из крупнейших специалистов в России в этой области — доценту Евгению Густавовичу Брауну. Розанов больше специализировался на французской литературе, Браун жил душой в красоте итальянской и испанской поэзии. Он был, вместе с тем, и большой филолог, а — главное — он трепетно и тонко ощущал Красоту и характерные особенности ее восприятия и выражения в различные эпохи. У него было большое понимание и знание Средних Веков и Возрождения.

Браун ввел меня и моих коллег по курсу в изумительную «Новую Жизнь» („La Vita Nuova“) Данте и в „Novelas Ejemplares“ Сервантеса, в поэзию „Dolce stil nuovo“ предшественников и старших современников Данте и, наконец, в мир средневековых легенд: так, целый семинар Брауна в течение целого года был посвящен средневековым представлениям о Земном Рае (запечатленным потом Данте в последних песнях «Чистилища»). Браун был неистощимый кладезь добрых советов, сочувствия, помощи и указаний. Он охотно и щедро одоужал книги из исключительно богатой и многосторонней библиотеки, полной ценнейших специальных — иногда редких — изданий. Он в значительной степени ввел меня в давно уже меня привлекавшую атмосферу Средних Веков, с богатством и многообразием их, часто религиозно укорененного, содержания. Средние Века стали потом надолго (и до сих пор) для меня предметом любви и научного притяжения. Особенно проблема религиозного преображения Красоты и мира — как она часто представлялась в Средние Века (наряду с образами мрачной демонологии).

А с другой стороны, эпоха Возрождения притягивала меня отчасти своей философско-литературной стороной и, конечно, своим искусством (в ее изучение я был введен семинаром Розанова по Возрождению и замечательными лекциями приват-доцента Романова по истории итальянского искусства). Меня, между прочим, сильно увлек Платонизм эпохи Возрождения с ярко поставленной им проблемой религиозной реабилитации, религиозного преображения Красоты — проблемой, которая роднит его с Данте и со сходными настроениями Средних Веков. Этой теме я посвятил свою первую более или менее обширную печатную работу:

«Платонизм любви и красоты в литературе эпохи Возрождения»*.

Вообще — как я уже говорил — проблема религиозного преображения Красоты стала для меня одной из центральных и оставалась таковой в последующее время**. Уже тогда, следуя ряду христианских мыслителей и мистиков и миросозерцанию церковных песнопений*** и учению Отцов Церкви (мое первое робкое знакомство с которыми относится как раз к этому времени), я стал воспринимать Воплощение, Самоотдание и Воскресение Сына Божия, как основу и закваску реабилитации твари, возведения ее в высшее достоинство и залог ее преображения.



Наряду со страстным изучением литературы, особенно в ее религиозных и философско-религиозных питающих корнях и устремлениях (поэтому наряду с литературой Средних Веков и Возрождения я увлекался гётевским «Фаустом» и немецкой романтикой), меня всё больше и больше захватывали предметы религиозно-исторического характера: история религий, роль христианского благовестия в религиозной истории и судьбах человечества, и всё больше и больше привлекало меня изучение этой центральной для меня темы: истории раннего христианства, благовестия Нового Завета.

* Написана приблизительно через год после окончания мной университета и напечатана в январской и февральской книжках «Журнала министерства народного просвещения» в 1913 году.

** См. напр. мою книгу «Преображение мира и жизни», Нью-Йорк, 1959 г.

*** Начиная уже с так называемых «Од Соломона», сборника древних христианских гимнов (по-видимому, начала III-го века).

С этим соединялся и возникший во мне (благодаря идеальному преподаванию древнегреческого языка и литературы В. В. Глазковым, учеником которого я был с 5-го по 8-ой гимназический класс Московского Лицея) интерес к древней Греции. И влияние С. Н. Трубецкого направило меня в ту же сторону. Некоторое время древнегреческая религия и религиозная мысль стали моим излюбленным предметом научного изучения.

Красоту античного восприятия мира я позднее ощутил с еще большей силой, особенно как она выступает в «Гомеровских» гимнах (VII века) и в кратких «вотивных» («посвятительных») эпиграммах так называемой Палатинской Антологии — сборника кратких стихотворных надписей, эпиграмм, обнимающих период от V - VI века до Р. Х. до ранне-византийского периода включительно (самый сборник составлен в Византии в IX - X веке). Наиболее, может быть, привлекателен и интересен отдел, представляющий собой собрание различных посвящений, «посвятительных» надписей, обращенных к богам или полубогам, населяющим, по античным воззрениям, окружающую природу: источники, горные пещеры, кручи гор, лесные чащи, бурные потоки, горные пастбища. Это — в первую очередь, Дионис, Пан, нимфы, ореады (лесные нимфы), сатиры, божества вод и источников, Артемида. Читая эти «эпиграммы» (посвятительные надписи), из которых многие были, по-видимому, только литературными подражаниями, упражнением в известном литературном жанре, чувствуешь невольно огромную красоту, пронизывающую это античное восприятие природы, — близость божественного; правда, божественного чисто природного, натурального характера, безраздельно слитого с явлениями внешнего мира и безраздельно растворяющегося в нем и не возвышающего ду-

шу, не переносящего ее в глубины иной подлинной, высшей жизни. Тем более привлекали меня те древнегреческие мыслители, которые искали глубины Истинной Жизни по ту сторону поверхностных и обманчиво преходящих явлений жизни внешней. Ибо *преходящесть* явлений мира, преходящесть не самих гармонически прекрасных основ, не самого строя мировой жизни, но всего индивидуального, всех явлений мира, включая и человека, — вот другая всё вновь и вновь ярко выступающая черта древнегреческого мирозерцания. Отсюда, наряду с яркими юношески-бодрыми тонами этого мирозерцания, и его глубоко пессимистические элементы. Меня очень привлекало изучение и этого пессимизма древней Греции — у лириков, в греческой драме, в надгробных надписях. И на фоне этого осознания преходящести всего живого и ужаса смерти вырастают в Греции искания непреходящей жизни — мистические культы. Ярким введением в религиозные искания древней Греции была для меня, как и для многих других, замечательная по глубокому проникновению в значение отдельных фактов, по огромной критической эрудиции и по вдохновенности и увлекательности изложения знаменитая книга Эрвина Родэ — Erwin Rohde — „Psyche. Der Unsterblichkeitsglaube der alten Hellenen“. Что же касается мистерий, то классическим введением в Элевзинские мистерии была тогда книга Piccard'a „Les Mystères d'Eleusis“. Но особенно увлекало меня изучение бурной, страстной, исполненной ярких контрастов эпохи эллинизма (от Александра Великого до, примерно, Константина) и мистерий этой эпохи. И здесь, среди огромной литературы, полной сведений о животрепещущих археологических находках, центральной, направляющей книгой был глубокий научный труд, дающий суммирующее, син-

тетическое изложение всех имеющихся данных, знаменитого бельгийского ученого Franz Cumont „Les religions orientales dans l'Empire Romain“ (первое издание 1909 года, последнее, появившееся при жизни автора, вышло в 40-ых годах). И ему принадлежит основополагающая книга о мистериях Митры и источниках их изучения (надписи, барельефы, изданные отдельным большим томом) — „Les Mystères de Mithra“, 2 тома. В томе иллюстраций и надписей собраны изображения памятников, найденных в самых различных странах: особенно много барельефов с изображением заклания Митрой священного быка было найдено в Рейнской долине, на восток от Рейна (в пограничной провинции Agri Decumates), далее, по среднему и нижнему Дунаю и на Балканах (вдоль границ Римской Империи, где стояли легионы). Археологические памятники оживали перед нами, раскрывался задний фон напряженного религиозного искания, объясняющего, между прочим, почему культ — первоначально персидского — бога Митры нашел такие отклики среди солдат Римской Империи — солдат и восточного (с границ Персии и Армении), и западного происхождения. Эта увлекательная сила археологии, дающая прошлому возможность приблизиться к нам, жить перед нашими глазами, выступает во всех работах Франца Кюмона. Эта «динамичность» археологии, связанная с открытиями, «возвращением к жизни», то есть делающим доступными нашему знанию некоторые кусочки, участки прошлого, его семейно-культурной, политико-экономической, религиозной жизни, вдохновляет ученых исследователей, но захватывает живым интересом к прошлому и начинающего студента.

Зародышами этого моего большого интереса к истории и археологии я прежде всего обязан моему отцу. Мой отец молодым 30-летним диплома-

том (он был Секретарем Русского Дипломатического Агентства в Филиппополе (Восточная Румелия), затем в Софии, сразу после русско-турецкой войны 1877-78 гг.) ездил верхом по долинам и горным кряжам Балканских гор и тщательно списывал (даже срисовывал) римские и греческие надписи на «вотивных» (посвятительных) камнях и памятниках, связанных с культами римско-эллинистических богов. Я видел у него потом тщательно переписанными эти собранные им надписи.

Также и через древние папирусы и рукописи — особенно папирусы — доходит до нас жизнь римско-эллинистического прошлого этих стран Средиземного бассейна, тесно связанного со страстными религиозными исканиями того времени. Греческий язык этих папирусов дает нам ценные данные для сравнения с языком новозаветных книг. И здесь роль руководителя в эту, в значительной мере новую языковую область изучения прошлого, главным образом жизни широких кругов населения в эпоху эллинизма, сыграла знаменитая книга профессора Адольфа Дейссманна «*Licht vom Osten*» (1910 г.).

Со всех сторон вставала перед нами из книг и музеев эта жизнь прошлого, особенно эта напряженная жизнь религиозных исканий первых веков нашей эры и последних трех веков перед Рождением Христовым. И на фоне всего этого волнующегося, интенсивно и страстно живущего и религиозно ищущего эллинистического мира встает столь отличное от него благовестие христианства. Меня уже с первого и второго курса университета, а потом все сильнее, увлекало изучение культурного и исторического окружения христианства с основоположным вопросом: отношения христианской проповеди к религиозным ожиданиям и чаяниям, столь иногда странно проти-

воречивым, спутанным, многосложным — античного и эллинистического мира.

Также захватило меня изучение древней Индии, памятников ее религиозной и художественной литературы. Здесь вступительным первоначальным руководством послужила книга выдающегося ученого (сначала профессора Дерптского, потом Венского университетов, и члена Венской Академии Наук) Леопольда фон Шредера (Schröder) «Indiens Kultur und Literatur». На нее указал на своих лекциях по санскриту профессор Поржезинский. Уже с первого и второго курса пребывания в Московском университете я стал читать английские переводы «Священных книг Востока» в обозначенной этим именем («Sacred Books of the East») многотомной серии религиозных памятников индусских, персидских, китайских, — серии, выходившей много лет подряд, в Оксфорде, под первоначальной редакцией знаменитого индолога и историка религии Макса Мюллера. Я чувствовал огромный подъем духовного искания, духовного горения в ряде текстов индусских Упанишад, об этой Высшей Реальности, для познания которой благородные юноши из высшей касты оставляют семью, дом, состояние и «уходят в бездомную жизнь». И изумительно то, что порою вдруг высказывается об этой Высшей Реальности: «Знающий не познает Его. Он открывается только незнающему». «Кого Он избирает, тому Он открывается».

Проблемы — основоположные — истории религий овладевали моими интересами всё больше и направляли мои занятия. И в центре всего — проблема отношения христианского благовестия к многочисленным исканиям человеческого духа. «Семена Логоса в сердцах людей» — ответ Юстина Философа, апологета и мученика, и Климента

Александрийского проливал в моих глазах новый свет на эту проблему и на историю мира*.



Еще несколько слов о моих философских исканиях и борениях, о философской «самозащите», связанной как раз с моей любовью к живой конкретной действительности и красоте мира и жизни и с моим нарастающим интересом к проблеме преобразования мира и твари, с моей верой в возможность этого преобразования. Это выразилось, между прочим, в моем внутреннем отпоре против Канта и моем неприятии кантовской философии и особенно кантовской теории познания. Отказаться от некоторой внутренней связи между миром «вещей в себе» и теми ощущениями и восприятиями, которые возникают в нашей душе при нашем столкновении, нашем общении с окружающим миром, казалось мне невозможным, даже чудовищным. Отказ от всей красоты мира, от всей яркости мироздания, как от абсолютно необоснованной в истинной реальности вещей, как от плода всечеловеческой неизбежной коллективной самоиллюзии, не имеющей никакого — повторяю —

* Мои первые печатные работы связаны с этими проблемами; так, первая моя работа, напечатанная под моим именем: «В исканиях Абсолютного Бога» (из религиозной жизни античного мира, главным образом второго и третьего века по Р. Х.) вышла в «Чтениях Общества Любителей Духовного Просвещения» (Москва 1910 г.) и отдельной брошюрой и была написана мною, когда я еще был студентом. В 1912 г. в «Этнографическом Обозрении» (и отдельной брошюрой) вышла моя работа «Плач по умирающему боге»; а главные результаты моих тогдашних занятий по истории религий изложены мною в написанных в 1917-1919 гг. книгах «Античный мир и раннее христианство» (отдельные главы вышли в первых книжках журнала «Путь» в Париже) и «Жажда подлинного бытия», Берлин, 1922 г.

никакого корня, никакой основы в истинном бытии, которое абсолютно чуждо всем нашим восприятиям и впечатлениям, не могущим дать даже *малейшего намека* на то, что истинно существует, — эта теория казалась мне абсолютно неприемлемой, противожизненной и не имеющей разумного основания. Пусть наша картина мира искажена, неточна, слаба, неясна, дефективна, пусть мы стоим перед великой, превосмогающей Тайной вещью, Тайной Истинного Бытия, но что-то от этого Исконного Бытия должно ведь просачиваться в мир — хотя бы намеком, хотя бы отражением дальним, несовершенным, искаженным и искажающим, но всё же дающим какое-то смутное, зачаточное представление о том, что — по ту сторону, что есть Живой Источник всякой жизни. Вот для этого Живого Источника жизни, как-то отражающегося в творениях, или, по крайней мере, в жажде творения по Нему, не было собственно места в концепции Канта. Его гносеология и теоретическая философия была как бы убийством красоты мира, отказом от луча света, теплющегося в творении. Поэтому я энергично боролся с кантовской философией и внутренне, в своих размышлениях, и в тех вопросах, которые я недоуменно и робко ставил, например, в разговоре с профессором Челпановым после его лекции. Дело в том, что в курсе «Введения в философию» проф. Челпанова кантовская теория познания представлялась не как остроумный и глубокомысленный *подход* к проблеме, один из подходов, весьма проблематичный и полный ярких внутренних противоречий, при всей своей огромной мыслительной остроте и силе, а изображалась, как некая основоположная нормативная концепция, несомненная с философ-

ской точки зрения. Я внутренне протестовал против этого; я понимал, читая историю философской мысли в Германии, какое давящее, безотрадное, всеразрушающее впечатление могла произвести эта философия на молодые умы. Она сыграла роль в решении знаменитого драматурга фон Клейста покончить жизнь самоубийством (что нам может представиться даже странным). Недаром Канта называли тогда: «Der alles zermalmende Kant». Поэтому я всей душой разделял протест романтической философии против Канта, сочувствовал «прорыву» Шеллинга в мир, — в этот наш мир со всей его значительностью (при всех его величайших несовершенствах и падениях), но и с его корнями, уходящими в глубины Высшей Действительности. С христианской точки зрения, основанием достоинства и ценности мира, даже падшего, был Логос Божий, через Который мир сотворен («Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» — Иоан. 1, 3), и Который *вошел в мир* и освятил всю тварь Своим присутствием, став для нее закваской, семенем, началом высшего ее достоинства. Внутренняя полемика моя с Кантом совпадала у меня с восприятием огромной духовной ценности истинной, незапятнанной Красоты. И эта Красота имеется в мире, пусть несовершенная, в зачаточном виде, но она указывает путь дальше — к Глубинам Жизни.

Уже тогда я полюбил эту строфу из знаменитой мистической поэмы «Cántico Espiritual» Хуана де ла Круз:

«Mil gracias derramando
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Vestidos los dejó de su hermosura».

(«Источая потоки благодати,
Он (воплощенный Сын Божий) быстро прошел
через эти наши рощи (наш мир)
И, взглянув на них при этом Своем прохождении,
Он одним отражением лица Своего оставил их об-
леченными Своей красотой...»).

Это приводит меня к одному предмету моего изучения — к творениям великих мистиков разных времен и народов. Это изучение я начал отчасти уже с последних годов моих университетских занятий. О них скажу лишь несколько слов.



Всякий изучающий или читающий внимательно памятники мистической литературы, знает — и чувствует на каждом шагу, — что Предмет их свидетельства есть Незъяснимое — все превосходящее, истинное Божественное Бытие. Язык смолкает перед Ним, мысль (как говорят мистики, например, Платон) подводит только к порогу и замирает. Он должен говорить, а мы — молчать перед Ним. Вот — основная исходная точка такого стояния перед Богом, о котором говорят мистики. Поэтому, чтобы понять их свидетельства, изучающий их тексты должен сам исполниться этим состоянием — благоговейным трепетом перед Истинным и Решающим Бытием — или, по крайней мере, теоретически или психологически понять, что здесь мы, по-видимому (при всех искажениях ложно или вымученно подражательной мистики), стоим перед самым святым в опыте человека.

Особенно усиленно я стал заниматься проблемами мистики с 1916 года (когда я читал курс на историко-филологическом факультете Московского университета «Мистическая поэзия Средних Ве-

ков»), но более по существу, более независимо от литературного их отражения, в 1918-1919 годах, когда я написал книгу «Жажда подлинного Бытия» (Пессимизм и мистика), вышедшую в 1922 году в Берлине (в издательстве Ефрона). Не могу не упомянуть с благодарностью замечательную, основоположную книгу по введению в мистику — английской религиозной писательницы, соединяющей большое знание с глубоким религиозным подходом: «Mysticism» by Evelyn Underhill (первое издание 1919 г.; с тех пор она переиздавалась очень много раз).

Есть различные подходы к мистике, что объясняется и весьма различными — иногда резко и радикально различным — характером переживаний, часто объединенных под этим обозначением.

Мистические переживания, мистический опыт представляют, конечно, очень большой интерес с точки зрения сравнительной истории религий или с точки зрения сравнительной психологии. Но значение их еще гораздо большее. Это не только некоторая «пограничная», отдаленная от нашей обычной — даже от нашей обычной религиозной — жизни область психологии, интересная, необычная, несколько может быть «экзотическая», но тем более интересная и яркая. Это не есть только своеобразный психологический «казус», лежащий на периферии нашего восприятия, и потому особенно, может быть, привлекательный для теоретического научного изучения, но не имеющий никакого отношения к нашей жизни — или только весьма отдаленное. Совсем наоборот! Мистика касается предмета самой основной, первичной, решающей важности для нашей жизни вообще, для судьбы мира. Мистика непосредственно касается проблемы: есть ли основоположная Божественная Действительность, дей-

ствительность, из которой всё живет, и перед которой всё остальное бесконечно мало и ничтожно, — и отвечает утвердительно, ибо *свидетельствует* о непосредственной встрече с Нею. В этом — основное значение мистики, ее бесконечное, потрясающее, огромное жизненное значение.

Люди прикоснулись к Божественной Действительности и захвачены и покорены Ею, и свидетельствуют о Ней. Ибо Она открылась им во внутреннем их опыте, в непосредственной близости к ним, и они *не могут не свидетельствовать о Ней*. Это не значит — с религиозной точки зрения, — что все эти внутренние встречи мистики спонтанны и подлинны — многое может быть эмоциональным самовнушением или литературным подражанием, — но факт существования неподлинной, искусственно взвинченной, подражательной мнимой мистики не исключает возможности истинных духовных встреч, истинного прикосновения к порогу Божественной Реальности. Ибо если верить, что *есть* Божественная Реальность, то лучи Ее присутствия могут коснуться — хотя бы прикровенно, хотя бы смутно — человеческого сердца.

Мистики говорят о *Реальности Божией*, превосходящей все прочие реальности, как единой подлинно и истинно существующей и *покоряющей*, захватывающе покоряющей нас. И умиряющей, утоляющей жажду нашего сердца.

«Sero te cognovi, sero te amavi, o Pulchritudo tam antiqua et tam nova» — «О как поздно я познал Тебя, как поздно возлюбил Тебя, о Красота столь древняя и столь новая!» — восклицает Августин. Апостол Павел говорит, что он «стремится достигнуть, как сам уже захвачен, покорен Иисусом Христом» (Филип. 3, 12).

Есть ли такая встреча, происходит ли такая встреча? На это может дать ответ только сама

встреча. Мистики утверждают, что они прикасаются к Преизбыточествующей Реальности, которая не есть они, не есть их переживание, перед которой они — ничто или нечто бесконечно малое и которое покоряет их. Поэтому тот же апостол Павел называет себя: «Павел, раб Иисуса Христа» (Рим, 1, 1; Филип., 3, 12) и еще сильнее: «Живу уже не я, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 19-20).

Ибо начиналась новая жизнь. Подлинная мистика не в эмоциях, не в психологических потрясениях только, а в новой жизни. «Он должен расти, а я — умаляться». Всё больше и больше Его воцарение во мне, всё большее и большее смещение центра моей духовной жизни: не я, но Ты.

Апостол Павел говорит о радостном, неизреченном, всепревозмогающем избытке новой жизни — о «неисследимом богатстве Христовом», о «богатстве наследия Его», о «богатстве славы Его», и опять о «преизбыточествующей славе» (2 Кор., 3, 10), и он соединяет целый ряд синонимов, нагромождает их, чтобы (как замечает Иоанн Златоуст в своем комментарии к Посланию к Ефесеянам) только слабо намекнуть о всепревосходящем, преизбыточествующем богатстве этой новой жизни. Но она дается в Кресте, через участие в Кресте Христовом. Это есть элемент огромной силы: духовная трезвенность, подвиг, преодоление себя, отдавание себя — не собственными нашими усилиями, а через благодатное участие в Его подвиге. Поэтому Крест Его живителен, поэтому Павел ничем не может похвалиться, кроме Креста Господа нашего Иисуса Христа (Гал. 6, 14). Поэтому новая жизнь и постоянное умирание моего эгоистического самоутверждения, отдавание себя, тесно, непрерывно связаны друг с другом. Поэтому и страдания и гонения и оставленность наша есть только средство, через которое проявляется Его близость

к нам, Его преизбыточествующая сила. Поэтому доминирующий тон всего этого мистического опыта есть *трезвенность*, бодрость, мужественность, подвиг и радость великая, всепроникающая радость даже среди испытаний. Действенное жизненное соединение с Ним в смерти и Его новой воскресшей жизни — вот основные черты этого подвига христианской мистики. Поэтому христианская мистика, по существу своему, основоположно *Христоцентрична*. Новая жизнь — уже теперь — во Христе Иисусе Господе нашем через участие в Его подвиге, Его, — «возлюбившего нас и предавшего Себя за нас», говоря словами апостола Павла. Христианская мистика есть поэтому *захваченность* — трезвенная, мужественная, всю жизнь охватывающая — *Его любовью*.

«Любовь Христова объемлет нас, рассуждающих так: если Один умер, то все умерли, а умер Он за всех, чтобы живущие не для себя жили, а для Умершего за них и Воскресшего» (II Кор. 5, 14). Это ответ на проблему, которая меня тогда особенно интересовала и волновала в связи со сравнительным изучением мною мистики разных времен и религий: в чем характерная, основоположная черта христианской мистики? Она — повторяю — в ее христоцентричности. Полнота Божия раскрылась нам в явлении, в безмерном *снисхождении*, в смерти и воскресении «Сына Любви Его» (Колосс. 1, 13), в *смирненном снисхождении* Любви Божественной.

Эти мысли, эти выводы, эти ответы занимали меня уже тогда (особенно в последние годы моего пребывания в университете); они еще больше захватили мое внимание и сделались основной темой моих историко-религиозных размышлений.

Человек развивается, конечно, всю жизнь, но какое, часто решающее, значение для его разви-

тия имеют годы детства и годы первых более осознанных, напряженных попыток осмыслить себе (хотя бы теоретически, предварительно) свою жизнь и жизнь мира.

И видит тогда человек на мгновение — теоретически еще — как бы Прорыв, освещающий глубины мировой жизни. И задачей его жизни становится: не потерять связи с этим Прорывом, с этим Проблеском Высшей Действительности.

VI. ПРОБЛЕМА ЕДИНЕНИЯ ХРИСТИАН

Единение христиан — одна из целей, стремление к которой начинает все больше пробуждаться в наше время. Это единство в глубинах своих, в основе своей, сокрытым образом существовало и существует, но часто затемнялось и не сознавалось. Теперь же эта скрытая основоположная близость ощущается с большой силой и зовет нас ко все большему объединению.

Если осознать, что жизнь и наша, и всего мира протекает на фоне иной — *высшей* — жизни и что эта Высшая жизнь *прорвалась* в мир и в историю, вошла в мир и освятила основы его жизни, сделалась негаснущим центром Света в окружающей тьме, «и Свет во тьме светит, и тьма не объяла его», — если все это осознать и почувствовать, и быть захваченным этим, то мир и жизнь наша безмерно вырастают в своей глубине и значении. И в эпохи катастроф, несмотря на окружающее враждебно-презрительное и, вместе с тем, ярко полемическое отношение к религии*, и растущее, казалось бы, неверие и равнодушие, — растет одновременно и *неравнодушие* к этим вопросам: усиленное, глубинное искание, принимающее часто странные, неуравновешенные формы, а иногда приводящие к горячему, страстному мужественному преклонению перед Святыней.

Искание Бога есть сила в этом нашем — на вид, таком безбожном — мире, сила, с которой нужно считаться. И это искание Бога с особой интенсивностью обращается как раз к тому, что «передо-

* Как у некоторых представителей крикливо-журнальной интеллигенции середины и второй половины XX века.

вая» крикливая полуинтеллигенция* объявляет давно устарелым и «выброшенным за борт» — к благовестию о прорыве Божиим в мир — в «Сыне Любви Своей». Прорыве в мир, в историю (в один определенный исторический момент, осяцающий всю историю) Сына Божия, в уничижении, смирении — и Славе. То, «что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши» — это было «Слово жизни» (1 Иоанна 1 : 1-2). От катастроф и ужасов мира взор обращался к воплощенному Милосердию, принявшему на Себя страдания наши. Это — созерцание бесконечного милосердия, вошедшего в наш мир и разделившего страдания наши. Это пробудилось с новой силой после страданий первой и второй мировых войн и русской революции, принесших разорение и страдание многим странам и народам, особенно — находящимся под игом большевизма. Ответом на это было нежданное ощущение близости к нашему страданию Сына Любви Его, пришедшего в мир.

Мистическая захваченность многих и многих этим божественным Присутствием, в уничижении и смирении вошедшим в мир, есть факт нашего времени, с ним нужно считаться и «сбросить его со счетов» не так-то легко. По мере роста испытаний растет иногда и *сила*, совершаемая в немощи**. Этот духовный опыт ап. Павла есть классический опыт христианства в его основных духовных истоках. И он с большой силой ожил и живет и теперь.

Таким образом даны опять во всеобщем опыте страдания мира основы для воссоединения тех, для

* Особенно, может быть, в США.

** «Ибо по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше» (II Кор. 1 : 5).

кого центр мирозозерцания и жизненного вдохновения заключается в вере в Страдавшего вместе с нами и за нас и Воскресшего Сына Божия. Захваченность Им, захваченность Его отданием Себя — «даже до смерти, и смерти крестной» (Филипп., 2 : 8) — и Его победа и есть та основа, на которой вырастает и растет уже единение христиан.

Это есть осознание заново *первохристианского благовестия* во всем его радикализме как основы уже существующего, иногда лишь смутно осознававшегося, но реального единения христиан. Ныне это *единение в глубине* (там, где оно есть) становится во многих случаях более очевидным, выступает наружу. Большую роль играет здесь — хотя, может быть, для внешнего наблюдателя и скрытую — и исповеднический подвиг гонимых христиан Русской Православной Церкви и других христиан в Советской России. И много найдется других причин — частных и общих — которые заставляют христиан из глубины души обратиться к Вошедшему ради нас в мир Сыну Божию. Здесь — источник единения и питающая сила для истинного служения Церкви и миру, и братьям.



Одним из величайших даров, полученных мною в жизни, было то, что я в течение долгого времени был *свидетелем* живых примеров христианской праведности, более того — примеров такой христианской жизни, которая, судя по плодам ее и силе воздействия в любви, приближалась к святости (решаюсь сказать даже это). Это было — горение перед Богом, смиренно-мудрое, не бросающееся в глаза, но покоряющее любовью — безмерным, самозабвенным, смиренным служением любви. Вдохновение этого горения было *христоцентрично* —

устремленное к Христу, оно питалось из этого устремления и приводило к этому центру и тех близких, кому эти люди служили в любви, особенно же детей их. «Вот я и дети, которых дал мне Господь», — как бы без слов говорила такая жизнь. И как вдруг в свете духовного горения таких людей раскрывались перед взором и источники христоцентрического горения и других праведных людей (например, и христианского Запада), живших из того же Источника — тем же пришедшим в мир Господом Иисусом. Вот — первые бессознательные практические уроки «экуменизма» (оставим, впрочем, это слово ввиду его непопулярности среди ряда серьезно верующих людей — непопулярности, вызванной промахами и ошибками, а также тенденцией к обмирщению, секуляризации и «политизации» веры, обнаружившейся в последнее время у многих деятелей этого нынешнего «экуменического движения»).

Ощутить это *христоцентрическое* горение в других горячо верующих и жизнью своей об этом свидетельствующих христианах, принадлежащих даже не к нашей Церкви, а к другим христианским исповеданиям: вот первый шаг к обретению всеми нами, христианами, утраченного (но не вполне, не в глубине своей) единства.

Моей руководительницей в вере была моя мать, глубоко укорененная в вере и жизни Церкви. Этот дух христианской устремленности жил и в семье моего отца — таковы были его две незамужние сестры, мои тети, Надежда Васильевна и Мария Васильевна Арсеньевы, и мой дед, Василий Сергеевич Арсеньев, христианский мистик, человек высоко праведной жизни и верный сын Православной Церкви.

В благочестивых, близких по духу к нашей Церкви, произведениях некоторых праведников

Западного христианства (не только католических святых и мистиков, но и благочестивых протестантов и англикан) наши предки находили поддержку и помощь против одновременно нахлынувших волн западного рационалистического неверия и атеизма*.

«Подражание Христу» Фомы Кемпийского было по крайней мере четыре раза издано на русском языке, первый раз в издательстве Н. И. Новикова при Екатерине, последним был издан перевод К. П. Победоносцева. Очень замечательный старец-протоиерей о. Семен Соколов (1772-1860) — (он был слепым последние 18 лет своей жизни), духовник очень многих благочестивых лиц тогдашней Москвы и мистик, уважаемый митрополитом Филаретом**, был также большим ценителем Фомы Кемпийского и также перевел его «Подражание Христу». Кроме того, он перевел на русский язык и другую, менее известную книгу Фомы: «Долина лилий и цветник роз».

С. Соколов был также большим почитателем знаменитого протестантского мистика Иоганна Арндта (1555-1621) «Vom wahren Christentum» («Об истинном Христианстве») — первое издание 1606 г.; в 1610 г. вышло в расширенной редакции. Эта книга произвела большое впечатление на западного читателя. Автор ее, благочестивый лютеранский пастор***, излагает учение о спасении по ап. Павлу в большом согласии с учением древней Церкви и

* См. об этом, например, мою статью «Встреча христианского Востока и христианского Запада в русской духовной жизни последних двух веков» (в журнале «Возрождение», октябрь 1960, стр. 89-103).

** См. о нем ценнейшую книгу Н. Сушкова «Заметки о жизни и о времени Филарета митрополита Московского», Москва, 1868, стр. 11-25.

*** Позднее, Ген. Суперинтендент в Люнсбурге.

с основами учения Православной Церкви, а совсем не в духе тогдашнего чрезвычайно однобоко-полемического ортодоксального лютеранского богословия (поэтому его книжка первое время вызывала недоверие в правящих тогда кругах лютеранской Церкви). Мы спасаемся силою Божией, Его благодатию, не своими заслугами; но благодать Его делает нас не пассивно-небрежными, а, напротив, побуждает нас к *подвигу*. Мы спасаемся через духовное *сораспятие* наше со Христом, Сыном Божиим. «Я сораспялся Христу, и живу уже не я, но живет во мне Христос», — пишет ап. Павел. Вот идеал жизни христианина — отдавание себя, своей воли, но не своей силой, а силой Божией. Поэтому христианину присущи активность, напряженность, духовная борьба, подвиг и — смирение, ибо только Его силой осуществляется совершаемый мною подвиг. Так учит Православная Церковь, так учили многие великие мистики и святые Западного христианства, так учит и благочестивый лютеранский мистик Арндт.

Эта книга выдержала на Западе огромное количество изданий и в XVII, и в XVIII веках (и даже в латинском переводе одним католическим издательством, но без указания, что автор — лютеранин). По-русски она печаталась несколько раз. Первое ее издание на русском языке вышло в 1735 году в Германии, в городе Halle*; переводчиком ее был русский студент-богослов Симеон Тодорский (1701-1754) — впоследствии епископ Вологодский, посланный Русским Правительством в знаменитый Богословский Семинар в Halle для изучения библейской филологии и восточных языков (еврейско-

* В моей библиотеке был экземпляр этого первого издания, полученный от деда. На заглавном листе маленькой книжки стояло, между прочим: «В Галъ 1735».

го, арамейского). Вот несколько цитат из этой книжки: «Восстановление образа Божия в верующем человеке имеет следствием, что он постоянно живет в новом образе бытия своего (собственно, «в новом рождении» — «in der neuen Geburt») и ежедневно подавляет и умерщвляет в себе ветхого человека. Это должно быть начато в этой нашей жизни». «Многоутешительное имя Христа — 'Эммануил' («Бог с нами») — обозначает не только, что 'Бог с нами', но что Он обитает в нас. Так и в Евангелии от Иоанна мы слышим все снова: 'Я в вас и вы во Мне' (17), 'Пребудьте во Мне и Я в вас' (15)». А вот молитва Арндта к Отцу Небесному: «Дай мне быть преображенным в Его (Сына Твоего) образ» («in Sein Bild verklärt zu werden»).

Понятно, что многие русские православные читатели усмотрели в этой книге нечто сродное и близкое по духу. Так, Св. Тихон Задонский (1724–1783) очень ценил книгу Арндта*.

Знаменитый Николай Иванович Новиков, так много сделавший для русского просвещения и для борьбы с неверием в эпоху Екатерины, среди многочисленных изданных им ценнейших книг (например, по истории России) особое внимание уделил книгам, касающимся христианского благочестия. Древняя Церковь и Православный Восток представлены особенно богато. Так, он издает Первое Послание Климента, выдержки из творений мученика Юстина (II в.), творения Лактанция и «Церковную историю» Евсевия (IV в.), целый ряд творений Иоанна Златоуста, «Шестоднев» Василия Великого, поучение Макария Египетского, Филофея

* См. об этом Ivan Kologrivov. Essai sur la Sainteté en Russie, 1953 г., стр. 353; далее Г. Попов «Святитель Тихон Задонский и его нравоучение». Москва, 1916 г. См. мою книгу „Piété russe“ Neufchâtel, 1963.

Синайского и Григория Паламы, книгу «О Небесной и Церковной Иерархии» Дионисия Ареопагита, проповеди патриарха Хрисанфия Иерусалимского, творения архиепископа Платона Московского и Гавриила Петербургского. Словарь святых Православной Церкви, описание Московских Соборов, Житие Святого Григория Нисского и св. Сергия Радонежского, творения Димитрия Ростовского и Тихона Задонского.

Вместе с тем, ряд книг дает представление и о благочестии христианского Запада, особенно много издавалось трудов блаженного Августина (десять заглавий), а кроме того, были изданы: одна из книг Бернарда Клервосского, «Подражание Христу» Фомы Кемпийского, „Enchiridion militis christiani“ Эразма Роттердамского (все в русском переводе), избранные места из Паскаля, «Всемирная история» Bossuet, «Об истинном христианстве» Иоанна Арндта, «О самопознании» англичанина Месона; далее ряд художественных произведений Западной литературы религиозного содержания — Геллерт, Мильтон «Потерянный Рай» и «Возвращенный Рай», «Мессиада» Клопштока, „Esther“ и „Athalie“ Расина. Этими книгами Новиковского издания пользовалось много благочестивых русских людей, особенно Екатерининской и Александровской эпохи*.

Вспоминаю о целом ряде благочестивых наших предков, преданных сынов Православной Церкви, в библиотеках которых, наряду со святоотеческим писанием Православной Церкви, наряду с «Добротолюбием», встречались и такие книги, как „L'Esprit de St. François de Sales“ и произведения

* См. Лонгинов, «Новиков и Московские мартинисты», Москва, 1860.

Ср. мою книгу „Die geistigen Schicksale des russischen Volkes“, Styria Verlag, Graz, 1966, стр. 138—140.

немецкого мистика Таулера (XIV века) и Терезы Испанской и Иоанна св. Креста (оба XVI века) и Екатерины Генуэзской и других мистиков христианского Запада.



Характерным является, например, такой эпизод из религиозной жизни одной русской семьи — кн. Юрия Алексеевича Долгорукого и его жены Елизаветы Петровны Давыдовой*. Оба они были очень религиозно настроены, были в дружбе с митрополитом Филаретом. Елизавета Петровна ездила в молодости к Преп. Серафиму в Саров, Юрий Алексеевич был очень образованный и даже ученый человек; кроме новых языков, он хорошо знал не только латинский и греческий, но и древнееврейский; он был знаток Писания и Отцов и религиозной литературы. Они знали Хомякова и, как и Хомяков, очень ценили сочинения швейцарского пастора Александра Винэ (Vinet, 1797—1847), профессора истории литературы Лозаннского Университета, проповедника и автора ряда богословских и историко-литературных трудов. Человек горячей веры и большой чистоты и горения сердца, Винэ мечтал о большем взаимном понимании и сближении между христианами, исходя от полноты евангельского благовестия, особенно между протестантами и католиками. Он указывал и тем, и другим, что Евангелие говорит об основоположной силе благодати Христовой, творящей нового человека, призванного к активности, мужественному подвигу (но не своей силой, а силою Божией, силою благодати) и непрестанного возрастания духовного. В этом он был истинным учеником ап. Павла, и это приближает его к православному воззрению на характер духовной жизни.

* Родители моей бабушки, матери моего отца.

Замечательны некоторые места из его толкования Послания к Колоссянам, особенно глава восьмая его Толкования (разбирающая поразительный 24-й стих первой главы Послания*).

Долгорукие были в переписке с Винэ. Более того, в 1842 году кн. Юрий Алексеевич специально приехал в Лозанну для встречи с Винэ и пробыл там две недели (с 6 до 19 мая) и каждый вечер от 6 или

* Позволяю себе привести здесь несколько отрывков из этого замечательного Толкования. У ап. Павла читается: «Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за тело Его, которое есть Церковь». «Как могут, — пишет Винэ, — верующие, как может ап. Павел восполнить недостаток страданий Христовых?» Ведь все уже совершенно и завершено во Христе. Да, но оно должно осуществиться и в нас.

„...Tout est accompli, car ce qu'il a fait suffit à tout. Mais Christ se succède à lui-même dans la personne de l'Eglise. ...Elle doit subir tout cela, ou bien elle n'est pas l'Eglise; l'agonie de Jésus-Christ doit continuer dans la personne de l'Eglise, ou bien il n'y pas d'Eglise; la Tête étant vivante, le corps doit vivre, et, vivant sur la terre, vivre d'une vie terrestre, c'est-à-dire souffrir; voilà ce qui manque ou voilà ce qui reste à souffrir après que Jésus-Christ a souffert; voilà le signe que son œuvre se fait sur la terre; voilà le sceau brûlant, mais glorieux que le Maître imprime à ceux qui sont siens“ ... N'attribuez au corps rien de ce qui n'appartient qu'à la Tête; n'imputez pas aux affections du corps le mérite et la vertu rédemptrice qui n'appartiennent qu'aux souffrances de la Tête; c'est bien; mais laissez le corps, qui est l'Eglise, entrer dans une communauté d'amour et de souffrances avec la Tête qui est Jésus-Christ“. (Alexandre Vinet. Etudes et méditations évangéliques. I. L'épître aux Colossiens, Lausanne, 1946, Librairie Payot, pp. 193, 194, 195).

Итак, Его любовь, покоряющая нас, увлекает и нас участвовать в Его страдании: это — высший дар, как новая жизнь состоит в том, чтобы жизнь свою отдать в любви. «Не я живу, но живет во мне Христос». (Галат. 2:19-20).

7 до 11 часов проводил в интенсивных богословских разговорах и дискуссиях с Винэ. В дневнике Винэ есть ряд записей об этом. Обсуждавшиеся на этих встречах темы были богословского характера, но весьма разнообразны. Так, они говорили о молитве за умерших, о переходах из одной Церкви в другую, о Церкви первых трех веков, о Первом Послании апостола Иоанна и т. д. В мае 1842 года Винэ пишет в письме к своей дочери: «У меня был в течение 15 дней, так сказать, в полном моем распоряжении гость, пребывание которого оставило глубокий след в моей памяти. Это был иностранец, носитель очень известного имени, который провел это время в Лозанне специально ради меня, так как он думал, что он может много от меня получить, и от которого на самом деле я получил много». Винэ чувствует себя сильно утомленным от ежедневных вечерних заседаний, но «я ни в малейшей степени об этом не жалею»*.

Те же Юрий Алексеевич и Елизавета Петровна Д. очень интересовались Оксфордским движением 30-х — 50-х годов XIX века, движением, которое явилось источником могучего внутреннего обновления и духовного возрождения Англиканской Церкви, из духа и традиций древней Церкви, которые вдруг раскрылись перед изумленными глазами целого ряда замечательных молодых служителей Англиканской Церкви. Это была своего рода элита из духовенства и верующих, охваченных идеалом восстановления *полноты* церковности — в духе

* Lettres d'Alexandre Vinet, vol. III (1837—1843), Librairie Payot, Lausanne, 1949, pp. 274, 386. Cfr. Philippe Bridel „La pensée de Vinet“; „Cahiers Protestants“, Neufchâtel, 1947. См. об этом мою статью «Встречи христианского Востока и христианского Запада в русской духовной жизни последних двух веков» («Возрождение», октябрь 1969, стр. 89—103.

