

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

На правах рукописи

Кашина Татьяна Александровна

**ПОЛЬ КЛОДЕЛЬ И АНДРЕ ЖИД: ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРЫ И
ТВОРЧЕСТВА В ПЕРЕПИСКЕ, АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЙ И
ДНЕВНИКОВОЙ ПРОЗЕ (1899-1926)**

Специальность 10.01.03 – Литература народов стран зарубежья
(европейская и американская литература)

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук, профессор
Панова Ольга Юрьевна

Москва – 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. А. ЖИД И П. КЛОДЕЛЬ : ОСОБЕННОСТИ ДНЕВНИКОВОЙ И АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ ПИСАТЕЛЕЙ	20
1.1 Автобиография «Если зерно не умрет»: мировоззренческое и эстетическое кредо Андре Жида.....	20
1.2 «Дневник» Андре Жида: ключевые особенности, вопросы искусства и религии.....	27
1.3 Поль Клодель и его «Дневник».....	36
ГЛАВА 2. КЛОДЕЛЬ И ЖИД КАК ЛИТЕРАТУРНЫЕ СОРАТНИКИ И СОПЕРНИКИ (1899-1914)	50
2.1 Диалог между Клоделем и Жидом как культурный феномен. Место и роль этого феномена в литературной и культурной жизни Франции.....	50
2.2 Культурный аспект диалога между П. Клоделем и А. Жидом.....	52
2.3 Поль Клодель, Андре Жид и «NRF».....	85
ГЛАВА 3. СПОР О РЕЛИГИИ МЕЖДУ П. КЛОДЕЛЕМ И А. ЖИДОМ В СВЕТЕ ИХ СПОРА О ТВОРЧЕСТВЕ	109
3.1 Диалог между Клоделем и Жидом о святости и христианском искусстве (1905-1912 гг.).....	109
3.2 Вопрос о морали и ответственности художника: причины конфликта между писателями (1914 г.).....	135
3.3 Прекращение диалога между Клоделем и Жидом (1926) и прижизненная публикация их переписки (1949).....	144
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	158
БИБЛИОГРАФИЯ	163
ПРИЛОЖЕНИЕ	178

ВВЕДЕНИЕ

Общая характеристика диссертации

Настоящая диссертация является первым отечественным исследованием эпистолярной и дневниковой прозы Поля Клоделя и Андре Жида. Клодель и Жид – две масштабные фигуры во французской литературе конца XIX - первой половины XX века, которым однако в отечественном литературоведении уделялось неоправданно мало внимания. Впрочем, основные причины этого невнимания понятны: Клодель как писатель католический, а Жид, после написания им «Возвращения из СССР» – антисоветский, до конца советской эпохи являться самоочевидным выбором для исследователей не могли. За последнюю четверть века этот пробел частично был исправлен: так, например, в 2002 г. вышло собрание сочинений Жида на русском языке, а из творческого наследия Клоделя также были переведены многие (хотя далеко не все) драматические произведения – «Извещение Марии», «Полуденный раздел», «Златоглав», «Обмен», «Атласный башмачок». Однако исследований об этих авторах на русском языке по-прежнему недостаточно, дневниковая проза и переписка писателей, крайне объемные, русскоязычному читателю тоже практически не знакомы – а они в силу множества причин представляют значительный интерес.

Так, издание исследуемой в данной работе переписки между Клоделем и Жидом, осуществленное еще при жизни обоих писателей, в 1949 г. – феномен в своем роде исключительный, ставший возможным лишь потому, что к моменту публикации этой корреспонденции ее продолжения уже нельзя было себе представить. Рассматриваемый в диссертации корпус переписки и дневников особенно важен еще и потому, что оба корреспондента являлись властителями умов своей эпохи: они оба стояли у истоков важнейшего литературного органа – «Nouvelle Revue Française», оба прожили долгую и плодотворную творческую жизнь, причем один стал членом Французской академии, а другой – лауреатом Нобелевской премии. Но при этом невозможно, казалось бы, себе вообразить

более различающихся по мировоззрению авторов: один – католик, консерватор и роялист, другой – по происхождению протестант, по мировоззрению же – «человек диалога», индивидуалист, защитник свободомыслия и прав сексуальных меньшинств (да и не только сексуальных, а любых меньшинств вообще – можно назвать его в этом смысле его позицию значительно опередившей свое время). Разрыв, которым закончились отношения между двумя столь разными и столь влиятельными литераторами, большого удивления не вызывает – и тем большую ценность представляет само существование их эпистолярного диалога, который получился также и весьма содержательным: любой исследователь творчества Клоделя или Жида, независимо от избранной им конкретной темы, прибегает к этой переписке и практически любое исследование содержит из нее цитаты. Настоящая работа, таким образом, имеет своей целью заполнение соответствующего пробела в российском литературоведении и призвана познакомить русскоязычного читателя с основными мотивами и идеями диалога между этими выдающимися писателями.

В конце XIX века французская культура переживает процесс католического возрождения. Этим термином принято обозначать подъем религиозных настроений среди части французской интеллигенции, особенно мыслителей и писателей, таких как Ж. К. Гюисманс, П. Бурже, Ш. Пеги, Ж. Бернанос, Ж. Маритен, Г. Марсель, П. Тейяр де Шарден, П. Клодель. Причины этого явления различны: истощение натурализма как культурного течения, распространение научного материализма, претензии науки на господство в духовной жизни общества, глубокий мировоззренческий кризис, «спровоцированный общим чувством утраты целостного мироощущения» и трагическим духом эпохи «fin de siècle», стремление к идеальному католичеству как одна из тенденций французского общества [см. Гришин 2007: 6-7]. В сфере художественного творчества это выражалось, в том числе, и во внимании к

жанрам подчеркнуто религиозным, например, мистериям или трактатам-комментариям к библейскому тексту.

Другими словами, кризисная эпоха «конца века» явилась одновременно и эпохой богоискательства – и не в последнюю очередь именно в литературе. Характерность фигур Клоделя и Жида для этой эпохи, таким образом, обусловлена тем, что эти два сверстника начали свой творческий путь в символистских кругах – на вторниках *vue de Rome*; причем несмотря на искреннюю любовь обоих авторов к творчеству, например, С. Малларме, оба они быстро начали чувствовать неудовлетворенность герметизмом символистской поэтики, «этим холодным голым стеклом» [Claudel-Gide: 209], и начали делать попытки ее трансформировать. Таким образом, изначальные причины их сближения – именно эстетического плана. Как писателей в начале знакомства Клоделя и Жида многое объединяло: они представляли собой то меньшинство, что является носителем истинной поэзии [Anglès, 1985: 2]; однако один из постулатов символизма как Клоделю, так и Жиду являлся чуждым: оба они, хотя и в разной степени, противостояли идее предпочтения искусства реальной жизни. Оба находились в мучительном художественном поиске, причем как стиль, так и содержание ранних произведений друг друга вызывали у них чрезвычайный интерес. Клодель говорил о преобладании водной стихии в символизме Жида, был очевиден для него и религиозный поиск его ранних трактатов, среди которых он особенно выделял «Эль Хадж», «Нарцисс» и «Опыт любви». Жид видел в творчестве Клоделя преобладание стихии огня (так, самого себя при чтении «Полуденного раздела» он отождествлял с Моисеем, стоящим перед пылающей купиной), а с содержательной точки зрения чувствовал близость Клоделя к собственным поискам, и «восхитительный», согласно дневниковой записи Жида, «Златоглав», например, вероятнее всего, трактуется им в ницшеанском ключе.

Несмотря на то что Клодель и Жид познакомились предположительно в Париже в 1895 г., Клодель как дипломат был отправлен в Китай сразу после

знакомства, которое потому получило продолжение преимущественно эпистолярное (хотя в те отрезки времени, когда Клодель находился в Париже, между корреспондентами произошло несколько важных встреч). Через несколько лет знакомство обогатилось еще одной составляющей: Жид, один из основателей и «теневого» директор «Nouvelle Revue Française» (далее сокр. «NRF»), пригласил Клоделя к сотрудничеству с журналом, которое получилось очень плодотворным: между 1909 и 1914 гг. самая значительная часть произведений католического поэта и драматурга вышла именно в «NRF».

Ссора между Клоделем и Жидом произошла в 1914 г., когда в том же журнале «NRF» вышла повесть (соти) Жида – «Подземелья Ватикана». Повесть содержала в себе отрывок, позволивший наконец Клоделю узнать о педерастических¹ пристрастиях своего друга, которые ему как человеку глубоко религиозному было сложно принять. Клодель крайне болезненно отреагировал на книгу Жида, в особенности на ее аморализм, и попросил Жида изъять педерастический фрагмент из повести, а также попытался отправить автора повести на исповедь. Жид ни на первое, ни на второе не согласился, и это – вместе с началом Первой мировой войны и временной приостановкой деятельности «NRF» – практически положило конец их переписке. С 1914 по 1926 гг., впрочем, оба писателя пытались возобновить диалог, однако эта попытка не удалась, и отношения между ними в конце концов стали почти враждебными.

Кроме переписки, оба писателя на протяжении большей части своей жизни вели также личные дневники (хотя и кардинально различающиеся – как стилистически, так и содержательно), в которых они говорят, в частности, и

¹ Как в русском, так и в разговорном французском языке слово педерастия (pédérastie) сегодня является пейоративным синонимом к слову «гомосексуализм». Однако в научной литературе и особенно в исследованиях о Жиде французские авторы используют именно термин «pédérastie» в его исходном значении («любовь к мальчикам»), без какой-либо пейоративной коннотации. Это объясняется, во-первых, тем, что сексуальная ориентация Жида объективно определяется только данным термином: например, в современной Франции, где гомосексуальные браки законодательно разрешены, педерастические связи, то есть связи с несовершеннолетними, рассматриваются скорее как разновидность педофилии. Во-вторых, этот термин особенно важен для данной работы, поскольку именно Клодель в своем диалоге с Жидом вернул слово «pédérastie» в его исходном значении в обиход французского языка. Поэтому в данном исследовании мы позволим себе использование термина «педерастия» в столь же нейтральном ключе, как и у французских исследователей.

друг о друге. (Отрывки из «Дневника» Андре Жида, а также интервью 1947 г., в котором Клодель говорит о Жиде, также были включены составителем, Р. Малле, в издание «Переписки» 1949 г.).

Ключевыми особенностями данного исследования и основными проблемными аспектами работы с выбранным материалом являются, во-первых, тесная взаимосвязь рассматриваемых вопросов культуры и творчества с личностями Клоделя и Жида и их религиозными взглядами; во-вторых, необходимость соотнесения эпистолярной и дневниковой прозы писателей с их беллетристикой; в-третьих, необходимость сопоставления двух различных моделей дневникового текста.

В данном исследовании анализируются, в первую очередь, письма писателей друг к другу и их дневниковые записи, посвященные друг другу; также привлекаются для анализа те дневниковые и автобиографические записи, которые помогают пролить свет на рассматриваемый эпистолярный диалог и затронутые в нем вопросы. Целью данной работы не является полный анализ всего корпуса дневников Клоделя и Жида, по причине их объемности, а также всего корпуса переписки, которую вел каждый из писателей, хотя к исследованию и привлекаются некоторые принципиально важные письма Клоделя и Жида к другим корреспондентам. Целью работы также не является анализ художественного творчества писателей, хотя там где это необходимо, например в случае с повестью «Тесные врата», этот анализ присутствует.

Основные проблемы, о которых вели свой диалог Клодель и Жид – это, безусловно, проблемы культуры и творчества. Писатели общались на темы, преимущественно связанные с состоянием современной им эпохи и искусства, равно как и с деятельностью журнала «NRF» и публикацией в нем произведений Клоделя, а также с религиозным вопросом и его ролью в жизни и творчестве каждого из них. В настоящем исследовании, таким образом, уделяется преимущественное внимание именно данным проблемам.

Также в первой главе работы дается характеристика дневниковой прозы Клоделя и Жида, а также изданной в 1926 г. автобиографии Жида «Если зерно не умрет», и прослеживается развитие вышеперечисленных тем на материале автобиографических текстов исследуемых писателей.

Степень изученности вопроса. Несмотря на огромный и неизменный интерес французского литературоведения к обоим авторам и к их переписке, ни одной монографии, специально посвященной их отношениям, тем не менее, не существует. Это во многом объясняется крайне удачным изданием самой «Переписки» в 1949 г. и высоким качеством введения и комментариев к ней, а также тем фактом, что ее издатель и комментатор Р. Малле выпустил в 1955 г. эссе «Одна двусмысленная смерть», в котором подробнейшим образом рассказал о том, как в последние годы жизни Клоделя и Жида стал единственным связующим звеном между бывшими друзьями и о том, как для издания «Переписки» им собирались материалы.

Исследований, посвященных отношениям между П. Клоделем и А. Жидом или некоторому их аспекту также, что удивительно, не слишком много. Отметим, что совсем недавно, в апреле 2015 г., вышел в свет выпуск журнала «Bulletin de la Société Paul Claudel», полностью посвященный отношениям Клоделя и Жида и содержащий три статьи. Каждая из статей, что примечательно и довольно необычно для журнала клоделеведческого, написана специалистом по творчеству Жида (Петером Шнайдером, Пьером Массоном и Жаном-Мишелем Витманом соответственно): это стало намеренным шагом клоделеведов к сближению с исследователями Жида. Отметим, что отмеченное отсутствие крупных монографий по рассматриваемому нами вопросу объясняется в значительной мере именно этим существующим разделением критиков на два не самых дружественных лагеря: мировоззрение Клоделя и Жида настолько различно, что осуществить исследование полностью нейтральное (что безусловно необходимо) – задача для ученого не самая простая. Другими словами, обычно среди клоделеведов наблюдается тенденция

вставать на сторону Клоделя – против Жида; столь же пристрастны обычно и исследователи Жида, как правило, настроенные против Клоделя. Также для создания такого труда важное значение должно было бы иметь богословское образование исследователя: для того чтобы писать и о Клоделе, и о Жиде, нужно быть специалистом и в католическом и в протестантском богословии, без чего крайне непросто говорить о личных религиозных представлениях обоих. Вероятно, именно эти сложности одновременно с тем фактом, что в той или иной мере о переписке говорили и писали очень многие, что создает впечатление изученности вопроса (не совсем, впрочем, верное), и является причиной вышеозначенной проблемы.

На опубликованную переписку сразу после ее появления вышел ряд рецензий: так, в английском католическом (доминиканском) богословском журнале «New Blackfriars» в 1950 г., еще до появления перевода переписки на английский язык, вышла статья М. Райан «Переписка Клоделя и Жида», автор которой защищает позиции католика Клоделя; затем в журнале Католического университета Лувена «Les Lettres Romanes» (1952) была опубликована обзорная статья Дж. Нокермана о переписке («Поль Клодель и Андре Жид. По поводу “Переписки”»); десятью годами позже, в 1961 г. в открывшемся в 1954 г. французском гомофильном журнале «Arcadie» вышла статья Р. Сораль «Переписка Поля Клоделя и Андре Жида», в которой содержится по преимуществу комментарий к финальной части переписки, касающийся осуждения Клоделем гомосексуальности Жида и разрыва между писателями. Появился также ряд рецензий на переписку в итальянской прессе.

