

ВСТРЕЧА ПЕРВОЙ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ С ЕВРОПОЙ

Никита Струве

Прежде всего следует помнить, что первая русская эмиграция, как часть великой культуры Серебряного века, была сама по себе Европой и даже больше Европой, чем сама Европа, так как сочетала в себе обе европейские стороны, и восток и запад. Это позволило ей встретиться с Европой на равных и даже предъявлять ей счеты. Такой подход позволяет вставить нашу тему в более широкую проблему России и Запада: Россия – Европа, но она не идентична Западу, и потому вступает с Западом в сложные диалектические отношения: и там и тут, одновременно или попеременно – понимание / любовь, больше со стороны России, и – непонимание / отчуждение, больше со стороны Запада.

В этой перспективе и в эмиграции произошло по отношению к Западу расслоение, идущее от полного идейного неприятия (евразийство) через разочарование и критику, до немногочисленных творческих встреч (в частности, в области религии) и до совсем уж единичных случаев симбиоза (в политике у масонов, в культуре у В. Иванова).

При рассмотрении этого спектра взаимоотношений надо учитывать основное задание эмиграции: сохранить свою особость ради воссоздания будущей России, ради восстановления связи времен, отчего Запад считался скорее местом временного пребывания, чем полем действия. Более того, само сохранение предполагало неизбежно волевою отчужденность от Запада.

Начнем с неприятия. Выделив Россию в особый мир, в искусственную, придуманную “евразию”, евразийцы, объявив парадоксально в качестве программы “исход к Востоку”, решительно отмежевались от Запада. За катастрофу России они возложили вину целиком на западное в ней начало, на рабское подражание Европе, “европейничание” от Петра Вели-

кого до революции. Мишенью их нападок был не столько социализм, сколько породивший его капитализм, а за ним и глубже, духовные корни Запада. Не случайно один из первых сборников евразийцев содержал беспардонное изобличение латинства, католической церкви.

Это безумное отвержение Запада и западного начала в России группой молодых ученых (к тому же вполне западного образования) объясняется психологическими причинами. Слишком тяжело было принять и пережить провал России, что и породило стремление переложить ответственность на чужие плечи, а России приписать в будущем особую, не то внезапную, не то противозападную, миссию.

Позиция евразийцев была прежде всего самоутверждением, мол, мы еще скажем новое слово миру, самоутешением, “некое питаемое личными самолюбиями и честолюбиями политическое предприятие” (П. Струве), или как выразился К. Мочульский “вместо горького питья правды снова вкусный лимонад”. Кому-то вкусный по-началу евразийский лимонад оказался, как мы знаем, “наигорчайшим питием”, приведшим некоторых из его потребителей к службе в ГПУ, вплоть до участия в мокрых делах, а в итоге и к собственной гибели (С. Эфрон, Н. Клепинин). А отошедшие от самого предприятия, отчасти и от самих идей, нашли себе место в западных университетах (Трубецкой в Вене, Вернадский в США, Д. Святополк-Мирский в Англии и т. д.)

Запад русские культурные люди, а таких в эмиграции было немало, знали хорошо: кто на Западе доучивался, кто подолгу жил, добровольно или вынужденно (Мережковский, Бальмонт, Шестов, П. Струве), уж не говоря о художниках, композиторах, театральных деятелях, балетчиках, кто только на Запад ни ездил, и т. д. Сама Россия настолько подтянулась к Западу, что Запад уже не был для нее, как во времена Хомякова или Достоевского, “страной святых чудес”, а тут еще вклинилась братоубийственная война... Увлечения Западом уже не было, а оказаться на Западе в качестве не полноправных граждан великой державы, а маложелательных беженцев, не могло не вызывать горьких чувств. Разочарование было разного рода: у одних эмоционально-лирическое, у других политическое, у третьих религиозное. К первому ряду разочарований можно отнести лирику 20-х годов Ходасевича, его цикл “Европейская ночь” и всю ту “парижскую ноту”, которой Ходасевич задал тон. После напряжения катастрофических лет России, обнаживших духовную основу бытия, буржуазно-мещанский Запад (будь то Берлин или Париж) показался, душным, уродливым, бездуховным, к чему примешивалась и ностальгия по покинутой навсегда России. Вот к примеру “парижская нота”, как она прозвучала в 1928 году у Довида Кнута:

Меж каменных домов, меж каменных дорог,
Средь очерствелых лиц и глаз опустошенных,
Среди щедрых рук и торопливых ног,
Среди людей душевно-прокаженных,
В лесу столбов и труб, киосков городских,
Меж лавкой и кафэ, танцалькой и аптекой
Восходят сотни солнц, но холодно от них,
Проходят люди, но не видно человека.