древней Церкви Отцов. Отсюда началось усиленное стремление многих выдающихся представителей Англиканства к сближению с Православной Церковью, отсюда началась, например, дружественная и длительная переписка А. С. Хомякова с одним из виднейших деятелей Оксфордского движения — W. Palmer'ом of Magdalene College. Когда Palmer в 40-х годах приезжал в Россию, он часть лета провел у Долгоруких в их имении Красное Новосильского уезда в южной части Тульской губернии. Отсюда возник живой контакт семьи Долгоруких (и потом семьи Арсеньевых) с этим движением внутреннего обновления Англиканства. Моя тетя Надежда Васильевна Арсеньева (сестра моего отца), которая в юности некоторое время воспитывалась у своей бабушки, Елизаветы Петровны Д., — помню — подарила мне в мои отроческие годы первое издание стихотворений Keble'a (одного из вождей Оксфордского движения) „The Christian Year“, полных умиротворенно-созерцательных тонов и внутреннего подъема души к Спасителю—Господу Иисусу.

„Sun of my soul, Thou Saviour dear,
It is not night, when Thou art near,“

читаем, например, в одном из вечерних гимнов этой книжки.

Позднее, уже в эмиграции, я довольно много посещал Англию, особенно ее университетские и богословско-религиозные центры*: Оксфорд, Кэмбридж и их колледжи; знаменитый Мирфильдский богословский колледж около Шеффилда (в центре угольного района) или The House of the Sacred Mission — удивительно по духу миссионерско-бого-

* Так, между 1927 и 1939 гг. я побывал в Англии ровно 20 раз, иногда подолгу.

словский колледж среди лугов и старых деревьев около Nottingham'a. Большинство этих колледжей (например Cudesdon, среди лугов и лесочков под Оксфордом) были предназначены для молодых людей, уже закончивших свое университетское образование; в них царила атмосфера духовной и умственной напряженности, энергичной самообразовательной работы — усиленным чтением и лишь немногими лекциями руководящего характера. Велась, вместе с тем, и напряженная религиозная жизнь, сосредоточенная вокруг Таинства Евхаристии, а кроме того, как противовес умственному напряжению, были и занятия спортом, и прогулки по лугам. Чувствовалась гармоничная напряженность духа — усиленная умственная работа, дружеские беседы о важнейших вопросах религиозного мирозерцания, и всему этому давала закваску церковная молитва.

Я научился ценить в эти годы и литургическую гармонически-сдержанную проникновенную красоту, которую так много можно найти в Англиканстве (особенно в кафолизирующих его кругах Англиканства). Помню, например, умиротворяющие литургии в этих колледжах или поразительную по красоте утреннюю службу в светлом воздушно-величественном соборе (конец XV-го века) «Королевского» колледжа в Кэмбридже с серебряными голосами хора мальчиков, поющими на два полухора антифоны из псалмов. И некоторые гимны (из „Hymnal“ или „Hymns Ancient and Modern“) мне понравились и запомнились, особенно те, которые полны устремления к *полноте Церкви* или посвящены единому Владыке — Господу Иисусу — например, гимн, начинающийся словами:

„The Church's one foundation
Is Jesus Christ her Lord.
She is His new creation
By water and the Word.“*



Возвращаюсь к далекому прошлому — ко времени до первой мировой войны. Стремление к сближению между Англиканской Церковью и Православной выразилось, например, в ряде посещений России со стороны некоторых членов Англиканского Епископата и других руководящих лиц Англиканской Церкви. Так, приехавшие в Россию на коронацию императора Николая II англиканские иерархи также вели беседы о возможности сближения Англиканства с Православной Церковью; они вели их, как с рядом русских иерархов, так и с рядом верующих и образованных православных мирян, например, с зятем Долгоруких, В. С. Арсеньевым (моим дедом), с П. Б. Мансуровым и др.

Большую роль в ознакомлении англиканского мира с церковной и особенно с литургической жизнью Православной Церкви сыграл англичанин Джон Беркбек (Birkbeck), издатель очень замечательной переписки Хомякова с Пальмером, а также трактата Хомякова о Церкви, известного под заглавием «Церковь едина», в английском переводе. Беркбек был великий любитель и знаток православного (и вообще христианского) богослужения. Он 18 раз приезжал в Москву на службы Страстной недели (которые он превосходно знал, так же,

* «Единая основа Церкви — Иисус Христос, ее Господь. Она — Его новое творение — водою и словом»... Автор S. J. Stow.

как и главные церкви Москвы) и на Светлое Воскресение. Он говорил, что во всем литургическом христианском мире нет ничего равного по красоте московским службам Страстной недели и Светлого Воскресения. Помню, как он бывал в доме моего деда в Москве, на Садовой, и его разговоры.

В тишине, трезвенно и осторожно, в великой верности к своей Церкви, вырастала в некоторых кругах Русской Православной Церкви большая потребность ощутить единство со всеми христианами, верующими в того же Единого Господа; внимательным и ответственным изучением предмета, дружеским общением с западными христианами и собственным ростом духовным готовить и расшищать почву для взаимного понимания.

Мировые потрясения и кризисы XX века углубили и усилили этот процесс.



Первая мировая война (а потом и вторая) и русская революция, поставившие во главе преступно захваченной и изнасилованной России демонскую власть в самом подлинном смысле этого слова, имели, вместе с тем, и огромное значение в религиозной истории мира. Открылись непередаваемые словами бездны ужаса, зла и уничтожения, попрания всякой святости; заколебались, по-видимому, основы духовной жизни и культуры, нравственные и религиозные устои мира. Но в связи с катастрофами и потрясениями неожиданно произошло и нечто обратное: сытая жизнь духовного самодовольства, охваченная главным образом заботами о внешнем преуспевании, была внезапно нарушена в сердцах многих и многих, и на краю бездны всеобщего уничтожения открылось вдруг чувство невидимой, непреходящей, иной — Божественной Действи-

тельности, соприсутствующей в этом искаженном страданием мире. И открылась вдруг многим близость Бога в страдании, более того — близость *страждущего Бога*, пострадавшего за нас и близкого к нам в нашем страдании, и Победителя над злом и смертью. Иначе говоря, проснулись во многих сердцах, отошедших от веры, забытые тона первохристианской проповеди. И раскрылись: не как потуги самоутешения, а как победная *покоряющая душу Реальность*, дающая силу и для жизни, и для смерти. Эти тона представлены, например, с изумительной яркостью и убедительностью изданным в Германии посмертным сборником писем некоторых павших на войне студентов к их близким. Некоторые из этих студентов были богословы, другие — совсем не богословы. Некоторые из этих писем были последними — написанными перед последним боем, в котором они погибли*.

Аналогичные свидетельства мы имели с поля битвы других стран — последние слова молодого человека, говорящие — о всепобеждающей Реальности Божией, облегчающей близкую смерть. Еще поразительнее свидетельства, долетевшие до нас из глубины советских тюрем — они поразительны, а многое, многое, и притом самое значительное, самое важное — отдавание себя в руки Божьи перед мученической смертью — остается непередаваемым, а часто и неизвестным миру. Но какие потоки духовного потрясения и духовного обновления излились от крови этих мучеников! И какое братство перед Богом, особенно верующих христиан, готовых на казнь или идущих на казнь, раскры-

* См. „Kriegsbriefe gefallener Studenten“, Georg Müller, München, 1926. Ср. мою английскую книжку „We beheld His Glory“, London, 1937, Society for Promoting Christian Knowledge, стр. 11 и след.

лось в глубинах своих в этих тюрьмах*! Здесь совершались невероятные подвиги духовные, здесь зазвучала проповедь первохристианская о *победе Божией* и о соучастии в страданиях возлюбленного Господа, Спасителя и Победителя над смертью.

Вспомним хотя бы совершенно исключительные впечатления тех, кто был на процессе митрополита Вениамина Петроградского и иже с ним; за свидетельством исповедников чувствовалось — рассказывал потом в эмиграции адвокат Гуревич, защитник митрополита и его товарищей по процессу — не столько даже величие духа исповедников, как величие *Реальности Божией*, вдохновлявшей их, о которой они свидетельствовали. Свидетельство о Реальности Божией, свидетельство о Присутствии Божиим, тут, с нами, даже в страданиях наших, о единении нашем с нашим Господом в страдании Его. Это тона, обновляющие мир. И они были пережиты и перечувствованы заново в наше время, и это были семена, брошенные в почву нашего времени, столь скудного, казалось бы, духовно, столь самонадеянного и гордого и столь слабодушного, — семена духовно обновляющего первохристианского благовестия.

Это не могло не способствовать внутреннему сближению христиан, оплодотворению и христианской жизни, и христианского мирозерцания наших дней — семенами Евангелия. Отметим, что это было сближение не по линии «минимума», а по линии «максимума», то есть того, что можно назвать христианским (или первохристианским) *реализмом*, веры в глубину снисхождения Бога, в прорыв Бога в мир в Сыне своем, в глубину добровольного стра-

* См., например, свидетельства очевидцев о мученичестве заключенных в Дерпте православных и протестантских исповедников, убитых советской властью.

дания Сына Божия и в победу Его над смертью. И в грядущее обновление всей твари, всего мира.

Это тона первохристианской проповеди — стези, основоположные для православия и верующего католицизма (и обновленного после середины XIX века в духе Отцов Церкви англиканского богословия). Эти тона, столь отвергаемые главной — либерально-субъективистической струей протестантского богословия XIX и начала XX века — зазвучали опять с покоряющим душу вдохновением у ряда протестантских богословов нашего времени*. И из этого выросло новое движение, направленное к единению христиан — на основе полноты веры в воплощенного Сына Божия.

Это почувствовалось со всей силой определенности, но — должно сказать — в значительной мере неожиданно, на заключительных заседаниях Лозаннской конференции „Faith and Order“ (вера и устройство Церковью) в 1927 году.



На Лозаннской конференции (август 1927 года) собралось около 500 представителей христианских церквей, главным образом протестантского и англиканского Запада, но также около 25 представителей Церкви православного Востока. Католическая церковь не была представлена (она относилась к «экуменическому движению» сначала в своих верхах очень критически и даже враждебно, позднее — с большим, и даже сочувственным, интересом, но все же с известной сдержанностью). Русская Православная гонимая в Советской России Церковь не могла быть официально представлена; ее духовное наследие неофициально представляли три-че-

* Например, у Карла Барта, Эмиля Бруннера, Оскара Кульмана, Вильгельма Штелина (Stählin).

тыре человека, принадлежавших к церковным православным организациям, находившимся вне пределов России, но так или иначе связанных с Русской Церковью — к Православной Церкви Польши, к Православной Русской Митрополии Америки, к Западно-Европейской Митрополии русских эмигрантов.

Здесь был представлен во всем своем многообразии протестантский мир — американский, английский, немецкий, швейцарский, французский, голландский и скандинавский — от квакеров, разных форм баптистского движения (напр. „Seventh Day's Baptists“ — «Баптисты седьмого дня», т. е. «Субботники») и методизма до кальвинизма и лютеранства, при этом в самых разных оттенках и направлениях: от глубоко убежденного приятия основного, всякий человеческий разум превосходящего, апостольского благовестия о спасении нашем — до крайнего, безбрежного «либерализма», разжижающего и выбрасывающего вон самый центр, самую основу христианской проповеди. И далее шли — при всем своем многообразии — довольно сомкнутым строем представители 45-миллионного мирового Англиканства, потом ряд представителей старо-католической Церкви (насчитывавшей тогда не более 250-300 тысяч последователей) и, наконец, небольшая группа (человек 25) представителей Православия, в том числе митрополит Нубийский (представитель патриарха Александрийского) и живущий в Лондоне митрополит Германос, представитель (в Западной Европе) Вселенского Константинопольского Патриарха, далее целый ряд профессоров богословии (мирян) из Афин и ряд елладских епископов, представитель от Кипрской церкви, митрополит Стефан Софийский и ученый протопресвитер, настоятель собора в Софии профессор богословия Стефан Цанков — от Болгарии.

Сербская церковь была представлена, между прочим, Владыкой Иринеем Новосадским, Румынская — митрополитом Черновицким Нектарием. Из русских эмигрантов были в Лозанне о. Сергей Булгаков (от Св. Сергиевской Духовной Академии в Париже и Западно-Европейской Митрополии Русской Эмиграционной Церкви), проф. Н. Глубоковский от православного богословского факультета в Софии (Болгария) и я*.

Была ли надежда найти общий язык между православными участниками Конференции и крайне либеральным течением немецкой протестантской мысли, весьма ощутительно представленным в Лозанне? Греческие профессора из Афин в большинстве своем (кроме проф. Аливизатоса**) отвергали поэтому всякую мысль об общей с представителями Западного христианства декларации, и их крайнее недоверие было не только понятно, но и в очень значительной степени обосновано.

Но тут случилось нечто неожиданное. Общая резолюция, в первоначальном наброске расплывчатотуманная, вдруг получила свою сердцевину. Что могут христианские Церкви принести страждущему, раздираемому войнами и смутами, обуреваемому ненавистью, безнадежностью и отчаянием миру? Они могут и должны принести миру то, для чего они существуют: благовестие о Христе, как воплощенном Слове Божиим, пришедшем в мир для спасения мира. Чисто Иоанновские выражения центральной части Лозаннской декларации (проч-

* Я был вместе с архимандритом Васдекасом (греком) официальным представителем Православной Церкви в Польше как профессор православного богословского факультета Государственного польского университета в Варшаве.

** Человека, большого духовного горения и духовной широты, верного сына Православной Церкви.

тенной на торжественном общем собрании 11-го августа: о вере во Христа — истинно пришедшего во плоти Слова Божия — как величайшего сокровища Церкви, которое она должна нести в мир и проповедывать миру как источник его спасения) — неожиданно были без больших затруднений приняты, например, и протестантской немецкой делегацией; даже и крайне либеральствующие ее члены были охвачены веянием апостольской веры. Основным автором этой самой существенной части Лозаннской декларации был знаменитый немецкий ученый богослов проф. Adolf Deissmann, специалист по вопросам о характере новозаветного греческого языка, по новозаветным и вообще эллинистическим папирусам, автор знаменитой книги „Der Licht vom Osten“ (1908, 4-е изд. 1923, о папирусных текстах) и „Paulus“ (1911, 2-е изд. 1925 — о благовестии ап. Павла). Он сам, близкий по своим богословским истокам к протестантскому богословскому либерализму в течение своей долгой научно-исследовательской работы, все более ощущал веяние апостольского благовестия о воплотившемся, пострадавшем и воскресшем Сыне Божием и об участии нашем в жизни Его как сути нашего спасения: «Живу уже не я, но живет во мне Христос» (Галат. 2, 19-20).

Предварительный текст этой заключительной Лозаннской декларации обсуждался до решающего общего собрания в собраниях отдельных вероисповедных групп. На заседании православной группы большинство Афинских профессоров были против подписания православными даже этой общей декларации, несмотря на глубоко-христианскую ее формулировку в духе IV-го Евангелия и Посланий ап. Павла: «Когда протестанты подписывают такую, подлинно христианскую, новозаветную и святоотеческую формулировку, они думают про себя

о совсем другом». На это другие православные ответили: «Если мне предлагают подписать исповедание моих христианских убеждений, ясно выраженное в словах Евангелия от Иоанна, то я не могу не подписать их, независимо от того, кто их подписывает или не подписывает. А кто знает, может быть эти лозаннские переживания и близкий контакт с другими христианами, принимающими полноту апостольского благовестия христианами, пробудят в этих рационалистически настроенных богословах общехристианскую «Иоанновскую», по своей формулировке, веру их отцов в воплощенного истинного Сына Божия и Богочеловека?» И этот аргумент победил в православной фракции.

На другой день в общем заседании Конференции обращение к миру с указанием, что спасение миру дано во Христе, пришедшем в мир Слове Божиим, было принято, как я уже говорил, единогласно. Это переживание некоего уже теперь осуществляющегося единства христиан вдохновляло и радовало, оно было воспринято мною и многими другими как залог еще большего, углубляющегося, существенного, а не поверхностного единения в будущем — в общей вере, в общей жизни в Едином Господе и Владыке.

На меня лично большое впечатление произвело общение духовное с англиканами, среди которых был целый ряд выдающихся представителей богословия, расцветшего с такой силой после Оксфордского движения — в трудах F. D. Maurice (1805 — 1872), J. B. Lightfoot старшего (1828 — 1889) и B. F. Westcott'a (1825 — 1901) в середине и второй половине XIX века и достигшего своего, может быть, высшего расцвета в первой половине нынешнего века — в трудах и деятельности, например, архиепископа Йоркского (позд-

нее Кентерберийского) W. Temple, епископа Чичестерского W. Bell и многих, многих других.

Большое уважение вызывала небольшая группа старо-католиков, особенно швейцарских с епископом Бернским Kury во главе. И так было радостно найти близость взглядов с некоторыми выдающимися представителями протестантизма, горящими духом первохристианского благовестия и преодолевшими узость рационалистически-полемиического подхода к преданию Церкви, то есть к жизни Духа в Церкви, близкими к духу святоотеческого богословия и первохристианского реализма. Таковым был, например, замечательный духовной красотой своей личности профессор Женевского университета Eugène Choisy (наследник по своей кафедре — Кальвина!), широкий и благостный, преодолевший резкость и однобокость кальвинистского подхода, близкий по духу к Александру Винэ (которого так уважал Хомяков).

Так же широко и «глубинно» — в духе первохристианского реализма — были настроены и участвовавшие в конференции французские протестанты: реформаты (кальвинисты) Clavier (молодой пастор — профессор из Montpellier, проф. Ménégos из Страсбурга, лютеранин André Jundt (глубоко заинтересованный вопросами средневековой мистики и учением о Таинстве Евхаристии). Группу французских протестантов возглавлял почтенный седовласый старик, миссионер во всей своей деятельности, человек огромного юношеского горения духа — пастор Wilfred Monod (1867—1943). Его, как и целый ряд других протестантов в Лозанне (и на позднейших экуменических собраниях) особенно привлекала и захватывала одна большая тема — восстановление во всей полноте древнехристианского учения о Церкви, о совместном нашем духовном росте в новой благодатной жизни,

о взаимном служении друг другу членов Тела Христова — то есть Церкви Его — захваченных одной Любовью, Его Любовью, и растущих в ней, объединенных дыханием *единого* Духа. И здесь как раз не только англикане и старо-католики, но именно некоторые протестанты с особой симпатией обращались в сторону Православной Церкви, гонимой и страждущей в Советской России и, вместе с тем, носительницы древнецерковного предания. Более того, дружественный контакт между исполненными уважения к древнецерковному преданию и полноте апостольской проповеди Протестантами и Православными сыграл роль в таком удачном завершении Лозаннской конференции: принятием единогогласно заключительной резолюции, обращенной к миру, о которой мы уже говорили.

При составлении как раз центрального абзаца, написанного в чисто «Иоанновском» духе, велись усиленные переговоры между одним из главных составителей этого абзаца проф. Deissmann'ом (одним из возглавителей немецкой группы) и группой православных делегатов. Точно так же на одном из последующих заседаний «Комитета продолжения» Лозаннской конференции*, именно в 1930 году в Мюррене и в Бернских Альпах, была произнесена замечательная речь о Церкви — немецким лютеранским делегатом, генерал-суперинтендантом Вестфалии W. Zoellner'ом (1860 — 1937). Это была вдохновенная речь о *соборном* характере нашего спасения, не подавляющем, а, напротив, *расширяющем* свободу развития нашей личности, ибо мы растем духовно именно как члены *единого* Тела Христова, взаимно подкрепляя друг друга и служа друг другу в любви — не нашей силою, а

* „Continuation Committee“, собиравшийся в составе ста с лишком человек каждый год.

силою Духа Божия, живущего в общении любви, в общении Церкви. Когда Zoellner закончил свою речь, он обратился к сидевшему рядом православному делегату со словами: «Не правда ли, я недавно читал Хомякова?» („Nicht wahr, ich habe meinen Khomiakow nicht vergessen?“). Но особенно замечательна была речь Wilfred'a Monod уже перед другой аудиторией — на Всепротестантском съезде („Journée protestante“), имевшем место в гор. Valence во Франции (в сев. Лангедоке) в 1930 г.*

„Le Mystère de l'Eglise!“ («Великая Тайна Церкви!») — так он начинает свою речь, в смущении и охваченный трепетом. Но мы, говорит он, потеряли понимание того, что такое Церковь.

«Наши умы, насильственно стесненные теми преследованиями, которые мы пережили от исторического Католицизма, подобны телам, жестоко изуродованным. Самые драгоценные литургические традиции были отрезаны у нас. Папский клерикализм заставил нас занять — вполне, впрочем, законную — позицию противодействия Риму, которая, правда, часто превращается в голый, бесплодный протест...»

«Поистине, — восклицает с глубоким волнением Monod, — наша умственная и духовная нищета по отношению к идеалу Церкви как Тела Христова приводит меня в смятение, наше безразличие смущает меня и пред лицом Послания к Ефесянам, которое теперь, наконец, как бы заново открыто нам, я чувствую, как мои глаза наполняются слезами»...

«У ап. Павла ... и особенно у ап. Иоанна мы имеем мистическое представление о Церкви, как

* Монó прислал мне потом эту свою речь, изданную отдельной брошюрой.

Теле Христовом, Церкви, которая неотделима от Логоса, от Слова Божия...

Может быть, кто-нибудь спросит: «Но как же мы отделим материальное от духовного, Церковь видимую от Церкви невидимой?» Я отвечу на это: «То, что Бог соединил, человек да не разлучает». Ибо «Церковь есть небесный организм, душою которого является Господь наш; она видимое проявление Его невидимого Духа. Она в этом отношении является сама основоположным Таинством (*Le Sacrament par excellence*), тем единым Таинством, из которого все другие получают бытие свое»*.

Думаю, что и тут контакт с Православными Церквями и, может быть, чтение произведений Хомякова (которого переводили и на английский, и на немецкий язык и цитировали во многих богословских трудах) могло содействовать этой формулировке его горячей веры и глубокого духовного прозрения в роль «соборности», свободной и, вместе с тем, органической связанности с Главою и со всем Телом, которое есть Церковь Божия в жизни христианства — в то, что мы призваны быть в Ней *едиными и вместе*: «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Иоанн 17 : 21)*.

Но скажем и про православных делегатов, уча-

* Wilfred Monod, „Le Mystère de l'Eglise“, 1930, p. 10, 12, 16-17, 18, 33. См. также мою книжку: „We beheld His Glory“ (The Primitive Christian Message and Present Day Religious Trends“, London, 1937, Society for Promoting Christian Knowledge, стр. 93-95.

* О Лозаннской конференции см. уже цитированную мною книжку „We beheld His Glory“, London, 1937, S. P. C. K., стр. 199-214; далее, Faith and Order Proceedings of the World Conference, Lausanne, Aug. 3-21, 1927. Edited by H. N. Bate, Doubleday, Doran Co. New York, 1927, 534.

ствовавших в этих братских, исполненных благоговения, беседах и дискуссиях: не должны ли были и они каждый раз заново переживать свидетельство Церкви о Тайне спасения нашего, которое она со страхом и трепетом созерцает в своих молитвах и песнопениях и всей внутренней жизни своей; не должны ли были и православные, свидетельствующие об истоках жизни Церкви своей, быть снова и снова охвачены этим созерцанием безмерного снисхождения Божественной Любви, и сами все больше вращаться в это трепетное созерцание? «Жизнь, во гробе положился еси, Христе, и ангельские воинства ужасаются, снисхождение славяще Твое», поется нами на утрени Великой Субботы. И это есть не только основная стихия благочестия Православной Церкви, но и исконного, основного христианского благочестия вообще, и обращаясь к ней всем сердцем в молитвенном созерцании, мы обращаем наши сердца к тому, что является — уже теперь — основой, источником нашего единения с нашими братьями — христианами Запада.

Более того, в страхе и трепете мы повторяем им то апостольское свидетельство, из которого наша Церковь живет и из которого и мы, и они должны жить, как из единого питающего источника духовной жизни. И в этом молитвенном созерцании Тайны снисхождения Божиего и непрестанного внутреннего свидетельства о ней и состоит главное оплодотворяющее свидетельство Православной Церкви среди братьев-христиан всего мира. И здесь мы можем учиться друг у друга — не теоретически, а на практике: *врастая всем своим существом* все больше в эту новую жизнь, подаваемую в Церкви — из Единого Источника Жизни. Это — так сказать — *мистический* внутренний залог единства, путь к единству и суть единства: быть

охваченным тем же *исток*ом *Его Любви* и вращать в него, «Я в них и Ты во Мне»...

Вот такое назидание, которое христиане могут получать друг от друга, ряд православных получал от общения на этих съездах — в Лозаннской конференции и ряде последовавших за ней — от личного общения со многими очень замечательными христианами Запада. Умиляла и назидала высокая христоцентрическая праведность многих из них. Общее свидетельство о *прорыве Божиим* в мир в «Сыне Любви Его» (Колосс. 1, 13) и *новая уже начавшаяся жизнь*, вытекающая из этого Источника: вот, что уже теперь и может, и должно быть, и, Бог даст, будет — все большее объединение христиан, сообразно нашему *вырастанию духовному*, в страхе, трепете и благодарной любви.

В этом — чрезмерная важность и назидательность этих встреч между христианами, во имя грядущего — и в основе имеющегося — единения.

Но уже на первых порах, а потом, пожалуй, все больше, все сильнее обнаружилась и возможность опасностей и соблазнов, возможность *духовной подмены*, духовного ослабления, замены внутреннего, глубинного и подлинного, внешним, поверхностным, *бюрократически-статистическим* подходом или все большим стремлением угодить модным политическим настроениям окружающего мира.

Этот бюрократически-статистический подход к вопросам веры и духовной жизни с большой яркостью нашел себе выражение, например, уже в книжке „Conviction“ («Религиозные убеждения»), изданной Секретариатом Экуменического движения еще в 30-х годах. Это — обзор всех христианских вероисповеданий (включая и ряд дробных американских сект, например, „Seventh Day's Baptists“) с точки зрения их религиозных верований и церковной структуры. Для удобства основ-

ные черты верований, церковной практики и форм церковной жизни были перенумерованы (например, вера в творение мира — № такой-то; крещение — № такой-то; вера в предопределение — № такой-то; вера в воскресение мертвых — № такой-то) и потом подводится итог: у Южных Баптистов имеются №№ 1, 9, 3, 7, 11, 94, 35 и 47; у Северных Баптистов то же самое и еще 49 и 51; у Методистов имеются такие-то номера; у Старо-католиков — такие-то.

Я редко встречал более неумную и более топорно-детскую книжку, рассматривающую веру как бы с точки зрения какого-то *торгового баланса*, при всех ее добрых намерениях. Книжки этой у меня нет сейчас под руками. Помню цифру 68, но не помню, относится ли она к пунктам вероучения и церковной практики или к количеству разбираемых вероисповеданий. Одним словом, типический плод все засушивающей механически-статистической канцелярщины американской науки: вместо воспроизведения живого органического мировоззрения — все засушено, все перенумеровано, все складывается, раскладывается и опять складывается. Решение вопроса объединения в вере перенесено на статистическую почву.

Составлена эта книжка была очень хорошими и добрыми людьми, но они — добрые и хорошие — не понимали, что это есть *убийство духа*. Мирозерцание компьютеров (хотя в 30-х годах их еще не было), компьютерская механизация жизни. И эта струя стала все чаще врываться в подход к проблемам христианского единения. Возможно большее количество пунктов, в которых все согласны, и незаметное сползание в сторону *обмирщения* веры. Все равно, вполне не *сговориться в этих сложных* вопросах веры и церковной традиции, так будем, по крайней мере, решать вместе, с об-

щехристианской точки зрения, социальные вопросы нашего времени. И фактически христианское благовестие все больше стало сводиться к организации, возглавляемой Советом Церквей, к проповеди социальных реформ. К ним призывают кафедры общих или комитетских собраний экуменических съездов молодые, очень ярые, священники (или пасторы)-радикалы, священники-«демократы»! «Царство Божие на земле, мы к нему идем через социальные реформы, оставим стариков догнывать в их преданности старине. Нам, нашей проповеди принадлежит будущее».

Экуменическое движение как таковое, как целое, никогда не переходило на эту, уже почти чисто земную точку зрения, но эти тона становились все громче, и терялась оплодотворяющая сила сосредоточенного обращения всеми христианами своего духовного взора к единому центральному факту — *прорыва Божия в мир*, уже имевшего место, уже совершившегося — в «Сыне Любви Его». Из этого единого центрального факта вытекает и вдохновение для работы в мире, для служения братьям и миру — «силой Сына Божия, пришедшего в мир», «чтобы отдать душу Свою для спасения многих». То есть, глаза все больше отворачиваются от созерцания снисхождения Божия, как основы *нашего единства* во Отце и Сыне — силой Духа, и обращены все больше к чисто земным вопросам, чтобы *скрыть образовавшуюся пустоту* (например, о скорейшем признании Красного Китая, о дискриминации в Южной Африке и т. п.).

Псевдо-демократическая дешевка облеченных в рясы воинствующих молодых клерикалов, политически незрелый радикализм молодых проповедников и механически-статистический подход американского университетского семинара это — вместо проповеди Евангелия, *подымающей нас над*

землей, силой не от мира сего, для служения братьям и миру. Вопрос о *перерождении духовном* отставлен этими радикалами для новых чисто земных комбинаций. Об этом бюрократическом клерикализме последней фазы (приблизительно с 1948 г., с конференции в Амстердаме) Экуменического Движения пишет, например, сотрудник замечательного (экуменически и, вместе с тем, духовно настроенного) католического журнала „IRENIKON“, изданного бельгийскими бенедиктинцами J. Groottaers „Crise et avenir de l'Oecumenisme“ («Кризис и будущее Экуменизма»), во второй книжке 1971 года.

Автор статьи считает, что в нынешней фазе движения недостаточно миссионерского порыва, недостаточно перспектив всеобщего значения (Manque d'animation missionnaire, d'amour, de perspectives universelles стр. 165). Утратив свой первоначальный динамизм, Экуменический Совет Церквей долгое время не мог должным образом ни понять, ни оценить тот динамизм веры, что проявился в деятельности Второго Ватиканского Собора (стр. 167). Автор статьи думает даже, что тут могло сыграть роль некоторое подсознательное профессиональное недоброжелательство (стр. 168). Трудно сказать, насколько это верно. Но одно довольно ясно: дух бюрократизации и обмирщения внес постепенно свое растлевающее дыхание в работу современного Экуменического Движения*, конечно не уничтожая, не разрушая его окончательно, но ослабляя силу его исконного вдохновения, подменяя его — уже не христианским, миссионерски-апостольским, а почти чисто мирским — и нередко притом однобоко

* Об истинном призвании Экуменического Движения см. например, превосходный сборник статей „Oecumenisme“, Paris, 1968. „Eglises et Dialogues“ особенно статью René Beaupere. о. р.

и радикально политиканствующим — служением миру. Служением миру не в Боге, а в духе мира сего. С болью на это смотрели и смотрят старые деятели Экуменического Движения, как это видно было, например, из некоторых частных разговоров на Конференции в Упсале (1969). Но этот процесс духовного разжижения и бюрократизма Экуменического Движения начался уже раньше — еще до начала Второй Мировой Войны.



И ударила по миру — особенно по Европе и России, но захватила и Америку и Японию и коснулась почти всех стран мира — вторая мировая катастрофа (или вернее, третья, если считать второй мировой катастрофой приход ко власти коммунизма, а потом и гитлеризма) — вторая война. (После ее окончания освобожденные от Гитлера западные народы вздохнули свободно. Опять стали собираться и активно выступать деятели Экуменического Движения).

Мера ужасов казалась преисполненной не только для тех, кто видел разрушение городов и людей, гибнущих в огне или раздавленных обломками, но и для тех, кто видел эти бесконечные вереницы стариков, одиноких старушек, женщин с маленькими детьми, сидящих на возах или в фургонах, эти длинные караваны, пересекавшие Европу с востока на запад; людей, согнанных с родных, насиженных мест. Таковы, например, были караваны немецких беженцев из Силезии, пересекавших Чехословакию по пути на Запад. Или бесконечные вереницы русских беженцев, особенно стариков, старушек, маленьких детей, в Западной и в Северо-Западной России. Я видел лица этих людей, застывшее в них страдание и немую безнадежность и чувство-

вал иногда присутствие чего-то Высшего, Кого-то Высшего страдавшего им, святость этого страдания, необходимость помочь, чем можно.

Или вот книга французского священника „Père Perrin, Journal d'un prêtre catholique ouvrier en Allemagne“* («Дневник французского священника, взятого рабочим в Германию»), описывающего тяжелую жизнь как французов, насильственно, массами, взятых на работу в Германию, так и немецкого населения в Германии под непрерывными ударами бомб в последние годы войны. Какое взаимопонимание проснулось в людях! Как они стали вдруг понимать (не всегда, но часто) голод, страдание, одиночество других людей даже из «вражьей» среды!

Когда после войны стали опять, например в Германии, встречаться богословы католические с протестантскими, среди развалин внешних и внутренних, они встречались уже не как представители организованного богословско-социального движения, а в другом, гораздо более глубоком смысле — как люди, страдавшие за себя и за других и верящие в Спасителя, страдающего в них и в ближних, и с ними, близкого и раскрывающего неожиданно и потрясающим образом Свою близость! Прежнее «высокомерное снисхождение», «снисходительная доброта», смешанная с неким предубеждением (чтобы не сказать «презрением»), во взаимных отношениях между католиками и протестантами сменилась неожиданно совсем другим — чувством братства, принадлежности тому же Единому Господу. Таких переживаний было немало у многих верующих людей, особенно в последние годы войны и первые годы после войны. Но это не повлияло на основополагающие взаимоотношения между

* Paris, 1946.

Церквами, а Экуменическое Движение (особенно после Амстердамского съезда в 1948 году) все более пошло по или профессионально-учено-богословскому или трибуно-политическому пути — нравственного обновления путем «демократии». (А почему американская демократия, самая, казалось бы, по идеалу и намерению прогрессивная, есть самая, можем быть, *духовно безответственная* и живущая подкупам? А почему самый радикальный, в смысле ломки строй — советский и китайский — самый, вместе с тем, недемократический, самый деспотический и демонический?) Так бывает с чаянием тех, которые строят их на модно-политических устремлениях и выкриках, а не на «Едином Камне, положенном в основании угла».

Однако и Церкви, как таковые, как организации, первое время как-то недостаточно отзывались в своей совокупности на глубоко-религиозные потребности и потрясения и на новый религиозный опыт, который вынесли верующие из страшных годов военной катастрофы. Но, конечно, от Церквей, а не от дипломатических выступлений политиканствующего Экуменического Движения (каким оно мало-помалу стало) могли верующие получить в это трудное время и ответ, и пищу духовную.

Мир был *гораздо глубже* потрясен, чем это выразилось в работе Экуменического Движения, пошедшего по пути богословского профессионализма (как это отчасти было и прежде), но смешанного уже в гораздо *бóльшей* степени с понятным, может быть, но иногда таким мелким (иногда притом истерически-озлобленным) *клерикальным политиканством*.

Это одна из опасностей нашего времени: клерикальное политиканство (особенно среди молодых

предприимчивых членов духовенства, стремящихся влиять не только на политику разных стран, но и на мировую политику, и забывающих о *глубинах духовной жизни*, которые должны влиять и на общественное служение христианина, вдохновляя его и подчиняя его Высшему Началу). И это связано с ростом смиренного *самоотдания себя в любви*, то есть ростом в святости.

Думаю также, что массы простых людей, перенесших эту вторую мировую катастрофу, как и многие, многие рядовые служители Церкви, разделявшие страдания своей паствы, будь то священники или епископы, были в своем сердце более потрясены мировой катастрофой и почувствовали за ней *руку Божию* — и почувствовали, вместе с тем, через участие в этих страданиях народа близость к нам нашего Господа именно в страдании, почувствовали, может быть, более сильно и жизненно, чем некоторые абстрактные богословы. Такими людьми, захваченными до глубины сердца, были, например, названный выше французский священник *Père Perrin*, и многие, многие другие. В *них*, в их служении, больше жила Церковь, чем в «разговорных комитетах» (которые тоже, конечно, нужны, когда это соединено со смиренной деятельной любовью). Таким пастырем среди Православных был, например, епископ Сергей Пращский. Таков в Англии, например, нынешний архиепископ Кентерберийский *Dr. Ramsey*. Таким руководящим лицом — смиренным и охваченным широтой и силой любви Христовой, был и замечательный человек — папа Иоанн XXIII. С ним связаны особенно глубокие переживания Основного единства христиан в *Едином Господе* и необходимости усиленного внутреннего очищения и *усиленного роста в духовной жизни* верующих во всех Церквах для достижения этого единства.



Здесь нужно сделать небольшое отступление. Меня поражало в первые годы после второй мировой войны, как мало это глубокое потрясение душ верующих людей и усилившееся чувство близости между собой душ верующих христиан отразилось внешне в жизни различных христианских Церквей. Сдвиги — не только поверхностные и эмоциональные, нет, сдвиги в самых глубинах духовной жизни (в смысле осознания близости к нам Единого Владыки и Господа нашего) — сдвиги (конечно, не повсеместно) произошли большие. Например, как я уже говорил, совершенно новый язык друг с другом, новый характер духовного подхода друг ко другу обнаружился в послегитлеровской Германии во взаимоотношениях между верующими католиками и протестантами, пережившими катастрофу. Те и другие почувствовали необходимость некоего *духовного обновления*, земные (даже общенародные) ценности отступили на второй план, ибо все оказалось мелким и ничтожным перед открывшимся *судом Божиим*. Все, казалось, было охвачено вихрем, проваливалось в бездну — остались ценности *сострадающей и помогающей любви*, сострадающей даже врагам, и образ Того, который в безмерной любви отдал Себя за нас, Воскресшего, Победителя ада и смерти.

Различия в оттенках богословских толкований исчезали перед величием *факта* прорыва Божия в историю человечества, в смирении, страдании и победе Его, и в захваченности и покоренности нашим Господом Иисусом Христом («как покорил (захватил) меня Иисус Христос» — Филипп. 3 : 12). Вот — основание *общей* нашей жизни во Христе. Перед Высшим бледнеет низшее, все производные земные формы выражения, разные оттенки толко-

вания Неизреченного Богатства. Многие эти оттенки нужны и законны, но они все подчинены факту прорыва Божия в мир в Сыне Своем, все они вытекают из него. Есть на чем объединиться: «Как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в нас едины».

И тут произошло неожиданное выявление накопившейся потребности единения, но из глубины духовной потрясенности, из глубины христианской веры во Христа Иисуса Сына Божия.

Это выявилось как раз со всей силой в лице Папы Иоанна XXIII (1958-1963 гг.), особо явственно осознавшего необходимость — и уже данность в значительной степени — единения христиан. Кроме того, это выявилось и в работах, выступлениях и отчасти (только отчасти!) в результатах созванного им Второго Ватиканского Всекатолического Собора (1961—1965) (с приглашением представителей других христианских Церквей присутствовать в качестве почетных и дорогих гостей).

Я не забуду никогда аудиенции (личной, наедине с Папой в течение 25 минут), которую я получил 10-го сентября 1959 года в загородном папском дворце в Castel Gandolfo в Албанских горах в 30 километрах к югу от Рима.

Привожу мои впечатления об этой аудиенции, как они были мной записаны по свежей памяти приблизительно через полгода*.

Папа Иоанн XXIII был великим праведником, смиренным и охваченным порывом жертвенной любви — с л у ж е н и е м л ю б в и. Первые же его действия после избрания его конклавом: то, что он выбрал себе имя Иоанн, из особой любви и почитания к апостолу любви — Иоанну Богослову; то, что

* Напечатано тогда же в одном католическом журнале в Вельгии.

он был добр, смиренен, приветлив и прост в обращении; то, что он стал ходить пешком по улицам Рима без всякой охраны, и особенно то, что он стал говорить о внутреннем перерождении христиан, об их духовном росте, как необходимых предпосылок к единению — все больше возбуждало мое восхищение (это чувство возбуждал он, как известно, во многих и многих людях). При случае, в разговоре с одним приятелем, очень видным католическим богословом, живущим в Америке, я сказал как-то: «Как мне хотелось бы получить аудиенцию у этого Папы и побеседовать с ним! Но конечно, это вряд ли возможно, так как я не имею никаких данных для получения такой аудиенции; я мало известный человек, занимающийся вопросами христианского мирозерцания, не имею ни сана, ни высокого положения, и притом я не католик». На это мой собеседник мне ответил, что такую аудиенцию нетрудно устроить. Это было в марте или апреле 1959 г. (в конце января 1959 г. Папа Иоанн XXIII в первый раз выступил с торжественным заявлением о желательности единения всех христиан, а также и о созыве Собора всей Католической Церкви для обновления внутренней жизни Церкви).

Через месяц после нашего разговора мой приятель мне сообщил, что он получил письмо из Рима, что Папа Иоанн «с удовольствием примет» профессора Арсеньева. Еще не было тогда ясно, поеду ли я в ближайшее время в Европу из Америки. Как только выяснилось, что я смогу поехать летом в Европу, я написал в Рим о времени своего приезда — по указанному мне адресу одного видного прелата. Ответа не последовало и лишь на третий мой запрос я получил уже в Европе (Женеве), сообщение, что окончательный ответ об аудиенции дается, по правилам Ватиканского «протокола», только по прибытии данного лица в Рим.

Тотчас по приезде в Рим я позвонил прелату, ведущему переговоры, и тот сообщил мне, что он теперь сделает окончательный запрос и что через дней пять-шесть, не позже как через неделю, будет дан окончательный ответ. И действительно, через шесть дней мне было сообщено, что Папа Иоанн XXIII примет меня в личной аудиенции 8-го сентября 1959 г., то есть через день, в своем загородном дворце в Кастельгандольфо. Но человек, ведущий переговоры, сообщил мне, что накануне вечером мне должны прислать еще официальное письменное приглашение, которое пришлют по его адресу, а он тотчас же мне его доставит.

Вечером 7-го сентября никакого письменного приглашения не пришло, что ведущий переговоры прелат подтвердил мне утром 8-го по телефону. Что делать? Приглашения нет. Но мне предложили отправиться на прием к старшему из коллегии кардиналов — кардиналу Тиссерану, — на что я с благодарностью изъявил свое согласие. Прием у кардинала был мне назначен на утро 9-го сентября, в его приемных покоях на Via della Conciliazione (около площади Св. Петра). После получасового ожидания я был принят кардиналом в его кабинете. Я изложил ему, какое глубокое впечатление на многих христиан, в частности на меня, произвело заявление Папы Иоанна о желательности шагов в сторону единения христиан и о желательности созыва Собора Католической Церкви. Я сказал ему при этом, что меня никто не уполномочивал говорить по этому вопросу, что я говорю только от собственного лица и глубоко приветствую, как и многие другие христиане (например, в протестантском мире), это выступление Папы; далее, что я думаю (опять-таки, это мое личное мнение и я не получил полномочий высказывать его от какой-либо части Православной Церкви), что Православные Церкви,

конечно, не могут (ни с католической, ни с православной точки зрения) быть членами этого Собора, но что было бы, по-моему, желательным, чтобы одновременно с Собором, но неофициально, происходили братские беседы по самым важным вопросам, разделяющим в данный момент обе Церкви, между православными и католиками (также, может быть, между католиками и другими христианами). Такие неофициальные братские разговоры между видными представителями обеих Церквей могли бы, может быть, повлиять до известной степени на позицию Собора при обсуждении им этих вопросов. Кардинал был очень любезен и приветлив; я был у него около 20 минут.