Отметим, что в 1952 г. вышла монография на испанском языке Ж. Вила Селмы «Андре Жид и Поль Клодель бок о бок», автор которой, впрочем, исследует не переписку между писателями, а их творческий диалог.

В 1962 г. в «Kentucky Foreign Languages Quarterly» вышла статья тогда еще совсем молодой исследовательницы Катарин Саваж «Жид и искушение клоделевским католицизмом», в которой анализировался религиозный диалог

между писателями в «Переписке». В этом же году Саваж выпустила монографию «Андре Жид: эволюция религиозной мысли», которая имеет огромное значение для нашего исследования: это «духовная биография» Жида с детских лет и до самой смерти, и в ней прекрасно отражены все изменения его позиции по религиозному вопросу. Работа также содержит главу «Искушение католицизмом», в которой самая значительная роль отводится Клоделю и «Переписке».

Кроме этой монографии, о религиозной мысли Жида говорится также в более ранней диссертации Э. Пелл «Андре Жид: эволюция религиозной мысли» (1936 г.) и в книге Х. Дж. Нерсояна «Андре Жид: Теизм атеиста» (1969 г.).

В 1963 г. выходит сборник критических эссе П. Клоссовски «Столь губительное желание», одно из которых, «В стороне от переписки Клоделя и Жида», вновь посвящено взаимоотношениям Жида с Клоделем. Клоссовски уделяет значительное внимание личности Жида, особенностям ее диалогичности и его способам разрешения личного религиозного вопроса. Клоссовски говорит о том, что весь диалог Клоделя с Жидом был своеобразным «диалогом глухих», поскольку Жид имел способность поворачиваться к разным людям разной стороной своей личности, никогда не давая постичь ее полностью – и именно так он поступил и с Клоделем.

В том же году выходит монография А. Давиньона «От Принцессы Клевской к Терезе Дескейру: эссе и сувениры», один из разделов которой, «Переписка Клоделя и Жида», представляет собой очередной несколько поверхностный обзор переписки между писателями. В 1969 г. в Монреале появляется исследование И. Бушар «Апостольский опыт П. Клоделя по материалам его переписки», где исследуются различные эпистолярные кампании Клоделя-миссионера, и в одной из глав книги дается оценка содержанию переписки Клоделя с Жидом с религиозной точки зрения.

В 1977 г. в США вышел номер журнала «Claudel Studies», полностью посвященный отношениям Клоделя и Жида (подзаголовок номера –

“Возвращение к Клоделю и Жиду”), а в 1986 г. – посвященный отношениям Клоделя с журналом «NRF» («Клодель и “NRF”»). Оба выпуска журнала крайне важны для настоящего исследования, причем в каждом из них центральное место занимают статьи Катарины Саваж Бросман: «”Внутренний мир без крутых склонов”: Клодель и Жид» (вып. 1977 г.) и «Поль Клодель, Андре Жид и “Nouvelle Revue Française” (1919-1951)» (вып. 1986 г.) В первой из статей Саваж Бросман обрисовывает общую картину диалога между писателями, во второй – подробно показывает их диалог в рамках «NRF» уже после ссоры 1914 г. Кроме исследований Саваж Бросман, важнейшую роль для настоящей диссертации играют также статья Ж. Котнама «Начало отношений между Клоделем и Жидом, 1891-1909», подробнейшим образом анализирующая первые годы дружбы Клоделя и Жида до начала их сотрудничества в рамках «NRF», и статья С. Кайдес Ваянос «Поль Клодель и «NRF» с 1909 по 1939: бурный союз», в которой, как и видно из названия, анализируются основные вехи сотрудничества Клоделя с журналом «NRF».

С. Кайдес Ваянос является также автором книги «Поль Клодель и “La Nouvelle Revue Française”: 1909-1918» (1979 г.), в которой более подробно анализирует самые плодотворные годы сотрудничества Клоделя с журналом и возобновление этого сотрудничества после войны.

Другим важнейшим исследованием является появившийся в 1986 г. трехтомный труд О. Англеса «Андре Жид и первая группа “Nouvelle Revue Française”», в котором подробно описывается деятельность Жида в «NRF» в первые годы его существования и отношения Жида с другими писателями-сотрудниками журнала, в том числе и с Клоделем. Кроме этого трехтомника Англес также является автором доклада «Диалог Поля Клоделя и Андре Жида», напечатанного в 1985 г. в «Bulletin de la Société Paul Claudel».

Что касается «Bulletin de la Société Paul Claudel» за 2015 г., то все три статьи в номере, посвященном Клоделю и Жиду, представляют огромный интерес для настоящей диссертации.

«”Я чувствую, что Вы в опасности”». Поль Клодель и Андре Жид в зеркале своей переписки» Питера Шнайдера – статья, в приложении к которой публикуется ранее никогда не издававшееся письмо Клоделя Жиду (из него и взята вынесенная в название статьи цитата). В статье уделяется значительное внимание Клоделю и Жиду как критикам творчества друг друга, равно как сходству и различию их ранних произведений.

Статья П. Массона «Клодель перед Жидом. Стесняющее влияние» делает акцент на том воздействии, которое оказывал «солидный и громоздкий» Клодель на постоянно сомневающегося Жида, и показывает способы бегства Жида от этого влияния, в том числе через творческий диалог.

Статья Ж.-М. Витмана «Художник и абсолютный долг быть святым» имеет большое значение для данной диссертации, поскольку в ней прослеживается важнейшая для диалога Жида с Клоделем тема святости и ее соотношения с творчеством, особенно интересовавшая для Жида и во многом определявшая ход разрешения им своего религиозного вопроса.

Отметим еще несколько важных изданий, в которых говорится о диалоге Клоделя с Жидом. Во-первых, это самая новая из биографий Жида – двухтомник Ф. Лестренгана «Андре Жид, человек беспокойства» (2011), автор которой подробно анализирует протестантское происхождение Жида и его влияние на личность писателя, а также говорит о том, что диалог между Жидом и Клоделем был во многом (если не полностью) инсценирован самим Жидом с целью привлечения Клоделя к сотрудничеству с журналом «NRF».

Также крайне важна для настоящего исследования монография Ж. Корнека «Дело Клоделя» (1993), одна из глав которой («Подземелье Ватикана») посвящена скандальному соитию Жида и тому, как оно им создавалось в противовес к творческим и мировоззренческим установкам Клоделя. Эта же тема, в частности, развивается в статье П. Брюнеля «О свайном молоте» в посвященном Клоделю выпуске серии тетрадей издательства «L'Herne» (1997).

Дневниковой и автобиографической прозе Андре Жида посвящено

множество исследований: они касаются, в частности, проблем, связанных с особенностями автобиографического жанра и авторского самосознания в таковом. Так, авторитетный исследователь жанра автобиографии Ф. Лежен анализирует амбивалентность автобиографической прозы Жида в своей книге «Упражнения в двусмысленности. Прочтение книги “Если зерно не умрет” Андре Жида» (1974); сходной проблеме посвящено англоязычное исследование С. Толтона «Андре Жид и искусство автобиографии. Анализ книги “Если зерно не умрет”» (1975 г.).

Для настоящего исследования самой важной из работ о дневниковой прозе Жида является книга Э. Марти «Запись о настоящем: “Дневник” Андре Жида» (1985 г.), поскольку в ней исследователь, анализируя «Дневник», выделяет в нем своеобразную, почти религиозную составляющую – он называет ее «этикой присутствия», которой подчинены все дневниковые записи Жида, как и сама его идея вести дневник. Также важным для нашей работы представляется труд Д. Мутота по систематизации текста «Дневника» А. Жида: «Индекс идей, образов и формул “Дневника” 1899-1939 Андре Жида».

Дневнику П. Клоделя посвящен сравнительно небольшой объем работ, и это преимущественно статьи. Самыми важными из них по-прежнему представляются «Введение» Ф. Варийона и «Заметка» Ж. Пети, опубликованные вместе с изданием «Дневника» в 1968 г. Варийон в своей вступительной статье дает достаточно полный обзор основных тем «Дневника», а также показывает влияние личности Клоделя на особенности его дневникового текста. Ж. Пети тоже анализирует особенности текста «Дневника» и ритма его ведения, а также показывает его связь с творческими замыслами Клоделя.

Переписка Клоделя с Жидом на русском языке не публиковалась, однако несколько писем из нее переведены и фигурируют в ряде русскоязычных публикаций. Это, прежде всего, статьи о Достоевском – Е.Д. Гальцовой «Достоевский в автобиографических произведениях и переписке Поля

Клоделя» (2005 г.) и С.Л. Фокина «"Нет, он не варвар, не больной..." . Поль Клодель о Достоевском» (2010 г.), а также статья С. Оливье «Полемика между Полем Клоделем и Андре Жидом по поводу образа Иисуса Христа в творчестве Достоевского» (1994 г.).

Из русскоязычных исследований о Клоделе самым важным представляется монография И. Некрасовой «Поль Клодель и европейская сцена XX века» (2009 г.). Хотя эта книга преимущественно говорит о театре Клоделя, в первой ее части дается достаточно полный обзор жизни и творчества писателя, причем проводится довольно глубокий анализ всех его драм, включая не переведенные на русский язык.

Другие существующие русскоязычные исследования о Клоделе – кандидатские диссертации А.А. Сабашниковой «Драматургия Поля Клоделя периода 1905-1924: проблема жанра» (1989 г.) и Е.В. Гришина «Поэтика религиозной драмы Поля Клоделя: "Полуденный раздел", "Извещение Марии", "Атласный башмачок» (2007 г.). В диссертации Гришина ценными для настоящего исследования явились разделы, посвященные процессу католического возрождения во Франции, а также взглядам Клоделя на взаимосвязь религии с поэтическим творчеством.

Из русскоязычных работ о Жиде, сыгравших важную роль для нашего исследования, можно выделить диссертацию М.С. Губаревой «Й.-К. Гюисманс, О. Уайльд, А. Жид: опыт сопоставительного анализа» (2005 г.), в которой книга Жида «Яства земные» рассматривается как одно из декадентских произведений, наравне с «Наоборот» Гюисманса и «Портретом Дориана Грея» Уайлда. Статья В. Никитина «Андре Жид: вехи творческого пути», являющаяся предисловием к семитомному собранию сочинений Жида (2002 г.), представляет собой весьма ценный и обстоятельный обзор жизни и творчества писателя. Также на русском языке существует лингвистическое исследование об автобиографии Жида «Если зерно не умрет» – кандидатская диссертация Е.Б. Савельевой «Дейксис и анафора как элементы актуализации авторской позиции: на материале

автобиографической прозы Андре Жида» (2014 г.).

Актуальность исследования. Фигуры Поля Клоделя и Андре Жида и их необычный эпистолярный диалог привлекали и продолжают привлекать внимание многих исследователей французской литературы XX века. Однако ни во Франции, ни в США, где эти исследования проводятся особенно активно, не существует работ, полностью освещающих данный вопрос; в российском же литературоведении, если исключить работы о Достоевском, он практически никогда и не исследовался. Таким образом, настоящая диссертация призвана по возможности восполнить данный пробел. Более того, сам диалог между писателями в силу затрагиваемых в нем проблем также представляется крайне актуальным: так, например, вопросы соотношения религиозной и общественной морали с авторской свободой, являющиеся центральными в «Переписке», по-прежнему привлекают не только исследовательское, но и общественное внимание.

Научная новизна работы определяется отсутствием отечественных исследований, посвященных диалогу Поля Клоделя и Андре Жида или их сотрудничеству в журнале «Nouvelle Revue Française». Данная диссертация впервые вводит в русскоязычный научный оборот ряд крайне актуальных текстов: писем и дневниковых записей Клоделя и Жида, говорящих о важнейших вопросах культуры и творчества.

Цель исследования – осуществить комплексный анализ «Переписки» (1899-1926 гг.) между П. Клоделем и А. Жидом, а также связанных с «Перепиской» дневниковых и автобиографических записей писателей, и выявить основные затрагиваемые в них проблемы культуры и творчества. Данная цель определила следующие **задачи исследования**: 1) дать характеристику основных черт дневниковой и автобиографической прозы Клоделя и Жида; 2) изучить различные аспекты отраженных в переписке культурных контактов между двумя писателями, в том числе в рамках их сотрудничества в журнале «Nouvelle Revue Française», охарактеризовать особенности данного сотрудничества; 3)

выявить сходство и различие установок Клоделя и Жида по вопросам культуры (в том числе, по религиозному вопросу) и творчества, а также проанализировать эволюцию мнений обоих писателей об этих проблемах и влияние данной эволюции на отношения между ними.

Предмет исследования – основные проблемы культуры и творчества, затрагиваемые в ходе диалога между П. Клоделем и А. Жидом.

Объектом исследования являются переписка между П. Клоделем и А. Жидом, дневники этих писателей, а также автобиография Жида «Если зерно не умрет». Для диссертационной работы выбран наиболее значимый для диалога между писателями период их переписки – 1899-1926 гг. Также по мере необходимости анализируются художественные произведения этих авторов, их дневниковые записи более позднего периода, их переписка с другими корреспондентами, а также сборник радиобесед П. Клоделя с Ж. Амрушем «*Mémoires improvisés*».

Методология. Методологическую основу диссертации составляет по преимуществу историко-литературный подход, позволивший произвести анализ биографий, переписки и дневников двух авторов и изучить взаимодействие между писателями, оказавшее влияние на всю современную им эпоху. Также в работе применяется филологический анализ исследуемого корпуса текстов, историко-культурный и биографический подходы. С учетом особенностей интересов Клоделя и Жида и основных тем их диалога, материал также анализируется в междисциплинарном контексте – в первую очередь, религиозно-философском.

Положения, выносимые на защиту:

1. Клодель и Жид – писатели, которых в начале XX века многое объединяло, в частности, факторы эстетико-религиозные: оба вышли из символистских кругов и оба, хотя и разными способами и в разных жанрах, но в русле богоискательства, пытались трансформировать символистскую поэтику.

2. В переписке между Клоделем и Жидом обсуждается самый широкий круг

вопросов культуры и литературы (как общего плана – культурные и литературные события, творчество классиков и современников, так и конкретные, связанные с издательской деятельностью журнала «NRF» и с профессиональной работой самих корреспондентов), однако главный вопрос, составляющий интригу переписки – это вопрос о соотношении религии и религиозной морали с искусством.

3. Клодель вступил в активный диалог с Жидом и его журналом «NRF» потому, что до конца 1912 г. считал как Жида, так и «команду» «NRF» своими единомышленниками в деле осуществления «воспитания» современного общества в консервативном духе при помощи литературы. Однако на самом деле Клоделя и других религиозных авторов там печатали по заявленному в качестве базового принципу плюрализма. Когда Клодель понял свою ошибку, то все же продолжил сотрудничество с журналом, поскольку усматривал в этом значительные выгоды.