Более общим и более последовательным было разочарование политическое: эмиграция надеялась найти на Западе союзника в борьбе с большевизмом, а встретила почти повсеместно, в западных странах, с непониманием перверзной его сущности, или попытками наладить сотрудничество с советской властью. “Дневник политика” П. Б. Струве – он вел его с 1925 г. по 1934 в разных периодических изданиях – испещрен однозначными заглавиями (франко-советский флирт, итало-советский флирт), или повторяющимися восклицаниями, в связи с высказываниями разных западных политиков и журналистов: “они до сих пор ничего не понимают”. Те же заключения мы видим и у Г. Федотова, более молодого и более либерального публициста: “Все остальное (кроме небольшого числа благополучных консерваторов) в Европе подозрительно по большевизанству. И ведь это правда. Хуже всего, что это правда. С известным преувеличением можно сказать, что все порядочные люди в Европе сочувствуют большевизму... по крайней мере люди с встревоженной совестью... (не говоря о большевизантствующих по цинизму и расчету)”.

Если и были у некоторых какие-то надежды, что Муссолини поведет решительную борьбу с коммунизмом, то очень скоро, с 1930 г., многим стало ясно, что коммунизм, национал-социализм и фашизм “те же демоны и бесы” (П. Струве). Г. Федотов был крайне обеспокоен кризисом демократии в Европе и даже полагал, что и во Франции она не устоит...

В религиозной области особо следует отметить острое разочарование, испытанное о. Сергием Булгаковым по отношению к Римско-католической Церкви. Но это разочарование произошло от слишком большого теоретического увлечения. Находясь в Крыму, наблюдая, правда издали, за разрухой русской Церкви под давлением большевиков, о. Сергей уверовал в неизбежность и вселенскую роль Римского первосвященника, и даже заставил себя принять за истину те римские догматы, которые в XI веке, а затем в XIX, разделили православие и католичество... Высланный из Крыма на Запад, Булгаков уезжал криптокатоликом, как свидетельствует его “Ялтинский дневник” или диалоги “У стен Херсонеса”. Но

достаточно было о. Сергию прожить несколько месяцев в Константинополе, чтобы наступило разочарование, особенно после встречи с польским иезуитом о. Тышкевичем. “Даже до Праги”, – записал он в дневнике, – “не довез я своих наивных восторгов и вдохновений”. И в эмиграции первые богословские труды о. С. Булгакова имели отправной точкой опровержение “ялтинских” эфемерных убеждений.

Творческие встречи

Однако тут не было никакого отрицательного пафоса по отношению к Западу. Наоборот, в тех церковных кругах, которые сгруппировались вокруг о. Сергия, и родилось желание углубить “встречу” с христианским Западом в творческом с ним общении. Таковыми были интерконфессиональные собрания, устроенные по инициативе Н. А. Бердяева, сначала в центре Русского Студенческого Христианского Движения, затем на его частной квартире, но уже по требованию католиков, без участия протестантов. Сам Бердяев – хорошая иллюстрация к тому, что мы назвали “критическим восприятием” Запада. Бердяев разоблачал западный рационализм, включая богословский, т. е. томизм, но одновременно и капитализм, как главный грех свободного мира. Критика капитализма, оправданная с евангельской точки зрения, была опасна как общественно-политическое кредо: она вела, и отчасти привела Бердяева, вслед за евразийцами, но уже после войны, к полупризнанию советской власти. Одновременно Бердяев считал себя и западником, гордился своим западным аристократическим происхождением, знал и любил западную культуру, не только немецкую, но и французскую, считал своими учителями и Жозефа де Местра и Леона Блуа. Бердяев участвовал и в так называемых интернациональных декадах в Понтини, где познакомился с Андре Жидом, тем не менее “проблематика занимавшая французских мыслителей и писателей, показалась ему иной, чем та, что занимала его”.