Вечером я сижу в своей комнате и уже отчасти готовлюсь к близкому отъезду, как раздается стук в дверь и входит тот самый прелат, который вел переговоры о моей аудиенции. Он мне привез письменное приглашение на следующий день — 10 сентября, в 12 часов дня в Кастельгандольфо — и это приглашение я должен был взять с собой. Дело в том, что Папа перед тем был три недели болен и никого из посторонних в это время не принимал, поэтому произошло большое накопление аудиенций, и моя аудиенция не могла состояться в назначенный день. Впрочем, и теперь, ввиду накопившихся аудиенций, — так сказал мне мой посетитель — моя аудиенция будет, к сожалению, очень короткой: две минуты, в лучшем случае — три минуты. Завтра утром ровно в 11 часов утра за мной заедет один из ватиканских автомобилей и отвезет меня в Кастельгандольфо (это 32 км от Рима). Одеться нужно быть просто, в темно-синий костюм (с темным или серым галстуком), теперь все это упрощено, отменено требование быть в визитке.

На другое утро сажусь в 11 часов в большой черный лаковый ватиканский автомобиль у ворот дома, где я жил. Он быстро везет меня через Рим и через Кампанию, мимо арк Клавдиевского акведука. Почти незаметно начинается подъем в гору и через 30 минут после выезда въезжаем во внутренний двор папского дворца Кастельгандольфо. Подымаюсь на лифте два этажа. Меня встречает швейцар в черном фраке и два дежурных придворных чина в темно-пунцовых шелковых камзолах и отводят в комнату, третью от лифта, приглашают сесть и ожидать.

Осталось ровно 30 минут до срока приема. Я осматриваю мебель — типично итальянская дворцовая XVII - XVIII веков. Высокие кресла с высокими и немного сгибающимися спинками, пол мраморный двухцветный — зеленый с белым — два мраморных стола на витых золоченых ножках. На одном — большие бронзовые часы — между двух золоченых канделябров, на другом — большое бронзовое золоченое распятие.

Время медленно и сосредоточенно проходит. В 12 часов бьют часы, в разных местах, но вразнобой, так что этот бой длится несколько минут. В 12 часов 5 минут раскрываются те же двери, через которые я вошел, и швейцар вводит группу мужчин парами все в темно-синих костюмах — лет 40-60, но есть и юноша лет 18-19 со своим отцом. Всего их человек 12. Мне предлагается присоединиться к этим парам сзади, и мы все направляемся дальше вглубь дворца. Проходим еще комнату и, наконец, во второй от той, где я сидел, очень длинной, видим возвышение у противоположной стороны, на котором стоит большое золоченое кресло, ряд высоких кресел вдоль других стен. Мы все садимся в расстоянии 3-4 шагов друг от друга. Значит, думаю я, аудиенция будет полусовместная; не только

Папа будет с каждым говорить не больше 2-х минут, но все, что он мне скажет или что я ему скажу, будет слышно соседям справа и слева.

В это время входит опять дежурный придворный чин и громко вызывает: «...профессор Николай». Я иду за ним в следующее, соседнее помещение, и опять меня сажают. Это уже — очень большая, длинная зала (в конце коридора) и мне кажется, что обстановка еще богаче. Мраморный пол уже не двухцветный, как в первой комнате, где я сидел, а пятицветный (розовый-белый-черный-зеленый и, кажется, голубой). Это уже шестая комната после лифта. Вдруг идет по коридору ко мне навстречу высокий, худощавый, немолодой прелат с широким лиловым поясом, с коротко остриженными седеющими волосами, с аскетическим и одухотворенным лицом мыслителя и подвижника, в очках, и берет меня за руку. Он ведет меня к двери напротив, отворяет ее, впускает меня и закрывает ее за мной. Я вхожу один. Передо мной очень большая комната. Окна и свет с двух сторон: прямо напротив и направо (до сих пор окна были только справа: значит, я дошел до конечной комнаты этого этажа). Напротив — письменный стол, за ним сидит, лицом к двери, Папа Иоанн XXIII в своем белом одеянии. Он протягивает по направлению ко мне руку. Я подхожу, становлюсь на одно колено и целую его перстень с инициалами Христа, а он знаком приглашает меня сесть у стола в кресло. Кресло стоит не против него, спиной к двери, а с узкой боковой стороны стола, совсем близко от его кресла.

— Я очень рад, что Вы пришли, Вы хорошо сделали, что пришли, — говорит он мне по-французски.

— Ваше Святейшество, позвольте Вам сказать, что на многих христиан произвело большое впе-

чатление то, что Вы сказали об единении христиан, и я молю Бога, чтобы Он помог Вам сделать некоторые подготовительные шаги в этом направлении, — так ответил я ему, приблизительно повторяя то, что я сказал кардиналу Тиссерану.

— Знаете ли Вы, из чего я исхожу? — ответил Папа. — Я исхожу от молитвы Господней — от первых трех ее прошений:

— Да святится Имя Твое

— Да придет Царствие Твое

— Да будет Воля Твоя!

Если Его имя будет прославляться в нас и через нас, если придет к нам и будет царить в нас и руководить нами Его Царство, если Его воля будет твориться в нас и через нас — тогда мы будем все едины.

Вы знаете, как я пришел к решению говорить о необходимости стремления к единству христиан? В конце января этого (1959) года я служил мессу в течение «Недели Единства»* и во время обедни пришла вдруг в голову мысль, не сказать ли мне что-нибудь об единении христиан. Но я сначала отогнал эту мысль. На другой день опять во время совершения мессы приходит она мне опять в голову. Тогда я обратился за советом к некоторым присутствовавшим при мне кардиналам и епископам: «Как вы думаете, хорошо ли бы было, если бы я сказал что-нибудь о желательности единения христиан?». Они мне ответили: «Конечно, Святой Отец,

* По инициативе очень замечательных деятелей христианского единения — англиканского монаха о. Францис Джеймс, а позднее — Лионского аббата Павла Кутюрье, Католическая Церковь, Англиканы, некоторые ветви Православных церквей и некоторые Протестантские Церкви решили каждый год в конце января совершать в течение недели моление о единстве христиан.

это никак не может повредить. Может быть, Святой Дух внушает Вам эту мысль!» — И тогда после службы в соборе св. Павла в последний день молений я сказал собравшимся кардиналам и епископам: «Нам нужно следовать словам апостола Павла, который говорит в Послании к Ефессянам, что Господь хочет освятить Церковь... 'чтобы представить ее Себе славною Церковью не имеющей пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна'*. Вот если мы станем очищаться и совершенствоваться, и если протестанты будут очищаться и совершенствоваться, и вы будете очищаться и совершенствоваться, то мы подготовим себя этим к единению».

— И еще одно, — прибавил Папа. — Мир теперь, в значительной части своих обитателей, потерял веру в Бога и борется против Бога, но мир при этом глубоко несчастен. Вот мы должны идти к миру и проповедывать ему спасение, данное во Христе. Оно одно может спасти мир от отчаяния. Вот если мы будем проповедывать миру Христа, и вы, православные, будете проповедывать, и другие христиане будут проповедывать, то мы тем самым подготовимся к единению.

На это я позволил себе сказать:

— Да, Святой Отец, я совершенно с Вами согласен. Но как проповедывать тем, кто никогда не придет слушать проповеди? Ведь среди неверующих очень много, например, хороших и честных представителей молодежи, которые потеряли веру из-за пережитых ужасов войны и связанных с ней разрушений, потерей близких, разгрома семьи и родины, ужасных и непонятных страданий. Они потеряли веру в Правду Божию. Как им проповедывать?

* Ефес. 5 : 27.

— Свидетельством любви, свидетельством служения любви.

Еще Папа Иоанн сказал в течение этого разговора:

— Мы только — сосуды пустые. А благодать наполняющая подается свыше.

После этого Папа спросил меня:

— Вы печатали какие-либо книги?

— Да, Святой Отец, — ответил я, — и я очень хотел бы поднести Вам одну, но не посмел, так как я не знал, получу ли аудиенцию, и не успел потому отдать ее переплести.

— Она у Вас с собой?

— Да, Святой Отец.

— Дайте мне ее так, как она есть.

Тогда я поднес Папе Иоанну уже приготовленный мною на всякий случай экземпляр моей книги „La Sainte Moscou“ со сделанной уже мною надписью.

— А есть здесь Ваш адрес?

— Нет, Святой Отец.

— Так напишите вот здесь, внизу, Ваш адрес. Я написал.

— А теперь я хочу, — сказал Папа, — дать Вам маленький подарок.

И с этими словами он открыл ящик письменного стола, вынул маленькую кожаную коробочку с Ватиканским гербом и протянул ее мне. В ней была бронзовая медаль Папы Иоанна в профиль.

После этого я понял, что аудиенция окончена и, став на одно колено, я поцеловал его перстень.

— Да, я забыл Вас спросить, из кого состоит теперь Ваша семья? — спросил Папа.

Я ему сказал.

— Я буду молиться за них!

Когда я вышел из кабинета Папы, я посмотрел на часы: я пробыл у него 25 минут. Опять меня

встретил в продолговатой комнате тот же немолодой прелат с одухотворенным, аскетическим лицом. „Il Santo Padre è un Santo“ («Святой Отец — Святой»), сказал я ему. Те же слова сказал я человеку, обслуживавшему лифт.



Я попал как гость, представлявший группу русских богословов в США, — на четвертую сессию Ватиканского Собора осенью 1965 года, но мог остаться на ней только две недели, так как должен был возвращаться в Америку читать лекции студентам. Тем не менее, эти две недели заседаний Собора произвели на меня очень большое впечатление, не лишенное и некоторых локально-жителейских черточек.

Я жил в Риме на Monteverde около парка на Джаниколо. Встав рано утром, я пил кофе в булочной со сдобным хлебом и садился в автобус, идущий по краю холма к Ватикану. У ворот, ведущих к колоннадной площади св. Петра, автобус останавливался, я шел пешком. Вся площадь внутри колоннады и половина колоннады были оцеплены полицией; дальше пропускали только по предъявлению специальных удостоверений с фотографией, выданной Канцелярией Ватикана.

Огромный собор был внутри превращен в залу заседаний. По обе стороны этой широкой главной артерии собора, начиная от самого входа, высились друг над другом многочисленными ярусами ряды деревянных сидений: места для мирового католического епископата — около двух тысяч мест. В центре церкви слева от гигантского бронзового катафалка работы Бернини, высящегося над гробницей св. Петра (если стоять лицом к гробнице), подымались ряды деревянных сидений для коллегии кардиналов и для нескольких патриархов восточ-

ного обряда, находящихся в унии с Католической Церковью. С другой стороны, направо от гробницы Апостола, напротив кардиналов, также деревянные ярусы сидений для гостей. Перед гробом св. Петра, лицом ко входу в собор, стояло на возвышении кресло для Папы, который, однако, всего несколько раз присутствовал — на некоторых особо торжественных экстренных заседаниях (при мне Папа — уже нынешний, Павел VI — присутствовал на заседании Собора только один раз).

Ровно в девять часов утра огромные бронзовые двери собора св. Петра закрывались, уже никого больше не впускали на заседание (а уходить можно было по сети внутренних коридоров с боковой стороны здания). Все хотевшие присутствовать должны были уже быть на местах. Я приходил спозаранку, за полчаса до начала и вполголоса беседовал с другими «гостями» Собора — протестантами, англиканами, православными. После краткой мессы, длившейся полчаса, начинались речи делегатов по-латыни, не более 10 минут каждая.

Акустика была, в общем, хорошая, хотя звуки слов иногда сливались. Но все же было довольно утомительно, слушание было очень напряженное и прослушав 5-6 речей, многие делегаты шли — боковыми «кораблями» церкви в правую ее пристройку. Я присоединялся к длинной веренице епископов в лиловых сутанах, медленным потоком подвигавшихся к ресторанчику. Там давали кофе с молоком, кока-колу и сладкие пирожные (бесплатно). По дороге и в самом ресторанчике завязывались знакомства, беседовали. Так, я познакомился с очень милым, активным, еще молодым, униатским арабским епископом из Назарета. Вижу, усиленно уплетает сладкие пирожки очень славный на вид юноша, — и второй раз вижу: опять кушает пирожки с большим аппетитом. Я спраши-

ваю его: „Lei anche è vescovo?“ (Вы тоже епископ?) — „No, io sono tecnico“ (Нет, я техник). Ему 18 лет, он следит за правильной работой громкоговорителей. Это все сказано так — «на полях» Собора. Настроение же в самом зале заседаний было благоговейно-напряженное и глубоко религиозное. Общие собрания заканчивались ежедневно в час дня. После этого гостей приглашали на разные заседания, на которых встречались католики — члены Собора — с гостями Собора не-католиками.

Прикоснувшись только в течение двух недель в качестве «наблюдателя» (или «гостя») к этой напряженной и благоговейной жизни II-го Ватиканского Собора, я был поражен глубоко братским (я сказал бы даже — сердечным и братски-почтительным) отношением к не-католикам со стороны членов Собора (кардиналов, архиепископов, епископов и богословов) и его организационного «штаба». Но прежде всего я был поражен неожиданным, мощным и духовно оплодотворяющим веянием, проникающим все работы Собора, первохристианской апостольской устремленности к единому Центру всего благовестия: воплощенному Господу Иисусу.

Схоластическо-юридические толкования веры отступают перед этим мощным оплодотворяющим духовным порывом, перед созерцанием снисхождения Божия — Славы Его в смирении и уничтожении и победы. И со всей яркостью все снова и снова предстала (в речах и постановлениях) исходная, основная точка зрения и питающее вдохновение всей деятельности Собора: Страждущий, заблудший, часто озлобленный, потерявший Бога, не знающий Истину мир и — благовестие об уже совершившемся, уже действующем в мире спасении — через снисхождение Бога в Сыне Его. Этим и живет, об этом и свидетельствует Церковь Божия

— об едином решающем и спасающем Ц е н т р е в истории мира. Это — ее ответ миру и этот ответ, это свидетельство мы призваны давать вместе.

Последующее развитие обнаружило, однако, весьма различные результаты того мощного религиозного движения, представителем которого в значительной степени явился Собор. Результаты были и глубоко положительные, но, с другой стороны, порою и отрицательного характера — иногда резко отрицательного! Но виною этого был главным образом не сам Собор, а те незрелые и страстные люди, которые потом многократно стали искажать то доброе и полезное, что он принес (не только для католичества, но — рикошетом — и для всего христианского мира)*.



Для того, чтобы вынести действительно беспристрастное, справедливое суждение о Втором Ватиканском Соборе и роли его в истории Католицизма и всей Церкви Христовой вообще, нужно, конечно, чтобы прошло достаточно времени, чтобы обнаружились многочисленные воздействия на жизнь христианского Запада и особенно на современное развитие, на современную жизнь католической Церкви. И тут мы невольно чувствуем большое не только недоумение, но и смущение.

Руководящие настроения и речи и некоторые особенно важные постановления Собора призывали к непрестанному углублению, пополнению и обогащению духовной жизни членов Церкви из глубин жизни Духа Божия, живущего в Церкви, из глубин апостольского благовестия о Христе. Новая жизнь,

* Более подробная характеристика Второго Ватиканского Собора дана мною в статье, напечатанной в 1966 году в альманахе «Мосты» в Мюнхене.

новая действительность, но постоянно в борениях и напряжении, со страхом и трепетом осуществляемая — не нашей силою, но силою Божией, и не в единичном только подвиге, но в великом динамическом потоке жизни Церкви Христовой — вот, что предносилось глазам ~~главным~~ вдохновителей и духовных руководителей Собора. Не в своеволии и бесчинстве, а в трезвенности духовной свободы, в страхе и трепете, смиренной любви и служении друг другу совершается наше спасение, наш рост духовный. В этом — жизнь Церкви, как вдохновенно учит ап. Павел (например, в 12-й главе I Послания к Коринфянам или в Посланиях к Ефессянам и Колоссянам). И руководителями и примерами нам служат великие христианские святые — Востока и Запада — их трезвенное, смиренное, отдающее себя служение любви к Богу и братьям. Жизнь Церкви это — динамический рост в святости, динамическое служение любви, проникающее братьев, захватывающее любовью Христовой. Поэтому главный по значению и внутреннему весу документ деятельности Собора — „Constitutio de Ecclesia“ начинается с *христологического* введения. И это трепетное молитвенное созерцание Сына Божия есть не только введение, но *основной нерв*, основное вдохновение деятельности Собора.

Из этого же основного вдохновения вытекает и чувство *ответственности* собравшихся членов Собора перед *миром*, перед страждущим, обуреваемым тревогами, опасностями, сомнениями, в значительной степени потерявшим веру миром. Дело Церкви — идти и нести благовестие о Христе в глубочайшие недра страждущего и неверующего мира, — говорится в документе, разработанном VII-й секцией.

В этом — *великая и непреходящая* заслуга Второго Ватиканского Собора. Но в жизни произошло

многое другое — помимо вины Собора*, искажившее отчасти и воздействие Собора на жизнь Католической Церкви. Слишком долго духовная жизнь в ней сковывалась скрепами юридически-рационалистического подхода к вере, скрепами канцелярски-бюрократического централизма. Скрепы ослабли, и во многих местах католического мира началось смятение, — что, собственно, очень понятно и что может и должно быть преодолено — но смятение, переходившее иногда в хаос, восстание против всякой церковности, безбрежный произвол и самоуправство снизу. Неправильно понятая духовная свобода верных породила это. Не Собор, провозгласивший духовную свободу в любви и смирении, в страхе и трепете перед святыней, виноват в этом, а не понявшие его проповеди, охваченные безудержными эмоциями или даже социально-революционным духом виноваты в этом, как, с другой стороны, было отчасти виновато в этом и пренебрежение истинной христианской свободой со стороны многих руководящих церковных кругов, даже еще в ближайшем прошлом.

Стремление рассматривать взрослых (и нередко вполне зрелых и сознательных) верующих мирян как незрелых ребят, во всей своей жизни подчиненных духовенству, вызвало в ответ ряд крайне несдержанных (а иногда и бурных) выступлений со стороны низшего духовенства, проявления революционно окрашенного политиканства или крайнего религиозного фантазерства среди молодежи и даже молодых священников — при полном пренебрежении церковной дисциплиной (это проявлялось иногда в самочинных богослужениях нового типа). Последнее соединялось иногда с полной потерей чувства ответственности. Так было, напри-

* Или в значительной степени помимо вины Собора.

мер, в знаменитой церкви St. Germain-des-Près — одном из стариннейших храмов Парижа, — где настоятель в 1969 (или 1968) году, чтобы «пойти навстречу» разным новым религиозным исканиям, (представляющим собой часто лишь любовь к сенсации), разрешил совершить богослужение посреди церкви, на возвышенной платформе перед алтарем, африканским колдунам и шаманам и их адептам из среды французской молодежи. Со взвизгиваниями и криками, грохотом бубен и барабанов, со звериными масками на лицах вертелись они на этом помосте, а кругом церковь была наполнена взвизгивающими юношами и девицами (европейцами — французами и туристами), которые также вертелись в пляске с выкрикиванием непонятных слов. А священник, будто бы наблюдая все это, стоял в абсиде церкви и говорил (так рассказывает беседовавший с ним корреспондент католической парижской газеты „La France Catholique“: „L'Eglise est bien remplie ce soir“. («Сегодня вечером церковь переполнена»).

Эти безобразия были, конечно, сразу потом запрещены церковным начальством. Но есть и гораздо более невинные «фантазерства», которые широко разлились по католическому миру, главным образом среди интеллектуальных кругов верующих, опять-таки, преимущественно среди молодежи. Так, помню, летом 1969 года я был гостем в католическом студенческом доме в Л. Утром в одной из комнат верхнего этажа была краткая месса. Присутствующие сидели вокруг стола и по очереди произносили молитвы над чашей (юноши и девицы и один священник) и потом передавали друг другу чашу для Причастия. Я был только наблюдателем, могущим свидетельствовать о благочестивой настроенности собравшейся молодежи, но все это мне очень напомнило молитвенные соб-

рания христианских студенческих союзов молодежи в протестантских странах (особенно в Германии) много лет тому назад, на которых эти импровизированные вслух молитвы звучали чрезвычайно вымученно, нудно и искусственно и казались великим насилием над терпением (и даже религиозным чувством) присутствующих. Эти, будто бы «экстатические», выступления казались тогда мне — юноше — и вымученными и даже нескромными: не стоит свои незрелые субъективные религиозные переживания выставлять напоказ, да еще навязывать другим. Это — типичная черта эмоциональной кружковщины, которая проявилась вдруг в различных кругах Католицизма.

Хуже и опаснее было — и есть до сих пор — безмерное увлечение политически-социальными задачами с потерей интереса к реальности духовной жизни человека, с устремлением интереса только к посюстороннему, земному, к стихиям мира сего. Теряется истинно христианский подход: мир освящается уже прошедшим прорывом Божиим в мир в Сыне Его, и мы призваны участвовать в Его подвиге и Его победе и в этом — освящение мира в жизнь силою Божией. Здесь же крайне демократические идеалы некоего «Земного Царствия Божия» теряли направленность к Богу и сосредоточивались только на ценностях мира сего, приближаясь к соблазну марксизма и часто увлекаясь им. Отсюда сочувствие многих этих молодых священников и пасторов (и католических, например, и, особенно, к сожалению, англиканских) к идеологии и практике Советов, их сознательное и бессознательное устремление к созданию Царства Антихриста на Земле. Соблазн этот был уже предвиден Владимиром Соловьевым в его «Трех разговорах». «Царство Божие» без Бога, провозглашено, например, рядом англиканских и

протестантских богословов — сторонников так называемой „Death of God Theology“*.

Сходное направление встречается и среди некоторых молодых католических священников-радикалов (часть их теперь осуждена Католической Церковью), у которых оно выступает, может быть, еще более агрессивно и полемически, с открытым и торжествующе-вызывающим отрывом от всех основ христианского благовестия. Полная «смена вех» — поклонение «Золотому Тельцу» грядущего земного благополучия и равенства в благополучии, к которому ведет путь революционной классовой борьбы: что осталось тут от Христианства? И раздается вместе с тем богохульная насмешка над божественной Реальностью, вошедшей в мир для спасения мира.

Ибо христианство проповедует не равнодушие к миру, как уверяют эти новые проповедники, а *жажду спасения*, — спасения и нас, и всей твари, всего мира, спасения, уже данного в лице сострадающей и воплощенной Любви Божией, вошедшей в мир и отдавшей Себя за нас, в подвиге которого мы призваны участвовать. Но все это или агрессивно отвергалось, или оставлялось без внимания молодыми католическими (или, вернее, вышедшими из рядов католичества) радикальными проповедниками чисто социального земного Евангелия. Не все, однако, захваченные этой проповедью зем-

* «Богословие смерти Бога» — это не проповедь о безмерном отдаении Себя, даже до смерти, Сына Божия, а теория, существующая под ложным и обманывающим заглавием: «Богословие, что Бога нет». Это атеистическое утверждение не ново, но эта современная форма, появившаяся еще в середине 60-х годов, теперь уже умерла и полузабыта. Так быстро всходят и заходят разные современные незрелые теории, рассчитанные на сенсацию.

ного Царствия Божия, вполне сознали свой отрыв — или опасность такого отрыва — от Евангелия Христа*.

Не менее опасно *разжижение* веры и ослабление живой ее жизненной церковной традиции в ряде правящих — отнюдь не радикальных — кругов Церкви. Некоторые справедливые замечания по этому поводу содержатся, например, в одной из статей проф. П. Ковалевского**. Ковалевский, человек высоко ценящий Католическую Церковь и хорошо знакомый со многими ее видными представителями, особенно во Франции и Бельгии, указывает, между прочим, на некоторое «усыхание» евхаристического благочестия за последние 20 лет: требуется, например, не более одного часа воздержания от пищи перед приятием Таинства. Особенно же печально стремление угодить вкусам широких кругов, в частности молодежи, приводящее к усиленной рационализации веры и утрате сознания Всепревозмогающей Реальности Божией***.

Много сходного можно отметить, например, и в жизни Католической Церкви Соединенных Штатов Северной Америки. Характерен или исключителен тот произошедший в Бриджпорте (Коннектикут) случай, о котором сообщает газета „New York Times“ от 16 августа 1971 года? Приведу дословно: «Епископ Walter W. Curtis обнарудовал сегодня на чрезвычайном епархиальном собрании, включающем и мирян, радикальные реформы, касающиеся 300 тысяч католиков, живущих в Fairfield County ... В торжественной обстановке перед

* «Возрождение», май 1970 г., стр. 44-46.

** Петр Ковалевский, «Духовный кризис римского католичества» («Возрождение», ноябрь 1969 г.).

*** См. примеры в статье П. Ковалевского («Возрождение», ноябрь, 1969, стр. 116).

1000 собравшихся в соборе имени св. Августина епископ подписал декрет, устанавливающий новые законы, по которым женщины могут, например, быть настоятелями церквей и которыми поощряются также различные экуменические выступления, как, например, совместные богослужения различных вероисповеданий (interfaith services) и совместное с евреями празднование Пасхи. Сослужило с епископом (перед торжественным подписанием декрета) около 100 священников». И т. д.

Глазам не верится. Разве могут верующие Фэрфельдского Графства решать важнейшие вопросы церковного благочиния сами по себе, без *остальной Церкви*? Какая же тогда будет Церковь? Это ведь — сплошное своеволие, мучительный и смутительный хаос. Или это совсем единичный, исключительный случай? Я не знаю, как на него отозвалась высшая церковная католическая власть...

Спрашивается: кто дал отдельному правящему епископу право так самочинно действовать? Кто дал ему право нарушать наставления ап. Павла и, в нарушение всей традиции древней Церкви и его собственной Католической Церкви, единолично вынести с верующими Фэрфельдского Графства разрешение женщинам быть настоятелями — священниками Церкви? Кто дал ему право совершать торжественное Пасхальное богослужение вместе с евреями? Какое нарушение основ церковной солидарности и уз любви, связующих во единый живой организм всю Церковь! Какое пренебрежение к своим братьям по вере! Вот какие мысли невольно приходят в голову, когда читаешь подобные сообщения. Но, конечно, христианская жизнь Запада, жизнь Католической Церкви — и в наши смутные дни — не исчерпывается *такими* грустными отдельными эпизодами.



Второй Ватиканский Собор послужил отправной точкой для чрезвычайно сложных явлений, событий и направлений, выявившихся внутри Католической Церкви. Он не создал этих направлений, в зачаточном виде, они уже существовали, но дремали, скованные вековой дисциплиной. Однако эта внешняя дисциплина сковывала нередко и проявления истинной евангельской свободы духа. Бóльшая свобода проявления для плодов истинного евангельского духа без чрезмерной опеки бюрократического деспотизма из отдаленного административного Центра была желательна, как и рост в духовной жизни и в дарах Духа; нежелательным было проявление всякой хаотической взбудораженности, крайнего безудержного эмоционализма и гордого эгоцентрического самочинства — столь противных истинному духу Церкви. И что же? Воздействие Собора как-то странно обнаружилось в обоих направлениях. Собор просто снял или ослабил чрезмерные оковы рутины и бюрократически-административные предосторожности, несомненно излишние, зачастую тяготевшие над духовной жизнью. И эта свобода была использована в самых разных направлениях, с самыми различными результатами — и благоприятными, и крайне опасными — как для католической Церкви, так и для других христиан.

Остальной христианский мир не может остаться равнодушным к развитию хаотических течений и событий в лоне Католической Церкви, но одно можно сказать довольно уверенно: разногласия существует довольно большая — и это не так уж плохо, если сохраняются благоговение, дух единства и трезвенность духовная. Но что хуже: разруха и сумятица, вторжение буйных страстей и

самочинства. Но Католическая Церковь христианского Запада содержит в себе столь великие духовные силы, что она в лице лучших своих представителей и огромного большинства верующих уже преодолевает эти соблазны и *успешно борется с ними* на путях поистине христианской, трепетной, трезвенной и мужественной свободы духа*.

Чувствуя себя в глубине сердца все время тесно связанным со страданиями *гонимой* Православной Русской Церкви, я — как и многие другие православные христиане русские, но не только русские и даже не только православные — чувствую *огромную важность* для проповеди христианства исповеднического свидетельства христиан в России, в своем бедствии и унижении. К гонимой Церкви Русской, т. е. к истинно верным сынам ее — могут быть отнесены столь часто повторяющиеся в речах и статьях, но столь *свежие* и подлинные в своей глубочайшей сути слова Тютчева (адресованные русскому народу):

«Удрученный ношей крестной
Всю тебя, страна родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя».

Участие в крестном подвиге Сына Божия есть сила победная, данная Церкви Божией. Здесь одни христиане поддерживают других — своим свидетельством.

Мы знаем, что это свидетельство, живое и творческое и мужественное, даже в смерти — есть одно из величайших событий (и страшных, и величественных) событий, которые в полумолчании

* См., например, книги и статьи Yves Corgar'a и Louis Bouyer.

продолжают совершаться в мире и особенно в России.

Не наша это сила, а другая — высшая, говорящая о Реальности Божией. Это то самое, о чем говорил в древности ап. Иоанн: «И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру».

VII. О РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ (с 1920 по 1971 г.) И О ДУХОВНОМ ЕЕ СЛУЖЕНИИ

«Род приходит и род уходит, а земля пребывает», — говорит автор книги «Екклезиаст» в Ветхом Завете. Теперь мы не уверены, что земля пребудет. И Царства рушатся, и империи рушатся, не только меняется строй управления страны, но гибнут и лучшие силы в разных странах, гибнут сокровища национальной культуры; культурные и духовные, драгоценные, творчески столько давшие — традиции разных народов, больших и малых, особенно в странах, находящихся под истощающим, обезличивающим, убивающим душу и свободу духа, беспросветным игом коммунизма. Но и там, где есть в стране свобода творчества, свобода духа — то долго ли это? Истоки жизни, живая душа, сила творческого порыва и живая динамическая традиция слабеют, иссякают среди целых народов, как и в отдельных личностях. Царит умирание, обеспложивание духа на фоне загрязненной, обесцвеченной, гибнущей Природы. «Все проходит» — как это было всегда, но теперь как будто каким-то ускоренным темпом. Каков смысл истории?

Нет смысла истории — если нет опоры в Вечном Непреходящем и Дающем Жизнь и Творчество. «Свет Истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в мир» — в этом смысл жизни и для каждой отдельной личности, и для народа. И, значит, не все проходит, даже если земля и пройдет. В этом — смысл истории и ее событий, в этом, как в одном из частных ее проявлений, смысл и русской духовной — национальной и моральной — катастрофы, как и смысл русской эмиграции. Най-

ти точку опоры в «Свете Истинном, просвещающем всякого человека»...

Только когда чувствуешь это, осмыслиется жизнь.



Какой же смысл в существовании русской эмиграции? Смысл — в ее *служении*. И раз «все проходит», то ее смысл в служении как раз тому что «не проходит».

Пусть многие думают, что все проходит, но лишь *внешнее* проходит. В том то и дело, что не все проходит и этому непреходящему — что живет и в величайших духовных сокровищах русского народа, но что выше этого народа — должны служить и русский народ, и русская эмиграция. «Эмиграция»? Это ведь *одна сотая* русского народа. Но она *свободна* — и будучи свободна, она для русского народа и во имя русского народа, питаясь тем, из чего возросло все лучшее, что он произвел и создал — она, повторяю, во имя русского народа может и должна *продолжать его духовную традицию*, то есть помогать ее сохранению и продолжению. Потому те, кто зажигаются атмосферой служения России (а такие и были и есть — хотя голос их слаб и окружающая среда часто безразлична и равнодушна, а часто и неблагоприятна), — могут свидетельствовать, могут будить, могут даже творить, если им это будет дано; могут смотреть вперед и громко говорить и думать о будущем, могут устремлять свой взор в прошлое России и приближать прошлое к настоящему, могут подымать свой взор к Сверхвременному и Непреходящему Источнику всякого творчества и смысла, и у него — вместе с русским народом *там* — искать помощи, укрепления и силы. Могут свидетельствовать жизнью, служением и проповедью — об этом Непре-

ходящем и Вечном. Вот для чего нужна и русская эмиграция.



Не хочу — и не могу — писать здесь общей статьи о русской эмиграции, об ее задачах, бедах, трудностях, ошибках, борениях и достижениях. Это была бы очень важная, богатая, хотя и трудная тема. Хочу лишь рассказать о встречах и контактах, которые вспоминаю с благодарностью, и о духовной работе и даже духовных подвигах целого ряда членов этой эмиграции. Я жил, в общем, «на отлете» — в Восточной Пруссии, в Кёнигсберге, где с ноября 1920 года, в течение 24-х лет (до ноября 1944 г.) преподавал в Университете на философском факультете, в качестве лектора русского языка и приват-доцента, а потом «доцента», потом «сверхштатного профессора» (*Ausserplanmäßiger Professor*) по русской культуре и истории русской духовной жизни (*Russische Geistesgeschichte*), а также по истории религии (главным образом, по истории мистики) вообще.

Одновременно, но в течение лишь 12 лет (с 1926 по 1938 гг.) я был профессором по Новому Завету и по истории религий и сравнительному богословию на православном богословском факультете Польского Государственного Университета в Варшаве (основанном Польским правительством для православного меньшинства, которое было довольно многочисленно — 4,5 миллиона).

В Кёнигсберге я читал лекции по-немецки, в Варшаве сначала по-русски, а потом по-польски и по-русски (на Варшавском православном богословском факультете было от 130 до 170 студентов, которые все знали русский язык и для значительной части которых он был тогда родным, а для другой

части — украинский; государственным же языком был — польский).

Я ездил в Варшаву из Кёнигсберга (где я постоянно жил) три раза в месяц (иногда 4 раза), то есть почти каждую неделю и читал в Варшаве 14 часов лекций. В Кёнигсберге в оставшиеся три дня недели — 12 часов.

Дорога была утомительна! Одиннадцать часов по железной дороге, большей частью ночью, с двумя пересадками. Зато были длинные вакации, как и во всех университетах. В Кёнигсберге я был свободен от 20 июля до 1 ноября, в Варшаве — от 1 июня до начала октября и — в обоих университетах с 15 марта до конца апреля. Так как первые 12-13 лет я был в Кёнигсберге один, то на все вакации — летние и весенние (а иногда и рождественские) — я ездил к друзьям и родным: сначала в Баден-Баден (с 1921 до 1924-1925 г.), затем в Париж (с 1924 до 1933 г.).

Кроме того, я много ездил читать лекции в Англию (между 1927 и 1936 гг. 20 раз) и в Швейцарию (Лозанну, Женеву, Монтрё, Берн, Базель, Цюрих) и в ряд университетских городов Средней и Южной Германии, а также Восточной Франции (Гренобль, Страсбург).

Особенно близкий контакт был у меня с русской эмиграцией в Париже, где я жил у близких и дорогих мне друзей, участвовал в ряде съездов русской христианской студенческой молодежи и читал ряд лекций — на Русском Монпарнассе, в Сергиевской Академии — в самом начале ее основания, и т. д. Очень волновали меня различные перипетии тогдашней русской церковной жизни в эмиграции и вся политическая обстановка и радовало общение с русской молодежью и рядом наших ученых (особенно с близким мне еще по

Саратову философом С. Л. Франком, который, впрочем, до середины 30-х годов жил еще в Берлине).

Одной из главных причин моего пребывания в Англии было, кроме чтения лекций в ряде английских университетов, интенсивное участие в интересном движении: в православно-англиканских съездах — для выяснения вопроса о сближении обеих Церквей и установления общности и различия их взглядов (Fellowship of St. Sergius and St. Albans — «Братство Св. Сергия и св. мученика Албонея»)*.

Такова *внешняя* схема этих годов моей жизни, когда я был долгое время совсем один — несколько близких мне и любимых мной русских семей были мне как бы второй семьей. Через многочисленных членов этих семей я особенно близко влился в жизнь русской эмиграции в Париже и переживал ее основные проблемы и задачи. Мне ясно — и из личного опыта: в первую очередь, говоря о значении русской эмиграции, нужно думать о *русской семейной — религиозной и культурной — традиции* и ее роли в русской эмиграции (и для России вообще).

На фоне этого перечня некоторых внешних фактов моей жизни, хочу остановиться на том, что я видел и вижу — вблизи или издалека — из работы русской эмиграции в области ее духовного служения России. Работа эта часто была (и отчасти еще есть) и вглубь идущая и, думаю, не пропавшая даром. Помню даже некое *внешнее цветение* этой культурной работы русской эмиграции до Второй Великой Войны: сначала (до переезда большинства ее участников во Францию (в 1923-24 гг.) — в Берлине, потом — в Париже. Были и еще два та-

* Мученика британского, начало IV века.

ких замечательных центра — Прага и Белград, не считая ряда других, второстепенных.

Группировалась эта работа вокруг ряда замечательных людей, и некоторые семьи играли здесь роль. Но семьи имели прежде всего свою особенно важную, нравственно формирующую, воспитывающую сердце, задачу. Это относится ко всем периодам эмиграции, это и была и есть до сих пор *живая сила*. Сколько выросло кругом замечательных русских семей, сплоченных прежде всего вокруг невидимого внутреннего сияния матери — этого очага семьи! В самые первые времена эмиграции и во все последующие были и есть такие матери. Так, в русском Баден-Бадене (в начале 20-х годов) вспоминается мне с особой силой сияющий тихим внутренним светом — доброты и ласковости к людям и внутреннего стояния перед Богом образ кн. Марины Николаевны Гагариной. Три дочери и сын-подросток. И так много приходило в их дом людей, и одиноких стариков и одиноких юношей (я сам был еще довольно молод, хотя преподавал уже в Университете)*, и веяние теплоты, доброты и преображенной жизни духа исходило от нее и незаметно влияло на окружающих. И было радостно видеть дружбу дочерей с матерью: они чувствовали ее духовную красоту. Я невольно думал о моей матери, когда месяцами жил в течение нескольких лет в этой очаровательной семье. Жили они в чудном нагорном парке над Lichtentaler Allee в двух не очень больших домах, соединенных между собой висячим мостиком; другой мостик вел прямо из гостиной во втором этаже в подымающийся вверх в гору огромный старый сад, поросший рододендронами, сиренью, а еще выше — в персиковую рощу. И чувствовалась

* Мне было 32-33 года.

Тургеневская эпоха. Вилла была приблизительно времени пребывания Тургенева в Бадене и полна она была старой мебели, старых гравюр, портретов и книг. За парком шла дорога все выше в горы уже по горному хребту. И русская усадьба и Шварцвальд соединялись как-то в одно целое. Какие прогулки вверх, в горы, можно было делать по утрам! Была в гостиной и старая книга с записями бывавших здесь гостей. Бывал здесь, например, в 60-х годах прошлого века поэт гр. А. К. Толстой. В начале 20-х годов XX-го века это место было духовным центром жизни русского прихода в Баден-Бадене. И из этого церковного и просто радушно-человеческого центра много добра разливалось кругом. Это был, вместе с тем, и музыкальный центр высокого уровня, основная ячейка церковного хора — чудные голоса трех сестер и их 18-летнего брата. А мужем одной из сестер был тончайший знаток музыки С. М. Осоргин. Бывали здесь и музыкальные вечера в небольшом кругу — рояль, виолончель. Устраивались и лекции внизу, в помещении под церковью.

Другим центром — тоже церковным, но также и просветительным, был дом кн. Григория Николаевича Трубецкого в Кламаре под Парижем. Огромная доброта, живое пылание духа и чувство культурно-общественной ответственности кн. Григория Николаевича питали духовную энергию многих и сыграли большую роль в жизни Парижской русской эмиграции. Источник этого вдохновения был глубоко христианский, глубоко связанный с жизнью Церкви. Григорий Николаевич основал два прихода в годы эмиграции: Baden bei Wien и в Кламаре. И был этот уютный старинный дом (перестроенный в конце XVIII века из pavillon de chasse Короля Генриха IV, начала XVII века) с большим садом, в двух минутах ходьбы от боль-

шого старого Кламарского леса, большим средоточием не только жизни церковной, церковного служения, но, повторяю, и большим культурно-просветительным центром. Русские философы, богословы и общественно-культурные деятели собирались здесь не раз по вечерам за чашкой чая. И живший в Кламаре сравнительно неподалеку Бердяев, и о. Сергей Булгаков, и Карташев, и молодой, тогда еще не священник, доцент богословия Г. Флоровский, и Вышеславцев, и Бунаков-Фундаминский, и друг русских мыслителей, руководитель ИМКА ПРЕСС, очаровательный американец д-р Р. А. Anderson, и проф. В. В. Зеньковский (тогда еще не протоиерей), и русские ученые из других мест Зарубежья, появлявшиеся иногда в Париже, — пражские профессора (П. Б. Струве), философ С. Л. Франк и И. А. Ильин из Берлина, племянник хозяина — высокоталантливый, часто парадоксальный (тогда он был евразийцем, это не нашло сочувствия в Кламаре), но всеми любимый филолог Николай С. Трубецкой, приезжавший из Вены, и еще ряд церковных деятелей; бывал здесь и любитель и знаток древней иконописи В. П. Рябушинский.

В отличие от некоторых представителей тогдашних течений русской эмиграции, Григорий Николаевич Трубецкой соединял истинно христианскую направленность и широту духа, глубокую укорененность в лоне Православной Церкви с непрерывным *горением о России*, с жаждой послужить России, с жаждой сохранить непрерывность и духовную традицию, помочь молодому поколению донести ее до грядущего — хотя бы дальнего — восстановления свободной России.

Но если дом Трубецких был одним из вдохновляющих и потому тем более важных центров духов-

ной жизни эмиграции в Париже*, то очередная работа проводилась в небольших переполненных лекционных залах (устроенного на средства Американской «ИМКИ» (русского эмигрантского юношеского (студенческого) центра на rue Montparnasse. Впрочем, там далеко были не только юноши, но и зрелые пожилые люди, но, конечно, особенно много и юношей и девушек. Очень много было духовной восприимчивости и горячих споров и внутренней объединенности, но и ряд юношески-эмоциональных преувеличений и довольно сильное расхождение в частных мнениях.