4. Клодель считал собственную литературную деятельность полностью подчиненной задаче религиозной миссии, Жид же никакого утилитаризма в эстетике допустить не мог. Ссора между писателями, таким образом, была вызвана тем, что Клодель вменил Жиду в вину пропаганду аморальных взглядов на страницах его книг. Жид, напротив, считал своей основной заслугой как писателя честный рассказ об особенностях своей личности, даже если это могло показаться скандальным или аморальным.

5. Различие между Клоделем и Жидом как писателями можно проследить через специфику их дневниковой прозы. «Дневник» Жида – масштабное и почти целостное произведение, язык которого близок к художественному, а записи – интровертивны; «Дневник» – место для «фиксации» настоящего момента и одновременно место внутреннего диалога его автора. «Дневник» Клоделя тоже во многом представляет полигон для спора и борьбы, но иного характера: основная борьба Клоделя – духовного плана, а «Дневник», – способ отражения его личной духовной работы. Текст «Дневника» Клоделя отрывист,

далек от цельности или художественности, суждения Клоделя почти всегда резки и однозначны.

6. Значительность влияния переписки между Клоделем и Жидом на культурную и литературную жизнь Франции связана с тем, что в ней в концентрированном виде выразилось актуальнейшее для эпохи противостояние двух позиций (религиозный и секуляризованный взгляд на культуру).

Теоретическая значимость работы заключается в том, что в данном диссертационном исследовании осмысливается ряд общих вопросов, существенных для изучения истории литературы – в частности, это вопросы взаимодействия искусства и религии, морали.

Практическая значимость работы. Данная диссертация может быть использована при разработке общих и специальных учебных курсов по истории французской литературы на филологических и гуманитарных факультетах университетов. Исследование также может быть полезным для специалистов в области истории французской литературы, истории Франции, культурологии, религиоведения, для литературных критиков и переводчиков.

Апробация результатов работы.

По теме диссертации в 2012-2014 гг. было сделано четыре доклада на конференциях, в том числе и международных, проходивших в МГУ им. М.В. Ломоносова, СПбГУ и Фонде Достоевского. Основные положения диссертации отражены в шести научных публикациях, в том числе в трех статьях, опубликованных в журналах, рекомендованных ВАК РФ:

1. Дубнякова О.А., Кашина Т.А. Писательский голос в личных дневниках: А. Жид, П. Клодель, Ф. Мориак // Филологические науки. Вопросы теории и практики. - Тамбов: Грамота, 2016. № 12(66): в 4-х ч. Ч. 3. С. 14-18.

2. Кашина Т.А. Между иконой и идолом? Поль Клодель как режиссер народного театра // Вестник Православного Свято-Тихоновского

гуманитарного университета. Серия 3: Филология. – 2015. – № 1 (41). – С. 135-139.

3. Кашина Т.А. Роман с политикой: актуальные прочтения «Фальшивомонетчиков» // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. – Сер. «Филология». – 2014. - № 1(36). – С. 97-101.

4. Дубнякова О.А., Кашина Т.А. Концепт foі в христианской лингвокультуре // Человек. Язык. Время. Материалы XVII конференции Школы-семинара им. Л.М. Скредлиной с международным участием. – М.: МГПУ, Языки народов мира, ТЕЗАУРУС. – 2015. – С. 134-140.

5. Кашина Т.А. Яства земные или хлеб в поте лица? История неудавшегося обращения» [Электронный ресурс] // Материалы конференции «Ломоносов-2013». – Режим доступа: http://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2013/structure_27_2295.htm.

6. Кашина Т.А. Языковая реализация концепта «Foі» (вера) в дневнике Поля Клоделя / Актуальные проблемы лингвистики, литературоведения и лингводидактики: Межкафедральный сборник научных статей. – М.: МГПУ, 2013. – С. 208-214.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, библиографии и приложения.

ГЛАВА 1. А. ЖИД И П. КЛОДЕЛЬ : ОСОБЕННОСТИ ДНЕВНИКОВОЙ И АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ ПИСАТЕЛЕЙ

1.1 Автобиография «Если зерно не умрет»: мировоззренческое и эстетическое кредо Андре Жида

Исследователи автобиографических жанров отмечают, что объектами автобиографических записей, в зависимости от психологического типа их автора, могут становиться как окружающая реальность, так и авторский внутренний мир. Согласно исследователю дневникового жанра О.Г. Егорову, в записях *экстравертивных* авторское «я» отображается на фоне явлений социальной жизни, а основной целью их ведения является попытка зафиксировать важные события окружающей действительности, для того чтобы их осмыслить и проанализировать. *Интровертивные* же записи ориентированы на внутренний мир личности, психологический самоанализ и субъективное переживание фактов духовной жизни. Третий тип – *осциллирующий* – является, вероятно, самым распространенным, так как имеет своей основой динамику перехода авторского взгляда с внешней стороны бытия на внутреннюю [Егоров: 144]. Немаловажно отметить, что для дневников и автобиографий характерно доминирование интровертивных или осциллирующих записей, в отличие от, например, довольно сходных с ними жанров – мемуаров и воспоминаний, в которых акцент ставится на описании событий окружающей действительности, то есть на записях экстравертивных.

Работа Андре Жида над написанием автобиографии «Если зерно не умрет» началась в 1917 г., отрывки из первой ее части появились в журнале «NRF» в 1920 г., а вторая часть впервые была напечатана всего лишь в тринадцати экземплярах в декабре 1921 г. Первая публикация произведения полностью состоялась в журнале «NRF» в 1926 г.

В своем труде «Андре Жид и искусство автобиографии: исследование произведения “Если зерно не умрет”» (1975 г.) С.Д.Е. Толтон убедительно доказывает, что книга Жида (несмотря на часто даваемое ей определение самим

Жидом – «мемуары») есть действительно автобиография [Tolton: 4-21]. Глава относительно «мемуарная» в ней только одна – та, где автор рассказывает о литературных кругах Парижа, описывая современных деятелей культуры, и почти ничего не говоря о себе. Но эта глава – действительно, скорее исключение, подтверждающее тот факт, что в целом «Если зерно не умрет» – произведение эгоцентрическое, рассказывающее о становлении Жида-человека и Жида-художника им же самим как биографом с высоты опыта прожитых лет.

Однако, как это проницательно отмечает Ф. Лежен в своей работе «Упражнения в двусмысленности» [Lejeune: 100], несмотря на то, что события конца автобиографии и момент ее написания разделяет четверть века, на самом деле, многие вопросы, волновавшие автора в юности, волновали его и когда он работал над книгой, и потому она, в некотором роде, – автобиография, в 1895 г. не кончающаяся, а находящаяся вплоть до момента написания в состоянии становления.

«Я не пишу эти мемуары, чтобы защититься. Мне не от чего защищаться, поскольку никто меня ни в чем и не обвиняет. Я их пишу, прежде чем меня обвинили. Я их пишу, чтобы меня обвинили» [Gide 1996: 614], – пишет Жид 19 января 1917 г. в своем «Дневнике».

Итак, целью написания книги было предварить некое обвинение. Обвинение в чем? В том, безусловно, о чем она и рассказывает – в девиантности сексуальной ориентации ее автора. Защита – а книга, несмотря на заявление Жида, выглядит более всего именно как самозащита ее автора – выстроена потому особенным образом: так, детские и юношеские годы до первой поездки в Африку и последовавшего за ним кризиса занимают в ней значительно большее место, чем главы, описывающие собственно гомосексуальные наклонности писателя. Это, как отмечает Толтон, сделано Жидом затем, чтобы показать, что нетрадиционная сексуальная ориентация человека вовсе не обязательно связана с его крайне тяжелым детством, дурной наследственностью или неправильным – например, безрелигиозным – воспитанием.

Впрочем, по меньшей мере в одном смысле наследственность на судьбу Жида все же повлияла – как он сам утверждает, она ответственна за наличие в нем творческого дарования. «Трудно найти два более несхожих семейства; и две более несхожих провинции, слившие во мне свои противоречивые влияния. Я частенько твердил себе, что обречен на литературное творчество: только оно могло примирить раздиравшие меня разнородные стихии, которые в противном случае так и вели бы нескончаемую борьбу или спорили бы во мне. Созидательной силой одаряет, без сомнения, наследственность, органично сплавленная в единый поток. И, напротив, противоречивая наследственность, в которой существуют разнонаправленные тенденции, то нейтрализуя друг друга, то усиливая несовместимости, порождает художников и литераторов. Примеры могли бы доказать мою правоту» [Жид 2002, Т. 7: 17].

Нам представляется важным процитировать основное жизненное кредо автора, которое, вероятно, и сделало вообще возможной его дружбу с католическим поэтом, и без упоминания о котором ни одно исследование жизни и творчества Жида не может обойтись: «Мне по натуре близок диалог, – утверждает в своей автобиографии Жид, – все во мне замешано на борьбе и противоречиях» [Жид 2002, Т. 7: 222].

Что касается религиозных взглядов Жида, то им в автобиографии отводится очень важное место. Любопытно, что Жид, которому, как мы увидим, всегда было крайне сложно уверовать в Бога и бессмертие, на страницах автобиографии говорит о своей детской вере в вечную жизнь: «Так, после смерти отца, хоть я и не был уже маленьким, разве мне не казалось, что умер он не по-настоящему? Вернее, как бы по точнее объяснить мое ощущение – что он умер только для нашей явной, дневной жизни, а ночью, когда я сплю, тайно приходит к матери. Днем я ощущал это смутно, но вечером, перед тем как уснуть, ощущение становилось четким и непреложным» [Жид 2002, Т. 7: 22].

Одним из важных свидетельств о характере автора книги является подробный анализ называемых так самим Жидом его “Shaudern” – особых состояний

детства, близких к истерикам, благодаря которым он видел свою странность, непохожесть на других.

Впервые Жид испытал подобное состояние после смерти своего малолетнего кузена, которого, как он описывает, он видел всего два или три раза и к которому не испытывал особой симпатии – но как только узнал о его смерти, то испытал необъяснимое состояние невероятной печали. «Мама взяла меня на колени, стараясь умерить мои рыдания; она сказала, что все мы должны умереть, что маленький Эмиль теперь на небе, где нет ни слез, ни страданий... но ничто не помогало, потому что причиной моего плача была не смерть моего маленького двоюродного брата, а какая-то безотчетная тоска, и неудивительно, что я не мог ничего объяснить матери, ведь даже и сейчас эта тоска остается для меня непонятной. Может быть, некоторым это покажется смешным, но позднее, мне кажется, я вдруг узнал ее, читая Шопенгауэра» [Жид 2002, Т. 7: 105].

Второй “Shaudern”, еще более необъяснимый, случился с Жидом через несколько лет после смерти отца и на этот раз в самом деле завершился его криком о собственной непохожести на других: «...Словно внезапно открылся некий шлюз, и неведомое внутреннее море наконец хлынуло и затопило мое сердце; я ощущал не столько грусть, сколько страх, но как я мог объяснить это матери, которая сквозь мои всхлипывания слышала только, как я с отчаянием повторяю эти странные слова: “Я не такой как все! Я не такой как все!”» [Жид 2002, Т. 7: 105-106].

Описывая свой почти физический ужас подростка перед занимавшимися проституцией женщинами и пытаясь объяснить читателю особенности собственной сексуальности, Жид вспоминает о своем пуританском воспитании, которое не дало ему вовремя увидеть собственные сексуальные предпочтения по одной ложной причине: он считал свое равнодушие к противоположному полу добродетелью. «Потом еще много лет эти охотницы внушали мне такой ужас, словно грозили облить серной кислотой. Мое пуританское воспитание

довело до крайности мою естественную сдержанность, и я не видел в ней никакого подвоха. У меня было полное отсутствие интереса к противоположному полу... я самодовольно называл неодобрением мою естественную неприязнь и принимал свое отвращение за добродетель... я уступал только детской порочной привычке и оставлял без внимания внешние соблазны... Порой, когда я начинаю верить в дьявола, ...мне кажется, я слышу, как он смеется и потирает руки в темноте» [Жид 2002, Т. 7: 155].

Отметим кстати, что использование в книге фигуры дьявола – один из своеобразных и довольно примечательных «методов самозащиты», которые Жид в своей автобиографии применяет. Фигура эта выглядит довольно неоднозначно; автор, хотя и прибегает к ней, но одновременно окончательно вводить ее в повествование избегает (Ф. Лежен в своем исследовании связывает такое ее использование с «двусмысленностью» текста автобиографии Жида [ср. Lejeune: 7]). Так, Жид начинает вторую – описывающую свой отход от морали – часть книги со следующего вступления: «И если недавно мне пришла в голову мысль, что без важного действующего лица, дьявола, не обошлось в этой драме, я все же поведаю о ней, не допуская вмешательства той силы, которую смог распознать лишь гораздо позже» [Жид 2002, Т. 7: 223]. Показательно, что работа над автобиографией начинает вестись Жидом в 1917 г., сразу вслед за тем, как он в 1916 г. пережил религиозный кризис, который затем угас – и ознаменовался появлением фигуры дьявола в «Дневнике» Жида. Дьявол, как это видно из «Дневника», оказывался неизменным препятствием ко всякой духовной работе Жида, постоянно сея в его душе сомнения в ее необходимости.

Подробно описываются в автобиографии как эпоха неудачного религиозного образования Жида, так и годы, когда он был особенно набожным и, будучи влюблен в глубоко верующую Эмманюэль (в автобиографии, как и в «Тетрадах Андре Вальтера», Мадлен Рондо носит это имя), принуждал себя к аскетическим упражнениям. Как мы видим из автобиографии, в ту эпоху Жид

начинал свой день с ледяной ванны, затем читал стихи из Писания, молился, учился и снова молился. Спал он на досках, а среди ночи просыпался и бросался на колени с тем, чтобы испытать особый «духовный подъем».

Не менее подробно описывается в книге и первый отход Жида от веры. Отход этот был не в последнюю очередь связан с его увлечением искусством и попаданием в символистские литературные круги. И крайне важным для нашего исследования представляется звучащее в автобиографии эстетическое кредо писателя:

«Я и впрямь покажусь очень глупым, если не объясню эту мою “формулу”. В то время она была нова для меня и властно завладела моими мыслями. Мораль, согласно которой я жил до тех пор, уступила место более радужному взгляду на жизнь. Мне подумалось, что у каждого, быть может, не один и тот же долг и что самого Бога возмутило бы то однообразие, против которого протестует природа, а между тем именно к нему тяготеет христианский идеал, претендующий на обуздание нашей природы... Я убеждал себя в том, что всякий человек, по меньшей мере всякий избранник, должен сыграть на земле свою и только свою роль, не похожую ни на какую другую; и любое усилие подчиниться общему правилу означало бы для меня предательство; да, предательство, – и я уподоблял его смертному греху, той хуле на Духа Святого, которая “не простится”, поскольку из-за этого предательства личность теряет свое ярко выраженное, уникальное значение, свой “вкус”, а его уже не восстановить. В качестве эпиграфа к своему дневнику, который я тогда вел, я написал эту, неизвестно где почерпнутую латинскую фразу: “*Proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibili*” (“Настоящим делом рода человеческого, взятого в целом, является постоянно реализовывать все возможные потенции интеллекта”))» [Жид 2002, Т. 7: 216-217].