Пожалуй, самым значительным достижением в области творческих встреч было создание в конце 20-х годов в Париже “Франко-русской студии”. Вокруг общих тем или крупных литературных имен встречались представители французской интеллигенции и русской эмиграции. Импульс к этим встречам был в основе религиозным: они возникли под знаменем крупнейшего французского писателя и поэта, Шарля Пегги (погибшего в первые дни войны 14-го г.), как некое продолжение его дела. Устроителями студии были сын поэта Марсель и его русский друг, начинающий писатель Всеволод фон Вогт. Темы совместных докладов были не столько религиозные, сколько общекультурные и литературные: Пегги, Толстой,

Достоевский, Марсель Пруст, Жид, Валери, русский и французский символизм и т. д. (всего встреч было 14). С русской стороны выступали Бердяев, Вышеславцев, Федотов, Адамович, Вейдле, Берберова и др., но еще разнообразнее и пестрее были слушатели. Среди них можно было видеть Б. Зайцева, Тэффи, Цветаеву, Алданова, Поплавского, Шаршуну... С французской стороны встречи почтил своим присутствием маститый Поль Валери, заходил иногда ставший уже знаменитым писателем, Жорж Бернанос. Цель франко-русской студии была широкая и амбициозная: как определил главный ее вдохновитель с православной стороны фон Вогт (впоследствии ставший на Ближнем Востоке священником) “сближение двух культур, если не двух миров”. Но ставится вопрос: почему это блестящее начинание просуществовало всего два-три года и кончилось в 1932 г. (кстати тогда же прекратились и собеседования у Бердяева)? Ответы предлагаются разные: были и технически-финансовые трудности, но они всегда второстепенны. Более вероятно, что в преддверии новой войны над культурой начинала брать верх политика, усиливалось большевиканство одних, осторожность других. Римско-католическая церковь твердела в своей догматической обособленности, что во Франции, считавшейся старшей дочерью Церкви, играло немаловажную роль (могло насторожить и то, что сын Пеги стал православным...).

Необходимо упомянуть еще одну религиозно-культурную встречу с Западом. Сотрудничество с католической церковью во Франции было нелегким, зато русские богословы и мыслители нашли широкий отклик и многие точки соприкосновения с англиканской церковью, с ее так наз. высоким крылом (high church): это было действительно обоюдно плодотворное сотрудничество, выразившееся в регулярных собраниях и съездах на всех уровнях: детском, студенческом, богословском. Было создано объединение св. Албана и св. Сергия, существующее до сих пор. Одно время мерещилась даже возможность и евхаристического объединения...

Мы говорили в начале о единичных случаях симбиоза с Западом. В политической сфере оно стало реальным лишь после Второй мировой войны и не в Европе, а в Соединенных Штатах, обратившихся в своей холодной войне с СССР за помощью к русским эмигрантам, и не только первой волны, но и последующих.

В культурной области особо стоит случай Вячеслава Иванова. Его симбиоз с Западом был возможен при двух условиях: первое, переход в католичество, тем самым стирание религиозно-духовной особенности и обособленности русского мира; второе, сознательное или во всяком случае последовательное неучастие в жизни эмиграции, разве что единичными публикациями.

Можно ли из этого беглого обзора вывести какие-либо заключения общего характера? Как показало евразийство, отказ от Запада – болезнь, равносильная нигилизму: не случайно Г. Ландау сравнивал евразийство с базаровщиной. Отрицаясь Запада, русские отрицают самих себя.

В годы эмиграции было чрезвычайно важно не терять своей особенности, идентичности. Только так эмиграция могла обогатить Запад и в свою очередь обогатиться им, только так она могла сохранить свое достоинство, свои таланты, чтобы вернуть их приумноженными освободившейся России.