А «Русская Прага», то есть Прага сосредоточенной русской эмигрантской работы на фоне невероятной архитектурной красоты с ее потрясающе величественными Храдчанами**, дворцовым холмом над рекой и всей «Малой Строной» дворцов богемской знати эпохи Возрождения или Барокко, церквами и монастырями, с великолепными садами, общественными и частными, при дворцах магнатов! Помню сады в стиле итальянского Барокко XVII века при доме-дворце графов Врба — с террасами, расположенными друг над другом, причем ступеньки с террасы на террасу шли через таинственные базальтовые гроты с бьющими в глубине источниками. Мой старый дядя (кузен моего отца),

* Граф Константин Аполлинариевич Хрептович-Кутенев, тесть Григория Николаевича, живший с ним в одном доме в Кламаре (принадлежавшем гр. Хрептовичу), должен быть назван здесь как человек огромной доброты, праведности и преданности Церкви и России, который материально много помог духовному просвещению в эмиграции (он первый дал значительную сумму на покупку будущего Сергиевского Подворья).

** Чешское название этого знаменитого дворца-замка по-чешУ-то по-русски передавалось как «Градчин».

который почти всю эмиграцию прожил в Праге и был одним из вдохновителей и руководителей национальной — культурной и общественной работы русской эмиграции в Праге, дергал меня за рукав, когда мы проходили по этим старым улицам или улочкам мимо этих дворцов или остатков этих дворцов (где-нибудь внутри какого-нибудь фабричного двора) со словами: «Смотри, какой дворец, какая изумительная литая чугунная решетка!» Впрочем, дворцы на Малой Строне под Храдчанами, из которых выселены были потомки их прежних владельцев, оставались нетронутыми в своей архитектурной красоте. А этот знаменитый мост через Влтаву и статуя Карла IV Люксембургского, Короля Богемского и Императора Священной Римской Империи — довольно несуразная, длинная-предлинная фигура, но любимая чехами — на площади перед этим мостом... И на фоне этой величественной красоты и этой насыпченности историей и старой культурой (причем в Праге особенно ярко выступало взаимодействие, а подчас и антагонизм разных исторических факторов: Чешская Королевская власть, Священная Римская Империя Средних Веков и времен контр-реформации, богемские могущественные и часто высококультурные чешские магнаты, очень значительное по богатству и числу еврейство и иезуитский орден, — каждый из этих факторов оставил яркие архитектурные памятники о себе) — на фоне этих скрецающихся влияний (итальянского Ренессанса, германского Средневековья) создавался уютный, скромный по внешности, но чрезвычайно плодотворный и оплодотворенный оазис русской культуры в эмиграции, русской научной, воспитательной профессорской деятельности и прилежной студенческой работы, русской церковно-общественной жизни.

Центрами этой работы были: русские приходы, возглавляемый святым старцем — епископом Сергием Пражским — Русский Профессорский Дом, Кондаковский Семинар по изучению древнецерковного искусства Православного Востока и ряд отдельных личностей, действующих уже не только как ученые исследователи и как преподаватели молодежи, но и как духовные воспитатели подрастающих поколений, отдавшие себя на служение русской культуре в эмиграции и идее Свободной России. Из деятелей Русского Профессорского Дома назову наугад — и в первую очередь — Павла Ивановича Новгородцева, одухотворенного борца за права духа и неутомимого борца против марксизма, и историков: двух братьев Вернадских, Максимова, Пушкарева, историка русского языка академика Кульмана, автора замечательной книги о Гончарове проф. Ляцкого, философа проф. Лапшина, специалиста по Достоевскому проф. Бема, проф. Ломшакова, знаменитого исследователя древнерусского и византийского церковного искусства проф. Кондакова и потом молодого доцента из его семинара (теперь известного профессора Кембриджского Университета) Н. Андреева, молодого историка (исследователя русской монархической идеологии XVI и XVII вв.) доцента Мстислава Шахматова и т. д. Я назвал лишь некоторые имена — или особенно известные или тех, с которыми я встречался в Праге. А в центре всей этой жизни стоял человек, имевший силу духовно пригреть, укрепить, наставить и направить на духовное служение Богу, людям и будущей России, человек, оставивший незабвенный след в знавших его людях — уже названный выше епископ Сергей Пражский. Какая покоряющая, активная, смиренная, веселая доброта! В голодное время он поднимался рано-рано и шел с мешком на рынок, покупал пол-

ный мешок овощей и фруктов, варил свеклу и картошку у себя дома, а потом в том же мешке на спине разносил вареную картошку, томаты, яблоки, груши по больницам — своим всеми заброшенным клиентам, молодым и старым, и подкармливал их. Навещал он и одиноких больных стариков на их квартирах.

По вторникам он устраивал чайный прием у себя в своей комнате (она же и спальня, и приемная). Тут стояли под прямым углом два довольно длинных стола, за которыми усаживалось человек 20-25. Около двухсот человек переживает за день. Тут были и пироги, и многочисленные сорта варенья. Ему это привозили или присылали из деревни, и он все «скармливал», особенно угощал он голодающих — стариков, учащуюся молодежь. Как он молился в церкви! — и сам был такой некрасивый, и слуха никакого, а молился так, что плакали и находили утешение. У него была даже своя излюбленная идея — впрочем, глубоко евангельская — о благодати общения.

Другими носителями этой благодати общения были: очень близкий друг епископа Сергия князь Петр Дмитриевич Долгоруков, тоже человек безграничной доброты и активного милосердия, так же как и его жена княгиня Антонина Михайловна. От них веяло теплотой и светом. «Наши святые князья» — как называли их в Праге. И они усиленно подкармливали приходившую к ним к чайному столу учащуюся молодежь — пирогами, которые им посылала из деревни та прежняя молодежь, которую они прежде подкармливали за таким же чайным столом.

Таким же центром притяжения для русских людей была и Ольга Михайловна Врангель. Она хлопотала за находившихся в особенно тяжелом материальном положении (у нее были некоторые связи

и огромная энергия), мирила или старалась примирить разные церковные направления или юрисдикции. Она сияла тихим светом доброты, простоты и скромности (при очень большом уме и сердечном такте — «уме сердца» и подлинном чувстве юмора).

И многих из тех, кого я встречал, можно бы было назвать. Я назвал тех немногих, воздействие которых было более широким.

Еще несколько слов о кн. Петре Дмитриевиче Долгорукове («дяде Петрике», как называли его в нашей семье). Он был троюродный брат моего отца, но значительно — на 12 лет — моложе его. Мои родители очень дружили в молодости со старшим братом, кн. Николаем Дмитриевичем (он был потом Черниговским губернским предводителем); даже в его честь меня в семье называли «Никола». Дядю Петрика я почти не знал по Москве (где он и мало жил), наша семья смотрела тогда на политическую деятельность его и дяди Павлика (его брата-близнеца) неодобрительно (они оба были кадеты, дядя Петрик был вице-председателем первой Государственной Думы и сделал — так я считаю и теперь — большую политическую ошибку, подписав Выборгское воззвание; потом они оба сильно поправились и были против свержения Государя). Это предубеждение осталось у меня и за рубежом. Но в 1926 г., встретившись с ним на Эмигрантском Съезде в Париже, я был очарован его благородством и добротой. А здесь, в Праге, я был еще очарован его физическим сходством в некоторых чертах с моим отцом и почувствовал к нему большую и нежную любовь, которая по мере моего знакомства с этим человеком все более усиливалась. Он был, как и его брат, и Григорий Николаевич Трубецкой, и проф. Карташев и Ариадна Владимировна Търкова, одним из преданных сотрудников, «знаменоносцев», Белого Движения в Западной Европе и среди эмиг-

рации вообще, — другом и почитателем генерала Врангеля. Он неустанно боролся за пробуждение национального чувства и чувства непримиримости к советской власти — как к врагу и подавителю всех духовных сил в России и, прежде всего, основы их: свободы духа. И с этим соединялась горячая христианская вера, сообразно которой он и жил. Это был истинный служитель Божий, праведник и служитель России. И как много было у него юношеского жара, любви к красоте! Помню, как он несколько дней показывал мне красоты и достопримечательности старой Праги — ее дворцов, церквей, монастырей и садов. Он знал мало кому, кроме старожилов, известные остатки старых вилл, дворцов и садов, уцелевшие еще посреди новых строений коммерческого века.

Вот эти семена истинного христианства сеялись в Праге — и епископом Сергием с его замечательными сотрудниками — о. Васнецовым (сыном художника), и архим. Исаакием, и П. И. Новгородцевым, и проф. Кондаковым, и многими другими, — в сердца русского молодого поколения собиравшего здесь из разных стран. Великое дело сделала Русская Прага. Не могут эти семена пропасть бесплодно.

Но вернемся к русскому Парижу: здесь больше разнообразия, противоречий, кипения и столкновений, крайностей, модных увлечений и соблазнов, но велики при всем том и *будящие импульсы* философской мысли и общения между поколениями. Больше и встреч с иностранными (особенно французскими и английскими) культурными кругами — богословскими, литературными. Особенно интенсивная работа велась здесь богословами-специалистами, которые даже несколько оттеснили работу в области *изучения* русской духовной культуры и в обеспечения ее преемственности. Впрочем, и в

этой области было сделано много. И многое из этого связано с именем Н. А. Бердяева. Тут есть даже некоторая ирония судьбы. Роль Н. А. Бердяева очень велика (вернее, возможно, *будет* очень велика) в деле, к осуществлению которого он как-то менее интенсивно стремился в самые последние годы жизни*: в подготовке свержения *большевистского ига* во имя духовной свободы и прав человека, во имя права русского человека на *свободное самоопределение и свободное творчество*. Как раз духовная сила, заложенная в философском и литературно-критическом творчестве Бердяева, может помочь взорвать изнутри бездарно-гнетущие, безрадостно-беспросветные твердыни большевизма.

Семена, разбросанные бурным и своевольным, но горячо ищущим истинной свободы, философским талантом Бердяева, очень многочисленны и им суждено еще сыграть значительную роль в истории русской мысли и в побуждении русской молодежи к борьбе против сил, убивающих дух. «Философия Свободного Духа» — название, данное Бердяевым одной из виднейших своих книг — может поэтому с полным правом охарактеризовать то лучшее, что дает его бурная и кипящая мысль — во имя Правды Божией (хотя и не без привкуса иногда горделивого самолюбования) и против *насилия над духом*.

Более в глубину ведет нас философия С. Л. Франка — мистика и педагога, но не в смысле обучения детей или только чтения лекций в Университете (хотя он был выдающимся профессором и лектором), а в том, что он как бы берет вас за руку и ведет в такие знакомые, окружающие вас обла-

* Из-за множества иных, все больших расхождений со многими представителями эмиграции — и совсем не только «мракобесами» — он как-то отошел немного в сторону от прежней деятельности.

сти жизни мира, в окружающую природу, в переживания ваши и в тайну затаенного конечного смысла красоты, в окружающую вас живую человеческую среду, в тайну глубокой солидарности человеческой... Его философия приводит к глубинам, сокрытым в обыденной жизни мира и человечества — к *встречам* со Смыслом жизни. В ткани жизни и в самых основах ее, он ощущает присутствие Божественное, которое «трансфинитно», которое уводит нас во все бóльшие и бóльшие глубины Свои и проникает, так сказать, Своим Присутствием всю жизнь, будучи, вместе с тем, бесконечно «запредельным», неисчерпаемо творящим и дающим жизнь. И здесь воспитательное значение философии С. Л. Франка, я думаю, превосходит философию Бердяева.

Давать и ощутить присутствие Бога в мире и в жизни — Франк при этом не закрывает глаз на присутствие в мире зла и страдания, внешнего торжества Неправды. Но «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Иоан. 1 : 5). «Свет во Тьме светит» — так названа одна из замечательных книг Франка. А незадолго до смерти он пережил (в ночном полусонном видении или просто внутреннем прозрении) в самом страдании нашем близость и присутствие Страдающего Господа, освящающего и страдание наше. «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2 : 19-20) — эти слова ап. Павла указывают нам и ту конечную стадию, которой достигли мысль и религиозное чувство Франка*.

Духовное и умственное богатство русских культурных сил, скопившихся в Париже, было немалым: и в Сергиевской Академии на rue de Crimée, и в Религиозно-философской Академии, и в Хри-

* См. статью о С. Л. Франке во второй части этой книги.

стианском Студенческом Движении на Rue de Montparnasse. Жаль, что педагогическая работа для молодежи была сосредоточена почти исключительно лишь на секторе богословском и религиозно-философском (иногда на теоретических «сливках» этой мысли, далеких от жизни) и что не было основано Института Русской Культуры, ибо значительная часть молодежи (большинство ее) оказалась вне этой просветительной работы. Не всякий молодой человек — особенно стесняющийся выжить перед всеми свои религиозные переживания — пойдет сразу в кружок религиозно-философского характера. «Сеть» проповеди должна быть *закинута шире*, может быть, менее «профессионально».

Но как было много духовного и умственного кипения на этих собраниях «на Монпарнассе» или на съездах Русской Христианской Студенческой Молодежи, в разных «лагерях» на лоне природы и во Франции, и в Германии и, может быть, особенно яркими и занимательными были встречи русской православной и англиканской студенческой молодежи, например, в очаровательной, уютной, большой английской усадьбе High Leigh (Хай Ли) в деревне под Лондоном, среди старого парка, лугов и полей. Большая заслуга в устройстве этих съездов принадлежит, в первую очередь, В. В. (позднее о. Василию) Зеньковскому и ряду его ценных помощников по Студенческому Движению (или «Братству Св. Сергия и Св. Албонея», о котором я уже упоминал).

А работа писательская — литературная, научная, религиозно-философская и издательская! Вспомним с благодарностью издательство «ИМКА ПРЕСС», издавшее так много ценнейших русских книг, в первую очередь, произведения русских религиозных философов — и Бердяева, и Франка, и

Вышеславцева, и Зеньковского, и И. А. Ильина, и богословов (Булгакова, Федотова, Карташева). И как не благодарить руководителей этого издательства: и русских, и иностранцев, (особенно американцев), помогавших в самом важном, — в области *подготовки пищи духовной* для жаждущих ее в России.

Упомянем еще и о многочисленных литературных кружках и собраниях в Париже, об издававшихся журналах: «Современные Записки»*, «Путь», «Возрождение» («Грани» в Германии, «Новый Журнал» в США), — как много тут собрано ценного для будущего историка и русских читателей в будущей Свободной России! Вспомним и о лекционной русской деятельности в Нью-Йорке (возглавляемой сначала профессорами Спекторским и Федотовым, а затем Т. И. Новицким, о. Александром Киселевым и проф. К. Г. Белоусовым), о деятельности Сергиевского Подворья в Париже... Как много семян брошено в почву будущего! Не все они пропадут: была и есть ценность в этой духовной и творческой работе эмиграции для России, ибо это, подлинно, «богатство среди скудности». Не говоря уже об изумительной творческой деятельности русских музыкантов, русских художников и деятелей русского театрального искусства. И о жизни духовного подвига и молитвы (в глубинах церковной жизни, поодаль от громких юрисдикционных выступлений). Вспомним и о «делах милосердия»: Толстовский Фонд, Дома для престарелых кн. С. С. Белосельского, деятельность Епископа Мефодия в Аньере и Флери близ Парижа, и Серафимовского Фонда, и образы праведности и доброты *смирненного* служения и просто светских

* М. б. лучший тогда журнал русского Зарубежья.

людей и ряда пастырей в разных местах рассеяния.

Хочу назвать здесь еще имена таких пастырей церковных как Архиепископ Стефан Зальцбургский — энергичный старец исключительной активной доброты и ясной бодрящей светлости духа; он умер 93 лет, полный порыва служения людям (простудился, поехав зимой причастить умирающего в деревню под Зальцбургом, где пришлось с улицы пройти к дому выше колен в снегу). Встают передо мной и образы мудрого и доброго Леонтия Женевского, и подвижника Ионы Вашингтонского, и Митрополита Леонтия Американского, и Митрополита Парижского Владимира, и митроп. Анастасия и др.

Несколько слов об еще одном мыслителе — Льве Шестове. Он был немного странный, горячий, как арабский конь, и очень полемичный. Как достается от него и покойному Владимиру Соловьеву, и тогда еще живому Н. А. Бердяеву! — несколько однобоко, не вполне справедливо. Почему достается? За то, что они, по мнению Шестова, не хотели (или не умели еще) *склониться* перед Богом, а хотели самого Бога, так сказать, «объяснить и доказать» Богу. Нет трепета у них, по мнению Шестова. А без трепета, как подходить к Богу и тайне Божией?! Его, Божия, превозмогающая Реальность и Правда, и Сила, и избавление, от Него исходящие, открываются только смиренному, склонившемуся во прах сердцу. Шестов всегда, на все лады, опять и опять, говорил о *превозмогающем величии Божием*, о спасительно питающем нас, в прах нас преклоняющем силой Своей, а не по заслугам нашим — из праха нас поднимающем Величии Божием. О том, что называется *благодатью*: незаслуженном даре снисходящего Высшего Милосердия. Поэтому Шестов так любит пророка Исаию и ап. Пав-

ла, и Достоевского, и датчанина Киркегора, и Паскаля, и все время ссылается на них. Он не любит и не понимает Сократа. Зачастую Шестов несправедлив в своих оценках. Но как часто он прав и как остроумен! А главное — как он ощущает *религиозный трепет* перед разящей и исцеляющей Десницей Божией! Шестов (Шварцман) — еврей, но очень близок к христианству. Он и сделался под конец христианином, почувствовал Слово Божие, пришедшее в мир и открывшееся людям.

Как ни странно, но здесь можно закончить... В этой встрече со Словом Божиим, пришедшим в мир, — главный смысл истории, и судеб мира, и человечества.

И говорить об этом, может быть, также есть призвание русской эмиграции.

Ч А С Т Ь І І

И. А. С. ХОМЯКОВ И В. А. КОЖЕВНИКОВ*

А. С. Хомяков

Чувствую потребность сказать несколько слов о двух замечательных русских людях, которым я духовно много обязан. Один из них очень известный, другой — гораздо менее; один умер за 28 лет до моего рождения, с другим, который был на 38 лет старше меня, я много умственно общался, когда был юношей. Говорю о А. С. Хомякове (1804—1860) и о Владимире Александровиче Кожевникове (1850—1917).

Моя мать очень любила стихи Хомякова. Помню небольшой переплетенный томик старого издания его стихотворений, который лежал на письменном столе моей матери, когда мы жили в Москве на Садовой, снимали у дедушки и бабушки передний дом (старый, построенный, по-видимому, вскоре после пожара 1812 года; в нем было, кажется, 18 комнат). Мне было семь-восемь лет. Я иногда целые часы проводил в большой спальне моей матери, которая была, вместе с тем, как бы второй детской (другая детская была наверху). От нечего делать я ходил взад и вперед по этой большой светлой комнате, читая вслух стихи Хомякова. Так, помню, я громко декламировал, несколько заывая, как какое-то торжественное магическое заклинание, стихи юного Хомякова «К иностранке»:

«О дева рая! Для чего
Мне грудь волнуешь ты...»

* Напечатано в журн. «Возрождение», январь 1970 г.

Это звучало очень торжественно, как бы магически, и это была своего рода игра, когда я провозглашал это над креслами и стульями в разных частях комнаты. Но одно из сравнительно ранних романтических стихотворений Хомякова меня тогда очень захватило и было некоторое время, пожалуй, моим любимым стихотворением. Это — его романтическое «Видение», 1839 года. Гений Поэзии является поэту:

...«Ты здесь, ты здесь, Владыка песнопений,
Прекрасный царь моей молодой мечты,
Небесный друг, мой благодатный гений!
Опять, опять ко мне явился ты.

Все та ж весна ланиты оживленной,
И тот же блеск твоих эфирных крыл,
И те ж уста с улыбкой вдохновенной,
Всё тот же ты — но ты не тот, что был.

Ты долго жил в лазурном том просторе,
И на челе остался луч небес,
И целый мир в твоём глубоком взоре,
Мир ясных дум и творческих чудес.

Прекраснее и глубже и звучнее
Твоих речей певучая волна,
И стройный стан подымается смелее,
И звонких крыл грознее широта.

Перед тобой с волненьем тайным страха
Сливается волнение любви.
Склонись ко мне, возьми меня из праха,
По-прежнему мечты благослови!

По-прежнему эфирным дуновеньем,
Небесный брат, коснись главы моей,
Всю грудь мою исполни вдохновеньем,
Земную мглу от глаз моих отвей!»

.

Помню еще одно романтическое стихотворение:

«Я видел сон, что будто я певец
И что певец — пречудное явление,
И что в певце на всё Свое творенье
Всевышний положил венец».

Но мало-помалу перлы уже зрелого периода поэзии Хомякова, которые особенно любила моя мать, стали меня привлекать все сильнее. Таким было, например, стихотворение:

«Широка, необозрима,
Чудной радости полна,
Из ворот Иерусалима
Шла народная волна.

...И века прошли чредою,
И Давидов Сын с тех пор,
Тайно правя их судьбою,
Усмиряет буйный спор,

Налагая на волнение
Цепь любовной тишины,
Мир живет, как дуновение
Наступающей весны.

И в трудах борьбы великой
Им согреты сердца
Узнают шаги Владыки,
Слышат сладкий зов Отца»...

И другие религиозные стихотворения Хомякова, насыщенные большой силой духовной, стали мне хорошо известны и производили на меня глубокое впечатление в годы моего отрочества и моей юности (и продолжают производить и теперь).

И как воспитательно действовал Хомяков на мальчика! Веет огромной силой благородства от

таких стихотворений, как «Ritterspruch-Richterspruch»: Пощади побежденного врага!

«Пусть дух его черен, как мрак гробовой,
Пусть сердце в нем подло, как червь гноевой...

.
Убьете ль? О стыд и позор!...» (1842)

И как звучат его стихи, полные и любви и негодования к любимой его России, готовой, как будто, прислушаться к голосу льстецов:

«Гордись! — тебе льстецы сказали:
Земля с увенчанным челом,
Земля несокрушимой стали,
Полмира взявшая мечом!» и т. д.

— «Не верь, не слушай! Не гордись!»...

Где величие Рима? Где орды Чингисхана? Где богатства «Царицы Западных морей»?

«Грозней тебя был Рим великий,
Царь семихолмного хребта,
Железных сил и воли дикой
Осуществленная мечта...»

.
«Бесплоден всякий дух гордыни,
Неверно золото, сталь хрупка,
Но крепок ясный мир святыни,
Сильна молящихся рука...»

Такие слова запоминаются; как это ни странно, но я знаю, что гораздо больше русских людей было морально воспитано на стихах Хомякова, чем мы можем себе представить, не только в середине XIX века — в эпоху самого Хомякова, молодого Достоевского, Ореста Миллера, а потом — подра-

стающих братьев С. и Е. Трубецких, — но и позднее. А теперь, как много они могут сказать русскому человеку этим различием между народным, государственным с одной стороны, и тем, что *выше* народа, чему подсуден и народ, и общество, и отдельный человек, и государство, и откуда они должны черпать свое вдохновение и духовную силу: — Божественной Правдой.

«О вспомни свой завет высокий,
— говорит Хомяков народу —
Былое в сердце воскреси,
И в нем сокрытого глубоко
Ты Духа Жизни допроси!..»

Смешон и жалок народ, который мнит себя высшей, несравнимой вершиной человеческого бытия, все превосходящей ценностью.

«Не терпит Бог людской гордыни,
Не с теми Он, кто говорит:
Мы — соль земли, мы — столп святыни,
Мы — Божий меч, мы — Божий щит.

Не с теми Он, кто звуки слова
Лепечет рабским языком
И, мертвенный сосуд Живого,
Душою мертв и спит умом.

Но с теми Бог, в ком Божья сила,
Животворящая струя
Живую душу пробудила
Во всех изгибах бытия.

Он с тем, кто гордости лукавой
В слова смиренья не рядит,
Людскою не хвалится славой,
Себя кумиром не творит...»

Бог *выше* народа, выше государства, выше моей родины. Родина, народ — суть огромные, святыя ценности; нужно быть готовым жизнь свою отдать за них. Это своей жизнью — не только своими словами — постоянно подтверждал Хомяков. Но народ и родина безмерно, несравненно, бесконечно ниже Бога и Высшей Правды Божией, но связаны с Ней, ибо они должны жить из нее и для нее. Как ярко, как многогранно, с какой силой горячего убеждения повторяет Хомяков это всё снова и снова. Он страстно, до боли, любит свой народ, он не может представить себе жизнь в духовной оторванности от своего народа, но всякая «идолизация», всякое «обожествление» своего народа, возведение его и его выгод в высшую, направляющую духовную ценность, для него неприемлемы. Народ *тем именно живет*, что есть что-то Высшее, чем он, — Кто-то Высший, чем он, Кому он, как и все другие народы, *призван служить*. И из этого призвания народа и служения Правде Божией и вырастает его духовная ценность, и цель и смысл его бытия, и сила, могущая его вдохновить, освятить, очистить. Только вера, живая и действенная, вера в Бога, может быть истинной базой для разумного и творческого патриотизма, преодолевая соблазны безудержного, безграничного самоутверждения и тем самым возвышая и облагораживая и освящая национальное чувство. Такие мысли невольно приходят в голову и отроку и юноше и взрослому человеку, когда он читает пророчески сильные строки, полные большой любовью, но и большой силой любовного обличения, обращенные Хомяковым к своей стране:

«Черна в судах неправдой черной
И игом рабства клеймена,
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И всякой мерзости полна.

О недостойная избранья,
Ты избрана! Скорей омой
Себя водами покаянья,
Да гром двойного наказанья
Не грянет над твоей главой!

Душой коленопреклоненной,
С главой, лежащею в пыли,
Молись молитвою смиренной
И раны совести растленной
Елеем плача исцели...»

И еще:

«Не говорите: то бывшее,
То старина, то грех отцов!

.

«Молитесь, кайтесь, к небу длани!
За все грехи былых времен,
За ваши Каинские брани
Еще с младенческих времен...

.

За все беды родного края —
Пред Богом благости и сил
Молитесь, плача и рыдая,
Чтоб Он простил, чтоб Он простил!»

(1846)

Этими и подобными вдохновенными словами Хомяков раз навсегда, покуда существует русский народ и русская духовная культура, преподавал своим согражданам, как и себе самому в первую очередь (ибо и когда он позволял себе обличать, то всегда в первую очередь думал о себе, о недостаточности, малодушии, нечистоте собственного служения) — уроки смирения, что вместе с тем слу-

жит мощным духовным *импульсом*, источником вдохновения.

Вся философия Хомякова — и его политическая философия в том числе — глубоко *теоцентрична, христоцентрична*. Главным вдохновляющим стержнем для жизни народа и отдельного человека, главной нитью, проходящей через лабиринт истории, является призвание человека к служению божественной Правде. Поэтому-то эти стихи Хомякова не допускаются к распространению в Советской России: они слишком *жизненны*, слишком зовут к *Высшей Правде*, которая выше всяких политических и партийных расчетов, и по этому одному уже абсолютно неприемлемы для официальной идеологии Советов. Мы видели уже, что это живое общественно-политическое исповедание Хомякова вытекает из самого основного стержня его одухотворенной личности и его мирозерцания: его *веры в Бога*.

И эти его стихи, часто религиозного характера, с самого начала глубоко запали в мою душу еще с отроческих лет.

Ночь со своими звездными безднами, бесконечно уходящими вглубь, приводит нас к краю другой — божественной бездны.

«В час полночного молчанья,
Отогнав обманы снов,
Ты взглядишь душой в писанья
Галилейских рыбаков.

И в объеме книги тесной
Развернется пред тобой
Бесконечный свод небесный
С лучезарной красотой».

Иные небеса, иная Высшая Красота, иная *Высшая Реальность*: «Звезды мыслей водят тайный хор свой вкруг земли».

Центр этой новой, Высшей Жизни есть Тот, Который есть «Сиянье Отчей Славы». Недаром религиозная мысль Хомякова, как и весь его религиозный опыт — повторяю — *христоцентричны*. Поэтому так привлекает его эта, уже приведенная выше картина из прошлого: Галилейская дорога у ворот Иерусалима оглашается криками неисчислимой толпы: «Ты идешь во имя Бога, Ты идешь в Свой Царский дом. Честь Тебе, наш Царь смиренный! Честь Тебе, Давидов Сын!» — И этот Давидов Сын оказывается смиренным и бедным. Над Ним смеются книжники и фарисеи. Величие, царственное величие в глубине смирения и бедности — вот тема этой картины. Но прошли века, и этот смиренный образ реет над веками, как Путь, Истина и Жизнь.

И пробегает трепет некоего *мистического присутствия* в этих кратких словах, приведенных выше, характеризующих невидимое и действительное присутствие Его среди тех, кто последовали за Ним, среди верных Его:

«И века прошли чредою,
И Давидов Сын с тех пор,
Тайно правя их судьбою,
Умиряет буйный спор,

Налагая на волнение
Цепь любовной тишины,
Мир живет, как дуновение
Наступающей весны».

Я привел эти слова еще раз: они так характерны для ощущения Хомяковым *мистического, смиренно-сокровенного, но действенного присутствия* Воплощенного Слова в ткани исторической жизни. Сокровенна и смиренна Близость Источника Жизни. Этим опытом и этой верой жил Хомяков.

Пожалуй, самое личное, самое религиозно интересное стихотворение Хомякова, раскрывающее глубины его собственной души и ее борений, разочарований, слабостей, искания самоуслаждения и отдыха, и зов — зов, идущий из самых основ его духовной жизни, зов к подвигу, — это его стихотворение «Труженик» (написанное в 1858 году, за два года до смерти). В нем с особой яркостью и решающей силой выступает *христоцентрический* хребет, христоцентрические устремление, цель и основа всей духовной жизни Хомякова. В ответ на лирические излияния жалости к самому себе, на призыв к покою, самоуслаждению и сдержанный ропот, слышится голос — не его совести, а Того, Кто выше его совести и является ее путеводной звездой:

...«Безумец, нет тебе покоя.
Без отдыха: вперед, вперед!

Взгляни на ниву: пашни много,
А дня немного впереди;
Вставай же, раб ленивый Бога!
Господь зовет: иди! иди!

Ты куплен дорогой ценою:
Крестом и Кровью куплен ты.
Сгибайся ж, пахарь, над браздою,
Борись, борец, до поздней тьмы!»

И ответ смущенного, смятенного поэта. Он узнает голос: это — Господь!

«Пред словом грозного призванья
Склоняюсь трепетным челом.
А Ты — безумного роптанья
Не помяни в суде Твоем!

Иду свершать в труде и поте
Удел, назначенный Тобой,
И не сомкну очей в дремоте
И не ослабну пред борьбой.

Не брошу плуга, раб ленивый,
Не отойду я от него,
Покуда не прорежу нивы,
Господь, для сева Твоего».

Так заканчивается это автобиографически — и не только автобиографически — замечательное стихотворение. «Господь мой, пострадавший за меня, прими труд мой, прости ропот мой, дай мне силу Тебе посвятить и мое устремление и всю — столь несовершенную и нерадивую — деятельность мою!»

Таков заключительный смысл этого стихотворения. Здесь выразилась, вместе с тем, духовно питающая основа жизни и творчества Хомякова. Поэтому это творчество и вошло таким вдохновляющим вкладом в сокровищницу русской духовной культуры.

Мужественно-бодрое, исполненное христианского смирения и трезвенной любви и, прежде всего, действительно *христоцентрическое* мирозерцание Хомякова тесно связано в моем сознании и памяти с обликом моей матери, духовно живущей со Христом и во Христе, в самозабвенном служении любви. Облик внутренне обновленного и обновляющегося человека, раскрытый нам в писаниях апостола Павла, начал жизненно раскрываться нам, детям, еще в отроческие годы, как из ежедневного чтения нам нашей матерью вслух посланий апостольских, так и отчасти, до некоторой степени, из стихотворений Хомякова, и — прежде всего из того ровного света, которым она сама горела — смиренно, му-

жественно, радостно и любвеобильно, — наша мать.



Другая, не менее изумительная, но требующая несравненно большей подготовки для своего восприятия, сторона проповеди Хомякова открылась мне уже значительно позднее — когда я был уже зрелым юношей, на третьем курсе Университета. Помню, как я с некоторой даже неохотой, следуя уговорам нашей горячо любимой тети Наденьки (незамужней сестры моего отца, человека — как и ее сестра тетя Машенька — высокого духовного горения, огромной доброты, духовной чистоты и широкой образованности), — как я взялся за богословские труды А. С. Хомякова: «Письма Православного христианина», далее, отрывок «Церковь едина». Я был сначала поражен, а потом даже ошеломлен. Поражен, потому что это не был язык средней богословско-назидательной литературы середины или конца XIX столетия. Это было нечто большее, это было что-то новое по размаху и высоте созерцания, глубине и силе свидетельства (не говоря уже о яркости и мощи стиля). Это было овеяно близостью внутренней к писаниям апостола Павла, или, вернее, созерцанием того, о чем говорил, что созерцал и чем жил апостол Павел: Церковь как живая, растущая, динамическая величина, созидаемая в живых людях Духом Божиим. Хомяков говорит нам в своих писаниях о *мистическом опыте Церкви*, о внутреннем, мистическом восприятии существа и жизни Церкви путем внутреннего, органического участия в этой духоносной ее жизни.

Хомяков исходит из проблемы о *критерии религиозной Истины*, и здесь он говорит вещи, необычные для уха, привыкшего к аргументации фор-

мально-логического характера. Истинность веры не может быть гарантирована внешне установленными безошибочными критериями, будь то догматическое торжественное (ex cathedra) определение одного только возглавляющего епископа, или такое же торжественное постановление, вынесенное собранием (собором) епископов. И то и другое *могут быть* в соответствии с истиной христианской, но не связаны с ней *необходимо*. Нет внешних, формально связанных с большинством собравшегося епископата или с высоким, преимущественным по отношению ко всем, положением одного из них, — гарантий Истины. Она дается Церкви Божией Духом Святым и свидетельствуется силою этого Духа, живущего в ней. Но как знать, причастны ли мы Духа Божия? Молись, чтобы получить Его, чтобы быть причастным Его. Истина есть *реальность*, она не есть субъективная истина, но она дается через Духа, живущего в Церкви Божией и не знающего неправды, сердцам верующих, объединенных любовью и верой и со страхом и трепетом смиренно молящихся об откровении им истины. Истина открывается лишь смиренно и с любовью и молитвенно склоняющимся пред ней, живет в них и укрепляет их. Она есть *дар, ежедневно, непрестанно подаваемый верным Духом Божиим*, который таинственно живет в Церкви. Вера есть дар живого общения с миром Высшим; это есть *живая жизнь в Боге*, подаваемая Богом, и притом подаваемая не одному, отделенному от других, человеку, а *братьям, связанным любовью и живущим одной жизнью любви* во Отце, Сыне и Духе. Это есть *новая, реальная жизнь*, не субъективная настроенность, а моральная укорененность в новой плоскости бытия силою Духа, подаваемой свьппе и озаряющей сердца наши познанием Истины, и жизнью в Истине. Ибо

то и другое неотделимо друг от друга. Вера есть новая жизнь в Истине, активная, творческая, действенная, смиренная, дышащая любовью и трепетом укорененность в Истине силою Духа Божия. Это есть дар, мною не заслуженный, но будящий меня к активной жизни, к активному ответу, преобразующему и просветляющему мою жизнь. Истина Божия познается *опытом* — через внутреннее участие в этом обновляющем потоке жизни Духа Божия, которая есть внутренняя суть жизни Церкви. Это не отменяет великого значения всех обильных проявлений, всех многообразных даров Духа, каковы дар священства, дар пастырства, дар пророчества, служения, истолкования и другие дары, подаваемые Церквью Божией Духом, живущим в ней. Но эти дары, великие и святые, не являются однако внешними, безотносительными формальными критериями Истины: Живая Истина открывается членам Церкви только, поскольку они приобщаются жизни Духа Божия и пребывают в ней. Как гарантировать себя против заблуждений и погрешностей? — «Молись, чтобы не пасть!» Нет другого ответа, кроме этого, уже данного. Мы все — и пасомые и пастыри — доступны ошибкам и заблуждениям, но Дух Божий, Который есть основание и источник жизни Церкви, Он — свят и непогрешим, ибо Он и есть Истина.

Итак, Истина — согласно Хомякову — дается не отдельно стоящему человеку, а дается в Церкви, то есть в живом общении любви, но дается нам по мере нашего жизненного участия в жизни Духа Божия. Ибо Истина не есть формула и даже не книга, а творческая Божественная жизнь, питающая нас, творящая мир, творящая всё новое и постоянно, чрез наше участие в ней, обновляющая наше существо. «Поэтому мы знаем Истину *внут-*

ренным свидетельством Духа, подаваемого нам в Церкви Божией. А Церковь, как и Истина, — не внешний «авторитет», диктующий нам законы: во что верить. Какое искажение истинного понимания вещей!». Хомяков, цитируя слова протестанта, историка Гизо в его замечательном труде „Histoire de la civilisation européenne“ о том, что Церковь (с точки зрения католичества Средних Веков или вообще католичества) есть авторитет: „L'Eglise, c'est l'autorité“, — возмущается этим внешним, скудным, недостаточным, — более того, искаженным определением: «Церковь — авторитет, — сказал Гизо, а один из его критиков, приводя эти слова, подтверждает их при этом. Бедный римлянин! Бедный протестант! Нет: Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос» ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а Истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительной, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах, но живут, поелику он сам живет вселенской жизнью любви и единства, т. е. жизнью Церкви».

Итак, в глазах Хомякова, «авторитет» есть совершенно неадекватное, ибо слишком *малое* и недостаточное, нежизненное и внешнее определение сущности Церкви. Не внешний авторитет, не внешнее принуждение, а покоряющая душу собственной силой Истина имеет в себе источник жизни. Ибо «*в делах веры принужденное послушание есть смерть*» (Письма, 192; курсив Хомякова). Вера не нуждается в мерах насилия; они по существу противоположны ей, недостойны ее, могут ее замарать (см. напр., его «Послание к сербам»). Она, по убеждению Хомякова, как и первых провозвестни-

ков христианства, есть захваченность покоряющей душу любовью Сына Божия, пришедшего в мир и отдавшего Себя за нас*.



Есть ряд знаменитых — ибо поразительных по глубине, по силе и по яркости выражения — мест в этих Хомяковских «Письмах православного христианина», из которых, думаю, следует некоторые здесь привести, ибо они ярко и наглядно рисуют силу и глубину его мысли и до известной степени способны дать нам прикоснуться к интенсивности и подлинности его горения. Позволю себе привести эти слова Хомякова в окаймлении того, что я написал о них 15 лет тому назад в только что цитированной моей статье о Хомякове, которая представляет собой вместе с тем некоторую попытку более систематического изложения его взглядов**.

«Молюсь, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть вместе со всеми святыми, что есть широта и долготы, и глубина и высота (Божия. — Н. А.), и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею» — так пишет апостол Павел в Послании к Ефесеям (3, 18-19). Этими словами характеризуется и основа мирозерцания Хомякова, которое выросло из этого апостольского опыта, запечатленного в Послании к Ефесеям. Как постичь «широту и долготу, и глубину и высоту» Божии, как прийти к «уразумению всякое

* См. мою статью «А. С. Хомяков. Его личность и мировоззрение» в изданных под моей редакцией его «Избранных сочинениях». Издательство им. Чехова, Нью-Йорк, 1955, стр. 28-29.

** Там же, стр. 24-28.

разумение превосходящей любви Христовой» и «исполниться всей полнотой Божией»? Только если мы будем «укоренены и утверждены в любви, вместе со всеми святыми». Только утвержденные в любви друг к другу, только согретые силой любви, можем мы прийти к познанию тайн Божиих. Поэтому любовь есть *необходимая предпосылка* для познания Бога. Вот — основоположный камень всех религиозно-философских убеждений Хомякова. Не новое это учение — оно вдохновляет всю проповедь апостола Павла; с особой силой звучит оно в этих бесхитростных словах Апостола любви: «не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (I Иоан. 4, 20) и в этих словах Христа: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан., 13, 35).

Меняется поэтому весь подход к познанию Высшей Божественной Истины. «Поэтому-то самому всякий человек, любящий истину, обязан испытать свое сердце и исторгнуть из него росток ненависти: иначе истина не дается ему»* — пишет Хомяков. Другими словами: Истина открывается только любви, открывается *братьям, соединенным в любви*. И вместе с тем, этот Дух Истины, Дух Любви, который есть Дух Божий, есть и Дух Свободы («Где Дух Господень, там свобода», — пишет апостол Павел). Поэтому любовь эта должна быть соединена со свободой. Истина дается братьям, объединенным в любви и духовной свободе. Солидарность в любви и — духовная свобода: вот предпосылки познания Бога.

Из этого и вырастает всё учение Хомякова о Церкви. Оно пронизано, как мы видели, ощущением и созерцанием действия Духа Божия, согрето

* Курсив мой. — Н. А.

ощущением Его близости, как Духа Любви и Духа Истины, раскрывающегося только в любви и духовной свободе. Поэтому Дух Божий есть решающий фактор. Он есть Тот, Кто дает познание и освящает души и соединяет братьев в любви. Он есть критерий и источник Истины. Он не может быть внешне доказан. Он не нуждается во внешних доказательствах. Он Сам Себя доказывает, Сам Себя открывает в Церкви, как Свет и Жизнь. Познающий Его, познает Его *внутренним* знанием Истины, ибо это знание есть, вместе с тем, и жизнь, новая жизнь, жизнь Духа, открывающаяся в братьях, соединенных любовью. Это познание есть и *врастание*, и жизнь Духа, и преображение силою Духа. Познание Истины охватывает всего человека, если оно есть действительно познание, и изменяет, преображает его. Об этом учил уже Киреевский, близкий друг Хомякова, основатель русской религиозной философии, исходивший из духа аскетов и мистиков Восточной Церкви, наставников в этой обновленной жизни Духа. Нельзя не ощутить огромного религиозного и нравственного подъема, я сказал бы — *духовности*, проникающей это главное и центральное учение Хомякова.

«Мы знаем, — пишет Хомяков в своем знаменитом исповедании веры, — когда падает кто из нас, он падает один; но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви, как член ее, и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли кто, — он в общении Веры; любит ли — он в общении Любви; молится ли — он в общении Молитвы... Не говори: «Какую молитву уделю *живому* или *усопшему*, когда моей молитвы недостаточно и для меня?» Ибо не умеющий молиться, к чему молился бы ты и за себя? Молится же в тебе Дух Любви. Также не говори: «К чему моя молитва другому, когда он сам молится и за него ходатай-

ствует Христос?» Когда ты молишься, в тебе молится Дух Любви. Не говори: «Суда Божьего уже изменить нельзя», — ибо твоя молитва сама в путях Божиих, и Бог ее предвидел. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех ее членов. Если же скажет рука, что ей не нужна кровь остального тела, и она своей крови ему не даст, рука отсохнет. Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней, и если ты отказываешься от общения, то сам погибнешь и не будешь уже членом Церкви. Кровь же Церкви — взаимная молитва, и дыхание ее — славословие Божие» (Письма, 21-23).

«Мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и торжествующая в то же время, всегда во имя Христа нашего Спасителя обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви: она — ее жизнь и выражение ее жизни, она — глагол ее любви, вечное дыхание Духа Божия» (Письма, 120-121).