Сформулированное Жидом кредо принципиально важно для понимания его жизненной и эстетической позиции и непростого диалога с Полем Клоделем.

Несмотря на уже упомянутую диалогичность, характерную для склада личности Жида, можно смело сказать, что как минимум одного крайне важного убеждения он придерживался на протяжении всей своей жизни. Само написание и издание книги «Если зерно не умрет...» тоже безусловно являлось одним из способов следования этому убеждению. В этом смысле стоит снова вспомнить слова Жида о том, что он писал эту книгу для того, чтобы «его обвинили»: свою миссию как писателя он видел именно в отстаивании своего права быть непохожим на других. Поскольку особенно принципиальной его непохожесть была в сексуальной сфере, он считал своим долгом не молчать о ней, а ее защищать – и, разумеется, не только в своих личных интересах, а и в интересах всех тех, кто вместе с ним был в меньшинстве.

В своей автобиографии Жид рассказывает о формировании еще одного из его важнейших убеждений – того трепетного отношения к реальности, настоящему моменту, *присутствию*, которое крайне важно для понимания как его художественных произведений, так и дневниковых записей. В своей книге Жид показывает, что ранний круг друзей-литераторов – да и он сам до своего «преображения» – был довольно далек от такого понимания жизни и ставил искусство выше ее: «Я считал “случайным” (именно этим словом мы пользовались) все, что не является “абсолютным”, все красочное многообразие жизни. Мои товарищи рассуждали примерно так же, и наша ошибка состояла не в том, что мы пытались извлечь из непролазного хаоса “реализма” какую-то всеобщую красоту или истину, а в том, что мы из предубеждения отворачивались от действительности. Меня спасло гурманство...» [Жид 2002, Т. 7: 208]. Очевидно, что «гурманство», о котором здесь говорится – это именно то отношение к реальности, которое проявится особенно сильно во время путешествия Жида в Африку и вызовет написание «Яств земных»; принципиально важно и то, что Жид будет – хотя и безуспешно – на протяжении долгих лет своей жизни пытаться примирить гедонизм с христианской моралью.

1.2 «Дневник» Андре Жида: ключевые особенности, вопросы искусства и религии

Свои дневниковые записи Андре Жид начинает вести в 1887 г., и хотя самое известное прижизненное издание «Дневника» в серии «La Pleiade» (1951 г.) открывается записями только 1899 года, объясняется это тем, что туда вошли не все существующие дневниковые тетради Жида.

Как автобиографии, так и личные дневники принято относить к мемуарной литературе. Дневник сходен с автобиографией в том, что обоим жанрам свойственны достоверность – то есть отсутствие вымысла – и наличие подлинной авторской подписи. Дневнику, как и автобиографии, свойственна ретроспективная подача материала, однако дневниковая ретроспективность реализуется довольно необычно: от дневника, по крайней мере потенциально, ожидается наличие одновременности между переживаемым событием и его письменной фиксацией. Поскольку на практике такая одновременность неосуществима, нормой можно назвать существование крайне небольшого временного разрыва между ними. Автобиографии же чаще всего представляют собой масштабное ретроспективное повествование, построенное по четкому целостному плану. «Создатель автобиографии ...подводит самим фактом создания подобного произведения своеобразный итог своей жизни, поэтому описываемые события зачастую происходят за много лет до написания» [Ромашкина].

Неразрывная связь с настоящим и отсутствие знаний о будущем обуславливают присутствие в дневнике спонтанной личностной интерпретации описываемых событий. Различие в адресации дневника и автобиографии определяет и второе значительное отличие между этими жанрами: в зависимости от авторской установки дневник может быть открыт разному количеству читателей, однако чаще всего адресатом дневника является сам автор, тогда как написание автобиографии значительно чаще подразумевает ее дальнейшую публикацию. Все это не означает, что публикация дневников

принципиально невозможна – но все же дневник изначально пишется без расчета на таковую, а нередко публикация производится даже вопреки интенции автора дневника.

Последнее утверждение, впрочем, не совсем относится к «Дневнику» Андре Жида. Первые отрывки из «Дневника» начали публиковаться в журнале «NRF» еще с 1909 г. под заголовком «Дневник без дат» (не говоря уже о нескольких более безличных отрывках – «путешествиях» – которые Жид публиковал в разных изданиях еще с 90-х годов XIX столетия), а с января 1930 г. Жид начал обсуждать с друзьями проект полной публикации своего «Дневника» для узкого круга читателей. Но с февраля 1931 г. ему было предложено публиковать параллельно с выходящим собранием его сочинений хронологически соответствующие каждому из томов отрывки «Дневника». Поэтому когда в 1939 г. был издан полный «Дневник» – то есть те тетради и записи, которые Жид тогда предоставил для публикации – то издание это, разумеется, стало довольно необычным, поскольку это была первая публикация в серии «La Pleiade» (объединившейся с издательством «Gallimard» в 1933 г.), осуществленная при жизни автора; но с текстами дневника Жида читатель к этому моменту уже был знаком, и потому появление издания получилось несколько менее ярким событием, чем могло бы быть. Отметим, что вышедшее в 1996 г. переиздание «Дневников» в серии «La Pleiade» включило в себя все доступные тексты когда-либо ведшихся Жидом тетрадней.

Если говорить об отношении Жида к собственным записям, то можно заметить, что «Дневник» неизменно тесно сплетен с его художественным творчеством. Так, «Тетради Андре Вальтера» и дневниковые записи периода написания этой книги порой почти дословно совпадают – Жид буквально переписывал в произведение целые страницы из «Дневника». Затем Жид начал делать различие между дневниковыми записями и своей прозой и, хотя и в «Тесных вратах», «Имморалисте», «Пасторальной симфонии» и «Фальшивомонетчиках» есть значительные переклички с жидовскими

дневниковыми заметками, то все же между ними начинает прослеживаться и четкая граница [Marty 1996: 1300-1301].

Согласно исследованию издателя последнего варианта «Дневника» Эрика Марти, можно выделить несколько ключевых особенностей «Дневника» Жида. Первая – это необычное, почти религиозное отношение его автора ко времени. Жид ведет свой дневник с удивительным постоянством, нисколько не заботясь о значительности фиксируемых им событий. Марти называет это этической составляющей дневника – Жид находится под властью выработанной им самим *этики присутствия*» [Marty 1996: XIV].

«Натанаэль, я расскажу тебе о *мгновениях*. Понимаешь ли ты, какой силой наполнено их *присутствие*?» [Яства.: 198] – эта цитата из «Яств земных» может быть ключом к пониманию данной этики. В ведении дневниковых записей, согласно Э. Марти, для Жида кроется спасение в самом религиозном смысле этого слова. Ежедневная фиксация происходящего – это своего рода авторское смирение и его готовность признать собственную несостоятельность перед моментами реальности, даже кажущимися лишенными смысла.

Самая важная сюжетная составляющая дневника Жида – интимная. Интимность – это, прежде всего, тело автора во всех его проявлениях: бессонница, болезнь, усталость, телесные желания (крестиком Жид неизменно отмечал моменты, когда уступал греху своего детства – онанизму). Бессонница – одна из самых важных и удивительных составляющих жизни и записей Жида. «Необъяснимые состояния оцепенения, в самое разное время суток, придают сну больше привлекательности, чем чтению, чем работе, чем жизни. Я пропадаю в пучину апатии, бессознательности, *небытия*» [Gide 1996: 1222], – пишет Жид 3 июля 1923 г.. Позволим себе предположить, что Жид, мучившийся почти всю свою жизнь религиозными вопросами, особенно тяжело переживает все, что ему в собственной жизни неподконтрольно – недаром «Дневник» показывает, насколько был силен в Жиде порой страх сумасшествия или демонического влияния. Вероятно, бессонница – один из самых сильных врагов

Жида того же порядка: она невероятно мешает жизни и творчеству, и никакие усилия (например, специально предпринимаемые длительные прогулки) неспособны от этого врага избавиться.

То, что Э. Марти называет *приключением* – безусловно, еще одна важнейшая составляющая Дневника. (Многие записи, подпадающие под эту категорию, впервые были изданы только в 1996 г.). Приключения – это любовные встречи, сцены наблюдения за сексуально привлекательными для Жида объектами, мальчиками и юношами. Крайне важны для «Дневника» эпизоды часто почти бессмысленного и безуспешного преследования Жидом объектов своих желаний. Марти подчеркивает, что во всех этих встречах один из важнейших для Жида аспектов – это принадлежность этих подростков к другому социальному слою: с одной стороны, к миру нищеты и необразованности, но одновременно, что для Жида крайне принципиально – простоты и естественности.

Однако *секрет* Дневника Жида, согласно Марти, кроется не здесь. Подлинной тайной «Дневника» являются зашифрованные самим автором имена: *Эм., М., Мад., Мадл.* – все эти наименования относятся к Мадлен Жид, или Эмманюэль (евр. «С нами Бог» – имя героини «Тетрадей Андре Вальтера»). Возвысив отношения со своей возлюбленной до исключительно религиозного уровня, Жид попал в своеобразную ловушку: так, постоянно имевшие место «случайные» измены супруге, брак с которой был лишен физической составляющей, Жид вовсе и не считал изменами – удовольствием и любовь, как он пишет в своей автобиографии, не должны были для него смешиваться. Но совсем другое дело, когда речь идет длительных связях. Так, романы с Морисом Шлемберже² и Марком Аллегре – это, безусловно, в понимании Жида (что хорошо видно из «Дневника»), было предательством по отношению к жене. Зачатие втайне от Мадлен ребенка с Элизабет Ван Риссельберг – конечно, тоже нанесенное жене непростительное оскорбление,.

² Schlumberger, Maurice (1886-1977) – банкир, младший брат Ж. Шлемберже, одного из основателей «NRF».

По меткому замечанию Марти, если вся скрываемая от Мадлен жизнь во многом формирует секретную часть «Дневника», то сама Мадлен все же составляет его тайну, пожалуй, в еще большей степени. «Знала ли она? Если знала, то что именно? ...Какого рода было ее влечение в данном браке?» [Marty 1996: XXVI]

Любопытно, насколько утонченной представляется игра имен, когда речь идет о *секрете*: в «Дневнике» до литеры «М» сокращаются только три имени – Мадлен, Морис, Марк – три серьезных любовных истории в жизни Жиды. Имя же матери его единственного ребенка сокращается до Эл., что тоже своеобразно перекликается с Эм. – еще одним обозначением имени жены.

В 1916 г. Жид переживает подлинно религиозный кризис, который находит по преимуществу свое отражение именно в «Дневнике». Плодом этого кризисного периода стала публикация в 1922 г. тетради “Numquid et tu...” (или так называемой «Зеленой тетради»).³

Еще одна важная составляющая «Дневника», которую выделяет Марти, – литературная. Конечно, в «Дневнике» присутствует и много портретных зарисовок представителей современного Жиду литературного мира (и многочисленные карикатурные изображения свайного молота-Клоделя – один из самых показательных примеров записей подобного рода), но это все же не основная литературная компонента «Дневника». Марти говорит о том, что можно рассматривать весь «Дневник» вообще как своеобразный имплицитный диалог между «писателем» и «молодым человеком» (подобный диалогу, в форме которого написаны «Яства земные»), единственным предметом которого является влечение к литературе, желание быть писателем.

Нам представляется важным проследить, как – изнутри этой полемики – «человек диалога» Жид пытается решить для себя две важные проблемы, которые находят свое отражение и в его разговоре с Клоделем: вопрос соотношения искусства с жизнью и вопрос морально-религиозный.

³ Мы рассмотрим подробнее эту тетрадь в третьей главе нашей работы, поскольку в 1924 г. Клодель ее прочтет и оставит на нее свой отклик.

«Меня беспокоит вот такая дилемма: быть моральным; быть искренним. Мораль состоит в том, чтобы заменить человека естественного (ветхого человека) на предпочтительного ему искусственного. Но в таком случае мы больше не искренни. Ветхий человек – человек искренний. <...> Я полагаю так: ветхий человек – это поэт. Новый человек, предпочтительный, – это художник (artiste). Нужно, чтобы художник заменил поэта. Из борьбы между ними и рождается произведение искусства» [Gide 1996: 151-152], – пишет Жид в январе 1892 г. Из этой записи видно, во-первых, насколько важна для него еще в юношеские годы дихотомия апостола Павла «ветхий/новый человек» и как, во-вторых, он пытается разрешить ее в рамках категорий искусства. Поэт, по Жиду, (еще он называет его «гением») есть «ветхий», естественный творческий человек, который стоит ниже того, кто отдает искусству всю жизнь, то есть художника.

Но проблема соотношения реальности с искусством для Жида не так проста: приведем примеры того, как она отражается в его записях разных лет.

«Как убежденный мусульманин восклицает: “Бог есть Бог”, так и я бы хотел бы воскликнуть: “Искусство есть искусство”. Реальность остается на своем месте, но не для того чтобы доминировать над ним, а, напротив, чтобы служить ему», – пишет Жид летом 1905 г. [Gide 1996: 465], и цитаты подобного рода, безоговорочно ставящие искусство над жизнью, неоднократно встречаются в «Дневнике».

Совсем иное, однако, говорит он в 1911 г. – и сложно не увидеть в цитируемой записи идеи утверждения приоритета жизни над искусством: «Перед раскрывающейся красотой дикой природы мой освобожденный разум приходил в куда большее возбуждение, чем перед произведением искусства. Любоваться ей казалось мне чем-то менее компрометирующим, чем-то скорее похожим на обожание. Меня приводила все в большее отчаяние ошибка тех, кто хотел сочетать искусство и природу. Разумеется, искусство природу ненавидит; и если оно все еще ищет ее – то только как охотник в засаде или как соперник,

что обнимает, лишь для того чтобы задушить... Сейчас я прекрасно чувствую себя в том краю, где никакое произведение искусства не напоминает мне об этой прискорбной заботе человека увековечивать свои мимолетные эмоции» [Gide 1996: 688-689].

В 1913 г., Жид – человек, для которого принцип личной искренности был всегда основополагающим – задается вопросом, который показывает, что и конкретная проблема соотношения собственной жизни с собственным творчеством была для него трудноразрешимой: «Может быть, вера в произведение искусства и тот культ, что я из него сотворил, мешают абсолютной искренности, которой я так хочу от себя добиться; может быть меня волнует исключительно та ясность, что является чертой стиля?» [Gide 1996: 746].

А в апреле 1914 г., когда Жид пишет заметки о путешествии в Турцию («Турецкий марш»), в посвященном жене предисловии он говорит о том, что эмоции от прожитых в реальности вещей – гораздо сильнее, чем то, что получается, когда пытаешься придать им художественную форму: «День за днем описываешь путешествие с надеждой, вернувшись, переработать рассказы, тщательно прорисовать пейзажи; а потом замечаешь, что вся художественность, которую ты в это вкладываешь, только ослабляет первую эмоцию» [Gide 1996: 766].