Не внешнее только исповедание, не сухая формула составляет, по убеждению Хомякова, сущность христианства, а именно эта жизнь Духа Божия и причастие к ней. Поэтому истинная вера «не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других, но акт всех сил разума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истиною откровенного факта. — Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, мыслится и чувствуется вместе; словом, — она не одно познание, но познание и жизнь» (Письма, 62). «Посему должно почитать, что исповедание и молитва и дело суть ничто сами по себе, но разве как внешнее проявление внутреннего духа. Поэтому еще не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дела, ни исповедающий исповедание Церкви, но

тот, кто творит и исповедует и молится по живущему в нем духу Христову» (Письма, 9).

В этом Духе Божиим, в этом причастии к Нему — весь смысл и центр внутренней жизни христианина и жизни Церкви. Хомяков поэтому решается даже на такую заостренную формулировку: «Писание есть внешнее, и предание — внешнее, и дело — внешнее; внутреннее же в них есть от Духа Божия. Церковь не доказывает себя ни как Писание, ни как Предание, ни как дело, но свидетельствуется собою, как и Дух Божий, живущий в ней, свидетельствуется Собою в Писании» (Письма, 8). Свидетельство Духа Божия духу нашему, когда мы соединены с братьями в любви, или, вернее, духу Церкви, самосвидетельство Его, как бы побеждающая нашу душу жизнь благодати, — вот критерий Истины.

Мирозерцание Хомякова — результат великого духовного опыта. Оно есть плод его мистического опыта Церкви. И в этот опыт он был в значительной степени введен учением апостола Павла. Удивительно, как до сих пор мы не только на практике мало усвоили этот опыт апостола, приводящий нас к основаниям жизни Церкви, но даже теоретически мало уяснили его себе. Впрочем, последнее понятно: теория здесь бледна и бессильна, когда нет или мало в нашей жизни покоряющей и просветляющей жизни Духа. Тайна раскрывается — как говорил Хомяков — смиренному служению Любви*.

* См., например, его слова:

«Подвиг есть и в сражении,
Подвиг есть и в борьбе:
Высший подвиг — в смирении,
В любви и мольбе...» (1858 г.)

В облике и мирозерцании, в умственных и духовных интересах В. А. Кожевникова, человека, который был уже пожилым, когда я был еще мальчиком, поражало странное и привлекательное сочетание, казалось бы, очень различных черт. Этот человек горячо любил и понимал красоту, особенно лирической поэзии и красоту природы, но также и изобразительного искусства, и, кроме того, ценил, изучал и исследовал исторически эту любовь к Красоте, это искание Красоты и толкование смысла Красоты в истории человечества. И вместе с тем, ряд струн его души усердно вторил аккордам тоски, возгласам боли и безнадежной грусти великих мировых пессимистов: — автору ветхозаветного «Экклезиаста», диалогам Будды, или грустным, сконцентрированно-кратким размышлениям буддийского сборника «Дхаммападам» («Собрание цветов») и безрадостным изречениям древнегреческой трагедии и греческих лириков о безнадежности и преходящести жребия человека. Как и хватающим за сердце словам грусти великих поэтов-пессимистов XIX века — итальянца Леонарди („Or poserai per sempre, Stanco mio cor“...)* или французских поэтов скорби — Альфреда де Виньи, Луизы Акерман и других.

Оба эти столь противоречивые, казалось бы, направления, как ни странно, как будто равно притягивали его к себе, равно приковывали его внимание. Великий пессимизм буддизма (то есть того, что господствовавшие тогда — в конце XIX и в начале XX века — направления в индологии называли «классическим буддизмом»), как и тона безысходной тоски, веющие, например, уже из древ-

* Теперь ты остановишься навеки, усталое мое сердце...» (Из стихотворения «К самому себе»).

неегипетской надмогильной «Песни арфиста»*, и изречения Экклезиаста, и чувство ужаса перед смертью, описанное в «Исповеди» Толстого, — вели дальше в глубину, в усмотрение суетности, «суеты сует» всякой жизни. И как очевидна эта правда! Но как сочетать, как примирить эту правду и нашу жажду и нашу любовь: красоту жизни и ужас уничтожения, гибели всего индивидуального, всего существующего? Недаром Кожевников в своей большой и очень замечательной книге «Буддизм в сравнении с Христианством»** не без основания останавливается на следующем тексте одной из «Упанишад» (но сколько есть сходных мест в древнеиндусских книгах — и в Упанишадах и, например, в Махабхарате): «Всё подвластно смерти — не только человек, но всё живущее, всякое бытие, вся вселенная. Мы видим рост одряхления и гибель всего видимого — от мелких мошек, трав и деревьев до могущественных и славных властителей царств. Но что говорить о них! Есть и иные, большие! Мы видели гибель божеств, гандхаров, асуров, якшей, ракшей и иных. Да и не их одних! Высыхают великие моря, разрушаются горы, передвигается полярная звезда, обрываются тети́вы ветров (что сдерживают созвездия), затопляется земля и сами вы́шние боги извергаются из обителей своих» (Maitrāyana — brāhmaṇa — Upaniṣhad).

Для Кожевникова этот вопрос о захватывающей силе Красоты, о ценности жизни и о всеуничтожающей силе смерти — вопрос не теоретический, не предмет историко-культурного исследования, могущего обогатить человечество одним или двумя весьма ценными научными исследованиями (пока

* См. об этом, например, в моей книге «Жажда подлинного бытия» («Пессимизм и мистика», стр. 11-12).

** Москва, 1916 г.

эти исследования не устареют с точки зрения полноты и правильности освещения фактов). Кожевников — большой ученый и тонкий критик, но он подходит к этой дилемме прежде всего, как человек, как страдающий, томящийся, *религиозно ищущий* человек. Как религиозно ищущий (такова его позиция в его исследованиях и книгах), и уже *нашедший*, не через ученые книги, но вдохновляемый к своим ученым книгам, побуждаемый к ним *внутренним центром* своей духовной жизни — тем центром, в котором он нашел ответ на страшную загадку мира и смерти всего в мире, в том числе и всего, что так прекрасно. Основной стержень духовного и умственного (научного) пути и творчества Кожевникова, прежде всего *религиозный* — религиозное томление, взором окидывающее всю глубину веков. Но более того: *осуществленное, удовлетворенное томление*. Есть, дан уже ответ на вопрос о гибели и смерти всех ценностей мира. Есть страшная бездна, — великие «пессимисты» (но не реалисты ли они прежде всего, видящие истину жизни без прикрас?) почти сходили с ума, заглядывая в нее и стремясь потом отвернуться, и она всё опять притягивала их. И в этом их великая правда, их великое свидетельство о правде. Но бездна эта *заполнена*.

В этом как раз центр всего мирозерцания и жизненного подвига, научной и миссионерской проповеди Кожевникова. Пропасть раз навсегда заполнена. Смерть «поглочена победой». Бездна заполнена воплощением в мире Сына Божия. *Прорыв Божий в мир*, в «Сыне Любви Его» (Колос., 1, 13) — вот ответ не Кожевникова, но ответ, которым живет, из которого черпает свою жизнь и Кожевников.

Кожевников был крупный, может быть, даже великий историк — об этом свидетельствует ряд

его первоклассных больших трудов, им напечатанных, наряду со многими другими, оставшимися в рукописи, и с большим числом ценнейших и, вместе с тем, популярно написанных более мелких книг и статей. Но прежде всего он был большой христианин, радостный и бодрый носитель своего служения — научного служения открывшейся ему Правде Божией — своего миссионерского подвига. Темперамент точного и глубоко обстоятельного ученого и горение поэта (ибо когда он писал о Красоте в своих научных работах, он переживал и понимал Красоту). И еще юношеское горение и вдохновенное свидетельство о религиозной Истине. Его слово зажигало. В нем было сочетание научной вескости и вдохновенного пафоса. И это не было диссонансом. Получалось нечто большое, большой зажигающей силы*.

Многогранная научно-исследовательская и историко-писательская деятельность имели свой вдохновляющий центр (не всегда высказываемый, ибо как истинный ученый, он в своих исследовательских трудах не навязывал своих оценок и своих основоположных мыслей, а если высказывал их, то предпочитал это делать в конце исследования)**.

Его жизнь и умственная работа, его религиозно-философское свидетельство были *христоцентричны*. Он видел в жизни среди темноты заблуждений и падений человеческих искры Слова Божия и возводил их к единому Центру. Воплощение Сына Божия, глубина Его снисхождения и победа Его над смертью — вот для Кожевникова единственный адекватный ответ на загадку и страдание мира.

* Так, помню его замечательный, горящий вдохновением доклад о посланиях св. Игнатия Богоносца.

** Например, в своей книге «Буддизм в сравнении с Христианством».

Победа Сына Божия над смертью, *Воскресение* — вот стержень мировой истории. Отсюда, из этой совершившейся победы, но имеющей еще открыться во всей полноте своего воздействия, и из воплощения Сына Божия вытекает и новое, повышенное достоинство твари, реабилитация павшего творения, реабилитация ветшающей и умирающей красоты мира. Преображение мира в лучах Воплощения и Победы Сына Божия — вот затаенная основная идея, вдохновлявшая научный и мыслительный труд Кожевникова. Он не посвятил этой основной теме своей целостного большого изложения, но большинство его трудов косвенно, а иногда и более непосредственно связано с нею*. В этом преображении твари через Воплощение и Воскресение Сына Божия дается синтез всех чаяний и исканий Кожевникова; повторяю — невидимой нитью эта тема проходит через большинство его трудов, как отдаленное, сокрытое их вдохновение. Особенно ярко эта его мысль изложена в его последней статье, вышедшей в последней увидевшей свет книжке московского журнала «Русский Архив» (в 1917 году). Но какое богатство сюжетов представляют написанные им труды — напечатанные и не напечатанные! Тут и его фундаментальная и замечательная книга «Буддизм и Христианство» (1300 стр., изданная в двух томах в 1916 году), и первый его большой печатный труд о религиозной жизни Римской Империи во II веке по Р. Х. (1877 г.) — труд, основанный на непосредственном и тщательном изучении исторических источников: и Апулея, и Максима Тирского, и Лукиана, и т. д. Кожевников интересовался философским протестом против рационализма XVIII века. Он написал огромную (в 700 больших страниц) мо-

* Например, замечательная книга о христианском аскетизме.

нографию «Философия чувства и сердца Фрица Якоби (Якоби был другом юности Гёте): это — самый обстоятельный и основоположный труд, когда-либо написанный об этом оригинальном мыслителе.

Кожевников очень интересовался эстетическими идеями итальянского Возрождения. У него была большая работа (кажется, в 14 рукописных томов) на эту тему, но он никогда ее не издал, так как это потребовало бы пересмотра заново этой давно написанной им книги в связи с позднейшими данными науки.

У него есть небольшая книжка о неовитализме (о Ламарке и его последователях, напр. Хансе Дрише — Hans Driesch); книжка об отношении немецкой социал-демократии к религии и, в частности, христианству*; большая статья об Игнатии Богоносце, книжка о христианском аскетизме (его значении и красоте, исторический очерк). Он увлекался историей религий, особенно древнеиндийской и религий эллинизма. В этой области он был большой знаток и страстно следил за всеми мало-мальски значительными трудами западных ученых, не говоря уже об изданиях памятников. Фундаментальные книги Франца Кюмона о мистериях Митры и об эллинистических мистериях вообще; исследования по герметической литературе (эллинистическим книгам Гермеса Трисмегиста), и многочисленные другие исследования, посвященные эпохе эллинизма и ее мистическим культам, которыми так богаты были особенно первые годы XX века, — книги А. Dietrich'a, Reitzenstein'a и др. — все были в его библиотеке. Он увлекался изучением религиозного мирозерцания Средних Веков, культа Божией Матери в Средние Века, средневековыми

* Составлено на основании первоисточников — гл. обр. речей на партийных съездах социалистов.

легендами и сказаниями — и мрачно-пессимистическими, запуганно-демонологическими, и просветленно-религиозного характера. У него была по этим вопросам собрана необычайно богатая коллекция ценнейших и часто редчайших монографий. Он очень следил за западноевропейским книжным рынком, был в тесном контакте с крупнейшими западными антиквариатами, много покупал книг — особенно по духовной жизни и древности, и раннего христианства, и Средних Веков, и эпохи Возрождения.

У него была большая библиотека Отцов Церкви; он особенно интересовался памятниками ранней христианской письменности — и «Одами Соломона», и так называемым «Учением 12 Апостолов» («Дидахэ») и «Пиром 10 Дев» Мефодия Патарского. Он был большой знаток и усердный читатель мистико-аскетической литературы Православного Востока. Он интересовался историей социальных учений, особенно социальных утопий как выражением *томления* и неудовлетворенности человека, и, как я уже говорил, историей чувства красоты природы в разные эпохи человеческой культуры. Он увлекался великими поэтами, русскими и западными, и особенно интересовался проблемой творческого переживания красоты поэтами и художниками. Он — как мы уже видели — был хорошо знаком с историей философии — и греческой и индусской, а из более современной, в частности, с учениями великих пессимистов. Он был личным другом (и отчасти учеником) знаменитого Николая Федоровича Федорова и посмертным издателем его философских трудов, высоко его ценил, но не разделял всех его мыслей.

Я уже говорил, как объединены были эти столь разнообразные научные, религиозные, эстетические интересы и увлечения: — верою в Воплоще-

ние Слова Божия и победу Его над смертью и в грядущую (но сокровенно уже начавшуюся теперь) реабилитацию всего творения. Он был православный верующий христианин и очень большой ученый. Из различных областей знания собирал он сокровища и, так сказать, складывал их у ног Воплощенного Слова. Или еще вернее: само Воплощенное Слово уже теперь, хотя и скрыто, освещало мир Своими лучами: как внутренний закон и основа мироздания, и более того, — как Цель, к которой направляются судьбы мира. Уже теперь ощущаются в мире рассеянные в нем лучи Воплощенного и Воскресшего Слова. Победа Сына Божия над смертью, уже совершившаяся и имеющая в полноте раскрыться впереди, по отношению ко всему творению, — эта мысль, или, вернее, эта вера была центром всего мирозерцания и внутреннего опыта Кожевникова. Он был, как иногда высказывались его друзья, атлет духовный, подвижник мысли и науки во славу Божию.

Он был и остался частным ученым, он много писал, еще больше читал, чувствовал и думал. И его эстетический опыт, любовь к знанию, к памятникам человеческой культуры, его чуткость к исканию Бога в человеческой мысли разных времен согревались и преображались его горячей христианской верой, которая была для него внутренним критерием для его вдумчивых оценок. Он был не отвлеченный мыслитель, а любитель живой, кипучей, исторической или природной, конкретной жизни, — историк-мыслитель, ученый-мыслитель и поэт в душе (а иногда и в своем вдохновенном изложении, — например, в последних главах своей книги «Буддизм и Христианство»), смиренный ученик и последователь Смирившегося ради нас Воплощенного Сына Божия, верящий в силу Воскресения.

II. УЧЕНИЕ КИРЕЕВСКОГО О ПОЗНАНИИ ИСТИНЫ*

Философия Киреевского, то есть главное содержание и основной нерв ее — его учение о характере познания Истины — вытекает из аскетического и мистического опыта Церкви. Ему как бы постоянно предносятся эти слова Ап. Павла: «Мы же все, открытым лицом... взирая на славу Господню, *преображаемся в тот же образ*, от славы в славу, как от Господня Духа» (II Кор. 3, 18). При познании Истины мы *сами изменяемся*. Если мы не изменяемся, не преображаемся, не растем духовно, то мы не можем познать Истину, ибо абсолютная Истина, то есть Истина Божественная, та, которой одной только принадлежит имя Истины, требует всего человека, отдания себе всего человека, он должен вращаться в нее — всеми силами существа своего — и изменяться. Это есть творческий акт: Истина, через наше познание ее, творит в нас и из нас нового человека. Особенно красноречиво и проникновенно высказал это Киреевский в отрывках и набросках к задуманному им жизненному труду своему, а также и в своем знаменитом философском очерке: «О необходимости и возможности новых начал для философии», который составляет как бы первую часть этого большого будущего труда и был напечатан еще при жизни Киреевского (за несколько месяцев до его смерти).

* Напечатано отдельной брошюрой в Варшаве в 1936 г., а также опубликовано в сб. моих статей «О жизни преизбыточествующей». Брюссель, изд-во «Жизнь с Богом», 1966 г.

Эти отрывки являются как бы русской параллелью к гениальным «Pensées» Паскаля: та же роковая внешняя причина их недоконченности (смерть еще во цвете лет: Киреевскому только что исполнилось 50 лет, он был в самом расцвете своей духовной и умственной силы). И та же большая сила и напряженность. По глубине и силе трудно вообще сравнивать какие-либо произведения философской мысли с «Pensées» Паскаля, но многие места из Отрывков Киреевского могут выдерживать эти сравнения.

Следующим образом рисует он, например, в одном из Отрывков живое общение души с Истиной: «Живые истины — не те, которые составляют мертвый капитал в уме человека, которые лежат на поверхности его ума и могут приобретаться внешним учением, но те, которые зажигают душу, которые могут гореть и погаснуть, которые дают жизнь жизни*, которые сохраняются в тайне сердечной и, по природе своей, не могут быть явными и общими для всех; ибо, выражаясь в словах, остаются незамеченными, выражаясь в делах, остаются непонятными для тех, кто не испытал их непосредственного прикосновения. По этой же причине особенно драгоценны для каждого христианина писания Св. Отцов. Они говорят о стране, «в которой были» (Полное Собрание Сочинений, изд. 1911 года. Отрывки 1, 278). Подниматься нам самим в непрерывном борении и напряжении на все высший уровень — на уровень Истины, жизнь свою стоять перед лицом Истины, — вот, предпосылка религиозного, то есть истинно-целостного, познания. Начала и путь этого познания Киреевский находит преподанными в наставлениях и опыте ве-

* Курсив повсюду мой. — Н. А.

ликих мистиков и учителей духовной жизни Православной Церкви.

«В том и заключается главное отличие православного мышления, — пишет Киреевский в своем очерке «О новых началах философии», — что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять *выше* своего обыкновенного уровня, — стремится *самый источник разума, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верой*» (1, 249)... «Каждый православный сознает в глубине души, что истина Божественная не обнимается соображениями обыкновенного разума и требует высшего, духовного зрения, которое приобретается не наружною ученостью, но *внутреннюю цельностью бытия*. Потому, истинного Богомыслия ищет он там, где думает встретить вместе и *чистую цельную жизнь*, которая ручается ему за цельность разума, а не там, где возвышается одна школьная образованность». Ибо для подлинно верующего «нет мышления, оторванного от памяти о внутренней цельности ума, о том средоточии самосознания, где настоящее место для высшей истины, и где не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил кладут одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму» (1, 251, 252).

Великого германского философа Шеллинга, мысль которого Киреевский весьма ценил (и лекции которого он слушал в бытность свою в Мюнхене), он упрекает в том, что «Шеллинг не обратил внимания на тот особенный образ внутренней деятельности разума, который составляет необходимую принадлежность верующего мышления. Ибо образ разумной деятельности меняется, смотря по той ступени, на которую разум восходит» (1, 263). «Ибо просвещение духовное» — в противо-

положенность к «просвещению логическому, или чувственно-опытному, или вообще основанному на развитии распавшихся сил разума» — «есть знание живое: оно *приобретается по мере внутреннего стремления к нравственной высоте и цельности и исчезает вместе с этим стремлением, оставляя в уме одну наружность своей формы. Его можно погасить в себе, если не поддерживать постоянно того огня, которым оно загорелось*» (Отрывки, 1, 266).

Ибо это познание динамическое, то есть только постоянным подвигом, постоянным борением приобретается живая духовная жизнь и неразрывное с нею познание истины. Здесь существенная (и для учителей Киреевского, и для него самого) роль Креста Господня и нашего участия в нем.

Только как живая, борющаяся, напрягающаяся, растущая, преображающая и освящаемая личность, конкретная и живущая подлинною и целостной жизнью, можем мы прикоснуться к Абсолютной Истине, ибо она есть конкретная и живая реальная Личность Бога. Эту конкретную живую реальность Киреевский обозначает словом «существенность».

«Для одного отвлеченного мышления существенное вообще недоступно. *Только существенность может прикоснуться существенному*»...

«Сознание об отношении живой Божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры». Эта встреча Бога с человеком требует целого человека, всю целостность человека.

«Потому, главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное и истинное, и удиви-

тельное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство, и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первозданной неделимости» (1, 274-275).

Это — новая жизнь, жизнь веры, не отвлеченный логический процесс, состояние не только пассивного теоретически-эмоционального характера, а творческое, преображающее событие существенного значения, изменяющее все существо человека. «Вера — не доверенность к чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, через которое человек входит в существенное общение с Божественными вещами (с высшим миром, с небом, с Божеством)» (1, 279).

В познании истины дана динамика духовного роста.

В изображении этого пути и этого роста Киреевский как философ — сознательный и верный ученик мистики Православного Востока. Его учителя — Исаак Сирин (в первую очередь)*, Макарий Египетский, авва Дорофей, Иоанн Лествичник, Варсануфий и Иоанн и другие наставники внутренней жизни, в том числе Оптиные старцы — прежде всего, живая личность великого старца Макария. Под их влиянием оплодотворилась — прикосновением к Реальности и реальному опыту духовному — его богатая, мощная, ищущая жизненных источников мысль. Стремление к *жизненному* познанию, к полноте и подлинности духовного опыта — в противовес отвлеченности западного философского познавательного пути — вот, повторяю, одна из основных тем или, вернее, основная тема фило-

* Уже в 1839 г., то есть еще в начале этого своего духовного пути, Киреевский в своем «Ответе А. С. Хомякову» называет творения Исаака Сирина «глубокомысленнейшими из всех философских писаний» (1, 119).

софских исканий Киреевского. Страстное искание *живого общения* с Истиной. И он нашел его на путях, о которых Ап. Павел — этот великий учитель путей христианского познания — говорит: «Тогда я познаю, подобно тому, как я *познан*». То есть в познании Бога два действующие лица: человек и Бог, но Бог более активен — Он меня уже познал. А когда я — силою Духа Божия — познаю Его, то Он тем самым изменяет и преображает меня в подобие Себя — «в тот же образ, от славы в славу» (II Кор. 3, 18).

Сокровища аскетическо-мистического опыта Православной Церкви, которые являются лишь раскрытием того, что намечено Ап. Павлом (особенно в I и II Послании к Коринфянам и в Послании к Ефесянам), вошли чрез посредство Ивана Киреевского и в русскую религиозную мысль: он испил из этого источника и дал пить другим, указал путь другим. Как он сам сказал в одном из своих Отрывков: «Слово должно быть не ящик, в который заключается мысль, но проводник, который передает его другим; не подвал, куда складываются сокровища ума и знания, но дверь, через которую они выносятся. И странный закон этих сокровищ: чем более их выносятся наружу, тем более их остается в хранилище. Дающая рука не оскудеет» (1, 273).

Глубокое впечатление, которое эта его посредническая роль произвела на современников, видно, например, из обращенного к Киреевскому известного стихотворения Хомякова:

Ты сказал нам: «За волною
Ваших мысленных морей
Есть земля: над той землею
Блещет дивной красотою
Новой мысли Эмпирей».

Распусти ж свой парус белый —
Лебединое крыло —
И стремися в те пределы,
Где тебе, наш путник смелый,
Солнце новое взошло!

И с богатством многоценным
Возвратившись снова к нам,
Дай покой душам смятенным,
Крепость волям утомленным,
Пищу алчущим сердцам! (1848)

Как известно, Киреевский не только вдохновлялся аскетически-мистической литературой Православной Церкви, но и издавал также в течение многих лет вместе с Оптинскими старцами (старцем Макарием и его сотрудниками) эти творения отцов-подвижников, — учителей духовной жизни. Так были изданы в Москве под непосредственным наблюдением и в значительной степени на средства супругов Киреевских следующие святоотеческие писания: «Лествица» Иоанна Лествичника в 1851 г., хрестоматия «Восторгнутые Класы в пищу души» (составленная Паисием Величковским из отцов-аскетов и мистиков) в 1849 г., творения Варсанофия Великого и Иоанна в 1852 г., Максима Исповедника в 1853 г., Исаака Сирина в 1854 г., аввы Дорофея в 1856 г. и т. д.*

Хотелось бы здесь привести несколько изречений из Исаака Сирина, столь любимого Киреевским. Дух этих изречений всецело совпадает с ос-

* Значительная часть персводов принадлежит великому старцу Паисию Величковскому (1722-1794) и была напечатана по его рукописям, но после тщательного пересмотра их издательской комиссией и сличения с греческими подлинниками другая часть переводов была сделана заново Оптинскими старцами при самом близком участии Киреевского.

новным направлением его религиозной философии:

«Весьма различно слово опыта от слова красноречия. Ибо и без опыта умеет мудрость (человеческая) украшать свои слова и говорить истину, совершенно не зная ее, и толковать о совершенстве, хотя сам человек не изведаль дел его. Но слово, истекающее из деятельности, есть сокровище, на которое можно уповать. А мудрость, не оправданная деятельностью, есть залог стыда: подобно художнику, который живописует воду на стенах и не может той водой утолить жажду свою, или человеку, которому грезятся дивные сны. Кто же на основании опыта говорит о добродетели, тот передает сие слушающему его, подобно тому, кто дает из денег, добытых трудом своим. Как из сокровищницы души своей, сеет он учение в уши слушающих его»...*

«Такова воля Духа: в ком обитает Он, — не приучает тех к лености. Напротив того, Дух побуждает их не покоя искать, но предаваться паче деланию и наибольшим скорбям. Испытаниями Дух укрепляет их, и делает, что приближаются они к мудрости. Такова воля Духа, чтобы возлюбленные Его пребывали в трудах».

«Если душа не вкусит с ведением страданий Христовых, то не будет иметь общения со Христом».

«В сластолюбивом теле не обитает ведение Божие; и кто любит свое тело, тот не получит Божией благодати»... «Сердце раздраженное не вмещает в себе тайн Божиих; а кроткий и смиренномудрый есть источник тайн нового века».

* «Творения Исаака Сириянина», 1911 г. Слово 1-ое, стр. 7-8. Ср. „Mystic treatises by Isaac of Nineveh“, translated from Bedians Syriac Text by A. J. Wensinck, Amsterdam 1923, стр. 6.

«Если будешь чист, то внутри тебя небо, и в себе самом узришь Ангелов и свет их, а с ними и в них и Владыку Ангелов».

«Если душа просияла памятованием о Боге и неусыпным бдением день и ночь, то Господь устроит к ограждению ее облако, осеняющее ее днем и светом огненным озаряющее ночь; во мраке ее просияет свет».

«...Ибо когда сила Духа снизойдет в действующую в человеке душевную силу, тогда вместо закона написанного укореняются в сердце его заповеди Духа, и тогда втайне учится у Духа, и не имеет нужды в пособии вещества чувственного. Ибо, пока сердце учится от вещества, за учением следует забвение, а когда учение преподается Духом, тогда памятование сохраняется неповрежденным»*.

Эта новая благодатная жизнь — борения, познания и служения — совершается не в отчужденности, не в отдельности, а на лоне Церкви, на фоне Церкви, в общении с полнотой Церкви.

«Духовное общение каждого христианина с полнотою всей Церкви», — читаем в одном из отрывков Киреевского. — «Как бы ни мало было развито это сознание, но он знает, что во внутреннем устройстве души своей он действует не один, и не для одного себя; что он делает общее дело всей Церкви, всего рода человеческого, для которого совершилось искупление, и которого он только некоторая часть. Только вместе со всею Церковью и в живом общении с нею может он спастись» (1, 277).

На могильном памятнике И. В. Киреевского начертаны были (вероятно, согласно его собственно-

* Ср. «Святоотеческие наставления о Молитве и Трезвении», составлено Епископом Феофаном, М., 1881, стр. 264, 284-285, 302-304.

му выбору) следующие слова: «Премудрость возлюбих и поисках от юности моя... *Познав же, яко не инако одержу, аще не Господъ даст, приидох ко Господу* (Из кн. Премудрости Соломона, гл. 8. ст. 2 и 22).

III. КНЯЗЬ С. Н. ТРУБЕЦКОЙ*

Князь Сергей Николаевич Трубецкой (1862-1905) — крупный религиозный мыслитель, большой русский патриот и видный общественный деятель. Он представлял (хотя эту сторону его облика далеко не все понимали) ту линию, следуя которой Россия могла бы избежать революции: линию мирного и свободного строительства, творческой традиции, черпающей силу из исконных духовных начал. С. Н. Трубецкой был одним из тех немногих людей, которые в политике мыслили *не партийно*, а объективно, которые несли в себе силу примирения. Было время, когда взоры, можно сказать, всей России были устремлены на Трубецкого. Но всё оборвалось его внезапной, трагической смертью.

С. Н. Трубецкой был не только либерал, но и охранитель нравственных и культурных исторических устоев страны. Он внушал доверие царю, им восхищалась свободолюбивая часть русского общества и русской молодежи, его не любили революционеры, стремившиеся к ниспровержению исторических основ жизни страны, попирая ее святыню. Эту святыню Трубецкой горячо чтит. Он был убежденный христианин, который в своей вере черпал вдохновение и для своей педагогической работы среди молодежи, и для всего своего общественного служения. Он жил не абстрактными идеалами, а питался из источников живой Истины Божественной. Его свободолюбие было явлением *морального порядка*, оно питалось из его христианского мирозерцания, будучи вдохнов-

* Напечатано в «Новом Журнале», Нью-Йорк, 1955.

лено убеждением, «где Дух Божий, там свобода». Поэтому духовная свобода человеческой личности была его идеалом и политическая свобода представлялась ему, — как он ни ценил ее, — лишь одним из условий, хотя в глазах его и чрезвычайно важным, для благоприятного развития и осуществления этой духовной свободы. Божественный Логос — Слово Божие, «Свет истинный, просвещающий всякого человека, грядущего в мир» (Иоанн, 1, 9) — вот источник его вдохновения и властитель его дум.

В лице Сергея Николаевича Трубецкого мы имеем попытку *христианского деятеля* выступить на общественное поприще. С. Н. Трубецкой — это пример *христианского мыслителя, спустившегося на арену политической жизни* и пытавшегося внести в нее веяние примирения, более чистый, горный воздух. Его главная философско-историческая работа была посвящена Слову Воплощенному («Учение о Логосе», 1900). Этому Слову Воплощенному хотел он послужить и своей жизнью. Необычность и мощь духовного облика этого философа, христианина и патриота хочется не раз подчеркнуть, ибо на этом пути у него могут явиться последователи и через 50 лет — и в освобожденной, Бог даст, России. В этом — его значительность.

Это понимали многие выдающиеся его современники. Его друг и коллега по Московскому университету профессор П. И. Новгородцев вскоре после его смерти пишет о нем: революционный путь, путь ненависти — будь то справа или слева — был глубоко неприемлем для Трубецкого. Он верил в завоевательную, победную силу добра. Он — «всею душой верил в возможность мирного исхода, и сила его была в том, что его горячее, искреннее слово и в других умело зажигать ту же веру. Верил и в то, что он найдет и скажет такие слова,

которые всех убедят, перед которыми смирится и всемогущая власть, и бушующая народная стихия. Это была иллюзия, скажут нам. Может быть. Но ведь иллюзией часто называется не только то, что никак не могло сбыться, но также и то, что просто не сбылось и что на самом деле было близко и возможно... Пусть это была иллюзия, но отчего же после его смерти все почувствовали, что в русской жизни что-то оборвалось и ушло безвозвратно, что какая-то лучшая возможность стала невысказанной, что у сторонников «мира» вырвано знамя из рук»*.

И в другом месте той же статьи Новгородцев пишет: «Пусть это была иллюзия, но летописец наших дней должен написать на страницах истории, что во время русской революции с именем Сергея Трубецкого связана была вера русского народа в превозмогающую силу правды и возможность *общего примирения*». И то же приблизительно пишет интимный друг Трубецкого, философ Лев Михайлович Лопатин, в брошюре, посвященной его памяти: «...кончина князя С. Н. Трубецкого без преувеличения может быть названа *национальным горем*... Что важно — он умел быть собою, умел остаться на своих ногах в такую эпоху, когда это было особенно трудно. Ведь при массовых движениях отдельная личность невольно тускнеет и растворяется в перекрестных внушениях сталкивающихся настроений. Между тем личность князя С. Н. Трубецкого никогда не раскрывалась с таким своеобразным блеском и с такою моральною красотой, как в эти последние, страдные месяцы его короткой жизни. Только тут он стал перед нами во весь свой могучий рост и в своей духовной непоколебимости. Он высоко держал знамя мирного и

* П. И. Новгородцев: Памяти кн. С. Н. Трубецкого, «Вопросы философии и психологии», 1906 г., Пр. 1, стр. 81.

законного освобождения страны, и оно ни разу не покачнулось в его руке среди бушующей вокруг него нравственной бури».

. * .

Князь С. Н. Трубецкой родился 23-го июля 1862 года в родовом имении Трубецких Ахтырке, Московской губернии. Семья Трубецких (мать была рожденная Лопухина) и их родственники принадлежали к родовой русской знати. Эта семья была носителем преданий моральных, культурных и религиозных, живой носителем той *духовной традиции, жизненной и творческой*, которая жила и развивалась во многих старых русских культурных семьях и вдохновила много самого ценного из созданий русской духовной культуры. Семья родителей кн. Сергея Николаевича была ярким и привлекательным образчиком этой духовной семейной культуры. В этой семье в первую очередь происходила *встреча двух культур*: — творческая встреча Запада и христианского-русского Востока, решающая для русской культуры девятнадцатого века. Этот синтез проявился во всех своей силе в таких семьях как Киреевские, Самарины, Хомяковы, он вдохновил русскую религиозную мысль, творчество Пушкина, Тютчева, Тургенева, Толстого.

Таким каналом, проводившим в семью веяние духовной жизни, была в первую очередь мать-христианка. Огромные духовные сокровища вложены ею в жизнь семьи; она была ее незаметно всё проникающим и согревающим центром. Сила любви, исходящей от этой матери-христианки, бывала так велика, что она обогревала и близких, и дальних, — не только ближайшую семью, родных и домочадцев, но и людей, случайно попавших под кров гостеприимной семьи, особенно одиноких,

приезжих издалека, например, молодежь, лишенную семейного тепла. Такой, например, была мать братьев Киреевских, Авдотья Петровна Юшкова, в первом браке Киреевская, во втором браке Елагина. Такой матерью — руководительницей и наставницей — была княгиня Софья Алексеевна Трубецкая, рожденная Лопухина. Ей, как истинной матери-христианке, было дорого не только физическое благополучие, но также — и притом с особой силой — духовное лицо ее детей, она неустанно вела их к добру, возмущаясь всем недостойным и злым, что искажало детскую душу. По этому поводу брат Сергея Николаевича, Евгений Николаевич, приводит в своих воспоминаниях следующий рассказ из их детской жизни: ...«вот, например, казалось бы, мелочь. Моя маленькая сестренка, кажется, Тоня, — ползает под столом после обеда и собирает крошки. Она знает, что это запрещено, и поэтому говорит: «Мама, отвелнис, я буду собирать клошки!» Мама указывает на образ и говорит: «Я не увижу, так Бог увидит»; а Тоня ей в ответ: «Пелвелни Бога».

Не помню, что сказала на это Мама. Помню только, что с этой минуты с какой-то необычайной силой гипноза мне врезалось в душу религиозное ощущение, навсегда оставшееся для меня одним из центральных и самых сильных, — ощущение какого-то ясного и светлого ока, пронизывающего тьму, проникающего и в душу и в самые темные глубины мирские; и никуда от этого взгляда не укроешься. Такие гипнотические внушения — самая суть воспитания, и Мама как никто умела их делать».

«И чем сознательнее, чем больше я становился, — продолжает Евгений Николаевич, — тем больше этих золотых крупинок в моих воспоминаниях о ней... Помню, как у нас завелся обычай ей испо-

ведываться каждый день в наших детских преступлениях. Помню, как она умела прохватить до слез и вызвать глубокое сознание виновности. Для тяжко провинившегося у нее всегда находились слова глубокого и пламенного негодования».

Семейная среда Трубецких была насыщена культурными ценностями. Здесь особенную роль играла музыка. Целый ряд самых выдающихся музыкантов-виртуозов того времени гостили — некоторые подолгу — в Ахтырке. Знаменитый виолончелист Косман, Лауб, тогда один из первых скрипачей в мире, известный ученик его — Гржимали, виолончелист Фитценгаген и, в особенности, интимный друг семьи Трубецких — Н. Г. Рубинштейн. Музыка как бы пронизывала всю жизнь Ахтырки, говорит Евгений Николаевич Трубецкой в тех же своих воспоминаниях. Эта музыка оплодотворила души молодого трубецковского поколения, ею страстно жил отец, кн. Николай Петрович — один из учредителей Императорского Музыкального Общества и Московской Консерватории, пренебрегавший для музыки и для устройства музыкальных дел своими собственными делами. На почве музыки, на концертах Рубинштейна, он познакомился со своей женой, матерью Сергея Николаевича, также глубоко понимавшей музыку и увлекавшейся ею. Эти ранние музыкальные впечатления детства и юности обоих братьев-философов как бы предрасположили их души к тому, чтобы сосредоточенно «вслушиваться внутренним слухом» в ритм мысли.

Религиозные влияния — основоположные и решающие для Сергея Николаевича — подкреплялись близостью Троицко-Сергиевской Лавры (13 в. от Ахтырки), куда семья часто совершала паломничества.

Эти патриархально-религиозные традиции семьи подвергались искусу и были временно затемнены, когда, в шестом классе гимназии, обоих братьев, Сергея и Евгения, временно захватила волна материалистического позивитизма (оба брата поступили в 1877 г. в калужскую гимназию, когда отец их, значительно расстроивший свое состояние, был принужден взять казенную службу и был назначен вице-губернатором в Калугу). Это длилось недолго. Уже с последних классов гимназии оба брата начинают серьезнейшим образом увлекаться философией, прочитывают главные произведения руководящих мировых мыслителей. И в то же время пробуждается, лишь временно затемненная, горячая вера — христианская вера в откровение Божие миру в Единородном Сыне Своем, и всё сильнее и сильнее намечается основной путь для мысли обоих братьев. Центральным, вдохновляющим объектом философско-исторических и философско-богословских изысканий и размышлений князя Сергея Николаевича становится всё более и более Логос Божий (в более ранние годы София, Премудрость Божья). Он, творчески осуществляющий Свой план в создании и судьбе мира, Он — тот Разум, свет которого «во тьме светит и тьма его не объест», Он, этот Логос Божий, источник и цель и основа жизни мира, и сокровенный его смысл, становится центром и его исторического бытия, центром земной, конкретной, человеческой истории — в Воплощении Своем. «Слово плоть бысть, и мы видели Славу Его»... — тема Иоанновского пролога, увенчивающего собою весь путь предшествующих религиозных исканий и религиозной мысли человечества — становится основной темой для Сергея Трубецкого. Он являет редкий пример мыслителя, захваченного одним основным,

превозмогающим созерцанием и старающегося жить согласно этому созерцанию.



В 1885 году кн. С. Н. Трубецкой, двадцати трех лет, окончил историко-филологический факультет Московского университета и был оставлен при кафедре философии для приготовления к профессорскому званию.

«Уже в 1886 году он выдержал экзамен на магистра философии, а в 1888 году начал читать лекции по философии в Московском университете в качестве приват-доцента. В 1887 году он женился на княжне Прасковье Владимировне Оболенской. Жизнь его изменилась и еще более сосредоточилась на научных и философских занятиях. Между прочим, в течение последующих лет, он несколько раз ездил с своей семьей за границу и слушал там знаменитых профессоров по философии, истории, классической филологии и истории церкви. С некоторыми из них у него скоро установились дружеские связи, — например, с известным немецким богословом и историком Гарнаком и с замечательным современным филологом Дильсом. В 1890 году С. Н. Трубецкой защищал диссертацию на степень магистра под заглавием «Метафизика в древней Греции». Это сочинение сразу выдвинуло его в русской философской литературе как глубокого мыслителя и очень оригинального исторического исследователя. В «Метафизике в древней Греции» со всею ясностью определилась наиболее своеобразная черта его исторических курсов по древней философии: все системы древнегреческой мысли он изображает, как естественные ступени роста и раскрытия единого и общего мирозерцания, ко-

торое было уже заложено в древнегреческой религии»*.

Прежде чем остановиться подробнее на его университетской деятельности, как ученого, лектора и педагога, коснемся еще некоторых других формирующих факторов, имевших большое влияние на Сергея Трубецкого. Во-первых, это — дружба с Владимиром Соловьевым, который был на девять лет старше его. В этих отношениях с Соловьевым была, наряду с сильным притяжением и сильным воздействием на него Соловьева, и некоторая доля определенного отталкивания от его образа мыслей. Оба брата Трубецкие решительно восставали против католицизирующей тенденции, резко и довольно внезапно обнаружившейся у Соловьева в середине 80-х годов. Об этом расхождении, не мешавшем всё более углублявшейся дружбе между ним и братьями, ярко повествует Евгений Трубецкой в своих «Воспоминаниях». Думаю, что не одна только «папистская» тенденция разделяла Трубецких и Соловьева. И «медиумический» склад личности последнего, проявлявшийся потом жутким образом, и его подчас странная мистика, не лишенная иногда привкуса сублимированной чувственности (выразившейся в некоторых чертах его учения о Софии), того, что отцы-аскеты и мистики Восточной Церкви, может быть, назвали бы «преlestью», были чужды Трубецким. Эта опасная, псевдо-мистическая, эротическая струя соловьевства (имеющая, разумеется, у него отнюдь не решающее значение) ярко раскрылась у его эпигонов, особенно у ряда писателей символически-оргиастического направления (Андрей Белый, поэт Сергей Михайлович Соловьев, племянник филосо-

* Л. Лопатин, «Князь Сергей Николаевич Трубецкой», Москва, 1906 г., стр. 8, 9.

фа, и др.), считавших себя учениками и продолжателями взглядов Соловьева. От этого элемента некоего духовного «гниения» и разложения, которые были, например, отчасти представлены незадолго до начала первой мировой войны в «Обществе Памяти Владимира Соловьева», резко и определенно отталкивался тогда кн. Е. Н. Трубецкой, вносящий струю трезвости и дух собранности православного благочестия в несколько взбудораженную и нездорово взвинченную, утонченно-чувственную атмосферу этих эпигонов соловьевства. Такую позицию занял бы и Сергей Николаевич Трубецкой, если бы был тогда в живых. С его трезвым обликом не совмещалось ничто «исступленно-оргастическое».

Для понимания всей духовной и культурной насыщенности личности Сергея Николаевича следует остановиться еще на одной очень привлекательной и значительной черте русской (в частности, московской) умственной и культурной жизни девятнадцатого века — на особенном таланте к *умственному общению*, к умственному и духовному взаимообмену, к «соборному» мышлению, где яркая индивидуальность одного из собеседников находит восполнение в тоже весьма ярких, но часто весьма различных индивидуальностях других собеседников. Таково было умственное общение в знаменитых в истории русской культуры кружках Веневитинова, Станкевича и в еще большей степени — в тех дружеских и оживленных спорах и беседах, центром которых были А. С. Хомяков, братья Киреевские, Ю. Самарин, а также ряд руководящих западников 30-х, 40-х и 50-х годов. В конце 80-х и первой половине 90-х годов таким же местом для собраний и самого живого обмена мнений был типичный для старой Москвы лопатин-

ский особняк в Гагаринском переулке. Хозяин, видный деятель судебной реформы, Михаил Николаевич Лопатин, собирал у себя раз в неделю цвет московской культуры: тут были и виднейшие судебные деятели Москвы и ряд выдающихся ученых, профессоров Московского университета — Ключевский, Герье и другие, и выдающийся педагог-новатор Л. И. Поливанов, основатель Поливановской гимназии, и деятели театрального мира. А в комнату наверху, в мезонине, где жил молодой философ, сын хозяина дома, Лев Михайлович, носившую название «детской» до старости и смерти Льва Михайловича, уединялись иногда от прочих гостей для страстных, яростных споров молодые философы — закадычные друзья сына: братья Трубецкие, Владимир Соловьев, Н. Я. Грот. Тот же дух «соборного» мышления господствовал потом в основанном Н. Я. Гротом, Лопатиным и Сергеем Трубецким при Московском университете «Психологическом Обществе», одном из важнейших умственных центров Москвы конца XIX и начала XX века и в основанном позднее Сергеем Николаевичем «Историко-Филологическом Обществе», в период особенно бурный и тяжелый в жизни Московского университета. Заданием «Историко-Филологического Общества» было пробудить в молодежи чувство ответственности перед Истиной и поставить научные и философские искания выше духа партийности, выше политики.



С. Н. Трубецкой был прирожденный педагог «Божьей милостью», если понимать под этим не только умение приучать молодежь к сознательной и ответственной работе, к самостоятельному мыш-

лению (этим умением он обладал в высокой степени), но, больше того, и дар зажигать молодые души искрой Добра и искания Высшей Правды. Проблемски этой Высшей Правды он находил в многотрудных и разнообразных исканиях человечества и заставлял своих юных слушателей всматриваться вместе с ним в эти искания и ощущать вместе с ним трепет приближения к Правде, *трепет созерцания правды*. Это делало, например, его курс истории греческой философии глубоко воспитательным: он творчески, формирующе воздействовал не только на молодые умы, но и на молодые души. Мы имеем ряд воспоминаний об его университетских лекциях и его облике, как педагога, из уст его слушателей:

«Студентов поражала огромная эрудиция С. Н. По всякому, даже специальному вопросу, он всегда мог назвать целый ряд руководящих работ, давая им попутно характеристику и оценку. Внушая твердые принципы и строго научные методы, он не делал свое преподавание сухим и методичным. Кто бывал на его лекциях и особенно на его практических занятиях, никогда не забудет того искреннего воодушевления и захватывающего, проникновенного пафоса, с которым он говорил об основных моментах развития античной философской мысли и характеризовал ее величайших представителей. Он до того увлекал слушателей, что, по словам одного из них: «словно не существовало истории, словно пали хронологические преграды, и мы — в древней Элладѣ, которую с безграничной восторженностью рисует С. Н. Мы современники Фалеса, Ксенофана, Парменида. Их тени реют в притихшей аудитории: талантливый профессор сблизил античность и современность. Даже о необыкновенном, ярком, синем, густом воздухе Греции он умел говорить

так, что на мгновение казалось, что видишь перед собой этот воздух»*.

С. А. Котляревский говорил, что он никогда не забудет лекции, посвященной Филону, в которой С. Н. смог поднять аудиторию до переживаний истинного пафоса — «это была уже не лекция, это был истинный гимн бессмертию»**.

Княжна Ольга Николаевна, сестра Сергея Николаевича, в своей ценнейшей биографии брата, прибавляет еще следующий эпизод:

«Вспоминаю, как однажды В. О. Ключевский, обедавший у нас, полушутя, полусерьезно обратился к супруге Сергея Николаевича, Прасковье Владимировне:

— Я хочу вам пожаловаться на вашего мужа... Он не рассказывает вам, что он делает на женских курсах?

— Нет. А что?

— Да так нельзя обращаться с молодыми барышнями... И вы, Сергей Николаевич, пожалуйста, примите это серьезно к сведению. У меня есть курсистка, родственница, — я за нее отвечаю... Так, намереваясь, она вернулась домой, — я думал — разбаливается: надела платок, а сама дрожит, как в лихорадке. Поймите! От *внутреннего* озноба дрожит. Вы ее потрясли совсем, до основания потрясли. В ней целый переворот какой-то совершается. Не знаю, что мне с ней и делать! Вы серьезно не знаете, что вы творите! Так нельзя! — оборвал Василий Осипович, откидываясь на спинку стула»***.

* Розанов, «Князь Трубецкой». 1913, стр. 6. Цитировано в рукописных «Записках» кн. О. Н. Трубецкой, часть П: 1892-1900 гг., стр. 90-91.

** Там же, стр. 91-92.

*** Там же, стр. 87.

Но это не было чисто эмоциональное воздействие яркого оратора, играющего на струнах человеческой души. Сергей Николаевич не был таким оратором; в нем подкупала его серьезность, скромность, его проникновенная, горячая простота, убежденность, его внутреннее стояние перед Истиною. Действовала сама его личность.

Большой педагогический талант С. Н. Трубецкого сказывался в его простом, радушном и теплом подходе к отдельному человеку, к отдельной душе. В частности, он проявил себя как крупный педагог в организации большой университетской экскурсии в 1903 г. в Грецию. В этой экскурсии приняли участие 139 человек, в том числе шесть профессоров (считая и самого Трубецкого, который был руководителем всей экспедиции). Константинополь, Афины, Елевсин, Коринф, Дельфы, Олимпия — вот главные этапы этого путешествия, длившегося около пяти недель. Роль С. Н. Трубецкого в этой экскурсии свидетельствует о его большом педагогическом таланте. Эта экскурсия была увлекательным и наглядным обучением истории древнего мира, истории древнегреческой религии, греческой философии и вообще культуры. Для многих участников она была решающим этапом в их культурном росте.



Но больше всего душа Сергея Трубецкого лежала к усидчивому, спокойному, творческому труду исследователя и мыслителя. Его влекло писать. Написанное им за его короткую жизнь всё же составляет пять печатных томов, из которых один падает на политические статьи. Трубецкой, как ученый и мыслитель, дал меньше или, вернее, успел меньше дать, чем можно было от него ожидать. Но и то, что он успел написать, ценно.

В своих произведениях Трубецкой больше выступал, как *историк идей*, менее, как самостоятельный мыслитель. Его три большие работы: «Метафизика в древней Греции» (1890), «Учение о Логосе» (1900) и «Курс истории древней философии» (посмертное издание) — все работы исторические, по истории философии и религиозных идей. Но эти историко-философские труды не суть только ученый пересказ или однобокое исследование. Есть одна общая струя вдохновения, которая протекает через них: это, как мы уже видели, есть идея или, вернее, реальность — для Трубецкого это самая очевидная, живая реальность — Божественного Логоса. Трубецкой старается показать, как мысль человеческая в истории древней греческой философии развивается постепенно и перерастает свои односторонности, достигая всё большей глубины и размаха, но под конец не может справиться с бесконечно превосходящей ее силы задачей — адекватного восприятия Истины. Это могло произойти только в самораскрытии Божественной Личности, в откровении, данном в воплощении едиnorodного Сына Божия. В том как раз и разница между Логосом Филона и Логосом Иоанна: там — общая идея, абстрактная, бледная, двоящаяся, полная противоречий; здесь — факт, реальная Личность, истинное, реальное явление Бога в мир, более того — *вочеловечение*: «Слово плоть бысть». Анализ филоновского учения о Логосе и сравнение его с Логосом в Евангелии Иоанна является одной из наиболее мастерских и ярких частей, как бы ядром (этот анализ занимает около ста печатных страниц) второй большой книги Трубецкого: «Учение о Логосе».

У Трубецкого был и ряд теоретических работ по философии — ряд философских статей (некоторые из них весьма обширные), напечатанных в москов-

ском журнале «Вопросы философии и психологии». Важнейшими из них являются: «О природе человеческого познания» (1890), «Детерминизм и нравственная свобода» (1896), «Основание идеализма» (1896) и «Вера в бессмертие».

Л. М. Лопатин был о них высокого мнения, считая их многообещающими зародышами цельной философской системы, которую Трубецкой не успел развить, построить до конца. В этих статьях есть острота мысли, сила критического анализа при разборе внутренних противоречий, как эмпирической (Юм), так и идеалистической (Кант, Гегель, неокантианцы) философии, есть умственное горение, стремление дать творческий синтез. Много у Трубецкого от того же Канта и того же Гегеля, но также от Шеллинга и Баадера и особенно от греков — Платона, Аристотеля, Гераклита, стоиков, Филона и еще больше от учения о Логосе IV Евангелия и от религиозной философии славянофилов (отчасти и от Владимира Соловьева). Вдохновляющей идеей для Трубецкого является идея *вселенского разума*, с которой связана внутренняя собранность нашего сознания. Личное сознание предполагает сознание общее, коллективное: в свою очередь, коллективное сознание, как свою окончательную опору, предполагает сознание абсолютное, вселенский разум, от которого исходит всякая разумность на свете и который собирает и объединяет общими связями все отдельные умы*. Этот соборный характер познания не случайная черта — она восходит к основным законам мира. Основной закон мира — самораскрывающаяся любовь, источник и основа природной, изначальной

* См. «Вопросы философии и психологии». Кн. 1, 98, VI, 184 стр. Ср. статью Лопатина «Кн. С. Н. Трубецкой и его общее философское миросозерцание», «Вопр. фил. и псих.». Кн. 81, стр. 67.

нашей солидарности, заложенной в самом характере нашего познания и нашего сознания, несмотря на всю глубину нашего нравственного несовершенства и падения. К тому же приводит и рассмотрение проблемы нравственного закона в связи с нравственным состоянием человечества.

«Нравственный закон, в одно и то же время внутренне присущий человеку и внешний ему, живет в человеке и судит его. И чем глубже входит человек в свою совесть, тем больше проникается он благоговением перед идеальным содержанием этого закона и сознает всё свое несоответствие, всё свое противоречие с ним — во всяком деле, внешнем или внутреннем, во всяком отношении. Он не может уйти от закона, удовлетворить ему каким бы то ни было подвигом. И чем глубже сознает человек зло своей природы, тем сильнее в нем потребность к оправданию, искуплению и примирению с высшей правдой. Вместе с тем, он сознает, что конечного примирения и оправдания он не может достигнуть сам собою, ибо он должен искать его лишь в *совершенной любви*. Только совершенная любовь может оправдать человека — полнота всеобъемлющей любви. Но эта любовь полная, совершенная, заключающая в себе больше, чем всё, не есть природный инстинкт человека, или личный подвиг его воли, а *благодать*, независимая от него и вместе дающаяся ему»*.

Мы видим, как философская мысль Трубецкого, сильная и абстрактно, и диалектически, стремилась, однако, как к своей конечной цели, к той полноте конкретного Добра, которое может и удовлетворить душу человека, и явиться основанием для дела всей его жизни.

* «Вопросы философии и психологии», кн. VII, стр. 54-56.



Политическая и общественная деятельность С. Н. Трубецкого была, повторяю, попыткой осуществить и во внешней, общественной сфере служение действенной, творческой Правде. Она шла, главным образом, по двум руслам: одно — в сторону достижения Университетом автономии и развития внутренне-свободной научной деятельности Университета, не стесняемой внешне навязанными бюрократически-полицейскими мерами. Другое — в области большой государственной политики за пределами Университета, где Трубецкой стремился в первую очередь к обеспечению свободы мысли, к свободе печати, к свободе честной и правдивой критики. Постепенно, отчасти под влиянием неудач в Японской войне и ошибок правительства, Трубецкой всё больше и больше становится либералом-конституционалистом, приверженцем либеральной конституционной монархии с действенным участием выборных представителей населения в государственных делах.

Летом 1899 года Трубецкой помещает ряд статей в «С.-Петербургских Ведомостях» в виде писем к редакторам, князю Ухтомскому и князю Цертелеву, в которых он усиленно ратует за свободу печати. Эти статьи Трубецкого читались нарасхват и произвели большое впечатление в Петербурге, в Москве и даже в провинции.

Но Россия начинает всё больше и больше вступать в полосу революционного брожения. Одним из сигналов его явились студенческие беспорядки 1901 года, когда московские студенты явно переключились с борьбы за академические цели на революционно-политический путь. Трубецкой резко осуждает это революционное движение в университете, но, вместе с тем, заступается перед минист-

ром за студентов, которые только за участие в сходках ссылались административным порядком в Сибирь. В личном докладе министру народного просвещения Ванновскому (который об этих мерах министерства внутренних дел даже не был извещен) он указывает на неразумие этих тяжелых и огульных мер: они только подливают масло в огонь и содействуют росту революционных настроений. Одновременно, в связи с другим инцидентом, он напрягает все силы, чтобы оградить от выпадов со стороны охваченных революционным духом студентов, человека, сыгравшего видную роль в деле высшего женского образования в России, профессора Герье, основателя Высших Женских Курсов в Москве.

Атмосфера полицейского гнета, подавляющая ростки общественной самостоятельности и разумной свободы и больно ударявшая не столько по революционерам, которым эта близорукая политика правительства была на руку, сколько по элементам общественного строительства и, вместе с тем, и порядка, — эта атмосфера, сильно сгустившаяся в первые годы XX века, удручала Трубецкого. Но особенно тяжело стал он переживать, как большой и горячий патриот (его горячий либерализм сочетался с таким же горячим патриотизмом), русские неудачи в Японской войне — войне, в которую Россия вступила неподготовленной и которая в значительной степени, была вызвана безответственной, легковесной и авантюристической политикой высших правительственных сфер. Жгучей болью поразил Трубецкого, как и многих других русских патриотов, позор Цусимского поражения. «Л. М. Лопатин, который был у брата, — пишет в своих воспоминаниях кн. О. Н. Трубецкая, — когда он получил по телефону первое известие о катаст-

рофе, рассказывает, что он страшно побледнел и весь дрожал, голос его прерывался...»

Статья его об этом событии в «Московской Неделе» дышит горем и почти отчаянием.

Известно, как рука об руку с нашими неудачами на Дальнем Востоке нарастало в России сознание, что должны произойти перемены в смысле обновления строя в либеральном духе: приближение власти к народу и участие выборных представителей народа в управлении страной. И вместе с тем, наряду с либеральными течениями нарастала и революционная волна. Трубецкой чувствует себя всё менее вправе уйти в мирную научную работу от требований жизни, от ответственности своей, как гражданина и русского патриота. Он отрывается от своих любимых занятий и чутко присматривается и прислушивается к происходящему. Взвихренная жизнь этих напряженных годов стучится к нему в двери. Его, как большую общественную, культурную и нравственную силу и, вместе с тем, как убежденного представителя либеральных идей, — привлекают к участию в совещании земских деятелей, начавшемся в Москве с конца февраля 1905 года в связи с рескриптом царя Булыгину от 19 февраля того же года о призыве выборных представителей народа к участию в государственной работе.

Вот как описывает эти драматические дни сестра С. Н.: «Страшное возбуждение охватило все общественные круги. Организационное бюро земских съездов признало необходимым созвать общеземский съезд на 24 мая, в Москве, с целью выработать обращение к Верховной власти. К земцам решили присоединиться и городские деятели, так что съезд 24 мая был созван соединенным бюро этих организаций... Не будучи гласным, брат С. Н. не мог вступить в общеземскую организацию и при-

нимал участие в майском коалиционном съезде лишь потому, что ввиду исключительных обстоятельств на этот съезд допускались общественные деятели по специальному приглашению объединенных бюро, а его присутствие особенно было желательно всем... Накануне съезда стало известно образование министерства полиции и назначение Трепова... Действие, произведенное этим актом на съехавшихся земских и городских деятелей, было таково, что многие решительно отказывались от какого-либо обращения к Государю, указывая на явную бесполезность этого, после совершившегося. В ответ на общенародное бедствие — учреждение полицейской диктатуры, это была действительно какая-то безумная и опасная провокация... В соединенное бюро было внесено несколько проектов обращения к Государю, которые отвергались, и дело грозило распасться. И тем не менее, патриотическая потребность объединиться в эту минуту величайшей опасности взяла верх, и призыв к единению, исходивший от Д. Н. Шипова и И. И. Петрункевича, оказал свое действие. Последний в горячей речи напомнил присутствующим, что у всех без различия партий есть обязанность не только перед *Россией*, но и перед *Престолом*, которому грозит опасность, что *крушение Престола* было бы *гибелью* для России, и что он сознает это тем сильнее, что сам, как и большинство собравшихся, является решительным сторонником конституционных реформ... После этой речи обращение к Государю было признано необходимым и С. Н. было поручено составить его текст, который, после двухдневных дебатов и поправок, был принят объединенным собранием, а затем была избрана и депутация для представления ее Государю».

Эти драматические события вынесли князя Сергея Николаевича, против его воли, на гребень вол-

ны. В дальнейшем опять буду следовать богатому живыми и конкретными подробностями рассказу его сестры О. Н. Она спешно вернулась в Москву из Франции, прочитав в «*Matin*» земский адрес царю и узнав про брата:

«Приехала я в Москву 1-го июня и дома узнала, что брат С. Н. с женой только что выехал в Меньшово. Я собиралась уже ехать следом, как вдруг С. Н. вернулся. На вокзале его задержал Н. Н. Львов и сообщил только что полученную Головиным телеграмму: «Приезд Трубецкого необходим, желают принять»... Погода стояла очень жаркая. Сережа был утомлен и раздражен и всё повторял: «Я так устал, мне не дают отдохнуть. Зачем меня вытащили из вагона? Что я скажу Царю?.. Я не земец и ни к какому городу не принадлежу, в качестве кого я буду представляться?»... Он мне рассказывал, что в съезде не хотел принимать участия. Сначала к нему приехал Петрункевич и убеждал ехать к Новосильцовым (где происходил съезд), он наотрез отказался. Тогда Петрункевич вернулся и притащил с собой несколько человек со съезда, которые и уломали его. Он говорит: «Два дня был сущий ад: жара, крик, шум». Под впечатлением Цусимы все были так радикально настроены, что первая редакция адреса, написанная Сережей, прошла лишь незначительным большинством. Сережа долго не хотел переделывать, но желание, чтобы адрес был принят единогласно, пересилило, он внес некоторые поправки, после чего только двое или трое не подписали... Его участия в депутатии желали с обеих сторон. Государь, из представленного ему списка депутатов, указал сначала на четырех: гр. Гейдена, Н. Львова, Головина и Трубецкого. Когда Сережа прибыл в Петербург, там всё еще шли переговоры о составе депутатии: гр. Гейден настаивал, чтобы приняты были

все. Государь долго колебался, не решался, но наконец уступил, говорят, по совету Трепова... Сережа только 3-го приехал в Петербург. По вечерам собирались у Петрункевича, где обсуждали, как и что говорить Царю. Все просили Сережу взять на себя роль лидера, говоря: «Лучше вас никто не скажет». ...Сережа не записал заранее того, что скажет Царю, и сказал, по его словам, лучше и сильнее того, что записал потом по памяти с помощью всех присутствующих... 5-го июня, вечером, делегатам было передано приглашение явиться в Петергоф, куда они выехали 6 июня в 11 часов утра. На станции их ждали придворные экипажи. По прибытии в Александрийский дворец их встретил кн. Путятин и гр. Гейден, которому они вручили свою петицию для передачи Государю. Затем к ним вышел барон Фредерикс и провел их в «комнату Александра II», где состоялся прием.

Сережа рассказывает, что когда Царь вышел к ним и он увидел его испуганное и взволнованное лицо и глаза («эти чудные, загадочные, огромные глаза с выражением жертвы обреченной») и нервные подергивания, ему стало страшно жаль его, жаль, как студента на экзамене, и захотелось прежде всего ободрить, успокоить его. Он невольно заговорил с ним ласковым, отеческим тоном.

Перед выходом Царя, депутатов много раз предупреждали, что Царь не любит «речей» и чтоб с ним избегали впасть в тон речи и говорили бы просто, в разговорной форме. Сережа так удачно попал в «тон» и говорил с такой горячностью и задушевностью, что старик Корф плакал, а Новосильцов и Львов говорили, что с трудом держались. Присутствовавшие рассказывают, что когда Государь вошел и стал поодаль, всех охватило чувство бездны, лежавшей между ними, но по мере того, как Сережа говорил, расстояние сглаживалось,

выражение Государя стало меняться, он улыбался и поддакивал, особенно в том месте, где Сережа говорил *против* сословного представительства. Государь ходил по комнате, Сережа также, сильно жестикулируя и вертясь, как он это делает всегда во время горячих споров, когда он убеждает...

Когда все речи были сказаны, Государь подошел к Сереже и с особенным чувством подал и тряс ему руку...».

Эта речь царю была самым видным актом в краткой общественной деятельности Сергея Николаевича: она сделала его известным всей читающей России. Он предстал пред лицом России, как представитель идеи примирения, как сторонник сближения царя с народом, осуществления необходимых реформ в духе истинного свободолюбия и, вместе с тем, преодоления революционной смуты.

Вскоре, на основании записки об университетской реформе, поданной царю Трубецким, по желанию царя (через министра Фредерикса), была дана правительством широкая автономия университету. Эти «Временные правила» были опубликованы 27 августа 1905 года. 2-го сентября Трубецкой был в совете профессоров избран первым выборным ректором Московского университета, согласно новому уставу. Но ему оставалось жить ровно 27 дней. Он был бесконечно переутомлен. Здоровье было глубоко расшатано. «Всё лето, — пишет его сестра Ольга Николаевна, — он страдал приливами к голове и какой-то особенной тошнотой. Лицо у него постоянно было красное и глаза красные, с каким-то особенным «склерозным» блеском... Боже мой! Как он был утомлен... Лежа и прерываясь, он рассказывал мне о всех событиях, без меня бывших, и всё повторял: «до чего я устал, до чего я устал!». По мнению врачей, у него была грудная жаба».

Разочарование в поведении студентов, в нормализации жизни университета глубоко его потрясло. Революционная волна, раз ворвавшись в университет, не хотела из него выходить, а Трубецкой считал, что ей там не место, что студенты должны учиться, что они должны заниматься наукой и работой, а не революционными забастовками и радикальными, ни к чему не обязывающими, безудержными словопрениями, готовиться к служению родине. А крайние, революционные элементы в студенческих массах в связи с революционными элементами извне, занимались самоубийством университета — даже после дарования ему правительством свободы самоуправления.

28-го сентября в связи с непрекращавшимися студенческими волнениями Трубецкой выехал в С.-Петербург. 29-го сентября его не стало: с ним случился удар в кабинете министра народного просвещения. Вот краткий рассказ о последних часах его жизни, — из записей сестры.

«Приехав в Петербург утром 29 сентября, Сергей Николаевич тотчас же отправился к министру, был им принят и больше часа рассказывал ему о последних университетских событиях. Ему было поручено советом Московского университета ходатайствовать о немедленном разрешении вопроса о праве собраний для всех граждан, чтобы вывести митинги из университета, при наличии коих занятия были немыслимы.

Глазов очень внимательно его выслушал и просил принять участие в заседании комиссии по разработке университетского устава. Вышел он от Глазова, по словам очевидцев, очень усталый и взволнованным голосом сказал: «Много дела в Москве, очень устал, да и не удастся всё сделать, как бы хотелось»... На этом его прервали и опять пригласили к министру. Заседание комиссии было

посвящено рассмотрению тех пунктов устава, где говорилось о студенческих организациях. Сергею Николаевичу пришлось много говорить, давая подробные разъяснения, оспаривать редакцию некоторых положений.

Было уже около 7 часов, когда Глазов, обратив внимание на крайнее утомление Сергея Николаевича и на то, что он говорит уже упавшим голосом и не совсем внятно, предложил закончить заседание... Тут он сделал движение, чтобы вручить министру несколько прошений студентов Варшавского университета о переводе их в Московский, причем сказал: «Карман мой полон такими прошениями... да, они будут довольны, они успокоятся...».

На этом вдруг с ним сделалось дурно, он побледнел, откинулся на спинку стула и, казалось, потерял сознание...

По рассказам присутствовавших, все страшно растерялись и, не зная, что предпринять, почему-то вынесли Сергея Николаевича из кабинета и уложили на диване в соседней комнате. Затем по телефону стали вызывать докторов, затребовали карету «скорой помощи». Первое время Сергей Николаевич словно пришел в себя, и понимал, и говорил. Но все запомнили только одну фразу, которую он сказал вполне ясно: «Позовите княгиню... я в кабинете брата»...

В 9 часов вечера его в карете «скорой помощи» перевезли в Еленинскую клинику, где собрался консилиум врачей, но все усилия их были тщетны: в 11 часов ночи он, не приходя в сознание, скончался».



Образ Сергея Николаевича Трубецкого не только история: в нем сосредоточилась такая сила и такая чистота духа, что она действует и на протяжении десятилетий.

Трубецкой стоял на перепутье русской истории и зорко всматривался в бурно мнущееся будущее России и видел то, чего не видело большинство тогдашних либеральных и радикальных деятелей — надвигающийся ужас, кровь, разруху и гибель.

«Помню, — пишет его сестра, — как однажды, вернувшись из Москвы, утомленный и измученный, он в какой-то тоске метался по комнате, кидаясь то на диван, то на кресло, с какими-то стонами. На мой вопрос: «что с тобой?» он, с ужасной тоской во взгляде, отвечал: «я не могу отделаться от кровавого кошмара, который на нас надвигается».

Я с испугом всматривалась в его лицо, выражавшее ужас, отвращение и глубокое страдание.

Кошмары преследовали его по ночам. Помню один сон, о котором он не раз рассказывал при мне, всегда с одинаковым мистическим ужасом... Он видел себя ночью на вокзале, с чемоданами, у столба платформы в ожидании поезда. Горели фонари, и, при свете их, он видел огромную толпу, которая спешила мимо него. Всё знакомые, родные лица, и все непрерывно двигались в одном направлении к огромной, темной бездне, которая — он знал — там, в этой зале, куда все спешат и стремятся, а он не в силах им этого сказать, их остановить...»*.

Политической программой самого Трубецкого было *мирное, свободное строительство*, движение вперед и укорененность в духовном наследии предков, свобода и порядок, либеральные реформы, решительные и смелые, при сохранении связи с русской исторической традицией.

«Мы не порываем связей с историческим прошлым России, — писал он в статье «На Рубеже» в феврале 1904 года. — Мы не отрекаемся от основ

* Там же, стр. 92-93.

ее государственного величия, а хотим их укреплять и сделать незыблемыми. Мы не поднимаем руки против Церкви, когда хотим освобождения ее от кустодии фарисеев, запечатавших в гробу живое слово. И мы не посягаем против Престола, когда хотим, чтобы он держался не общим бесправием и самовластием опричников, а правовым порядком и любовью подданных. Тот самый патриотизм, тот могучий государственный инстинкт, который собирал Россию вокруг престола московских государей, образовал ее в самую крепкую и обширную державу в мире, должен теперь получить своё историческое оправдание: не на гибель себе, не на закрепощение России вознес он так высоко престол царский и заложил так прочно его основание. Теперь сама царская власть должна довершить строительство земли, дав ей свободу и право, без которых нет ни славы, ни порядка, ни просвещения, ни мира внутреннего и внешнего. И этим она не ослабит, а бесконечно усилит себя, восстановит себя в своем истинном значении царской, а не полицейской власти, и сделавшись залогом свободы, права и мирного преуспеяния».

И он неоднократно имеет мужество высказываться за умеренный, разумно-государственный характер требуемых реформ, щадящих и бережно охраняющих основы народной жизни, в противоположность реакционерам, стремящимся насильственно заморозить жизнь народа и государства, и революционерам, стремящимся ее насильственно взорвать. Мужество, независимость духа, трезвенность, объективность и уравновешенность суждения, стремление к правде и справедливости, нежелание подчинять себя какому-либо партийному трафарету, при огромном патриотизме и горячей жертвенности духа — вот отличительные черты

С. Н. Трубецкого, как общественного и политического деятеля.

В лице Сергея Трубецкого *чистый огонь огромной нравственной силы* вспыхнул ярким пламенем.

Заветом этого человека было *примирение* и победа Правды и истинной свободы, трогательная, снисходительная любовь к людям, к живому человеку, к живым душам людей, любовь к России и стремление ей помочь и спасти ее от гибели. И всё это понятое, как служение Богу, т. е. *подчиненное* высшей ценности, освящающей и облагораживающей ценности земные. Этот завет Сергея Трубецкого нужно вписать в живую книгу русской духовной традиции и, особенно, в сердца молодых поколений. Это было свидетельство о духовной силе и красоте добра, озарение политических сумерек яркой вспышкой света, проникшего из области высшей.

IV. С. Л. ФРАНК КАК МИСТИК*

Когда знакомишься с рядом самых центральных произведений знаменитого и поистине замечательного русского философа Семена Людвиговича Франка (1877—1950), то поражаешься ярко выступающей, сильной мистической струе, которая протекает через некоторые из них — особенно через последнее его произведение «Реальность и человек» (1949), но проявляется как основное конечное вдохновение в его знаменитой книге «Непостижимое» (1939), а в значительной степени также и в книге «С нами Бог» (1941), и даже в его гораздо более ранней «Душа человека» (1917 г.). Вернее, нам нужно говорить не о «мистической струе» только, а об *основном мистическом фоне* его мирозерцания и мироощущения, более того — его внутреннего философского и духовного опыта. Недаром он любил называть себя учеником великого Плотина и замечательного христианского платонизирующего мистика, стоявшего на грани Средних веков и Возрождения — епископа и кардинала Николая Кузанского и — Платона**. И другие мистики близки Франку — бл. Августин, Мейстер Экхарт, Паскаль, индусская Кена-Упанишад, позднее, но все больше и больше — и апостол Иоанн и апостол Павел. Но все эти духовные воздействия питают, направляют, осмысляют и просветляют некий основной духовный опыт, который протекает через большую часть его сознательной творчески-мыслительной жизни.

* Напечатано в журн. «Возрождение», апрель 1971 г.

** См. например, письмо его от 28. 3. 1946 к Л. Бинсвангеру, Сборник памяти Франка, Мюнхен, 1954, стр. 32.

Основное его мистическое переживание, это — ощущение близости Основного, «носящего» нас, пронизывающего всё творение и нас Своим присутствием, — Божественного заднего фона или Основы бытия и жизни.



Какой тип мистического переживания, мистического опыта (или мистической интуиции) особенно характерен для Франка? Ска́ла духовной, в частности мистической, жизни (судя по свидетельствам ее великих представителей и носителей) чрезвычайно богата и полна различных оттенков, переходов, полна исканий, борений, томлений и — *прорывов* Превосходящей Реальности, покоряющей душу. Эта самая направленность духовная, и это «обретение» Высшего (или м. б. вернее: Высшее обретает, захватывает, покоряет нас, как об этом говорит, например, апостол Павел: «Я стремлюсь, но достигну ли я, как в сем уже захвачен, покорен Иисусом Христом?»), находит себе выражение в различных аспектах чувств и переживаний, часто не столько противоречащих друг другу, как восполняющих друг друга. Можно указать на один аспект, который особенно близок душе С. Франка и особенно часто изображается им в его сочинениях — там, где они касаются глубочайшего, самого решающего в духовной жизни. Это — чувство *укорененности* в том Безмерном и Высшем, что в глубинах раскрывается душе и питает душу. Отдаленные намеки, указания на это уже предносятся, уже предощущаются, как мы говорили, в книге «Душа человека» (1917 г.)*. С особой силой и крепостью, как мы уже указывали, они выражены в его последней замечательной мистико-философской книге: «Человек и реальность» (1949 г.), а так-

* И отчасти уже в книге «Предмет знания» (1915).

же в его основоположном труде «Непостижимое». Божественное, как потусторонне-глубинное (и основоположно-глубинное, вместе с тем), как То, в чем мы коренимся и чем живем, Основное и беспредельно «Трансфинитное» (выражение, особенно часто употребляемое Франком в «Непостижимое»), что выходит за все пределы, окружает нас со всех сторон. Другой аспект того же ощущения Божественной Действительности, это — встреча, так сказать, *лицом к лицу*, покоренность, радостное отдавание себя. Одно близко связано с другим, это лишь, повторяю, — различные аспекты *прикосновения* нашего к Потустороннему — Глубинному. Но Франк, в общем, больше останавливается на этом аспекте укорененности нашей в Божественном. Это как бы — вариант на тему 138 (139) псалма, столь близкого сердцу мистиков: «Спереди и сзади Ты объемлешь меня».

В своей последней книге «Реальность и человек», которая, как мы сказали, — его главное мистическое произведение или, вернее, глубоко-мистическое свидетельство, он говорит о *«той всеобъемлющей и первичной реальности, которая пронизывает и мое собственное бытие и составляет его существо»**. Это есть, вместе с тем, *«сверхвременное единство** реальности»* (стр. 70). «Всякое временное бытие — и наше, и внешнее нам — протекает на фоне всеобъемлющего сверхвременного единства бытия» (стр. 71). Но мы прикасаемся к нему и познаем его или, вернее, оно само открывается нам — через наше собственное внутреннее бытие. «Мы сами живем в этой стихии и, по крайней мере, отчасти принадлежим к ней» (стр. 28). «...Подлинное бытие имеет еще более глубокий слой, в котором он● стоит к нашему сознанию, к нашему внутрен-

* Курсив С. Л. Франка.

** Курсив мой. — Н. А.

нему бытию в некоем более интимном отношении. И в этом его слое мы не только «имеем» его, как что-то внешнее нам, но имеем его так, что как-то сами, нашим внутренним существом, сопринадлежим к нему» (стр. 29). «В связи с этим «самое важное» и существенное знание есть не знание-мысль, не знание как итог беспристрастного внешнего наблюдения бытия, а знание, порождающееся в нас и вынашиваемое нами в глубине *жизненного** опыта, — в котором как-то соучаствует наше внутреннее существо» (стр. 21). Это есть сама непосредственно открывающаяся жизнь. «Она не предстает нам извне, а дана нам изнутри, как почва, в которой мы *укоренены*** и из которой мы произрастаем» (стр. 35).

Это есть самообнаружение незримой первичной реальности в глубинах. Для внешнего взора это — лишь «игра субъективных представлений в человеческой душе», но «кто раз имел живой опыт *непосредственного самораскрытия реальности***, тот знает, что это не так» (стр. 38). Это «живое знание открывает нам глубинное измерение бытия». Человек выходит здесь «за пределы мира... и открывает совершенно новое измерение бытия — то измерение, в котором мы *наталкиваемся на его последние глубины и непосредственно имеем их в себе***. «Истинная философия, — говорит Франк, — «...всегда поэтому опирается на живой внутренний опыт — опыт по меньшей мере аналогичный тому, что называется *мистическим опытом**» (стр. 41-42).

Коротко говоря, то, что мы называем духовной жизнью, есть лишь иное обозначение для жизни, воспринимаемой как подлинная непосредственная самораскрываемая *реальность*.

* Курсив С. Л. Франка.

** Курсив мой. — Н. А.

Но последнее слово не за этим как будто пантеистическим восприятием глубинностей духа — последнее слово во встрече в этих глубинах с *живым Богом*. Франк приходит к этому, всё больше и больше выявляя это в течение своего философского и жизненного пути.

Философское созерцание, философское познание только подготавливает к этой встрече. Инициатива в этой встрече принадлежит живому Богу, открывающемуся нам как живая и любящая Личность. Вот, что пишет Франк в своей записной книжке 28 июня 1942 года: «Философская мысль открывает «Непостижимое», «Абсолютное», творческую Первооснову, но только *вера*... открывает впервые в этой таинственной глубине Свет, Благо, Любовь, — то Невыразимое, что мы создаем как Личность, как родное существо, интимно связанное с несказанным существом нашей души. Бог не есть «Объективная реальность», которую можно было бы констатировать. Бог есть Друг, которого обретаешь, открываясь Ему навстречу*.

Он есть Тот, Кто покорил меня Своей любовью, добавил бы апостол Павел («Любовь Христова объемлет (*syneschei*) нас»**). «Будем любить Его, ибо Он прежде возлюбил нас», восклицает ап. Иоанн***).



В глубинах души происходит встреча. Не мое «Я», даже в своих глубинных измерениях, имеет решающее значение, а то Бóльшее, что «трансцендирует» все глубины моей духовной жизни и что

* Из записной книжки С. Л. Франка (помещено как эпиграф к «Сборнику памяти Семена Людвиговича Франка». Мюнхен, 1954).

** II Кор. 5, 14.

*** Первое послание Иоанна, 4, 19.

однако в этих глубинах теснейшим образом связано с моим «Я», как его Основа и Источник его жизни. «В мистическом опыте душа ощущает Бога, как реальность, в которую она сама вливается или которая вливается в нее и живет в ней, — храня одновременно сознание, что это неразрывное единство есть единство *двух** — ее самой и запредельного Бога» («Реальность и человек», стр. 60). Это два, а не одно. Эта принадлежность моя к общей, носящей меня, почве «не есть мое растворение и исчезновение в этой почве, а есть, напротив, источник всей положительности моего собственного бытия, как бытия индивидуального», но это есть «не обособленность и замкнутость, а есть именно соучастие в общей почве» (стр. 63). Ибо «иметь себя как «Я» — значит *сознавать себя участником бесконечного и всеобъемлющего бытия*»* (стр. 67). «Сознавать себя как *«реальность»*... есть не что иное, как сознавать свою непосредственную внутреннюю укорененность во всеобъемлющей первичной реальности... Путь вглубь, в самого себя, есть не путь в какое-то темное, замкнутое подземелье, — это есть, напротив, путь связующий нас с необозримым простором всего сущего»... (стр. 75). «Через свои глубины — через ядро или корень своего бытия — он (человек) принадлежит к составу *сверхмирной** первичной реальности...» (стр. 75).

Итак, согласно этим высказываниям, мистическая встреча есть встреча с Источником и Первоосновой всякого — и моего собственного — бытия, происходящая в глубинах бытия моего.

Затронута ли, захвачена ли здесь основная существенная черта, основная тема *христианского* опыта мистического диалога? Ибо в нем дана не

* Курсив С. Л. Франка.

близость только человека, моего «Я» с Божественным Источником, но и *противоположение* моего жалкого, утлого, греховного и ничтожного существа Божественной Полноте, и Величию, и Силе, и снисходящему Преизбытку. Основная черта христианской мистики есть чувство снисхождения милосердного и спасающего Бога к моему безмерно ничтожному, безмерно недостойному «Я», ощущающему себя как «ничто» или, вернее, как бесконечно грешное, слабое и ничтожное творение перед Его лицом и, тем не менее, могущее воспринять в себя бесконечную снисходящую Любовь Божию, заполняющую пропасть. Вспомним молитву Франциска Ассизского на Монте Альверно. В течение сорока часов он в трепете благодарной любви и смирения повторяет всё те же слова: «Кто — Ты, о сладчайший Боже мой? и кто — я, червячок и ничтожный раб Твой перед лицом Твоим?»*. Он созерцает безмерное снисхождение спасающей и смиряющейся ради меня Божественной Любви и свою малость. Ап. Павел «захвачен», покорен Любовью Иисуса Христа. Вся философия жизни, весь смысл и мира, и жизни даны для христианского религиозного опыта в этом снисхождении, в добровольном отдании себя — в уничижении и страдании даже до смерти — и в победе Божественной Любви, покоряющей нас.

В христианском опыте это неразрывно связано с откровением Славы Божией в лице Иисуса Христа (2 Кор. 4, 6), с Его безмерным отданием Себя, в *прорыве* Божественной Любви в Нем — до глубин страдания и смерти — и в прорыве в Нем победной Вечной Жизни в нашу жизнь и в историю

* Quid es tu, o dulcissime Deus meus, et quid sum ego, vermiculus et parvus servus Tuus? (Acta Beati Francisci... édit. P. Sabatier, 1902, с. 9, p. 35).

и жизнь мира. Полнота раскрытия Любви Божией дана нам в «Сыне Его Любви» (Колосс, 1, 13 и сл.).

Образ Иисуса Христа был близок и дорог Франку в течение значительной части его сознательной жизни, но с годами, — и особенно в последние годы жизни Франка, — он всё более, всё глубже стал входить в самый центр его религиозного опыта.



Говоря о мистическом опыте, нельзя не сказать хоть несколько слов о *томлении*, и искании, и *обретении*, удовлетворении, насыщении духовной жажды, заполнении пустоты духовной. Уже ветхозаветный псалмопевец восклицает: «Душа моя как земля безводная по Тебе»... «Как лань жаждет потоков воды, так я жажду Тебя, о Боже!» В одной из евангельских притч (у Матфея) говорится о купце, ищущем прекрасных жемчужин, который, когда нашел одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил жемчужину ту. Или о человеке, нашедшем сокровище, зарытое в поле, — в радости он идет и продает всё состояние свое и покупает поле то. Поэтому, «блаженны алчущие и жаждущие Правды, ибо они насытятся». «Кто жаждет, пусть идет ко Мне и пьет», провозглашает Иисус в 7-й главе Евангелия от Иоанна. «Кто верует в Меня, у того, — как сказано в Писании, — из чрева потекут реки воды живой». Успокоенное удовлетворенное томление — вот характерная черта новозаветного опыта. И он связан с присутствием среди нас (и в нас) Источника Жизни, дающего воду живую (ср. главу 4-ю у Иоанна)*.

* См. об этом у Данте, который был глубокий мистик:
La sete natural che mai non sozia
Se nun con l'acqua, onde la femminetta
Samaritana demandó la grazia... (Purg. XXI, 1-3).

И у Франка (как и у Плотина, Паскаля и Августина) встречаем свидетельство об этом томлении, этой жажде («метафизической жажде») души и ее удовлетворении. Об этом говорит красноречивая страница в его последней книге. Это место вообще характерно для внутренней тональности, господствующей в книгах Франка: «...Несовершенство, конечность, неудовлетворительность моего собственного обладания тем глубинным верховным безусловно ценным началом бытия, которое имею в себе... очевидно свидетельствует о реальности превосходящей меня самого Абсолютной Личности, или абсолютной первоосновы личного начала. Достаточно мне сполна, до последней глубины осознать меня самого во всем моем своеобразии, как подлинную реальность, чтобы иметь достоверное восприятие Бога... В этом смысл слова, которое в своем сердце услышал Паскаль, среди своих борений: «Успокойся, ты не мог бы искать Меня, если бы не нашел Меня». Мы не могли бы сознавать свою недостаточность, нуждаться в Боге и искать Его, если бы мы сами не были отражением (хотя и умаленным) того, что нам недостает и чего мы ищем. То, что вынуждает нас искать Бога вне нас, есть присутствие и действие Бога в нас» («Реальность и человек», стр. 204).