Такой неустанный внутренний диалог не должен чрезмерно удивлять читателя «Дневника», помнящего о диалогической составляющей личности его автора. Другой же, не менее важный и, возможно, еще более драматичный вопрос, который Жид в той же диалогической манере пытается разрешить в «Дневнике» – это вопрос религиозный. Из записей видно, как Жид старается – на каждом жизненном этапе по-своему – уверовать в Бога, определить для себя, чем Он является, ответить на вопрос о Божественности Христа, опровергнуть христианскую мораль или, напротив, по-своему переработав ее, подчиниться ей.

«Господи, я возвращаюсь к Тебе, потому что верую, что все напрасно, кроме познания Тебя. Направь меня на пути света. Я ходил по всем окольным дорогам, я думал обогатить себя ложными благами. Господи, помилуй меня: единственные истинные блага – те, что даешь Ты... Господи, веди меня, как и раньше, путями света. О Господи, сохрани меня от зла... О да не будут напрасными эти прежние борения и мои молитвы» [Gide 1996: 144] – пишет Жид в 1891 г., еще до своего первого африканского приключения, но уже в сложную для себя эпоху переосмысления христианской морали и внутренней готовности к отказу от нее.

Несколько лет спустя Жид замечает: «Неотъемлемая черта христианской души – воображать в себе духовные битвы; а через некоторое время перестаешь слишком хорошо понимать, для чего они. Ведь кто бы ни проиграл – это всегда часть тебя самого, и потому – это бесполезное изнурение себя. Я провел всю молодость, пытаюсь противопоставить друг другу две части меня самого, которые, может быть, не хотели ничего иного, как быть в согласии. Но из любви к борьбе я воображал внутри себя битвы и ломал свою природу» [Gide 1996: 173].

Подводит он своеобразный итог решающему для себя году путешествия в Африку следующим образом: «Все мои усилия в этом году были направлены на то, чтобы избавиться наконец от всего, что унаследованная мной религия навесила на меня бесполезного, слишком узкого и ограничивающего мою природу; но не отказываясь в ней от того, однако, что могло бы меня наставить и укрепить» [Gide 1996: 172]

Следом за отказом от пуританской морали, Жид периода «Яств земных» приходит к взглядам, близким к пантеизму. В 1896 г. он пишет: «Желание доказать, что Бог существует, так же абсурдно, как утверждать, что его не существует. Все равно наши утверждения и доказательства не создадут Его... Я предпочитаю говорить, что как только есть некоторая вещь, она – Бог. Объяснять это мне бесполезно, Он Сам объясняется через всю природу» [Gide

Жид в эту эпоху критикует одновременно и католицизм, и протестантизм; причем протестантизм – по преимуществу за то, что он не до конца довел свой начальный протестный посыл и в конце концов пришел к едва ли не еще большим ограничениям и более узкой морали, чем католическая церковь, от которой он пытался уйти.

Однако Жид надеется на возможность это исправить, опираясь на базовую идею протестантизма – свободомыслие: «Я удивляюсь, что протестантизм, отвергнув церковную иерархию, не отверг одновременно и притесняющие установления апостола Павла и не оставил одни лишь Евангелия. Я думаю, что скоро мы дойдем наконец до того, чтобы высвободить слова Христовы, дабы показать их настолько освободительными, насколько они еще никогда не казались. Более ясные, они будут еще радикальнее отрицать семью,... извлекать человека из его собственного круга ради личной стези и учить ...не иметь никакого имущества на земле... Я могу читать и перечитывать Евангелие – и не нахожу ни одного из слов Христа, которое могло бы позволить существование семьи, брака» [Gide 1951: 96].

Кажется вполне очевидным, что толкования Евангелия Жидом всегда были достаточно субъективными: так, например, в эти же годы в «Дневнике» он говорит о том, что в учении Христа нет ничего, говорящего о грехе, что, разумеется, нельзя не назвать утверждением как минимум спорным.

Однако с 1902 по 1914 гг. Жид подвергся, по выражению исследовательницы К. Саваж, «искушению католицизмом», и значительнейшую роль в этом искушении сыграла именно его дружба с Клоделем – а также с некоторыми другими католическими литераторами, в частности, с Франсисом Жаммом. После того как между Жидом и Клоделем в 1914 г. произошел разрыв, католицизм перестал привлекать Жида, однако его серьезнейший религиозный кризис 1916 г. показал, что это вовсе не означало его полного отхода от христианства.

Когда же и этот кризис завершился безрезультатно и, по выражению самого Жида, «гётевская сторона его натуры возобладала над христианской» [Claudel 1968: 673], он посвятил конец своей жизни задаче «заменить исчезнувшего Бога верой в будущее человека, а заменить религиозную мораль – светским нравственным идеалом, тем более возвышенным, что он был лишенным идеи выгоды, основанным на самоотверженности и любви» [Savage 1962 a: 268].

Так, в 1921 г. он пишет: «Понимаете ли Вы, что Бог есть завершение, а не начало всего творения (что совершенно не мешает всему творению быть Его созданием). Но Он совершенен только после нас. Вся эволюция должна завершиться в Боге» [Gide 1996: 1165].

1.3 Поль Клодель и его «Дневник»

«Дневник» Поля Клоделя (1905-1955 гг.) разительно отличается от «Дневника» Андре Жида. Если весь «Дневник» Жида – это целостное произведение, написанное почти всегда ясно, языком, близким к художественному – что, вероятно, и позволило осуществиться прижизненной его публикации – то «Дневник» Клоделя, особенно в первые десятилетия его ведения, это, скорее, внушительных размеров «черновик», относящийся к дневниковому жанру.

Ф. Варийон – исследователь и издатель «Дневника» Клоделя – замечает, что о клоделевских дневниковых записях можно сказать примерно то же, что написал Шарль дю Бос⁴ об «Обнаженном сердце» Бодлера: «Скорее чем на дневник, эти сборники похожи на тетрадь, где, без какого бы то ни было порядка, кроме требования настоящего момента, налагаются друг на друга афоризм, мстительная заметка, которой требует сердце, простое замечание, уверенно принятое решение, на которое надеются, как на талисман, молитва, наконец; и, бродя среди этих узоров, следуешь за тем, что только можно найти самого трогательного в мире: за повседневной жизнью, схваченной в ее самом

⁴ Du Bos, Charles (1882-1939) – французский писатель и литературный критик, в 1927 г. обратившийся в католичество. Друг А. Жида.

безыскусном беспорядке и где, именно по этой самой причине, лучше всего проглядывает “все, что в существовании есть сокровенного и горького”» (цит. по: Varillon: XVII).

Исследователь «Дневника» Жида, Э. Марти объясняет это различие в отношении писателей к ведению дневника весьма примечательным образом. По его мнению, для Жида «Дневник» в определенный момент становится важнейшим, если не единственным, залогом целостности себя как автора, поскольку его произведения слишком неоднородны и оставляют скорее впечатление дезинтеграции, – что можно без труда объяснить, если вспомнить, что их автор – истинный «человек диалога».

«Ничто, кроме того, что мы находим в дневнике Жида, само по себе не уверяет нас в существовании в его творчестве единства, мощности, неопровержимости. Скорее наоборот: весьма нерегулярный ритм создания произведений, изобилие жанров, скудость некоторых из произведений, различие источников вдохновения – все словно говорит об призрачности его творчества, в противоположность «дорожному катку», если можно так сказать, Пруста или Клоделя, у которых всякое произведение почти догматично и являет свою неопровержимость на каждой странице» [Marty 1996: LXIII].

Таким образом, целостность Клоделя как художника, по Марти, уже видна из неоспоримой монолитности его творчества; Жид же, человек диалога, человек изменчивый, вынужден вести свой «Дневник», чтобы не потеряться в собственных противоречиях, которые выплескиваются преимущественно на страницы его художественных произведений. Возможно, этим также и объясняется интимность дневниковых записей Жида: Жид пишет в первую очередь свой автопортрет, тогда как Клодель такой цели перед собой не ставит.

Эта разница между «Дневниками» Клоделя и Жида и личностями их авторов вынуждает нас рассматривать «Дневник» Клоделя, как и особенности его взглядов, несколько иначе, чем в случае с Жидом. Чтобы преодолеть некоторое неравновесие в количестве автобиографических текстов, написанных

писателями до 1926 г. – у Жида их множество, Клодель же только к этому времени начинает вести «Дневник» в более-менее регулярной форме – мы позволим себе привлечь к исследованию и некоторые дневниковые тексты Клоделя более позднего периода. Это нам представляется позволительным еще и потому, что, в отличие от Жида, Клодель по принципиальным вопросам на протяжении своей жизни своей позиции не менял – а скорее просто развивал ее.

Клодель начал первую тетрадь своего «Дневника» в Китае, в сентябре 1904 г., оставшись в одиночестве после ухода Розали Веч. До этого момента он уже предпринимал некоторые попытки вести записные книжки; первые его записи касались преимущественно духовной стороны собственной жизни, особенно дел и мыслей, в которых ему хотелось принести покаяние. Ф. Варийон считает, что это было вызвано указаниями духовных наставников Клоделя, прививавших последнему навык самоанализа, исследования собственных греховных поступков и помыслов. Например, Клодель упоминает о том, что дурно говорил о людях, вышучивал и высмеивал близких, слушал мессу без внимания [Varillon: XI].

В одной из таких записных книжек можно найти примечательное указание: на странице, где Клодель оставил заметку об «ужине с г-ном X...», позже, другими чернилами, была добавлена еще одна запись: «появление первое». Речь в записи идет о первой встрече с Розали, случившейся 19 октября 1899 г.

Однако Клодель долгое время не собирался вести личный дневник в полном смысле этого слова: это подразумевало бы необходимость в ретроспекции и интроспекции, но и то, и другое отталкивало писателя. В отличие от Андре Жида, Клоделя записи интровертивного плана не слишком привлекали. «Вглядываться в себя – самый верный способ, чтобы изменить себя до неузнаваемости, – говорил Клодель. – Когда смотришь на себя, всегда принимаешь какую-нибудь позу» [Claudel 1969: 218]. Если ведение дневника подразумевает в авторе присутствие самолюбования, то вряд ли можно найти кого-то менее к этому способного, чем Клодель. «Самым верным средством

самопознания было бы, скорее, – “забудь себя”, забудь себя, чтобы быть поглощенным тем зрелищем, которое разворачивается перед тобой и которое бесконечно более интересно – по крайней мере, по-моему» [Claudel 1969: 198]. Итак, Клоделю – в отличие от Жида – был совершенно чужда всякая интровертированность.

Что касается ретроспекции в «Дневнике», то Клодель пишет о ней так: « В вагоне есть сидения, расположенные по направлению движению и против него; есть люди, что глядят на удаляющееся прошлое, другие же смотрят на будущее, которое приближается... всю свою жизнь я старался жить, глядя вперед, и избавиться от этой меланхолии, сожаления о вещах ушедших, которые не приводят ни к чему, кроме ослабления характера и воображения» [Claudel 1969: 95-96]. В этом смысле, как минимум одно сходство между «Дневниками» Жида и Клоделя можно выделить: они оба – приверженцы настоящего момента, реальности, свершающейся сейчас; и для них обоих это предпочтение имеет значение почти религиозное.

Следует сразу оговориться: несмотря на подобные высказывания его автора, со временем «Дневник» Клоделя наполнился некоторым и интроспективным, и ретроспективным содержанием; или, может быть, сам автор в приведенных замечаниях имел в виду нечто иное. Если у него уже был регулярный опыт «испытаний совести», то кажутся несколько противоречивыми его резкие слова об интимности, поскольку наблюдение за собственными греховными помыслами кажется Клоделю чем-то не только допустимым, но даже полезным. С другой стороны, то же касается и ретроспекции: например, уже во второй тетради «Дневников» он фиксирует одно из таких испытаний совести, при этом неизбежно вспоминая свое прошлое: «Все мои грехи, и в особенности мое падение 1900 г., имели причиной мою душевную черствость по отношению к ближнему» [Claudel 1968: 240].

В самом начале Клодель использовал «Дневник» исключительно как сборник цитат – преимущественно религиозного содержания. Он делал выписки из

читаемых им в то время «Моралий» св. Григория Двоеслова со своими комментариями к ним. В 1905 году он отправил первую тетрадь «Дневника» Жиду – как другу и одновременно идеологическому оппоненту; этот жест можно воспринять как одну из неизменно повторяющихся попыток привести друга в лоно церкви. Однако чуть позже такой подарок стал бы уже невозможным. «Дневник» начал стремительно наполняться личностным содержанием: набросками, проектами, рассказами о проделанных путешествиях, суждениями и оценками художественного плана, деталями из семейной и профессиональной жизни. Этот пласт «Дневника» можно назвать экстравертивной его составляющей: не заботясь о порядке или точности, писатель день за днем вносил в него записи о том, что его привлекало, трогало или забавляло. В этих записях нет вымысла, все описываемые события подлинны и достоверны, язык лишен всякой художественности.

Другой род записей – рефлексии, носящие религиозный характер. Представленные на первых страницах как безличные комментарии к текстам св. Григория, со временем они стали все более и более личностными и начали отражать духовную жизнь Клоделя.

Интересным представляется отметить особенности реализации коммуникативного процесса в тексте «Дневника». Изначально он писался только для прочтения самим автором (как мы уже отметили, лишь первая его тетрадь, имевшая почти полностью безличное содержание, могла быть отправлена Жиду). С другой стороны, одна из записей 1911 г. уже говорит о том, что публикация «Дневника» в будущем представляется Клоделю вполне возможной: «Если эти тетради будут напечатаны после моей смерти...» [Claudel 1968: 238]. Исследователь Ж. Пети [Petit: LXII] замечает, что эта фраза вовсе не обусловлена тем, что Клодель предвидел свою литературную славу и рассчитывал на публикацию всякого своего личного документа; просто он со временем убедился в первостепенной важности этих тетрадей и понял, что они могут представлять ценность не только для него, но и для окружающих.

Несмотря на это, «Дневник» сохранил сугубо интимный характер – об этом свидетельствует наличие таких записей, которых, вероятно, никто другой, кроме автора, не мог бы понять: даты, отмеченные крестиком или другим значком, пометки, сокращения, слова, значение которых остается неясным.

Перечитывая страницы из прошлого, писатель впоследствии нередко использовал их как источник впечатлений, настроений, образов и идей, которые затем переносил в свои стихотворения и драмы. Так, работая в 1918–1919 гг. над гимном «Святой Мартин», Клодель использовал свои дневниковые записи 1914 г., сделанные в Гамбурге в дни объявления Первой мировой войны.

Однако, в отличие от Жида, Клодель старался никогда не путать тетрадь для работы над произведением с тетрадью дневниковой. Как только у него рождался замысел произведения, даже если это было отмечено в «Дневнике» или вызвано темами или идеями, в «Дневнике» развивавшимися, он обычно сразу переносил всю свою работу художника в отдельную тетрадь – в этом смысле Клодель-поэт и драматург с Клоделем - автором «Дневника» не смешиваются: кажется, что ему было важно сохранить «Дневник» как некое полностью личное пространство.

Впрочем, есть у Клоделя и произведение, созданное почти целиком из текста «Дневника» – это его «Сто фраз для веера», написанные в 1925-26 гг.: Клоделю для его создания было достаточно извлечь из «Дневника» те краткие афористические заметки, в которых он отражал свои впечатления об увиденном в Японии.