Нас здесь, может быть, поражает некая умиренность, как бы данная уже в корне, с самого начала, почти вне процесса искания. Искание и муки томления, и радость обретения здесь не изображены (или почти не изображены). А главное, ничего не говорится о *прорыве*, Божиим активном снисхождении, милующей, отдающей Себя до конца и покоряющей нас Божественной Любви. Всё звучит здесь несколько приглушенно, в менее активнo-личных, более отвлеченных тонах. Но всё это со всё более яркой и покоряющей силой начинает

предноситься внутреннему взору философа в связи с картиной, всё возрастающей перед его глазами, картиной зла, царящего в мире, и нашего собственного нравственного падения, с верой, вместе с тем, в Свет, что во тьме светит (как названа одна из его последних книг)* и которого зло не может победить. Мы спасаемся не только изначальным укоренением нашим в Боге, мы спасаемся прорывом в историю и в жизнь отдающей — отдавшей Себя раз навсегда — Любви. Этот решающий факт со всей яркостью и побеждающей силой раскрылся С. Л. Франку в некоем религиозном переживании конца его жизни. Об этом рассказывает нам в своих воспоминаниях о С. Л. Франке его брат**:

«Однажды утром, за несколько дней до кончины С. Л., я застал его чем-то взволнованным и радостно удивленным. Вот что я услышал из его уст: «Послушай, — сказал он мне, — я сегодня ночью пережил нечто очень необыкновенное, нечто очень удивительное. Я лежал и мучился и вдруг почувствовал, что мои мучения и страдания Христа — одно и то же страдание. В моих страданиях я приобщился к какой-то Литургии и в ней соучествовал, и в наивысшей ее точке я приобщился не только ко страданиям Христа, а, как ни дерзновенно сказать, к самой сущности Христа. Земные формы вина и хлеба — ничто в сравнении с тем, что я имел; и я впал в блаженство. Как странно, что я пережил: ведь это вне всего того, о чем я всю жизнь размышлял. Как это вдруг пришло ко мне?» — Я думаю, что этот мистический опыт, данный Семену Людвиговичу, был высшей точкой всех его прежних исканий и увенчанием их. Духовный

* «Свет во тьме», Париж, 1949 (написана в 1945 г.).

** Л. В. Зак (полубрат и близкий друг Франка). «С. Л. Франк — мой брат». (В «Сборнике памяти С. Л. Франка», Мюнхен, 1954, стр. 22-25.).

путь, путь мистический, открывшийся ему во всей реальности только во время болезни, был той духовной подготовкой, которая в конце концов привела С. Л. к этому высшему переживанию. Его духовный путь был и покаянием (он говорил: «Я — медь звенящая или кимвал звучащий, я не знал любви»), смиренным отказом от своей воли и принятием воли Божией (всегда говорил он: «да, впрочем, будет воля Твоя, а не моя») и любовь к Богу («я познал блаженство от любви; самое высокое — это любовь грешника к святыне»). То мистическое состояние созерцательного знания, о котором я говорил выше, характеризовало духовный путь С. Л., и он говорил нам: «живу живым источником. Всё выраженное уже не то».

Что можно добавить к этим словам самого Франка и так близко и интимно его знавшего его брата?

Не только пример, не только учение и благовестие о спасении, исходящее из уст Его, но Присутствие Божественного *тут* среди нас, *во плоти**, в унижении и страдании и славе**.

Мирозерцание Франка из умиренно-созерцательного становится всё более открытым и восприимчивым для трагического элемента в мире, для восприятия, усмотрения иррационального, отвратительного, казалось бы, безудержного проявления зла и страдания, хаоса и разрушения и видимого торжества злых сил в истории человечества и мира. И в связи с этим он всё больше ощущает победную силу прорыва Божия в мир «в лице Иисуса

* Поэтому Франк так любил стихотворение Влад. Соловьева «Эммануил», говорящее о воплощении Слова.

** Вспоминается этот эпизод из Евангелия от Иоанна: «Ты веруешь ли в Сына Божия?» — А кто Он, Господи, чтоб мне веровать в Него?» — И сказал ему Иисус: «И видел ты Его и Он говорит с тобою». — И сказал тот: «Верую, Господи!», и поклонился Ему (Иоанн, 9, 35-38).

Христа». Всё более чувствует он, что вся судьба мира связана с отдаaniem Себя всепрощающей, страдающей и покоряющей любовью в «Сыне любви Его» (Колосс. 1, 13), — что это так, видно уже из книги Франка «Свет во тьме», написанной в 1945 г., и из более ранней его книги «С нами Бог» (1941), но особенно из этих его последних переживаний — в этом его предсмертном «видении» или откровении или «мистической встрече» со страждущей и спасающей Любовью, встрече, о которой рассказывает его брат. Эта покоряющая встреча — внезапная ли, или постепенно захватывающая душу, в жизни и служении (и таков был, повидимому, опыт Франка) — эта встреча, как мы знаем, есть центральный факт христианской мистики. Она в глубине всё более и более вдохновляет Франка в его великой роли — будителя людей, и особенно молодого поколения, к духовной жизни.



Франк глубоко убежден, что и индивидуальный человек и общество, и народ и человечество (и Церковь) живут, могут жить только из глубин духовной жизни — из питающей силы Божией, из освящения жизни и общества и отдельного лица этой силой Божией. И он призывает к трезвенному, разумно и духовно просветленному подвигу. Прекрасная ясность его мысли, убедительность его вдохновения, трезвенно-мужественная закваска его мирозерцания и его зова к Богу — есть один из ценнейших плодов, которые русская эмиграция принесла в дар русскому народу. А если вчитаться в его труды, записи, письма и свидетельства его близких, то видим, что глубочайший основной нерв этого его служения (согласно этим крайне сдержанным его высказываниям) — это прикос-

новение его души к Божественной Реальности и покоренность ею.

Для его отношения к этой нашей сфере бытия как *ступени к высшему* миру показательны эти его слова, написанные им за три месяца до смерти в письме к другу: «...с точки зрения моего внутреннего бытия мне кажется едва ли еще желательным вернуться на короткий срок в сферу этого мира, когда я внутренне уже нахожусь на пути в иное бытие»*. И еще два месяца позднее он написал на книге, посвященной тому же другу: «С любовью и приветом из области уже недалекой от иного бытия». С точки зрения христианского благовестия (на которую всё определеннее и радостнее становится Франк) смерть освещена и освящена Победой.

И не только смерть, но и жизнь освещена Победой: «Свет во тьме светит».

Думаю, что Франк призван быть учителем для многих кругов русского народа на путях искания Бога.

* Из письма Франка к Людвигу Бинсвангеру. См. статью Л. Бинсвангера: «Воспоминания о С. Л. Франке» в «Сборнике памяти С. Л. Франка», стр. 39.

V. ЧТО ОБЩЕГО У НАС СО СРЕДНИМИ ВЕКАМИ?*

В Средние Века краски, образы и контрасты жизни воспринимались, может быть, ярче чем в наши времена. Впрочем, они и теперь переживаются нередко достаточно ярко. Не надо ведь забывать, что как раз в наши дни, наряду с, к сожалению, отмирающей, может быть высокой и богатой, унаследованной нами прежней культурой или остатками ее, наряду с противоположным ей и царящим еще духом всерастворяющего экономического материализма, меркантильного или мертвящего тоталитарно-коммунистического, прорывается еще, буйно и стремительно, и другое, очень различное, но тоже страшное — *молодое варварство*, иногда мрачно и беспросветно разрушительное, но иногда тянущееся к свету, к жизни, к большей подлинности и полноте жизни, и иногда ищущее, подчас грубо и наивно, но тем не менее *ищущее* часто *духовных ценностей*, утраченных царящими ныне властителями мира и дум его, — высших ценностей и *смысла жизни*. К этому идет, в этом направлении поток уже пошел. Но ночь бесправия и утешения всего духовного и высшего — и в литературе и отчасти даже в цензурируемых молодыми янычарами воинствующего позитивизма науках о человеке („humanities“), и в отношениях человека к человеку и в безмерном изнасиловании человеком человека (даже сокрытого внутреннего его ми-

* Напечатано в журн. «Возрождение», январь-февраль 1973 г.

ра, *внутреннего лица* человека, чего раньше в такой степени не бывало) — вот эта ночь бесправия под ложной вывеской «свободы» и шумного восхваления лжи и насилия робким хором официальных представителей запуганных народов, эта ночь еще не прошла. Другими словами, мы живем во времена ярчайших и всё нарастающих — но, может быть, и ведущих на широкий простор истинной свободы, на свободный воздух обновленной жизни — контрастов. Эти яркие, всё более наметчающиеся контрасты сближают нас с Средними Веками, хотя контрасты эти, казалось бы, во многом совсем другие, различно проявляющиеся, различно исторически обоснованные. И всё же, за этими столь яркими и, вместе с тем, несходными между собой проявлениями жизни духовной Средних Веков и духовной жизни нашего времени намечаются и некоторые основоположные и при этом общие обеим эпохам черты. На них мы кратко и остановимся.



Средние Века жили буйно и бурно, творчески и напряженно (а для «эстетика-романтика» позднейших времен красиво и увлекательно*), в борьбе самой различной: и расовой, и государственно-церковной (Папы и императоры), и сословной и национальной и духовно-религиозной, но и в борьбе за нормы жизни и защиту твердых устоев жизни, и этими устоями люди тогда жили, и это им помогало в их борьбе и в этом ускоренно-бегущем (по

* Например, для немецких романтиков конца XVIII и начала XIX в. — Новалиса, Вакенродера, Тика, бр. Шлегелей или для известного французского историка культуры Remy de Gourmont («Le latin mystique», 1912).

крайней мере, он нам временами таким кажется) потоке уносящей их преходящести. Впрочем, этот поток преходящести, эту *силу смерти* (наряду со светлой, иногда буйной радостью жизни) эти люди тогда также усиленно сознавали. И это их объединяет с нашим временем, с нашими поколениями вот этой середины или конца XX века, как с готовящимися уже уйти, так и с приходящими еще на сцену самостоятельной жизни. Чувство Смерти, надвигающейся Смерти не захватило, конечно, тогда — далеко не захватывало — всей жизни (она была так молода и буйна тогда и полна, как и в другие времена, красоты — наряду с кровавыми убийствами, насилием, хаосом и радостями), но это чувство Смерти — одна из очень определенно и ярко выступающих струй в потоке средневекового мироощущения.

Cum sit omnis caro fenum
Et post fenum fiat caenum,
Uomo, quid extolleris?
Cerne quid es et quid eris
Modo flos es et verteris
In favillam cineris.
Terram teris, terram geris
Et in terram reverteris
Qui de terra sumeris.

«Раз всякая жизнь — трава, а после того превращается в слизкую грязь, то что же так превозносишься, о человек?

«Взгляни на то, что ты есть и на то, чем ты станешь. Ты сейчас подобен цветку, а превратишься в прах и пепел».

«Ты попираешь землю, ты возделываешь землю и обратишься в землю — взятый от земли!»

Так говорит в гимне о бренности человека выдающийся латинский поэт Средних Веков, канцлер Парижской Церкви Philippe de Grèves († 1236)*.

Эти тона, входившие органической частью в обще-христианское мирозерцание, однако с особой силой проявились в некоторых памятниках средневековой религиозности — трактатах, произведениях искусства, народных легендах и поучениях. Очень, например, был распространен поучительный рассказ, запечатленный в старо-французском фавлю „Dit des trois vifs et des trois morts“ («Рассказ о трех живых и трех мертвых»)**. Три знатных юноши возвращаются с дамами верхом с соколиной охоты. Они пышно разодеты в бархат и вот на дороге перед ними лежат три раскрытых гроба с тремя разлагающимися трупами. Эта сцена, живо преподносившаяся народной фантазии, нашла себе драматическо-художественное выражение в знаменитой обширной стенной фреске XIV века на Кампо Санто в Пизе. Стихия разложения, тления, всё нивелирующая стихия смерти — о ней говорится с огромной потрясающей силой скорби и в православных надгробных песнопениях (Иоанна Дамаскина): скорбь, всё время пронизанная лучами утешения и надежды. Пожалуй, еще мрачнее нарисована картина, встающая из знаменитого трактата Папы Иннокентия III „De contemptu mundi seu de miseria humanae conditionis“***. Эта страш-

* Clem. Blume u. G. Dreves *Analecta humnica Medii Aevi* Bd XXI, 1897, S. 95. Cp. Dreves - Blume, *Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung*, 1909, Band II, S.S. 421-425, 451, 453, где подобран еще ряд других характерных средневековых латинских стихотворений и гимнов о бренности жизни.

** См. Stefan Glixelli, *Les cinq poèmes des trois morts et des trois vifs*. Paris, 1914.

*** Migne, *Patrologia latina*, t. 214. Cp. творение Петра Дамиани (XI в.) *De contemptu Seculi* и др. (Migne, P.L.



ная, всеразрушающая сила Смерти, с подчеркнутой, иногда, может быть, болезненной силой переживалась на средневековом Западе. Подчеркивалась она, конечно, не только в Средние Века, ибо это была неотъемлемая часть человеческого опыта и у всех народов (ср. например, стихи, обращенные императором Адрианом к собственной душе или вопль увлекаемой в царство мертвых Алкестиды у Эврипида). Но Средние Века особенно длительно останавливаются на этом неизбежном и центральном факте нашего существования — Смерти. (Ибо имелся ответ, имелось упование). Останавливались — повторяю — и богословские трактаты, и народно-художественная фантазия.

Такие мрачные тона сгущались, разрастались в эпохи великих бедствий и непосредственно после них — так было после страшных волн Черной Смерти (Моровой Язвы), прокатившихся по Европе в течение ряда десятилетий в XIV веке. Этот же век был и веком Столетней Войны, гражданского и государственного хаоса, как уже в предыдущем веке в Германии (хаос, из которого выросли новые устои жизни, сосредоточившиеся в городах). Это было подлинное время разгула, раздолья Смерти, потрясавшего душу и мрачным видением оплодотворявшего воображение широких слоев народа. Напору этого так остро переживавшегося сознания владычества Смерти, которому все подвластно — и Император и Папа и Король и кардиналы и последний нищий — обязаны своим возникновением уже в конце Средних Веков (приблизительно в начале XV века) знаменитые фрески, изображающие

144 & 145), или трактат флорентинца Bono Giambeni, *Della Miserie dell Uomo* (конца XIII века, *Trattati morali di B.G. publ. da F. Tassi Fir. 1836*), или, например, известное вступление к старо-французской поэме «*Vie de St. Alexis*» XI века (равно как и в обработках ее XII и XIII вв.).

«Пляску Смерти» („Totentanz“, „Danse Macabre“), в ряде соборов и кладбищенских церквей Западной Европы, начиная с Парижа до знаменитых фресок Любекской Marienkirche*. Е. Mâle в своей замечательной и захватывающе талантливой книге „L'art religieux de la fin du Moyen Age en France“ собрал в один веский «сгусток» картину различных страхов, потрясавших душу человека — может быть, с особой интенсивностью — в конце Средних Веков.



Но не только Смерть, не только страдание отдельных лиц и бедствия народов: с большой яркостью человек Средних Веков чувствовал близость к нему Сил Зла — «воинства Сатаны», присутствие здесь, близко от нас, соблазняющего и развращающего, губящего Злого Начала. Ужасом и трепетом пробегает по ряду средневековых памятников ощущение этого демонического присутствия на земле, в мирских делах и событиях. Это Злое Царство стремится ворваться в нашу жизнь с разных сторон, отовсюду. Иногда получается впечатление какого-то болезненного кошмара... „Daemon Ubique!“ — восклицает уже в V веке Массильский (Марсельский) священник Сальвиан. Есть целые интересные исследования, посвященные этому ощущению близости Злого Начала в Средние Века**. Как это на первый взгляд ни странно, много таких представлений и переживаний встречается

* См. об этом Е. Mâle «L'art religieux de la fin du M.A.» 1908, стр. 371-422. Далее, Seelmann Die Totentänze des Mittelalters, 1937. A. Dürrwachter, Die Totentanzforschung, 1914. См. также Weber F. P., Aspects of Death in Art und Epigramm, 1914. Ср. мою книгу «Жажда Подлинного бытия», Берлин, 1922, стр. 27-28, 189-190.

** См. I. A. Graf, Geschichte des Teufels.

в некоторых поучениях, легендах и рассказах, связанных с пастырской и вообще церковной жизнью. Но это и понятно: здесь, в Церкви, переживается особенно сильно присутствие другого — Высшего Мира и здесь происходит усиленная борьба, и верующие, согласно этим средневековым рассказам, нередко чувствуют себя как бы в осажденной крепости. Враг страшен и опасен, и козни его простираются повсюду, до самого порога Церкви. Даже вовнутрь церкви, даже во время службы или в «дормитории» («дортуары») монахов и в длинные тускло освещенные коридоры монастырского здания вторгаются проявления злой силы. Целые страницы — рассказ за рассказом, хотя бы например, в знаменитом сборнике „*Dialogus Miraculorum*“ («Диалог о Чудесах») Цезария Хейстербахского (XIII века) полны этим. Целый отдел этого сборника посвящен таким попыткам злой силы соблазнить или смутить верующих, даже собравшихся под покров святыни. Так, один клирик поражал всех красотой своего голоса. Но это был — дьявол, вселившийся в труп умершего клирика. Когда злой дух был изгнан заклинанием, труп тотчас же со зловонием распался на части*. Даже храм Божий не защищает от присутствия темных сил. Многим монахам дано было видение, как демоны шмыгают по церкви, часто между ног молящихся, в виде жаб и кошек, собак, обезьян, свиней или бесчисленных черных человечков с огненными лицами**. Или внезапно является сам Сатана в виде летящего дракона или страшно сверкающего, налившегося злобой, огромного глаза. Демоны

* *Caesarius Heisterbachensis, Dialogus XII c. 4.*

** См., например, у Цезария 1. с. IV 5, 6, 7, 33, 35, 48, также монастырскую хронику Екатерины de Geweswiler, *De vitis primarum sororum monasterii siu* (Pez, *Bibl. ascetica*, t. VIII, 1725) 1. 13, 28.

носятся роем в воздухе, они теснятся вокруг человека, они мешают клирикам, монахам сосредоточиться при совершении богослужения, они подталкивают их под локти, заставляют их чихать, или зевать, или сморкаться, перепутать слова или целые строчки или с грохотом ронять книгу. Они повсюду, они в воздухе, которым вы дышите, некуда от них бежать*. Страхом, доходящим иногда до границ безумия, порождаются самые нелепые представления. Демоны — причина всякого шума: ибо почему книга, падающая на землю, должна произвести шум? Это непонятно. Нет, шум каждый раз, при падении предмета, производится демонами. Так приблизительно рассуждает книга некоего тюрингенского аббата Рихальма «О Кознях демонов» (около 1270), дико несуразная в своих повествованиях, дышащая безграничной паникой — паническим ужасом**.

В «Диалоге Чудес» Цезария молодой послушник так повествует про себя более опытному монаху: «Часто меня охватывает внезапный ужас, и это бывает как в церкви на скамьях хора, так и в других местах. Какая причина этому внезапному содроганию (*huius horripilationis*)?» И старший монах отвечает: «Это происходит от присутствия демона (*ex praesentia demonum est*)***. Как человек, погруженный в море, отовсюду окружен водой, так и демоны со всех сторон окружают человека (*sic*

* См. *Exordium magnum ordinis Cisterciensis* (Migne, Patr. lat., 185 cal. 1099) или, например, *Agnetis Blaunbekin* (конец XIV в), *Vita et Revelationes*, с. 200, и особенно книгу аббата Рихальма (см. ниже).

** *Richalmus abbatis Liber Revelationum de insidiis et versutiis daemonum adversus homines* (Pez. Thesaurus anecdotorum novissimus t. I pars 2) например, главы 1, 3 и т. д.

*** *Caesarius IV 54.*

et daemones homini unique circumfunduntur*). Они всегда, всегда с нами**.



Но, конечно, это лишь одна сторона средневекового мирозерцания. Еще гораздо ярче, с огромной горячностью чувства и веры, с силой великой задушевности и неослабеваемого упования подымается из глубины бед и соблазнов, среди катастроф и страданий и ощущения великой мощи Злого Начала, растет и захватывает души — призыв, обращение, крик грешника к бесконечному и снисходящему свыше состраданию, к Тому, Кто сам пострадал за нас и победил Своею смертью силы Ада. Потому и жизнь, и само страдание просветляются Его присутствием. Оно же просветляет и отношение человека к человеку: за каждым страдающим, и нищим, и прокаженным стоит образ страдающего Христа, согласно Его словам в Евангелии от Матфея: «...так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (гл. 25:40), и эти слова глубоко вошли в сердце верующего средневекового человека. Граф Тибо Шампанский, когда проезжал мимо отдаленной хижины прокаженного, находящейся на отлете, подальше от других жилищ, сходил с коня и омывал раны больного. Однажды, проезжая через эту отдаленную местность, он поступил по этому обычаю и говорит потом свите, садясь опять на коня: «Как я рад, что посетил опять нашего доброго прокаженного». «Господин, говорят ему его приближенные,

* Richalmus, ib., (Pez. Thesaurus col. 385).

** Ib., col. 395. См. об этих мрачных тонах средневекового мирозерцания в моей немецкой статье: «Verklärung der Welt»... (в моей книге: «Ostkirche und Mystik», München, 1943), стр. 50-52.

— там больше никто не живет, прокаженный ваш уже умер несколько времени тому назад». Тогда граф Тибо понял, что он омыл раны самому Господу, явившемуся ему в образе прокаженного. То же повествуется и о Франциске Ассизском. «Господь близко» — вот что тоже проносится через Средние Века и еще сильнее, чем доходящее иногда до кошмара ощущение козней дьявола, ибо огромной любовью дышит это обращение к Распятому Господу кающегося, вызывающего, просящего о помощи грешника. Распятый Господь, Господь, ставший человеком и нашим братом, стоит в центре христианской веры и христианского упования, и с наименьшей силой — а может быть, даже с особой яркостью и наивной, словно бы детской непосредственной эмоциональностью — именно в эти Средние Века. Это выступает из житий Святых, особенно из всей литературы жизнеописаний, легенд, воспоминаний, связанных с Франциском Ассизским (и из его собственных, записанных им наставлений), и из опыта подвижников и широких кругов народных, из захватывающих душу народных рыданий о страдающем Господе: при процессиях флагеллантов («самобичующихся»), из латинских церковных гимнов и вторящих им произведений, созданных на народном языке. В центре, конечно, стоит знаменитый гимн «Stabat Mater Dolorosa», где верующий как бы предстоит кресту вместе со Страждущей Матерью и видит Ее очами страдание Сына.

«Мать стояла в день рыданий
У креста полна страдания,
Когда Сын висел на нем,
И душа ее больная,
Содрогаясь и стеная,
Прободалась острием.

О сколь скорбной, сколь печальной
Была Мать в сей миг прощальный,
Мать, родившая Его,
Как страдала и рыдала
И, рыдая, созерцала
Муки Сына Своего».

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa
Dum pendebat Filius,
Cuius animam gementem
Contristantem ac dolentem
Pertransivit gladius

И. Т. Д.

Среди последующих строф этого знаменитого во всем мире средневекового песнопения одна строфа представляется мне особенно поразительной в своей молитвенной силе и лирической напряженности:

Sancta Mater, istud agas
Crucifixi fige plagas
Cordi meo valide
Tui Nati vulnerati
Tam dignati pro me pati
Mortem mecum divide!

Мать Святая, Ты так сделай,
Чтоб душа воспламенела
Мукой Сына Твоего,
Чтоб пронзенный и возженный
И любовью побежденный
Разделил я смерть Его*.

Я привел лишь эти строфы знаменитого гимна «Stabat», написанного в конце XIII века одним из величайших поэтов Италии францисканцем Яко-

* Вольный перевод.

поне ди Тоди. И отовсюду, из различных стран, из разных периодов Средневековья несутся нам на встречу тона умиленного созерцания этого безмерного снисхождения Божественного Страдальца, как из произведений изобразительного искусства, так и из церковных латинских гимнов и народных песнопений, как они пронизывают и молитвенное созерцание и песнопения Православной Церкви, напр. «Днесь висит на древе иже на водах землю повесивый, венцем от терня облагается»*, или «Жизнь во гробе положился еси, Христе, и ангельски воинства ужасався, снисхождение славяще Твое»**.

Страдающий ради нас Господь и Владыка, близкий и спасающий, и захватывающий, покоряющий Своею Любовью, властвует над религиозным сознанием и чувством Средних Веков***, как повсюду и везде в Христианстве, где есть жизнь во Христе, как в близкие к нам времена в религиозном созерцании Достоевского или в нынешнем мученическом подвиге Русской Церкви или тогда, в самом начале, в опыте ап. Павла и ап. Иоанна и первых мучеников****.

Огромное значение в этом переживании верующими страданий Христовых, более того: мистического и, вместе с тем, глубоко реального *присутствия* тут, среди нас, Страдающего Господа, при-

* Вел. Пятница, утрня.

** Вел. Суббота, утрня.

*** См. мою статью «The Image of the Suffering Christ in the Piety of the Middle Ages» в «Transactions of the Association of Russian-American Scholars in U.S.A.», vol. III, New York, 1969, стр. 48-62; также мою русскую статью «Образ Страждущего Христа в религиозных переживаниях Средних Веков» в моей книге «Из Жизни Духа», Варшава, 1935, стр. 143-165.

**** См., например, Послания Игнатия Богоносца.

надлежит и принадлежало — как и в Средние Века — литургическому и, прежде всего, *евхаристическому* опыту Церкви. Об этом тоже можно было бы сказать очень много. И здесь опять — Средние Века сближаются с некоторыми основными чертами религиозного опыта как раннего христианства, так и нашего времени (ср., например, евхаристическое видение в древнем, написанном около 200 года, житии африканских мучениц Фелицитаты, Перпетуи и др. или огромное укрепляющее значение евхаристического опыта в непрекращающемся доныне мученическом пути Русской гонимой Церкви). Из евхаристических гимнов и песнопений Средних Веков укажу лишь на изумительный гимн Фомы Аквинского (или приписываемый Фоме Аквинскому): «Adoro te devoto, latens Deitas»...

„Pie Dellikane Jesu Domine
Me immundum munda tuo sanguine
Cuius une stille salvum facere
Totum mundum possit omni scelere“.

«Очисти меня, о Иисусе Господи, пречистою кровию Твоею, единая капля которой может весь мир спасти от всякого преступления!»

Это евхаристическое благочестие породило в Средние Века, кроме многочисленных молитв и произведений искусства, также и ряд захватывающих по красоте легенд о Св. Граале.



Ужас перед вихрем Смерти, проносящимся через судьбы мира и человечества, как и через судьбу отдельного человека, и увлекающим всё с собою, ощущался в некоторые периоды истории и теперь ощущается с усиленной яркостью и болью. Даже

в эти, отличавшиеся скорее самодовольным поклонением «цивилизации», прогрессу, техническому и материальному (но и социально-нравственному!) развитию человека, даже в эти времена, полные часто самоуверенного и пресыщенного самодовольства, слышались голоса резкой, отчетливо смотрящей и видящей — скорби о бессмысленности жизни, всякой жизни, ибо она — лишь раба Смерти. Таковы голоса, например, Льва Толстого и его «Исповеди», поэтов Альфреда де Виньи и Джакомо Леопарди в первой половине и середине XIX века. И много других голосов во все времена и во всех народах. Но думаю, что наши последние времена, особенно, может быть, полные восхваления (всё еще искреннего ли? или уже не вполне искреннего, а часто просто трафаретного и зазубренного?) той уже близкой или приближающейся к нам, манящей впереди высоты прогресса, к которой мы идем — думаю, знаю и вижу, что наши эти времена в различных своих кругах и слоях — и, по-видимому, особенно среди думающей, а иногда и примитивно, только полудумающей, молодежи — *исполнены невыразимо острой скорби*. Как она звучит, эта скорбь, из самых различных возгласов и заявлений нашего времени, из предсмертных признаний самоубийц (совсем в тоне «Письма Самоубийцы» в «Дневнике Писателя» Достоевского, но более примитивно!), из литературных памятников, например, произведений Камю — с его жаждой красоты жизни и юности и ужасом перед смертью, из стихотворений немецкого поэта Gottfried Benn († 1957).

„Die Welt zerdacht. Und Raum und Zeiten
Und was die Menschheit wob und wog
Funktion nur von Unwirklichkeiten —
Die Mythe log.

Woher, wohin — nicht Nacht, nicht Morgen,
Kein Evoo, kein Requiem.
Du möchtest dir ein Stichwort borgen
Allein bei wem?*

Ужас окружающей нас *нереальности* мира! Молчание бесчисленных миров — трагическая картина бессмысленно-механического восприятия мира (кстати, не разделяемая рядом величайших физиков — мыслителей нашего времени, но пропагандируемая дешевыми популяризаторами и искажителями современной науки). Но дело не только в науке, а в чувстве нарастающего, давящего, подавляющего безутешного и безрадостного *одиночества* (это провидел еще Достоевский в вещем «сне» Версилова в «Подростке»). *Один, один*, или еще вернее: *один* и при этом... *раздавленный* миром и вихрем смерти и бессмысленного существования в глубочайшем, метафизическом «одиночестве». Мир опустошен («Некому руку подать в минуту душевной невзгоды» — Лермонтов). Тогда чувствовали это немногие избранные провидцы (Pascal: «Le silence de ces espaces infinis m'effraie». Или еще: «Il est terrible de sentir s'écouler ce qu'on possède»). А теперь это... распространено, и не как мода только, а как *крик отчаяния*. А в отчаяние не играют. А за криком отчаяния следуют дела отчаяния потерявшей разум, владение собой и цель жизни этой разнузданной, то хищнически-разрушительной, то безумно грустной, отдавшейся наркотикам или быту пещерных людей, разочарованной, потерявшей в себе импульс к жизни *молодежи*.

Ибо мир и жизнь представляются часто *злом* по существу. Ибо встает чувство близости губительного, насмехающегося над ними Злого Начала — с

* Gottfried Benn «Verlorenes Ich» Gesamte Werke, Gedichte.

другими оттенками, но с неменьшей силой, чем в Средние Века. Демонизация мира, ощущение присутствия глубинно Злого и иногда... поклонение ему и добровольное слияние с Стихией Зла.

Чувство присутствия Зла — и метафизического и реально-трагического — в мире особенно сильно как раз теперь, в наши времена, и испытывается многими, весьма притом различными, даже резко противоположными кругами, и, повторяю — при всех глубоких и сильных различиях — сближает нас с Средними Веками.

Присутствие злых и мощных демонических сил в мире — вот что многие из современных нам людей переживают как историческую и как ежедневную и бытовую реальность. Мы увидели и видим демонскую силу зла и безграничной лжи, запечатлевающуюся на духовном облике ряда людей, захвативших власть над народами. Это ощущение реального присутствия Злого Начала напоминает некоторые памятники средневековой письменности.

Но более того, — в этом мироощущении нашего времени мы еще сильнее приближаемся к времени первой проповеди христианства. В первом послании Иоанна читаем: «Дети! Последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время» (2, 18).

Чувство *кризиса истории* и близости конца истории было сильно и в Средние Века. Вспомним эти строки из гимна Фомы из Челано (XIII в.) о конце мира:

Tuba mirum ducens tonum
Per occulta regionum
Coget omnes ante thronum
Judex ergo cum sedebit

Quidquid latet apparebit
Nil inultum remanebit.
Quod sum miser tum dicturus,
Quem patronem rogaturus,
Cum vix justus sit securus?
Rex tremendae majestatis
Quis salvandos salvas gratis
Salva nos, fons pietatis!
Recordare, Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae,
Non me perdas illa die!

Трепет и ужас перед концом переходит в молитвенную устремленность к Источнику Милосердия.

Эта мысль о надвигающейся или возможной мировой катастрофе, мы знаем, сильно распространена именно в наши дни.



И здесь мы подходим еще к одному существенному, особенно важному признаку — нарождающемуся, но уже ясно обнаружившемуся — наших времен, сближающему их, в самых глубинах, с религиозным мирозерцанием Средних Веков и раннего Христианства. Это — духовное устремление души к явившейся, открывшейся в мире, страдающей и сострадающей нам, воплощенной Любви Божией. «В лице Иисуса Христа»*. Это есть основа христианства. Оно было живо и действенно в многогрешные Средние Века. Оно живо и действенно — в глубинах! и гораздо больше, чем мы думаем — и в наше бурное и буйное, страдающее и часто преступное время. Поэтому и Достоевский загово-

* Потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (II Кор. 4, 6).

рил с нынешним поколением своим собственным языком Достоевского, а не в искажении — вольном или невольном — своих «прогрессивно» обезличивающих критиков и цензоров*. А его голос звучит в ответ и в унисон потребностям и страданиям нашего времени. Какой ответ на них? Какая сила может ответить на них? В «Идиоте» есть замечательная фраза: «Сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества»**. Это выражено очень заостренно и это, к сожалению, выражено неточно по отношению к истории человечества. Это верно в окончательном, решающем смысле. *Сострадание, свыше приходящее* — вот высший закон, вот высшая, спасающая сила в жизни мира, явившаяся и воплотившаяся на земле однажды, но решающим образом — в «Сыне Любви Его»***, отдавшем Себя до глубин смерти и Воскресшем. О Нем говорит — как мы видели — горячее устремление и молитвенное созерцание Средних Веков (как вообще христианского благовестия всегда и повсюду). Он — центр их молитвенного устремления. Вместе со страждущей Пречистой Матерью предстоит молитвенно этот средневековый человек великой тайне добровольного распятия Сына Божия. И это же — мы знаем — созерцает и Православная Церковь в своих изумительных страстных песнопениях — и сама теперь переживает это в лице Русской Церкви среди гонений в Советской России.

И есть одно, особенно *может быть важное*, нарастающее явление нашего времени! Из этой общехристианской устремленности к страдающему и воскресшему Господу и из жизни в Нем и с Ним

* Другими словами: теперь ярче встает перед нами религиозная суть его проповеди.

** «Идиот», ч. II, гл. 5.

*** Послание к Колоссянам 1, 13.

может и должно вырасти — и только из этого — и соединение христиан между собой.

И тут Средние Века полезны, ибо раскрывают с особой ясностью — несмотря на все недочеты и несовершенства (которые имеются во все эпохи) — некоторые основные и неизменные элементы религиозного опыта христианского Запада. Но это основные данные религиозного опыта и христианского Востока! Ужас перед злом и беззаконием мира, и смертью, и страданием, и обращение душ к *Единому Победителю*, пострадавшему за нас и страдающему нам Победителю и греха, и скорби, и страдания, и Ада, и Смерти*.

* О метафизических глубинах жизни, неожиданно раскрывающихся перед нами в современной истории, писал Н. А. Бердяев в своей сравнительно ранней — вышедшей еще в 20-х годах этого века — полной огромной свежести и, можно сказать, юношеской динамики, талантливой книге «Новое Средневековье» (позднее он в значительной степени охладел к ней).

VI. О ДУХОВНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ РУССКОЙ СЕМЬИ*

Всякая культурная и духовная жизнь и народа и отдельной личности должна в значительной мере рассматриваться, как *динамическая традиция*, т. е. как духовное оплодотворение предшествующим и творение новых ценностей как претворение в жизнь, в новых формах жизни, некоторых основных, исконных вдохновений. Это в достаточной степени очевидно и подтверждается действительностью на каждом шагу, но об этом часто забывают.

Особенно значительное — и основоположное — проявление этого живого потока динамической традиции есть жизнь семьи, культурная и духовная, переходящая из поколения в поколение. В тишине, незаметно, неслышно совершается здесь великое дело не только передачи культурных и духовных ценностей, но и творческого воздействия одного поколения на другое (и — это еще важнее — личности на личность), «духовного оплодотворения», рождения и образования новой личности, этого решающего, творческого элемента в общем потоке культурной и духовной жизни.

То, что производят семена воспитания, получаемого в недрах семьи, то есть приобщение ребенка

* Напечатано в «Записках русской академической группы в США», т. II, 1968, Нью-Йорк. См. также соответств. главы моих книг: «Из русской культурной и творческой традиции». Изд. «Посев», 1959 г.

«Die Geistigen Schicksale des russischen Volkes», Verlag Styria, Graz, 1966.

«Piété russe», Neuchâtel, 1963, Delachaux et Niestle; «La Sainte Moscou», Editions du Cerf, Paris 1949.

к духовным ценностям, которые, так сказать, «сеются» в его душу, в большинстве случаев несравнимо по глубине и силе со всеми последующими воздействиями в жизни. Огромное значение семьи в духовной и культурной истории отдельного человека и народа настолько ясно, что на доказательство этого не стоит тратить времени. Интересно, однако, остановиться на том, как это значение проявляется, какие различные формы принимает этот поток динамической духовной традиции, текущей через семью (иногда, конечно, эта динамика замирает и «соль» духовная теряет свою силу, остается форма, но жизнь отлетает. Это — как мы знаем — бывает повсюду — и в жизни семьи, и в обществе, как и в жизни отдельной личности).

Творческое воздействие происходит — повторяю — в глубинах духа, в тишине, едва заметно. Недаром пришествие и действие Царства Божия сравнивается в Евангелии с незаметным действием закваски, положенной («скрытой») в «три меры муки, покуда не вскиснет все», или с зерном горчишным, меньшим всех семян, которое однако, упав в землю, вырастает в большой куст, выше всех злаков, так что птицы небесные угнезжаются в нем (Матф. 13, 32-33). Эти евангельские мысли в сильной мере вдохновили, например, идеи Хомякова по философии истории*.

В тишине совершаются величайшие творческие воздействия и созревания — конечно, не только в пределах семьи, но ничто не может сравниться с духовным воздействием матери (иногда той, кото-

* См., например, его стихотворения «Широка, необозрима» и «По поводу картины Иванова» и его письма к Ю. Самарину от 19 сент. 1843 г., начала 1845 г., 1 апр., 1855 г., 3 окт. 1858 года. См. мою вступительную статью к «Избранным сочинениям А. С. Хомякова», Нью-Йорк, Чеховское издательство, 1955 г.

рая заменяет мать) на душу ребенка. Это средоточие лучей ласки и любви на душу маленького ребенка создает такую благодатную атмосферу творческого влияния и роста, которая часто может решающим образом действовать на всю последующую жизнь. Основные предпосылки и вдохновляющая сила идеала христианской семьи в русской духовной традиции сходны с вдохновляющей силой такого же идеала на Западе, ибо вытекают из того же источника — христианского благовестия и проповеди об освящении всей ткани жизни через воплощение Сына Божия. «Едите ли, пьете ли — все делайте во славу Божию». Брак есть таинство единения двух лиц, освящаемого параллелью с мистическим единением Христа с Церковью. Есть особое достоинство, особые дары и призвание, особый вид служения у разных членов семьи. Идеал жены и матери, женщины-христианки нарисовал апостол Петр в знаменитом месте своего 1-го Послания (3, 4) о «сокровенном внутреннем человеке в нетленной чистоте кроткого и молчаливого духа».

Как вся жизнь наша, так и жизнь семьи есть, вместе с тем, с точки зрения христианского мирозерцания, и место духовного роста, место приготовления нашего к той высшей цели, к той Вечной жизни, к которой мы все идем и которая, предносясь нашему взору, освящает все наши земные отношения. «Всякое отцовство на земле» освящается прообразом Небесного Отца («Преклоняю колена мои пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа, от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле...» — пишет апостол Павел в Послании к Ефесянам, 3, 14-15).

При основном единстве евангельского идеала христианской семьи в Православном Восточном и в Западном христианстве, мы имеем, однако, многообразие форм и проявлений, в которых эта жизнь

христианской семьи нашла свое выражение, причем народное, этнографически и исторически обоснованное, сыграло также большую роль. Но при всем многообразии этих культурных и национальных элементов можно говорить, как мы видели, о некоем обще-христианском идеале, который творчески претворил этот материал народных обычаев и преданий и доньше часто предносится повседневной действительности, как некая вдохновляющая и облагораживающая сила. Нас интересуют здесь особенно духовные и культурные ценности, которые культивировались и передавались и отчасти и доньше культивируются и передаются в русской семье. Из сказанного ясно, когда мы касаемся *духовных* высот русской семейной жизни, вытекающих из ее евангельского вдохновения, мы, вместе с тем, встречаемся здесь с явлениями, аналогичными высотам христианской семейной жизни и на Западе.



Человек слаб и недостойн морально, но живет духовно из идеала, который выше его. И этот идеал уже самим существованием своим нередко влияет на его жизнь. На это явление в отношении к жизни русского народа нередко указывал Достоевский. Это, конечно, — общечеловеческое явление.

Православная Церковь, явилась, как известно, в высокой степени источником религиозного вдохновения и моральной силы для русского народа*, была его воспитательницей. Различные силы и устремления русского народа, часто хаотически мятущиеся, нашли в ней свое обуздание и просветление. Православная Церковь учила его трезвению духов-

* Даже и теперь, скрытая в глубинах народа, она, по-видимому, в большей мере, чем это можно установить извне, питает духовно различные круги народа.

ному и мужественному подвигу, просветляющему жизнь. В действительности жизнь народная весьма часто была не на высоте, но сложился идеал *духовного благобразия*, который влиял на жизнь, а нередко и осуществлялся в жизни — в самых различных слоях народа. Он недаром закреплен в ряде образов у русских великих писателей, которые умели подглядеть жизнь, увидеть иногда ее питающие силы. Таков, например, образ старухи Тихоновны в замечательном отрывке задуманного Толстым романа «Декабристы», полный истовости и подлинного и смиренного достоинства, или этот Некрасовский «Влас»:

«Полный скорбью неутешной,
Темнолиц, суров и прям,
Ходит он стопой неспешною
По селеньям, городам...»

(строки, от которых приходил в восторг Достоевский).

В древнерусском, да и в позднейшем благочестивом русском семейном укладе этот идеал освящения жизни находил свое особенно яркое выражение в *родительском благословении*, которое стоит как бы в центре жизни семьи. Известны эти «зачины» многих русских былин.

«Не сырой дуб к земле клонится,
Не бумажные листочки расстилаются:
Расстилается сын перед батюшкой,
Он и просит себе благословеньица:
«Ох ты гой еси, родимый милый батюшка,
Дай ты мне свое благословеньище...»
Отвечает старый хрестьянин Иван Тимофеевич:
«Я на добрые дела тебе благословеньице дам,
А на худые дела благословенья нет...»