Если «Дневник» Жида с самых первых лет его написания содержит – пусть и, как мы видели выше, оспаривающие друг друга – суждения о литературе и творчестве, то Клодель довольно долгое время в своем «Дневнике» внимания этому вопросу почти не уделяет. Характерно, что первая (и та только предположительно, так как инициал в написании имени Жида в ней неразборчив) дневниковая запись Клоделя о Жиде датируется 1913 г., когда он, вероятно, получил из каких-то источников информацию о характере книги

«Подземелья Ватикана» и о гомосексуальных наклонностях своего друга.

Однако с годами дневниковые записи становятся все более важными для Клоделя, и туда все чаще стали попадать записи, выносящие критические суждения. «Не просите у него мнений о его литературных собратях, он не перестанет быть несправедливым, если только не перестанет быть честным» [Claudel 1968: 553], – писал он сам о себе летом 1922 г.

Чаще всего резкость и грубость Клоделя проявлялись по отношению к идеологическим оппонентам, живым, или мертвым. Так, в 1932 г. Клодель назвал Гёте – кумира Жида – «ослом» [Claudel 1968: 1000], а о протестантах в целом отозвался в 1938 г. по-английски «I don't stomach them» (Я их не перевариваю)» [Claudel 1969: 255]. Однако Ф. Варийон убежден, что за подобными безапелляционными высказываниями стоит искать нечто более глубокое, чем просто резкость» [Varillon: XVIII]. Во-первых, как отмечает исследователь, Клодель чаще критиковал не самих людей, но «типы людей». Так, Э. Ренан, которого Клодель вполне предсказуемо осуждает, представляет собой в его понимании тип «буржуа», то есть «человека имеющего» [Varillon: XVIII]. Гёте же ставилась в вину его чрезмерная серьезность, неспособность улыбаться, отсутствие чувства юмора. Однако Клодель иногда частично, иногда полностью был способен отказываться от своих резких оценок. Так, например, писатель сам признал свою нетерпимость в случае Дж. Джойса: «Книга Луи Жилле о Джойсе. Пишу ему (Жилле. – Т.К.) письмо, страстное и, вероятно, несправедливое, об этом несчастном (Джойсе. – Т.К.), который познал на себе тяжесть Божией длани. Для чего мне так топтать его, особенно ввиду того, как мало я знаком с его книгами?» [Claudel 1969: 395].

«Перечитал “Пармскую обитель” со сравнительным удовольствием» [Claudel 1968: 673], – пишет в 1925 г. Клодель об одном из самых любимых авторов Жида. По сравнению с обычными крайне отрицательными отзывами Клоделя о книгах Стендаля, этот можно считать радикально от них отличающимся в положительную сторону. Свою несправедливость в суждении о Гёте в 1949 г.

Клодель тоже частично признал [Claudel 1969: 702], а в другой раз и о Ренане отозвался в совершенно ином тоне [см. Varillon: XX].

Клодель однако менял свое мнение не только о людях, и не всегда в лучшую сторону. Страсбургский собор, например, в записях 1913 г. вызывал его восхищение, а в 1936 г. получил определение посредственного [Claudel 1969: 90]. Этот дуализм взглядов автора, его спор с самим собой на страницах «Дневника» позволяет рассматривать и его записи, как и записи Жида, в качестве одного из способов фиксации собственного внутреннего диалога.

Сугубо личный и совершенно нехудожественный характер записей «Дневника» виден и из того, в каких обстоятельствах они появляются: например, последовательность переписанных в «Дневник» фраз, которые постороннему читателю покажутся несвязными, может объясняться тем, что в определенный день автор пролистывал словарь Литтре и выписывал интересные примеры из словарных статей на букву «О» [Petit: LXVIII].

Более того, как отмечает исследователь Ж. Пети, даже выписки из прочитанных книг, которые делал в свой «Дневник» Клодель, настолько выборочны и случайны, что далеко не всегда свидетельствуют о глубоком знакомстве Клоделя с произведением, скорее наоборот – создают впечатление его крайней поверхностности при чтении.

Некоторое объяснение подобной поверхностности оставил сам Клодель: «Мои интеллектуальная медлительность и отсутствие здравого смысла происходят из моего непомерного субъективизма – я, вместо того чтобы смотреть на вещь, о которой мне говорят, сразу начинаю искать отклик на нее в себе самом, что приводит иногда к абсурдным реакциям с моей стороны» [Claudel 1968: 74]. Эта фраза также перекликается с фразой, которую Клодель оставил Жиду в письме от 4 августа 1908 г. «...Ваш ум – принимающий... Меня же одиночество... часто делает нетерпимым» [Claudel-Gide: 88].

Эта разница между Клоделем и Жидом действительно важна – в том числе и для понимания особенностей их диалога. Так, в мае 1909 г. Клодель

сформулировал в «Дневнике» свое творческое кредо, переписав туда следующую цитату Бальзака: «Писатель должен иметь устоявшиеся мнения: он должен рассматривать себя как наставника людей, поскольку для того чтобы сомневаться, нет необходимости в учителях» [Claudel 1968: 96]. Итак, здесь можно увидеть, во-первых, оправдание резкости собственных суждений – поскольку у наставника людей суждение обязательно должно быть устоявшимся; с другой стороны, здесь видна и крайне важная для Клоделя идея допустимости и даже необходимости дидактической роли писателя. Очевидно, что по этому вопросу они с Жидом занимают совершенно различные позиции: для Жида утилитаризм в эстетике невозможен ни при каких условиях.

Вообще отношение к литературе и искусству в этом смысле у Клоделя было довольно настороженным. Так, он писал в июне 1924 г. о том, насколько люди науки лучше и чище литераторов: «Многие ученые, что вели чистую жизнь – люди с горячим сердцем, простой душой, честные и наивные: Ньютон Ампер, Пастер, Коши, сам Берглю. Напротив, большинство гуманитариев были монстрами эгоизма и тщеславия. Литература иссушает сердце, приучает всматриваться в себя, пользоваться собственными чувствами как материалом, преувеличивать и искажать их, представлять их перед публикой с тем, чтобы произвести эффект. Автор – всегда актер, находящийся на сцене и готовый использовать в своекорыстных целях то, что чувствует» [Claudel 1968: 633].

Чтобы лучше понять диалог между Клоделем и Жидом, нам представляется важным проанализировать религиозные взгляды Клоделя, какими они выражаются на страницах его «Дневника», для чего мы попробуем рассмотреть некоторые из дневниковых размышлений, отражающих духовную жизнь писателя.

Если понятие веры включает в себя ощущение разрыва между земным и небесным, то Клодель как человек верующий переживал этот разрыв не без боли. Находим подтверждение этому уже в самом начале «Дневника»: Клодель разрывался между любовью к Розали, с одной стороны, и необходимостью

соблюдения заповеди Божией, а также реализацией собственного духовного призвания, с другой. Как видно из записей, он молился о разрешении этой ситуации угодным Богу способом. Чувства Клоделя в тот момент, когда «избавление» пришло – для него довольно мучительное – вернее всего передает его запись от 14 февраля 1905 г.: «Страшны пути Господни. Когда ты просишь Его о чем-то, бойся быть услышанным» [Claudel 1968: 24].

Как видно уже из этого примера, «Дневник» стал для Клоделя инструментом, служащим для того, чтобы соединять истину христианской веры, в которой он убежден, и свою мирскую, обыденную жизнь. А это вещи, которые иногда казались едва ли совместимыми. В сентябре 1927 г. Клодель заметил: «Что еще можно сказать, так это что я не достиг гармонизации всех тех разрозненных элементов, из которых состою» [Claudel 1968: 784]. Смысл жизни, по Клоделю, как раз заключается в достижении этой гармонизации и целостности. Но безусловная верность Богу и отказ от общего менталитета стоят тяжелейших усилий: в мире, который часто противостоит христианству, появляется необходимость защищать свою веру и бороться с ее врагами. И Клодель делает это – в том числе и на страницах своего «Дневника».

Как мы уже отмечали, он часто бывал очень резок в оценках, стремился обличать, не всегда был склонен быть снисходительным – что объясняется как складом его характера, так и горячностью его веры. Так, читаем в «Дневнике», что Клоделя выводило из себя одно даже слово «tolérer» (быть терпимым), он называет его «гнусным» [Claudel 1968: 73].

Самым большим злом для Церкви Клоделю представлялось охлаждение ревности в верующих. Как пишет Ф. Варийон, он понимал буквально стих из послания апостола Павла к Римлянам: «Не сообразуйтесь с веком сим» [Varillon: XXXI] и, не став священником, сделался пророком, возвещающим современникам болезненные и неприятные истины.

Однако следовать истинам христианской веры безусловно, ничего не упрощая и не исключая, иногда Клоделю все-таки не удавалось. На страницах

«Дневника» это чаще всего видно по присутствию идейной противоречивости в записях. Например, Клодель полностью разделял мнение католической церкви о невозможности наследования Рая некрещеными и неверующими. Но когда в 1934 г. скончался Филипп Бергло, близкий друг Клоделя, несмотря на желание последнего так и не уверовавший, в «Дневнике» была оставлена совсем другая запись: «Вспомнить слова евангелиста Иоанна: Есть лишь одно великое повеление – любите друг друга, и этого достаточно. Ему много простится, поскольку он возлюбил много... А значит, нет необходимости в явно выраженной вере» [Claudel 1969: 73]. Это высказывание – довольно смелое, не слишком характерное для Клоделя. Подобная мысль встречается в «Дневнике» едва ли не единожды за все десятилетия, что он ведется. Но, как мы видим, когда речь шла о близком друге, Клодель мог и изменить своей нетерпимости. Тем не менее, безрелигиозность близкого человека причиняла значительные страдания «зелоту» Клоделю.

Еще одним из поводов для страданий была необходимость вести светскую жизнь, неизбежную для всякого дипломата – Клодель считал ее своим крестом. По натуре своей он был человеком не самым общительным, и всякое пустословие для него было невыносимо. Так, в июле 1925 г. он пишет: «В чем все вы меня упрекаете? Что я необщителен? Что не люблю, когда меня трогают? Что беседа с себе подобными, когда им нечего сказать, удручает меня? Что это доказывает? Разве я единственный человек, которому досаждают бесполезные вещи? Они всем досаждают. А во мне они рождают некое подобие безысходности!» [Claudel 1965: 671].

С другой стороны, в подобном отстраненном отношении к ближним была и доля лукавства, и Клодель это знал. Он прекрасно видел, как в своих братьях по вере, католиках, так и в самом себе, нехватку любви к ближнему. Он дает этому очень интересное толкование: христианам трудно на этом свете, поскольку они находятся как бы между двумя мирами. Из земного уже они наполовину вышли, но Царствия Небесного еще не достигли; они находятся в состоянии страдания

и, как следствие, нервозности. Они живут в среде, в которой как бы постоянно задыхаются» [Claudel 1968: 609].

Согласно Клоделю, недостаток любви также тесно связан с отсутствием разумности: если бы человек всегда осознавал, что каждая встреча ниспосылается не просто так, а является частью Божьего замысла о его судьбе, он интересовался бы ближними куда больше.

«Ближний. Моя нехватка доброжелательности проистекает из недостатка разумности. Я как те дети, что любят одни лишь романы и не способны сделать необходимое усилие к чтению поэзии. Чувствовать, угадывать эти истории, чьи лица и манеры рядом со мной являются свидетельствами. Понять их послание. Сострадание и товарищество к собратьям по каторге... Говорить себе, что каждый из них был послан мне Богом» [Claudel 1968: 736].

Неумение любить ближнего Клодель считал одним из своих самых серьезных личных грехов. Грех же, по Клоделю, не только влияет дурно на того, кто его совершает, но имеет и вселенское значение, поскольку по законам потустороннего мира связаны между собой даже те вещи, которые, на человеческий взгляд, никак друг к другу не относятся – об этом он будет писать и Жиду.

Вера в дневниковых записях Клоделя также очень часто предстает как доверительная связь человека с Творцом, как отношение, выраженное в виде молитвы. Нужно «беседовать с Богом как с мудрым советчиком, с бесконечно добрым другом, спокойным и опытным, который не возмущается и не удивляется ничему» [Claudel 1968: 715].

Фундаментальная идея духовной жизни Клоделя – желать того, чего хочет Бог. Это подтверждают многочисленные его записи на эту тему. Приведем лишь одну из них, оставленную в декабре 1923 г.: «Секрет святости в том, чтобы позволять Богу действовать и не быть к Его святой воле никаким препятствием. Наивное доверие.» [Claudel 1968: 615]. Очень сходную запись он оставил в своем письме Жиду этого же периода, 12 января 1924 г. [Claudel-Gide: 241].

Любить волю Божию, согласно Клоделю, достаточно только за то, что она – не наша [Varillon: LVII]. Клодель постоянно развивал мысль о том, что подлинное бытие человека возможно только при его соединении с кем-то отличным от него, при растворении в этом Другом, т.е. Боге. «Я есть Ты. Эти два слова имеют одинаковую важность. Только будучи Тобой, я становлюсь все больше и Собой» [Claudel 1968: 656] или: «Чем больше мы избавляемся от самих себя, тем больше места мы освобождаем Богу» [Claudel 1968: 92]. Удивительно, что размышления Жида о сути христианского отречения от себя в 1916 г. будут значительно перекликаться с этой позицией Клоделя; однако нечто не даст Жиду последовать им. По предположению исследовательницы религиозной мысли Жида К. Саваж, основной помехой к этому станет его неспособность на самом деле искренне уверовать в Бога – проблема, для Клоделя с момента его обращения не существовавшая.

Клодель также говорит в «Дневнике», что его ужасает возможность такой формы отношения с Богом, как «это отвратительное уважение», или же морализм, в котором он столь часто упрекает протестантов – и Жида, в частности. Морализм – это, по Клоделю, отдаление от Бога, создание образа некоего далекого, сурового Бога, тогда как Он, пострадавший на кресте за счастье человека, совсем не таков: «Для чего представлять себе какого-то сурового бога, горького и неумолимого цензора? А не Сердце, полное любви и щедрости, сгорающее от желания даровать нам то, что мы у Него просим, и даже еще больше» [Claudel 1968: 786].

Итак, Клодель отдает себе отчет в том, что вовсе не для каждого христианина Бог предстает любящим и милосердным; во многих текстах христианской традиции Бог может пониматься исключительно как неумолимый Судия, а каждому верующему предписывается всю свою жизнь проводить в страхе и боязни совершить греховный поступок. Но такой подход к христианству Клодель считает ошибочным: «Богословские трактаты, особенно в том, что касается греха, написаны тоном озлобленным и чрезмерно грозным, не

приносящим пользы» [Claudel 1968: 715].

Именно подобное несогласие с некоторыми убеждениями, которые многие христиане принимают за аксиому, побуждало Клоделя самому комментировать тексты Священного Писания и Предания. Клодель, оставаясь послушным всем догматам католической церкви, мог позволить себе некоторые достаточно необычные высказывания.

Так, крайне интересно его толкование слов Спасителя о необходимости подставить левую щеку, если тебя ударили по правой. Клодель не видел в этом совете привычной идеи смирения и безропотности, напротив – он считает подобное поведение вызывающим: «...Почему видят здесь только покорность, а не храбрость или даже вызов? В любом случае, нам не сказано убежать. Тебе не нравится мое лицо? Так вот же, я тебе покажу его еще раз... Тебе же хуже, не стоило меня провоцировать! – Врагом, который бьет тебя, нужно воспользоваться; нельзя позволять отделаться от себя так просто, бегством ли, ответными ли ударами» [Claudel 1968: 681].

Можно предположить, что Клодель, неоднократно за свою жизнь прочитавший Священное Писание, подобными комментариями к нему (так же как и Жид – который делал это только в моменты религиозного подъема), осуществлял интеграцию жизни и веры; очевидно также, что подобные толкования могут рождаться только из пережитого личного опыта – что, безусловно, свойственно также и толкованиям на Евангелие, встречающимся в «Дневнике» Жида.

ГЛАВА 2. КЛОДЕЛЬ И ЖИД КАК ЛИТЕРАТУРНЫЕ СОРАТНИКИ И СОПЕРНИКИ (1899-1914)

2.1 Диалог между Клоделем и Жидом как культурный феномен. Место и роль этого феномена в литературной и культурной жизни Франции

Самые плодотворные годы общения между Клоделем и Жидом – это 1905-1914 гг. На протяжении почти всего этого времени Клодель находился в служебных командировках – в Тянь-Цзине, Праге или Франкфурте; Жид же – преимущественно в Париже или в Нормандии. У Жида с Клоделем в эти годы было лишь небольшое количество общих близких друзей – это, в основном, Франсис Жамм, Жак Ривьер, Артюр Фонтен и Андре Сюарес. Клодель и Жид также почти ничего не писали друг о друге, кроме краткой критической заметки Жида о ранних драмах Клоделя, вышедшей в 1901 г. Достоянием широкой общественности их диалог станет лишь (частично) в 1939 г., с выходом «Дневника» Жида, а полностью – десятью годами позже, в 1949 г., после прижизненной публикации их переписки. Однако очевидно, что для объяснения значительности того влияния, которое имел их диалог на культурную и литературную жизнь Франции, этого не совсем достаточно.

Отметим, что это влияние стало возможным, в первую очередь, благодаря созданию Жидом в 1909 г. журнала «NRF», в лоне которого по преимуществу и стало осуществляться сотрудничество между писателями. С 1909 по 1914 гг. в «NRF» были опубликованы две крупные драмы Клоделя – «Залог» и «Извещение Марии», ода «Магнификат», религиозные гимны, переводы английской поэзии и прозы. Клодель также передал издательскому дому «NRF» права на публикацию книжных версий своих произведений. О том, что директором «NRF» в сущности является именно Жид, хотя он никогда не официально и не занимал этого поста, знала, тем не менее, почти вся литературная общественность. Так, когда в 1912 г. случится ссора между директором журнала «Indépendance» Жаном Варьо и сотрудником «NRF»

Жаком Копо из-за одной из публикаций последнего, Варьо в конце концов вызовет на дуэль именно Жида, объяснив это тем, что факт теневого директорства Жида в «NRF» общеизвестен. Таким образом, все французские интеллектуалы в начале века знали, что Клодель самым тесным образом сотрудничает с «журналом Жида». Причем если для Клоделя мировоззренческие установки Жида долгое время были загадкой, то для некоторых из их общих знакомых (например, Франца Блеи, переводчика творчества обоих на немецкий язык) – нет. Потому Блеи, например, будет периодически предупреждать Клоделя о том, что Жид готовит к выходу книги «скандальные».

В 1914 г., когда взгляды Жида наконец станут известны и Клоделю, общение между писателями почти прекратится, однако резонанс, вызванный их диалогом, сохранится, во-первых, благодаря тому, что Клодель продолжит сотрудничество с «NRF», хотя оно и станет осуществляться через иных посредников, во-вторых – благодаря тому общественному признанию, которое к этому времени получают оба писателя. Со временем станут еще более очевидными для публики и взгляды бывших друзей: одного – либерала, поборника идей диалогичности и плюрализма, защитника прав гомосексуалистов; и второго – догматичного католика и консерватора. Вероятно, именно это сделает возможным появление шуток о том, например, как Клодель, опуская в огонь надетые на вилку блины-фламбе, приговаривает: «Так будет гореть Жид в преисподней» [цит. по Cornes: 135], или отправку анонимной телеграммы Ф. Мориаку после смерти Жида: «Добрался благополучно. Ада нет. Можешь расслабиться. Передай Клоделю. Жид» [цит. по Cornes: 96]. А в 1953 г. «журнал Жида» опубликует беседы Клоделя с радиоведущим Ж. Амрушем, в которых Клодель прямо говорит, что считает Жида бесноватым [Claudel 1969 b :243].

Таким образом, можно констатировать, что самым, вероятно, большим достижением диалога Клоделя с Жидом явилась именно сама известность этого

диалога. Это стало возможным благодаря созданию такого литературного органа, в рамках которого могло иметь место сосуществование столь разных мировоззренческих установок – то есть журнала «NRF». А принцип идеологического плюрализма, исповедуемый Жидом и его соратниками, безусловно продолжает оказывать влияние на культурную жизнь Франции – и всего мира – и по сей день.

2.2 Культурный аспект диалога между П. Клоделем и А. Жидом

Знакомство между П. Клоделем и А. Жидом, произошедшее, вероятнее всего, в 1885 г. в доме М. Швоба, не сразу переросло в дружбу, однако будущим корреспондентам (по крайней мере, одному из них) запомнилось: так, Жид стал отправлять Клоделю, в тот момент французскому консулу в Фу-Чжоу (Китай), некоторые свои произведения. Таким образом, переписка между Клоделем и Жидом началась с тем непосредственно литературных. Первое сохранившееся из написанных корреспондентами друг другу писем, датированное 28 августа 1899 г., является ответом Клоделя на посылку Жидом – с определенной долей вероятности сопровождавшуюся и утерянным вступительным письмом отправителя – своих двух книг: «Плохо прикованный Прометей» и «Филоктет, или трактат трех моралей» (во второй, кроме вынесенного в заглавие трактата, были также напечатаны «Эль Хадж», «Нарцисс» и «Опыт любви»).

Клодель отозвался на присланные произведения похвалой, столь значительной, что одна из строк первого письма «Ваш творческий мир плавен и текуч» (*Votre esprit est sans pente*)⁵ на долгое время стал для Жида, по его собственному замечанию, лучшим из полученных им когда-либо комплиментов [цит. по Claudel-Gide: 78]. Правда, значительно позже, после ссоры, сам Клодель признал, что имел тогда в виду нечто, не совсем для Жида лестное: использованное им выражение было связано по преимуществу с темой

⁵ Ее не слишком просто перевести на русский язык: нам одним из наиболее адекватных представляется предложенный вариант перевода. Правда, по предположению П. Шнайдера, именно это выражение Жид обыгрывает, вложив в «Фальшивомонетчиках» в уста главного героя фразу: «Можно катиться и вниз по склону, лишь бы только иметь силу подняться» [Gide 2009 b: 436], однако, на наш взгляд, образ «склона» у Клоделя уступает место образу некоторой «жидкой плоскости».

некоторой «текучести» и непостоянства ума автора «Трактата о Нарциссе». Действительно, мотив влажного, текучего, жидкого неизменно сопутствовал характеристике, даваемой Клоделем уму и творениям Жида. В первом же письме можно встретить самые разные образы текучести: «Вы исчерпываете сюжет, истончая тот жидкий слой, в котором идеи находятся словно бы подвешенными, и проявляете их посредством своеобразной выжимки, но не до такой степени, чтобы повредить игре преломлений и нанести ущерб их магии» [Claudel-Gide: 45]. Когда в этом же письме Клодель говорит непосредственно о стиле своего корреспондента, то в похвалах снова обнаруживается тема влаги: «...слова и фразы соединяются своеобразным текучим влечением, потаенным вращением, оживляющим произведение и делающим из него метаморфозу одного и того же слова» [Ibid].

Второе по счету письмо, от 12 мая, следовавшее за первой после долгой разлуки встречей писателей в 1900 г. в Париже, где Клодель проводил длительный отпуск (связанный с планами вступления в орден бенедиктинцев), для посвященного читателя может парадоксальным образом предвосхищать уже и начало грядущего конфликта: так, в письме Клодель заметил, что не хочет строить гипотез о характере внутреннего мира Жида, так как это было бы «слишком деликатным предметом» и он рисковал бы «наговорить глупостей» [Claudel-Gide: 46], и лишь продолжает хвалить стиль очередных полученных от собеседника книг. Можно предположить в этом контексте, что гедонистическое содержание «Яств земных» даже при первом прочтении вызвало несогласие Клоделя, тем более что позже эту книгу («Nourritures terrestres») Клодель станет именовать «гнилью земной» (pourritures terrestres) [Claudel 1969: 756].

Впрочем, по мнению П. Шнайдера, тот факт, что Клодель в ранних письмах не говорит ни слова о содержании книг Жида, значим в несколько ином смысле: в ту эпоху Клоделю пока еще важнее общее впечатление от произведения – тот поиск гармонии, который можно наблюдать в книгах автора «Яств земных» [Schnyder: 21]. Жид действительно долгие годы работает над поддержанием

единства выражения в своих произведениях, даже эпистолярных: так, однажды он заметил в конце одного из своих писем П. Валери: «Заканчиваю его (письмо – Т.К.) скорее из страха, как бы какая-нибудь ловко выраженная мысль, какая-нибудь фраза не разрушили бы в нем единство впечатления скуки – и чтобы оно было от начала до конца, как того хочет Гораций, таким, как я его начал» [Gide-Valéry: 92]. К тому же, переданные Жидом при встрече вместе с «Яствами земными» «Топи» Клоделю решительно понравились: «...Это лучший документ, что мы имеем о том застое и духоте, в которых мы находились с 1885 по 1890 гг.» [Claudel-Gide: 46]. В образах, сопровождающих в этом письме очередную порцию похвалы стилю корреспондента, снова возникает тема текучего: «Я бы выразил свою мысль иначе, если бы сказал, что вашими идеями словно бы движет таинственная сыворотка, предающая им блеск и жизнь» [Claudel-Gide: 46].

Однако витиеватые и лестные отзывы о стиле Жида Клодель расточает лишь ближе к началу их знакомства – затем он станет хвалить Жида реже, а после размолвки и вовсе назовет бывшего друга писателем посредственным: «Он пишет дурно» [Mallet 1955: 21], – скажет Клодель о Жиде под конец своей жизни. Можно представить себе различные причины такой непоследовательности: с одной стороны, ко времени начала своей переписки ни Клодель, ни Жид еще публике не известны, и будущую славу друг друга им остается только предвидеть, а потому нельзя отрицать, что дух конкуренции (возможно, присутствовавший в их отношениях изначально) увеличивался прямо пропорционально росту известности писателей. Так, Жид в 1925 году признал в Дневнике, что у Клоделя «больше гениальности», чем у него [Claudel-Gide: 243], а присужденная Жиду в 1947 г. Нобелевская премия вызвала осуждение Клоделя – разумеется, в первую очередь, из-за неприятия католическим поэтом моральных установок бывшего друга и, соответственно, Нобелевского комитета; однако позволим себе предположить, что и некоторая ревность могла в ту минуту иметь место: как чуть ранее заметил в дневнике

Клодель, к 1945 году из писателей его поколения остались в живых лишь он да Жид [Claudel 1969: 522]. Но, разумеется, именно личный конфликт сыграл крайне серьезную, и, вероятно, самую значительную роль в том, насколько изменилось со временем мнение обоих писателей друг о друге – и в том числе о творчестве друг друга.

Третье по счету из писем, написанных Клоделем, предшествует визиту к нему домой А. Жида и Ф. Жамма. Это случилось, когда все трое находятся в Париже, и двое первых – после конференции в Брюсселе 29 марта 1900 г., где Жид выступал с докладом «О влиянии в литературе». Интересно, что позже Жамм напишет, что во время этой встречи, которую он по ошибке назовет самой первой из встреч между двумя его друзьями – что очевидным образом не может соответствовать действительности – проявилась сильная неприязнь Клоделя к Жиду. Позже, прочтя об этом в «Temps», Клодель в письме к Жиду опроверг замечание Жамма, испугавшись, что подобные измышления общего друга могут повредить их с Жидом отношениям: «Я, может быть, и ошибся, что написал Вам, но сделал это, потому что знаю из опыта, что неприятные для нас вещи всегда доходят до своего предназначения» [Claudel-Gide: 214]. Несмотря на то, что некоторые из критиков считают, что Жамм, вероятно, действительно уловил тогда уже возникшую неприязнь будущих соперников, позволим себе согласиться с самими Клоделем и Жидом в том, что в тот день ничего подобного не имело места: так, в дневниках ни одного из писателей нет никакого особого упоминания о произошедшей встрече (любую «неудачную» встречу с Клоделем Жид в «Дневнике» обычно пространно комментирует), последовавшее же за ней дружественное письмо Клоделя домыслы Жамма скорее опровергает.

В этом письме впервые нашла отражение значительная общность взглядов Клоделя и Жида на искусство: Клодель дал комментарий на брюссельский доклад Жида «О влиянии в литературе», который ему, вероятно, показался весьма созвучным собственным идеям. В докладе Жид говорил о пользе – и

даже необходимости – чужого литературного влияния на любого серьезного писателя. Интересно, что единственный способ осуществления такого влияния, по Жиду, – это созвучность идей, то есть любовь: человек способен понять и уловить в произведении лишь то, что ему близко, знакомо в чужом опыте, и помогает, таким образом, раскрыть опыт собственный. «Мощь (книги) происходит оттого, что она открыла мне некую часть меня самого, мне самому прежде неведомую; она была для меня лишь объяснением меня самого» [Gide 1999: 406]. Клодель высоко оценил – и выделил как самые главные строки доклада – мысль о том, что по-настоящему сильный писатель не остановится на чужом произведении, а постарается забыть его, пойдет дальше прочитанного произведения: он будет искать источник созвучных себе идей в человеке-авторе и именно от него будет учиться; тогда как стилизатор бездумно копирует внешнее, «как если бы он снимал кожу со статуй и пытался дуть в них» [Gide 1999: 414]. Но возможно, Клоделю еще ближе в докладе Жида оказалась следующая мысль: «Тот, кто пишет, находится не в самой удобной позиции, для того чтобы быть еще и слушателем, ему требуется ухо человека постороннего». Казалось бы, для любого писателя важен тот резонанс, который его книги вызывают, но Клодель в этом смысле писатель, да и человек несколько особенный: его характеру чужды компромиссы, его поэзия и драматургия заостренно «клерикальны», он не слишком доверяет голосу эпохи, враждебной Церкви – больше того, и многие сторонники Церкви вызывают у него подозрение (так, из переписки видно, как непросто оказывается для него принять творчество Ш. Пеги, а в дневнике можно прочесть, например, что Т. С. Элиот, «как католик, так и поэт – никакой» [Claudel 1969: 666]). Тем не менее, в отношении Клоделя к собственному творчеству прослеживается значительное внимание к тому эху, которое оно вызывает: действительно, Клодель, с одной стороны, считает себя одиноким пророком, говорящим с Богом от лица народа, но с другой, – он все-таки одновременно и предстоит перед лицом этого народа, который его слушает, поэтому «ухо человека

постороннего», чтобы слышать отзвук собственных произведений, ему действительно необходимо. Так, крайне важным будет для Клоделя миссионерский эффект собственных произведений: «Фризо, обратившийся под влиянием моих драм... доказал мне: я пишу не напрасно» [Claudel-Gide: 57-58]. По той же причине весьма значимым для Клоделя было и мнение Жида о его творчестве: похвала «Одам» или «Залогу», например, вызовет в нем благодарность. Жид, в свою очередь, на похвалы скупиться не будет и, что немаловажно, окажется в них искренним: это можно заключить хотя бы по тому, что часть отзывов он будет оставлять не только в переписке, адресуя их лично Клоделю, но и в записях для себя, в Дневнике: «Я читаю восхитительный первый акт «“Златоглава”» [Claudel-Gide: 49], «Восхитительное “Познание Востока”... Некоторые главы, не столь полные, не столь удачные, не портят, тем не менее, книги; большая их часть – высочайшей красоты» [Claudel-Gide: 73].