Не помысли злом на татарина,
Не убей в чистом поле хрестьянина».

(Из былины об Илье Муромце).

А в былине о Дюке Степановиче читаем:

«К той же матушке ко родимой,
Честной вдове Омельфе Тимофеевне,
Пал Дюк тогда матушке в резвы ноги,
Просит у нея благословеньица съездить
в Киев град...»

Даже буйный Васька Буслаев покорно просит
материнского благословенья:

«Вздумал Васинька съездить в Ерусалим град,
Стал он просить у матушки благословеньица,
Буйной головой он до сырой земли,
Как не белая береза изгибается,
Не шелковые листья расстилаются,
Васинька матушке наклоняется».

Новая жизнь, новая семья начинается с благословенья родителями женихов и новобрачных, строится на нем, оно «утверждает дома чад». В общерусском, например, в крестьянском быту, оно нередко сохранялось до последних времен — до революции и иногда даже дольше*. В сознательно-религиозной традиции крепких русских семей, попавших в эмиграцию, например, во многих семьях из старого русского культурного слоя, эта центральная роль благословения родительского при построении новой семьи в значительной мере сохранялась и поныне.

А вот несколько зарисовок обряда благословения новобрачных в русском крестьянском быту середи-

* Это не исключало многих темных сторон семейной жизни в русском народном быте.

ны и конца XIX века. У Р. Терещенко в его известной книге «Быт русского народа» (часть II, Свадьбы. С. Петербург, 1848) собрано много ценного материала.

В Смоленской губернии отцы, родной и посаженный, и матери наставляют и благословляют жениха; он кланяется им в ноги; сваты поют:

«Не вороной конь копытом землю роет,
Наш молодой князь благословенья просит
У батюшки родителя, у батюшки благо-
словителя,
У матушки родительницы, у матушки
благословительницы».

В Нижегородской губернии, когда все бывает готово к поезду в церковь, каждый из молодых благословляется родителями в своем доме следующим образом: продвигают стол к углу под иконы и покрывают его белым полотном, потом кладут на стол ржаной хлеб с солью, пирог и белый хлеб, затепливают свечи и лампаду под образами; все домашние и родственники молятся с невестой. После отец и мать надевают на себя шубы, вывороченные шерстью наверх, а отец крестный берет правой рукой жениха за одну его руку, держа в правой своей руке вывороченную шубу; за другую руку жениха берет дружка или брат и подводят его к родителям, которые стоят за столом: отец с иконой, а мать с хлебом. Дружка говорит: «Любезный батюшка, благослови милое чадо злат венец прияти и плод с райского дерева сняти». Он повторяет эти слова три раза, а жених три раза падает в ноги отцу на разостланной шубе, которую приготавил сват. Затем отец благословляет сына иконой крестообразно, которую целует сначала сам, потом дает ее целовать сыну, а наконец, целуют друг друга. Точно таким образом благословляет мать сына,

потом отец и мать благословляют его поочередно хлебом-солью и отпускают к венцу.

Таким образом происходит этот обряд благословения и в других местностях России. К восьмидесятым годам XIX века относится следующее описание предсвадебного благословения у крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии:

По окончании обряда подружье берет потник и кладет его среди комнаты. Дружко подводит сюда жениха, становится рядом с ним против родителей и спрашивает у них благословение:

«Батюшка родимый,
Благословите своего сына родного
К суду Божию постоять,
Злат венец принять,
Животворящий Крест целовать...
Как святые отцы принимали,
Так и нам грешным».

«Благослови, батюшка», добавляет жених и три раза кланяется ему в ноги, спрашивая прощения.

«Бог благословит», говорит отец, троекратно обнимает его и вручает ему благословенный образ с караваем. Затем жених становится против матери, дружко точно так же просит ее благословить сына; жених просит у нее прощения и получает второй образ с караваем*.

Очень торжественным был обряд благословения при праздновании свадьбы царя Михаила Федоровича 5-го февраля 1626 года.

Государь слушал раннюю обедню, потом благословлялся у своего отца, святейшего патриарха, и

* См. Терещенко. Быт русского народа, Часть II: Свадьбы. СПб. 1848 г., стр. 448, 269, 3, 6, 7, 179, 196, 226, 284, 342, 301. См. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России, под ред. Н. Харузина, вып. I, Москва 1889, стр. 112-113.

говорил ему речь: «Великий Государь, отец наш, Филарет Никитич, святейший патриарх Московский и всея Руси. По воле Всеблагого и соизволению нашему и матери нашей, инокини Великой Государыни Марфы Федоровны, назначено быть нашей свадьбе, а сего дня моей радости, Святейший Патриарх, благослови сына своего». Патриарх, благословляя сына, говорил: «Всемогущий и неизреченный в милости, вознесший тебя на царский престол за благочестие, Тот и благословляет тебя. Да подаст Он тебе и супруге твоей долгоденствия и размножение роду. Да узришь на престоле сыны сынов твоих и дщери дщерей твоих, и да защитит Он всех вас от врагов, распространит могущество ваше от моря и до моря, и от рек до концов вселенной». Потом патриарх благословил его образом Пресвятыя Богородицы.

Наглядными носителями родительского благословения, более того — священными для детей и семьи символами Божия благословения являются семейные иконы. Они передаются из поколения в поколение, как бы воплощая в себе духовную связь, духовную преемственность отцов и детей. У бесчисленных крепких русских семей, простых и знатных, скудного достатка, зажиточных и богатых, были эти заветные семейные или родовые иконы, «родительского» или «дедовского» благословения. В старом купечестве, у старообрядцев, в стародворянских и княжеских родах, у духовенства, в крепких гнездах крестьянского семейного быта, особенно, например, на севере России. Некоторые семейные или родовые иконы как бы воплощали в себе жизнь поколений, историю семьи или рода с отцовской или материнской стороны. Так, в одной из ветвей Голицынского рода хранилась, как семейная святыня, очень древняя икона, которую опальный Меншиков вывез в Сибирь и которой

он благословил в Березове свою дочь, княгиню Голицыну, при выходе ее замуж. В семье Ермоловых хранилась из поколения в поколение икона «царской невесты» Марии Хлоповой (которая должна была выйти за царя Михаила Федоровича), прабабки Ермоловых. В старшей ветви Долгоруковского рода хранилась, как большая святыня, икона, которая была связана с памятью героини и подвижницы, княгини Наталии Борисовны Долгорукой, рожденной Шереметевой, вдовы трагически казненного Ивана Долгорукого, впоследствии монахини; эта икона была родительское благословение малолетнему сыну князя Ивана. Это — только несколько случайных примеров, взятых мною наугад из знакомых мне семей. В старозаветных купеческих семьях, особенно старообрядческих, также особенно много было таких старинных, наследственных семейных икон. Для детей и внуков они были насыщены живым потоком родительского и дедовского благословения и молитв*.

В древнерусском доме «красный угол» с иконами, божницей или домашняя часовня были центром религиозной и духовной жизни семьи. Какую огромную роль играли эти иконы в древней Руси, явствует хотя бы из наставления Сильвестровского Домостроя: глава 8-ая. «Како дом свой украсити святыми образы, и дом чист имети. В дому своем всякому христианину, во всякой храмине святыи и честные образа, написаны на иконах, ставити на стенах, устроив благолепно место со всяким украшением и со светильники, в нихже свечи пред святыми образы возжигаются на всяком славословии Божиим, и по отпетии погашают, завесою закрываются, всякия ради чистоты, и от пыли, бла-

* См. мою книгу «Из русской культурной и творческой традиции», 1959 г., стр. 19-25.

гочиния ради и брежения, а всегда чистым крыльшком сметати, и мягкою губою вытирати их, и храм тот чисто держати всегда, к святым образам касаться достойным, в чистой совести, и на славословии Божии и на святом пении и молитве, свечи зажигати, и кадити благовонным ладаном, и фиамом, в молитвах и во бдении, и в поклонах и во всяком славословии Божии, всегда почитати их, со слезами, с рыданием, и сокрушенным сердцем исповедатися, просяще отпущения грехов».



Истовое обрядовое благочестие, которое жило в старорусской семье, могло быть живым проводником «прикосновения к иному миру». В этом — значение этого благочестия, значение обряда. Но обряд мог, конечно, восприниматься и очень внешне, как нечто самодовлеющее, формальное, и тогда его духовная сила замирала, он мог становиться мертвенным, механическим, как все, лишённое силы духовной. Но обычно, нормально, он должен был *просвечивать* — и в этом было его назначение — духовные реальности и приближать их к людям. Неправильное внешне-формальное отношение к обряду породило, как известно, великую смуту в русской Церкви во второй половине XVII века, столь вредную для русского благочестия и приведшую к расколу.

Все эти опасности механизации, искажения иерархии ценностей, смешение производного, подчиненного, т. е. внешнего символа, с основной и решающей Реальностью, о которой он должен свидетельствовать, не уменьшают великого религиозного морального значения обряда. Он помог создать, воспитать тот тип *духовной собранности*, того духовного благообразия, который проявляется и во-

вне и облагораживает и внешние проявления жизни. Обряд, с этой точки зрения, призван освятить эту жизнь в главнейших фазах и проявлениях ее напоминанием о том Источнике Света, из которого уже теперь должна освящаться и просветляться и земная жизнь. Земная жизнь должна просветляться и освящаться отблесками Вочеловечения Слова. Такова православная (и католическая также) философия обряда. И поэтому семья религиозно жила не обрядом, а силой духовной связанности с великим потоком жизни Церкви, проявлявшейся, между прочим, и в обряде — этом символе освящения жизни; она жила участием в самой жизни Духа.

Носительницей и передатчицей этой жизни Духа была прежде всего *мать* (как мы уже указывали выше). Характерно, например, то, что пишет А. С. Хомяков (в письме к М. С. Мухановой): «...ей (т. е. своей матери. — Н. А.) обязан я и своим направлением и своей неуклонностью в этом направлении. Счастлив тот, у которого была такая мать и наставница в детстве»*. Какое великое, огромное богатство представляют эти образы матерей — христианок в этом живом потоке русской духовной и культурной жизни! Как много светлого излилось из них в души окружающих! Эти матери незабываемым образом воздействовали на души своих детей, приводя их в соприкосновение с Божественной Действительностью, уча их на своем примере — любви, состраданию, правде и молитве, уча их подлинно христианскому подходу к жизни. А вместе с тем они часто были центром излучения огромной культуры и ума и сердца. Такая мать — повторяю — своим примером учила любви и состраданию; останавливаюсь на этом, как на самом важном; дейст-

* Письмо от 10 сентября 1857 г. (Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, 1900, том 8, стр. 405-406).

венной, себя забывающей любви. Это религиозное и нравственное величие образа христианской русской матери, которое всегда существовало и в сокровенных глубинах повседневной жизни, питало душу молодого поколения и являлось часто духовным средоточием семьи, с особой яркостью и силой проявилось теперь, на наших глазах, в годы русского лихолетия. Это был живой источник света и ласки, согревавший и своих и чужих. Я знал одну такую мать, у которой вся жизнь была в отдавании себя другим, без всякой сентиментальности, в тишине и ласковости и простоте, соединенной с величайшей мудростью. Эта мать была великая христианка, насыщенная Словом Божиим, ежедневно читавшая его своим детям, которая жила сокровенной внутренней жизнью и была вместе с тем необычайно деятельна. Где нужно было утешить, она утешала; бедных она кормила у себя на дому — во время благополучия, а во время большевистского гнета и повсеместного голода, она свой паек почти целиком отдавала нуждающимся. Но ее главным делом была молитва за других, молитва заступничества. Когда она оставалась одна, она молилась. За всех! Особенно за своих детей. Две дочери, которые все время оставались при ней и разделяли с ней все перипетии подсоветской жизни, были арестованы и находились в концентрационном лагере и она вымолила их: они вернулись. Так чувствовали близкие и знавшие ее — они чувствовали силу ее молитвы. Уже в прежние времена ее просили молиться за них близкие и друзья — они чувствовали горение ее праведности. И это было соединено с высочайшей простотой, с ласковым, добрым чувством юмора и утонченной культурой. У нее был дар — огромная сила жалости и сострадания. Она не могла видеть горя или нужды — чьи бы они ни были — чтобы не желать помочь тут же,

сколько она была в состоянии. Она учила своих детей милосердию, учила их отдавать свою любимую игрушку бедному сироте. Это был такой пример естественной простоты, смирения, величайшей культуры, но прежде всего культуры сердца, и святости, что этот пример сам был уже величайшим актом воздействия и воспитания.

Но много образов русской матери — мудрой, горячей сердцем, трезвенно-подлинной и духовно утонченной и, прежде всего, доброй — не навязчиво, не «эмоционально», а истинно доброй с забвением нередко себя и религиозно укорененной — встречались мне на моем пути и в России до революции, и в эмиграции. Не только, конечно, среди русских. Но разносторонность, и трезвенная тонкость, и евангельская простота осуществления этого идеала типично-русские, хотя, конечно, не исключительно.

Но на одном хотелось бы еще здесь остановиться. Чем жили эти матери-христианки — те, например, о которых я говорил здесь и которых я знал? Они жили, прежде всего, из внутреннего устремления, из духовного общения своего с Господом своим. В них уже начинал проявляться тот предельный идеал, о котором пишет апостол Павел: «Живу уже не я, но живет во мне Христос», во всяком случае из обращения взора души своей к Нему черпали они силы. Это был некий органический процесс: начало новой жизни, и жизнь эта изливалась вовне — на семью и окружающих.



Приведу еще несколько примеров такого образа матери — из материала, связанного с воспитанием и духовным ростом ряда замечательных людей, вошедших в историю русской культуры. Некоторые из них явились центрами духовного воздействия,

очагами сердечной теплоты и просвещения, не только для своих детей, но и для посторонних, особенно для молодежи, бывавшей у них в доме.

Начну с Авдотьи Петровны Елагиной, в первом браке Киреевской, матери братьев Киреевских и родственницы поэта Жуковского (рожденной Юшковой, 1789-1877).

Вот, что о ней пишет известный русский историк права и сотрудник Александра II по крестьянской реформе, профессор К. Д. Кавелин (1818-1885), испытывший ее ласку на себе, когда он юношей часто запросто бывал в этом гостеприимном доме Елагиных, полном молодежи:

«Вводимые в замечательно образованные семейства добротой и радушием хозяев, юноши, только что сошедшие со студенческой скамейки, получали доступ в лучшее общество, где им хорошо было и свободно, благодаря удивительной простоте и непринужденности, царившей в доме и на вечерах. Здесь они встречали и знакомились со всем, что тогда было выдающегося в русской литературе и науке, прислушивались к спорам и мнениям, сами принимали в них участие и мало-помалу укреплялись в любви к литературным и научным занятиям. К числу молодых людей, воспитавшихся таким образом в доме и салоне Авдотьи Петровны Елагиной, принадлежали: Дмитрий Алексеевич Валуев, слишком рано умерший для науки, А. Н. Попов, М. А. Стахович, позднее трое Бакуниных, братья эмигранта, художник Мамонов и другие. Все они были приняты в семействе Елагиных на самой дружеской ноге, — Валуев даже жил в их доме — и вынесли из него самые лучшие, самые дорогие воспоминания. Пишущий эти строки испытал на себе всю обаятельную прелесть и все благотворное влияние этой среды в золотые дни студенчества; ей он обязан направлением всей сво-

ей последующей жизни и лучшими воспоминаниями. С любовью, глубоким почтением и благодарностью возвращается он мыслями к этой счастливой поре своей молодости, и со всеми его воспоминаниями из этого времени неразрывно связана светлая, благородная, прекрасная личность Авдотьи Петровны Елагиной, которая всегда относилась к нему и другим начинающим юношам с бесконечной добротой, с неистощимым вниманием и участием».

Авдотья Петровна была вместе с тем человеком большой культуры и образованности. «Основательно знакомая со всеми важнейшими европейскими литературами, не исключая новейших, за которыми следила до самой смерти, Авдотья Петровна особенно любила однако старинную французскую литературу. Любимыми ее писателями остались Расин, Жан-Жак Руссо, Бернарден де Сен-Пьерр, Массильон, Фенелон... Чтобы оценить ее влияние на нашу литературу, довольно вспомнить, что Жуковский читал ей свои произведения в рукописи и уничтожал или переделывал их по ее замечаниям. Покойная показывала мне одну из таких рукописей — толстую тетрадь, испещренную могильными крестами, которые Жуковский ставил подле стихов, исключенных вследствие замечаний покойной... Не было собеседницы более интересной, остроумной и приятной. В разговоре с Авдотьей Петровной можно было проводить часы, не замечая, как идет время. Живость, веселость, добродушие, при огромной начитанности, тонкой наблюдательности, при ее личном знакомстве с массой интереснейших личностей и событий, прошедших перед нею в течение долгой жизни, и ко всему этому удивительная память, — все это придавало ее беседе невыразимую прелесть. Все, кто знал и посещал ее, испытали на себе ее доброту и внима-

тельность. Авдотья Петровна спешила на помощь всякому, часто даже вовсе незнакомому, кто только в ней нуждался. Поразительные примеры этой черты характера ее рассказываются родными и близкими». Свою характеристику А. П. Елагиной Кавелин заключает словами: «Не только нашим детям, но даже нам самим трудно теперь вдуматься в своеобразную жизнь наших ближайших предков. Лучшие из них представляли собой такую полноту и цельность личной, умственной и нравственной жизни, о какой мы едва имеем теперь понятие»*.

Это — настолько интересное свидетельство с точки зрения культурной и динамической связи между поколениями, что я привел его почти целиком. А сколько жизнь прошлого (даже и настоящего — даже под советским игом, даже в эмиграции) представляла нам подобные примеры, не записанные в книги, не фиксированные в написанных воспоминаниях, но живых в памяти, живых в своем воздействии, составляющих тайный, скрытый поток творческой, духовной жизни, протекающий через семью. К этим носителям духовного оплодотворения жизни — в частности и в семье — могут быть отнесены слова из Евангелия от Иоанна о том, что у верующих — «из чрева потекут реки воды живой» (7, 37), т. е. что они становятся местом прохождения, живым каналом, через который в жизнь нашу втекают потоки высшей, оплодотворяющей действительности. Невольно думаешь об этом, когда, например, читаешь в воспоминаниях философа князя Евгения Ник. Трубецкого (напечатанных уже в эмиграции в 1921 г., *Baden bei Wien*, но относящихся к его детству, т. е. к 60-м-70-м годам прошлого века) — о незабываемом воз-

* Очерк, «Авдотья Петровна Елагина» (1877). См. Собрание Сочинений К. Д. Кавелина, том III, стр. 1121-22, 1125, 1226-27.

действию на его душу и на его братьев и сестер его матери, княгини Е. А. Трубецкой (рожд. Лопухиной), истинной христианки, человека огромного духовного горения. Особенно замечателен рассказ его о том, как она вложила в своих детей мысль о вседеприсутствии Божиим, о том, что взор Божий проникает повсюду, и не укроешься от него.

Мы знаем, какое огромное влияние на духовное развитие Толстого имела беззаветно его любящая тетя Татьяна Александровна Ергольская, которая заменила ему мать с самых ранних его лет и которая была живым образом отдающей себя, смиренной, благостной любви, которая, как он говорит, учила не словами и даже не делами, а всем существом своим учила.

«Главное свойство ее жизни, которое невольно заражало меня, была ее удивительная, всеобщая доброта ко всем без исключения. Я стараюсь вспомнить, и не могу, ни одного случая, когда бы она рассердилась, сказала резкое слово, осудила бы — не могу вспомнить ни одного случая за 30 лет жизни... Никогда она не учила тому, как надо жить, словами, никогда не читала нравоучений. Вся нравственная работа была переработка в ней внутри, а наружу выходили только ее дела — и не дела... а вся жизнь, спокойная, кроткая, покорная и любящая не тревожной, любящейся на себя, а тихой, незаметной любовью. Она делала внутреннее дело любви, и потому ей не нужно было никуда торопиться. И эти два свойства — любовность и неторопливость — незаметно влекли в общество к ней и давали особенную прелесть этой близости... Не одна любовь ко мне была радостна. Радостна была эта атмосфера любви ко всем присутствующим»

щим и отсутствующим, живым и умершим, людям и даже животным...»*.

Вот, например, образ бабушки из Воспоминаний московского городского деятеля, человека большой доброты и чистоты сердца, Николая Ивановича Астрова (ум. в Праге в 1934 году):

«Бабушка! Воспоминание о ней — одно из самых светлых и очаровательных воспоминаний моего детства и юности. Я не помню человека, который бы так всегда неизменно оставался самим собой во все минуты жизни, во все переживания. Какая-то светлая тишина окружала ее. Это было излучение глубокой сосредоточенности ее внутренней духовной жизни...

Тихая, неторопливая поступь, полная сдержанности и достоинства. Тихая плавная речь, мелодичный голос, как-то удерживаемый в переливах своих звуков, подчиненный все той же чарующей тишине, составлявшей ее стихию. Красивое, кроткое, озаренное лицо. Даже в минуты волнения и гнева, — а чувство, подобное гневу, охватывало ее, когда до слуха ее долетала чья-либо гадкая брань или «черное слово», — оно не теряло озаренности. Напротив того, в те минуты оно становилось особенно ярким, заставляя смущенно умолкать нарушителя душевной тишины. Ее прелестные голубые глаза, тонкие черты лица довершали образ.

Мы всегда любили нашу бабушку и радостно отдавались тому тихому свету, который исходил от всего ее духовного существа. Ее приезд к нам в Москву был для нас всех, больших и малых, истинной радостью. В семье с ее появлением повышалось настроение. Все как-то становилось лучше и всем становилось лучше. С ее появлением все ин-

* Читая эти слова, вспоминаешь некоторые черты из образа бар. Ольги Михайловны Врангель (рожд. Иваненко), скончавшейся в 1968 году в эмиграции.

стинктивно ощущали, что к нам входило что-то новое, что-то такое, что только она одна умела принести с собой.

Милая бабушка! Много душевного очарования связано с воспоминанием о ней. Ее прикосновение к детской душе вызывало смутные ощущения какого-то иного мира, в котором она духовно жила...»*.

Примеры легко умножить. Так много их и в недавнем прошлом. И в настоящем есть также изумительные примеры (например, в русской эмиграции) этой глубокой духовной связи между родителями и детьми, этого духовного воздействия и развития и роста духовного, происходящего в недрах семьи через участие ее членов в питающем потоке динамической традиции.

Продолжается ли этот процесс — хотя бы в уменьшенном, хотя в значительной степени сокращенном виде в Советской России? Отмирает ли в ней духовная жизнь семьи или она еще живет? На это возможно и следует, думаю, ответить следующим образом: там, в Советской России и в других странах, подчиненных коммунистической власти, где есть религиозная жизнь, имеется налицо фактор, противоположный тому направлению, которое хочет дать всему развитию жизни народа советская власть. Где есть еще религиозное начало, там есть еще и семья в *духовном смысле слова*. Существование религии и существование семьи как духовно-культурной силы в Советском Союзе более тесно связаны друг с другом, чем в других странах, ибо в других странах нет официально, всеми средствами государственной власти поддержанного, яростного похода против религии и против семьи,

* Н. И. А с т р о в. Воспоминания. УМСА. Париж 1941, стр. 40-41.

как некоего свободного очага духовной и культурной жизни. Есть многие элементы в окружающей жизни, враждебно относящиеся и к религии, и к религиозно настроенной семье, но прямой, принудительной власти у этих элементов вне коммунистических стран нет, или во всяком случае она пользуется пока косвенными мерами воздействия.

В Советском Союзе борьба против религии и борьба против духовной самостоятельности семьи составляет *одну общую линию* наступления против свободы человека со стороны коммунистического или стремящегося осуществить коммунизм государства. Но религия, хотя и подавлена, но не уничтожена. Не уничтожена вконец, хотя все делается, чтобы духовно обесплодить ее, и семья. И обе эти величины в глубине, по существу, поддерживают друг друга. Покуда есть религиозная жизнь в Советской России, веяние ее будет проникать и в недра семьи, как и борьба против религии со всей силой перенесена там в недра семьи одновременно со страшным натиском извне. Думается, что от окончательного исхода этой борьбы зависит и судьба русского народа.



Возвращаясь к прошлому до-советской русской семьи. Она была, как мы видели, местом усиленного духовного и культурного роста, оплодотворения, духовных и культурных встреч. Огромное значение для всей русской культуры, особенно в течение XIX и в начале XX века, имела такая встреча между культурной и духовной жизнью «Востока» и «Запада» (понимая под Востоком русские национальные предпосылки и воздействия Православной Восточной Церкви). Русская культурная семья была *изначальным* и особенно важным местом этой встречи. Перед нами необозримое

поле фактов, переплетающихся влияний, ярко выступающих наружу, или тончайших и глубочайших, менее бросающихся в глаза, но, может быть, тем более важных воздействий и творческого ответа на них, фактов творческого синтеза, художественного, умственного, духовного, которые и образуют культуру. И это, повторяю, замечается уже в лоне семьи. Чудные огромные библиотеки прежних поколений — в столицах, губернских городах и усадьбах, особенно богатые в области гуманистической — литературы современной и старой, истории, истории искусства, биографии, государственного, философии и — что также очень интересно — религии. Эти старые, нередко обильно пополнявшиеся, библиотеки были многоязычны. Я помню несколько таких замечательных библиотек, принадлежавших часто семьям, обладавшим скорее скромными средствами. Французская классическая литература XVII и XVIII века, большей частью в изданиях того времени, в кожаных переплетах с золотым обрезом: Расин, Корнель, Мольер, философы-моралисты, религиозные писатели — Паскаль, Фенелон, Массиньон, Боссюэ, Бурдалу, Ларошфуко, мемуаристы — duc de St. Simon, duc de Sully (министр Генриха IV — издание начала XVII века), duc de Lauzun, герцогиня д'Абрантес (жена Наполеоновского маршала) в 14 томиках, и т. д., и т. д.; труды Монтескье, Токвиля, «La Cité Antique» Фюстеля де-Куланж, «История консульства и империи» Тьера, Ламартин, Augustin и Amédée Thierry, Ampère, «Histoire Romaine a Rome» и ряд других позднейших историков. Английский мир бывал представлен не менее ярко. Помню старинную библиотеку графов Чернышевых в имении моей тети Надежды Григорьевны Малиновской, рожд. кн. Долгорукой (ее мать была рожденная граф. Чернышева) в имении Подольны в южной

части Орловской губернии (на границе с Курской). Старинные шкафчики орехового дерева в библиотечной комнате с зелеными тенями кленовых листьев, скользившими по полу. Эти шкафчики были полны сокровищами: первые издания английских писателей начала XIX века. Были здесь отдельные томики первого издания Байроновского «Child Harold», выходившего отдельными песнями, начиная с 1816 года, со старинными виньетками в классическом стиле: урны, разбитые колонны, обвитые плющом, жертвенник с пылающим огнем, венки, лиры. Были в этой библиотеке и «Лалла-Рук...» Томаса Мура (индийская повесть в стихах) и, конечно, старые издания Вальтера Скотта с гравюрами, английские историки (Гиббонс, Маколей), экономисты, романисты, романтические поэты, Шекспир — также в старинных изданиях — которые читались с увлечением владельцами этих библиотек. Помню, как ранней весной (мне было тогда лет шестнадцать) я уходил с томиком поэм Томаса Мура читать под огромным старым дубом над обрывом. А в той библиотеке, которая особенно предстает перед моим внутренним взором — в библиотеке сельца Красного Новосильского уезда Тульской губернии (на границе Орловской), которая была составлена Давыдово-Долгоруковской семьей в середине XIX века, — был, кроме того, особенно ценный и любопытный отдел первоизданий классических произведений немецкой литературы второй половины XVIII века — отдельные произведения Гёте и Шиллера, «Оберон» Виланда, Гердер, а также романтики начала XIX века. Помню оригинальное, несколько самодельное впечатление, которое производили эти уютные и скромные немецкие томики, переплетенные в крепкий картон с аккуратно наклеенной ярко-цветной бумагой — темно-синей, светло-синей, пунцовой, зеленой,

оранжевой; а поверх этого яркого фона были наклеены еще и мелко вырезанные бумажные звезды наподобие тонких кружев — все это, очевидно, было сделано в мастерских немецких издательств, например, у знаменитого Котта и других, несравнимо в своей ремесленнической простоте с изяществом французских переплетов из сафьяновой кожи XVII и XVIII веков, но полно очарования. И русские старые книги были там: первые издания стихотворений Жуковского «Для немногих» 1818 года на толстой синеватой бумаге, первое издание стихотворений Козлова и др., тоже с венками, урнами и пылающими алтарями. Там же была коллекция журналов — комплекты «Русского Архива», «Русской Старины», «Исторического Вестника», «Русского Вестника», «Артиста», комплект «*Revue des Deux Mondes*» с 1848 года по первые годы Первой Великой войны, и т. д. И в том же доме была, наряду с этой библиотекой, основанной родителями моей бабушки, преимущественно исторической, мемуарной и литературной (классики на 5 языках, а также беллетристика) — и другая, совсем особая, личная библиотека моего деда, Василия Сергеевича Арсеньева (1829—1915 гг.). В ней были христианские мистики всех стран и народов, отцы Церкви (Афанасий, Григорий Нисский, Златоуст, Августин), великие православные наставники духовной жизни — Макарий Египетский, блаж. Диадок, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, и вообще отцы «Добротолюбия»; книги по философии, особенно представители религиозной мысли — Франц Баадер, Яков Беме и его ученики Hamann, Oetinger, Maine de Biran, Хомяков, Шеллинг, Платон, Николай Кузанский, Паскаль. Из мистиков и духовных писателей христианского Запада были Иоанн Св. Креста (Juan de la Cruz), Тереза Испанская, Екатерина Генуэзская, Екатерина

Сьенская, Таулер, Мейстер Эккарт, Thomas Campanella, M-me de Guyon, Раймунд Люллий. Ряд редчайших изданий, ряд рукописей, — например, старинная рукопись одного из трактатов Григория Сковороды, редкие Новиковские издания, творения Феофана Затворника и др. Но все эти столь различные религиозные книги объединялись одной вдохновляющей основной идеей, или вернее, одной основной устремленностью — к Воплощенному Слову Божию. Эта мистико-богословская и философская библиотека моего деда была ярко христоцентрична. И сходных, или несколько отличных (ибо библиотека моего деда была особенно редка и обладала некоторыми уникальными рукописями)* было в России в разных центрах или даже в разных углах ее немало или, вернее, очень много. Напомню, например, о замечательной философской и юридическо-исторической библиотеке Б. Н. Чичерина в его имении «Караул» и т. д., и т. д. Это было невероятное богатство частных, часто очень специальных библиотек. Особенно, пожалуй, были интересны старинные библиотеки *гуманистического* (или *гуманистически-религиозного*) характера, вроде описанных. И здесь поражает величайшее соединение двух стихий: западной (часто западнохристианской) и «восточной», то есть русской, часто с определенно религиозной устремленностью.

Культурные русские семьи были, особенно в течение XIX и начала XX века, местом встречи и взаимного проникновения двух начал — западного

* Были, конечно, в особняках и усадьбах и старинные библиотеки «вольтерьянско-вольнодумного» оттенка — направление, которым увлекался ряд русских просвещенных людей конца 18-го века. Но те старые семейные библиотеки, с которыми я имел дело в своей юности, имели другой — преимущественно гуманистически-религиозный характер.

и восточного (то есть православного и национально-русского). Этот синтез породил великий русский культурный расцвет XIX века, и русская культурная, исполненная динамической традиции, семья была одним из важнейших — конечно, не единственным, но одним из особенно действенных и решающих центров его подготовки и его проявления*.

Семья эта была, между прочим, местом зарождения некоего духовного сотрудничества между богатством религиозного опыта христианского православного Востока, как оно проявлялось на вершинах духовной жизни русского народа, и религиозной жизни христианского Запада, сотрудничества, которое пробудилось с большой силой в наше время**. В этом сотрудничестве христианский Запад начал с огромной интенсивностью осознавать те великие силы духовного порядка, что таятся и раскрываются в глубинах русской жизни, попираемые извне и сверху безбожным и лютым игом. Русская религиозная семейная традиция помогла их пронести через тягчайшие испытания. Хватит ли сил у нее пронести их дальше? От этого зависит судьба русского народа.



Из таких семей выходили люди большой культуры, укорененные в том, что мы называли «динамической традицией» — религиозной питающей почве духовной жизни русского народа — и, вместе с тем, тесно соприкасавшиеся с величайшими порождениями культуры Запада. В качестве примеров можно назвать Ф. И. Тютчева, братьев Киреев-

* См. об этом подробнее в моей книге «Из русской культурной и творческой традиции».

** См. мою статью „Roots of Russian Ecumenism“ (in „St. Vladimir's Seminary Quarterly“. 1962, Vol. 6, Nr 1, pp. 3-15).

ских, А. С. Хомякова, философов С. Н. и Е. Н. Трубецких, и многих, многих других.

Но не только для литературного творчества готовила людей такая русская семья, но и для жизни. Широта миросозерцания, умение восхищаться Красотой, жаждать Правды и служить ей, внимательное, сердечное отношение к ближнему и уважение к достоинству его часто выходили из лона русской, живущей динамической традицией, семьи. Примеры этого мы можем видеть и в эмиграции — на ряде русских старых и молодых семей, живущих и воспитывающих своих детей на этих духовных основах.

Но вернемся под конец еще раз к тому, о чем мы уже вскользь говорили — о самом, может быть, важном и актуальном, злободневном в нашей теме — к семье в Советской России. Это весьма важный вопрос, так много в будущем русского народа зависит от того, какое решение нашел он в жизни, на практике.

Очень замечательна и богата материалом недавно вышедшая в Нью-Йорке книга профессора И. А. Курганова «Семья в СССР»*. Он показывает нам страшное постепенное систематическое ухудшение положения семьи — можно сказать, систематическое удушение семейного начала в Советском Союзе. Но он не указывает нам на *реакцию семьи*, не указывает на то, что осталось от семьи и что еще *живо*, несмотря на все это. А таких данных не мало. Хотя бы, для примера, то, что происходило в оккупированных германскими войсками местностях России. Все мужское население так называемого «призывного возраста» (на самом деле, маль-

* И. А. Курганов. «Семья в СССР 1917-1967». Нью-Йорк 1967. 330 стр. Эту превосходную книгу следовало бы, по-моему, скорее назвать: «Семья в СССР согласно плану советской власти».

чишки, начиная с 14 лет, и пожилые люди до 60 лет включительно, причем многие из них больные и полу-инвалиды, не взятые советской властью на военную службу) забирались в специальные лагерь, устроенные при лагерях военнопленных.

И что же? Эти лагеря в течение всего дня буквально «осаждались» женами и матерями с детьми, пришедшими издалека (иногда за 40-50 верст) по сильному морозу и занесенным снегом дорогам, таща с собой саночки с передачами для отца, сыновей, старших братьев. Этот вопль отчаяния у этих женщин, просивших повидать сына или мужа; это было самое яркое свидетельство, что семья у этих крестьян Северной России (в Новгородской, Петербургской, Псковской и др. губерниях) *была жива*. Видевшие это или слышавшие рассказы об этом от свидетелей не могут этого забыть.

Ряд непередаваемых, невероятных человеческих трагедий и примеров такой же невообразимой силы жертвенной любви и жертвенного служения ознаменовали вообще историю русской семьи под советским игом. Несмотря на все притеснения, на аресты, заточения и убийства членов семьи — и родителей и детей — со стороны органов власти, на насильственное отнятие детей от родителей, на систематическое сверху проводящееся нравственное разложение и убийство семьи, а иногда и на физическое истребление части ее членов, в семье этой нередко проявлялась такая сила терпеливого, тихого морального мужества и сопротивления, такая — повторяю — сила любви, что это останется одной из самых патетических, ужасных, но и вдохновляющих душу картин русской культурной истории. Так было в 20-ых, 30-ых, 40-ых, 50-ых годах — до самой смерти Сталина, когда можно было наблюдать изо дня в день бесконечные вереницы родных, главным образом **женщин, стоящих у во-**

рот советских тюрем для передачи пакетов с едой и бельем, иногда с книгами для заточенных отцов, братьев, сыновей. У себя отнимали еду — в эти времена всеобщего голода или, в лучшем случае, полу-голода, чтобы посылать ее своим заключенным в советскую тюрьму. Этого забыть нельзя, и разлуку матери с детьми, отправлявшимися в Соловки или в другие страшные концентрационные рабочие лагеря Севера. Так убивалась семья зачистую физически, но так она, вместе с тем, закалялась морально и религиозно. Вырастала сила морального отпора и нравственной живучести семьи и семейной любви. Иногда она превращалась в пепел, но сколько было животворного в этой проявленной любви! И это закаляло духовно и передавалось дальше — от старших к молодым и наоборот — силою жертвенной любви, которая даже в страданиях оставалась верна, и силою взаимной молитвы, материнской молитвы особенно. Это есть *реальность духа*, вошедшая не только в русскую культурную историю того страшного времени (теперь, за последние 5 лет, систематический гнет продолжается с большой силой и последовательностью, но физического истребления — бесконечно меньше), но вообще в *русскую жизнь*, ибо оплодотворила ее. Что может быть творчески сильнее и более вдохновляюще, чем *сила проявленного длительного и героического подвига любви*? Есть — и немало их — красноречивых письменных памятников переживаний того времени, особенно 20-ых и 30-ых годов*.

* См. об этом следующие замечательные книги, написанные русскими и напечатанные в Германии по-немецки во второй половине 30-ых годов.

1) Andrei Russinow. «Die grosse Teuschung». Verlag Hellmuth Wollermann, Berlin-Steglitz, 1936-1937. →

К сожалению, эти книги полностью распроданы (имеются лишь в некоторых больших центральных библиотеках) и никогда не были изданы на русском языке. Они рисуют не только ужасы советских тюрем, тюремных этапов и концентрационных лагерей, но и жизнь русской верующей семьи на фоне этих гонений и проникающие ее духовные силы, а также и другие оазисы несокрушимой силы духа в Советском Союзе. Имена обоих авторов, Андрей Русинов и Александра Анзерова — литературные псевдонимы. Фамилия «Анзерова» заимствована у одного из скитов Соловецкого монастыря. Настоящие имена авторов: Евгений Гагарин и Анна Арсеньева.

Есть и замечательный литературный памятник, — нет, не литературный это памятник, а гораздо больше, святее, чем литературные памятники: слова любви матери, расстающейся с сыном — «Requiem» Анны Ахматовой. Этот памятник страшен — и вместе с тем и высок — и своей «коллективностью», или лучше сказать, своей «соборностью». Здесь личное горе матери сливается с общим, таким же горем матерей, у которых злая власть оторвала сына. Эти слова не забудутся, пока есть русская духовная жизнь, — более того, пока в мире есть матери. Это — свидетельство непреходящего укора и обвинения, стон и горе и молитва. Это — более, чем литература.

2) Andrei Russinow. «Auf der Suche nach Russland». (Sowjetrussland und das wahre Russland). Hesse und Becker Verlag. Leipzig 1939.

3) Alexandra Anzerowa. «Aus dem Lande der Stummen». Bergstadtverlag Breslau, 1936.

4) Alexandra Anzerowa. «Am Weissen Meere». Verlag Ferd. Schoenlgh, Paderborn, 1938.

«Перед этим горем гнутся горы,
Не течет великая река,
Но крепки тюремные затворы,
А за ними «каторжные норы»
И смертельная тоска».

И вот матери идут на свидание с заключенными
сыновьями, жены с мужьями:

«Подымались как к обедне ранней,
По столице одичалой шли,
Там встречались, мертвых бездыханней.
Солнце ниже и Нева туманней,
А надежда все поет вдали...»

(Март 1949 г.)

Вспоминается момент ареста. За ним пришли на
дом:

«Уводили тебя на рассвете,
За тобой, как на выносе, шла.
В темной горнице плакали дети,
У божницы свеча оплыла.
На губах твоих холод иконки,
Смертный пот на челе... Не забыть...»

(1935 г.)

Приговор произнесен.

«И упало каменное слово
На мою еще живую грудь.
Ничего, ведь я была готова.
Справлюсь с этим как-нибудь.

У меня сегодня много дела:
Надо память до конца убить.
Надо, чтоб душа окаменела,
Надо снова научиться жить».

(Лето 1939 г.)

Только бы не сойти с ума, только бы всегда помнить, не забыть никогда. —

«Ни сына страшные глаза —
Окаменелое страданье,
Ни день, когда пришла гроза,
Ни час тюремного страданья,

Ни милую прохладу рук,
Ни лиц взволнованные тени,
Ни отдаленный легкий звук —
Слова последних утешений».

(4 мая 1940 г.)

И вот она вспоминает тех, которые страдали, как она, вместе с нею стояли с тюремными передачами.

«Опять поминальный приблизился час,
Я вижу, я слышу, я чувствую вас:

И ту, что едва до окна довели,
И ту, что родимой не топчет земли,

И ту, что красивой тряхнув головой,
Сказала: «Сюда прихожу, как домой».

Хотелось бы всех поименно назвать,
Да отняли список, и негде узнать.

Для них соткала я широкий покров
Из бедных, у них же подслушанных, слов.

О них вспоминаю всегда и везде,
О них не забуду и в новой беде,

И если зажмут мой измученный рот,
Которым кричит стомилльонный народ

Пусть также они поминают меня
В канун моего поминального дня...»

(Март 1940 г.)*

Она донесла свое горе до конца. Она, одна из многих, соединилась с другими в общей молитве, принявшей форму стихотворения.

И опять встает перед нами вопрос: что же мы имеем в конце концов? Поражение семьи или ее победу? Но есть, по-видимому, законы духовной жизни (согласно Хомякову, изнутри влияющие на исторические судьбы народа), по которым подвиг духовный не проходит даром. Семена любви и жизнь Духа часто побеждают и в жизни народа. Самое проявление их есть уже победа.

* Цитирую «Requiem» по изданию: «А н н а А х м а т о -
в а, Сочинения», 1965. Inter-Language Literary Associates,
Том I, стр. 354, 355, 357, 359, 365.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
Несколько предварительных слов	5
Вступление	7
Часть I	
I. Деревня	15
II. Картины прошлой Москвы	31
III. Московский университет (1906-1910 гг.)	42
IV. Моя семья	70
V. Выработка мировоззрения	98
VI. Проблема единения христиан	128
VII. О русской эмиграции (с 1920 по 1971 г.) и о духовном ее служении	187
Часть II	
I. А. С. Хомяков и В. А. Кожевников	209
II. Учение Киреевского о познании истины	237
III. Князь С. Н. Трубецкой	247
IV. С. Л. Франк как мистик	276
V. Что общего у нас со Средними Веками	289
VI. О духовной и культурной традиции русской семьи	308