В начавшейся переписке Жида и Клоделя после третьего письма наступает довольно длительная пауза. Клодель возвращается в Китай, где разыгрывается самая серьезная любовная драма его жизни, приносящая ему и некоторые неприятности по службе, так что, вероятно, что он не спешит первым прерывать молчание. Жид продолжает присылать свои книги, однако молчание хранит так же неукоснительно. Поводом, «претекстом» для нового письма в 1903 г. становится свободный день консула, виновником которого оказываются тайфун и прочитанные Клоделем «Претексты» – критические статьи Жида, вышедшие в издательстве «Mercure de France» в том же году. Это письмо Клоделя – первое очень пространное письмо, и в нем делается акцент на двух важных темах, последовательно развиваемых и во всей дальнейшей переписке: искусство и современная эпоха.

Если рассматривать Клоделя и Жида как соратников и соперников, то можно отметить, особенно на основании их корреспонденции, что по вопросам искусства у них мнение скорее совпадает, по вопросам же эпохи – разнится. Это не удивительно: проблема эпохи для Клоделя – это, в первую очередь, проблема

безрелигиозности и враждебности к Церкви; для Жида же современная ситуация одновременно и проще, и сложнее (недаром он называет себя «человеком диалога») – он хочет, чтобы в современном ему общественном пространстве имели право на сосуществование самые разные точки зрения.

Клодель до кризиса 1914 г. считает Жида единомышленником, даже несмотря на безуспешность своих миссионерских попыток добиться обращения друга. И нельзя сказать, что на это нет никаких причин. Так, А. Англес говорит о том, что как писателей в начале столетия Клоделя и Жида многое объединяет. Они оба – из одного поколения (и Клодель это неоднократно подчеркивает в «Переписке» – для него это важно); они служители «подлинного искусства», по крайней мере, себя таковыми считают; у каждого из них не более 300-400 читателей: они представляют собой то меньшинство, что является носителем истинной поэзии [Anglès 1985 :2]. Общность во взглядах на произведение искусства – можно назвать эти взгляды символистскими – действительно значительно сближает Клоделя и Жида. Заметим кстати, что, по наблюдению П. Шнайдера, их символизм как писателей скорее взаимодополняющий: если в творчестве Жида, вслед за Клоделем, можно заметить преобладание «водного» элемента, то поэзия и драматургия Клоделя скорее архитектурны, хотя одновременно с этим полны движения, дыхания, ветра и огня [Schnyder: 21-22].

Однако один из постулатов символизма как Клоделю, так и Жиду является чуждым: оба они, хотя и в разной степени, противостоят идее предпочтения искусства реальной жизни. «Яства земные» можно читать в первую очередь как антидекадентский манифест: это книга, прославляющая все природное в борьбе против всего искусственного. Чуть позже, в 1903 г., Жид напишет в своей статье «О нескольких недавних способах идолопоклонства»: «Некогда существовало поклонение идолу смерти – предпочтем же поклонение жизни... Противопоставлять искусство жизни – абсурдно, потому что искусство можно творить лишь при помощи жизни. Только там, где жизнь изобилует, может начаться искусство. Искусство рождается от прироста, от давления избытка;

оно начинается там, где *жить* – недостаточно, чтобы объяснить жизнь. Произведение искусства есть произведение винокурения; художник – винокур. Для одной капли этого утонченного алкоголя нужна громадная сумма жизни, которая в нем концентрируется» [Gide 1999: 56]. Клодель тоже, вне всякого сомнения, в первую очередь – певец жизни, реальности, Божественного изобилия; недаром героиня его «Извещения Марии» скажет: «Мир так прекрасен, и я так счастлива!», и услышит в ответ: «Мир так прекрасен, и я так несчастен!» (пер. наш) [Claudel, 2011a: 1000]. Мир Клоделя огромен, бесконечно интересен, Вселенная – это прекрасная и одновременно вызывающая трепет площадка для совершения Божественного замысла, и, чувствуют ли себя счастливыми или несчастными клоделевские герои, но они живут полной жизнью, со всеми ее страстями, вызовами и вопросами. Можно сказать, что так же воспринимает собственную реальную жизнь и сам Клодель – и именно потому он нещадный обличитель ухода от реальности ради идеала искусства, тогда как многие из его современников становятся «...жертвами этого ужасающего идола..., которому столько несчастных посвятили свои жизни. А оно (искусство. – Т.К.) – ни цель жизни, ни средство заработка, а способ существования» [Claudel-Gide: 74].

В творчестве Жида, как и Клоделя, жизнь и реальность играют первостепенную роль; разница же в понимании этой роли писателями – скорее, назовем ее так, богословская. (Отметим, что, в отличие от Жида, Клодель осознает наличие этой разницы довольно поздно). В жизни обоих кризис, обусловленный чувственностью, грехом плоти, является едва ли не определяющим: китайский «полуденный раздел» Клоделя и североафриканский – Жида наложили неизгладимый отпечаток на творчество обоих. Однако переживание этих кризисов оказывается различным, хотя оба писателя и осознают его как грех (Жид, разумеется, в меньшей степени, и потому подвергает для себя переосмыслению само понятие греха); но если Клодель пройдет через этот кризис, вберет его в себя и всю последующую творческую

жизнь будет переосмысливать его, то Жид останется внутри своего кризиса и, тоже обдумывая и осмысляя его, придет к выводу о том, что его жизненная и творческая задача состоит в том, чтобы не бежать от греха, а доказать возможность существования «языческой святости» – святости «ветхого человека» – и рассказать о ней миру. В конечном итоге, именно это и ничто другое станет причиной разрыва между Клоделем и Жидом. Здесь же представляется важным подчеркнуть еще раз то странное сходство, которое рождается из двух столь различных мировоззренческих моделей: и Клодель, и Жид знают ценность реального, осязаемого и осязаемого мира, именно он является источником их творчества и они не готовы предпочесть искусство жизни, как делают некоторые их современники. «Поверьте мне, что Вы в Тянь-Цзине нисколько не дальше меня находитесь от всякого современного *литературного процесса*» [Claudel-Gide: 87], – пишет Жид в 1908 г., вероятно, тоже чувствуя преимущественно именно в этом смысле свою близость с Клоделем: вспомним, что понравившиеся Клоделю «Топи» высмеивали пустоту жизни литературных салонов и современной литературы. Впрочем, нужно напомнить, что отношение Жида к проблеме искусства не исчерпывается вышеприведенными примерами: оно весьма многогранно и изменчиво.

В отличие от Жида, Клодель в своем «Дневнике» положительных оценок творчеству своего корреспондента не дает. Однако не стоит видеть в этом неискренности: ко времени начала их знакомства, на которое как раз и приходится в письмах период самых лестных отзывов о творчестве Жида, «Дневник» Клоделя еще не слишком часто пополняется замечаниями о современном литературном процессе; а по переписке хронологически вполне можно проследить некоторое охлаждение Клоделя к творчеству собрата по перу. Так, если мы замечали ранее, что Клодель отдает должное мастерству и стилю Жида и очевидно, что делает он это вполне искренне, то со временем эти похвалы становятся скорее прелюдиями к критике содержания книг, своеобразным «пряником» в преддверии морализаторского «кнута», и потому,

возможно, менее искренними. (Это относится, в первую очередь, к «Возвращению блудного сына» и «Тесным вратам»).

Немаловажную роль в этом контексте играет тот факт, что в творчестве Жида с 1902 по 1909 г. наступает пауза, период бесплодия, обусловленный событиями биографическими – неуспехом «Имморалиста», проблемами со здоровьем (преимущественно бессонницей), напряженными любовными отношениями с Морисом Шлемберже, благосклонность которого он делит с А. Геоном, а также участием в любовной интрижке брата писателя, Поля Жида, с актрисой Вентура, и, может быть, чем-то еще: так, П. Массон утверждает даже, что этот кризис связан во многом именно с тесной дружбой с Клоделем и сильным его влиянием. Не зря Жид записал 6 февраля 1907 г. в «Дневнике»: «Сегодня утром письмо от Клоделя; письмо, полное священного гнева... болезненного для меня, как лай собаки. Я не могу его вынести и сразу же затыкаю уши. Но все-таки слышу, и с трудом могу приняться за работу» [Claudel-Gide: 71]. Как бы то ни было, в период бесплодия, кроме комплиментов критическим статьям Жида, Клодель написать о творчестве друга ничего и не может по причине отсутствия предмета обсуждения. О «Тесных вратах» 1909 г. его мнение положительно, но в ходе их обсуждения разговор с Жидом в основном ведется о религиозной проблематике книги; «Изабель», вышедшую в 1911 г. Клодель похвалил, но весьма сдержанно, а самое крупное произведение Жида тех лет – «Подземелья Ватикана», появившееся в 1914 г., и вовсе стало причиной разрыва между писателями. После публикации «Подземелий...» ни единого слова похвалы в адрес Жида из уст Клоделя уже не прозвучит. Так, говоря о «Подземельях...» в письме Ж. Ривьеру от 20 апреля 1914 г., он осудил не только содержательную часть жидовского *соти*, но и пестроту книги с нелепостью ее сюжетных линий, а завершил свой отзыв следующей резкой фразой: «Печальный конец человека, обещавшего совсем иное» [цит. по Claudel-Gide: 233]. Впрочем, заметим, что и Жид после ссоры не мог остаться беспристрастным к бывшему другу. Если сравнить его отзывы о ранних драмах Клоделя, пусть даже самых религиозных,

например «Залог» (1911, 1913) или «Извещении Марии» (1912), с его же отзывом об «Атласном башмачке» (1929, 1943), где он увидит по преимуществу лишь самодовольство автора-католика, то можно убедиться, что некоторым образом его мнение о гениальности Клоделя оказывается поколебленным – и вряд ли это связано с действительным оскудением таланта автора «Атласного башмачка». Скорее можно предположить появившуюся даже у столь открытого к диалогу человека, как Жид, предвзятость по отношению к некогда одному из самых чтимых им авторов.

Что же касается эпохи дружбы между писателями, то по объяснимым причинам – ведь именно Жид будет публиковать произведения Клоделя в «NRF» – в ходе их диалога чаще обсуждались произведения Клоделя; к тому же, разговоры о содержательной стороне произведений Жида почти всегда связаны для корреспондентов с религиозным вопросом. Клодель, отметим, значительно чаще своего собеседника делился собственными творческими замыслами и даже проблемами текущей литературной работы; тогда как Жид поступал так не слишком часто, хотя и неизменно – регулярной высылкой своих книг – заботился о том, чтобы Клодель его читал. Анонсировал особенным образом он лишь несколько книг, в частности, «Возвращение блудного сына» и «Тесные врата», вероятнее всего, по причине преимущественной значимости в них религиозного содержания – которое, по его мысли, Клоделя должно было заинтересовать (а по мнению некоторых исследователей, лично для Клоделя и разрабатывалось). О работе над другими своими произведениями Жид распространялся меньше и даже соблюдал в этом значительную – вероятно, искреннюю – скромность: так, в письме от 1 апреля 1911 г. он сказал, например, о том, что его «Изабель» не слишком достойна быть напечатанной в одной серии с клоделевским «Залогом» [Claudel-Gide: 170]. В периоды же собственной творческой засухи он оставлял Клоделю небольшие заметки о своем состоянии здоровья, например в 1906 г.: «Я должен был прекратить всякую работу – даже

чтение – из-за слишком частых бессонниц, сделавших из меня полного дурака» [Claudel-Gide: 68] или в 1910 г.: «Я почти разучился спать» [Claudel-Gide: 127].

Самая интенсивная переписка между Клоделем и Жидом приходится на время написания первым «Пяти Од» (1901-1908), «Залога» (1908-1910) и «Извещения Марии» (1911); одна из «Од» и обе драмы были напечатаны в его только начинающем свою деятельность журнале. Работая в Китае над «Одами», Клодель рассказывал другу о своих творческих сомнениях и удачах. «В голове нет драмы, – пишет Клодель на Рождество 1906 г. – Устал от их условности и фиктивности. Сейчас предпочитаю оду – это поэзия в чистом и неделимом состоянии, когда в уме остаются только движения и пропорции» [Claudel-Gide: 69-70]. «Работаю мало, – рассказывает он Жиду в декабре 1907 г., – и только над “Одами”: они идут тяжело, поскольку впервые вынужден без всякого развития фабулы или объективной теории биться над тяжелым словом и чистым движением мысли» [Claudel-Gide: 79].

Лично для Жида «Оды», по крайней мере, первая из них, оказались произведением поистине значимым. Вот что он написал в своем Дневнике в мае 1905 г.: «Я захожу в офис “Occident” чтобы забрать “Музы” Клоделя. Те несколько фраз, что я успеваю прочесть по дороге, полностью овладевают моими мыслями. Это сотрясение всего моего существа и словно *предупреждение*, которого я уже почти месяц ожидал» [Claudel-Gide: 49]. Как замечает П. Массон, эта фраза связана с состоянием душевного неравновесия, в котором пребывает Жид во время непростой любовной истории с М. Шлемберже, и попытками из этого состояния выбраться. Влияние «Муз» помогло Жиду разорвать приносящую много беспокойств связь – он вынес из оды Клоделя по преимуществу «аполлонийскую суровость», которая *сотрясла* его и стала для него поводом к переосмыслению собственной жизни» [Masson: 48]. Позже Жид отправил Клоделю слова благодарности за оду (правда, с несколько непонятной хронологической оговоркой – «зимой» вместо

«весной»): *«Я благодарю Вас, Клодель, за то, что Вы написали “Оду к Музам”.* Эта пища воистину поддержала меня этой зимой» [Claudel-Gide: 51].

Жид также был неизменно искренним поклонником ранних драматургических произведений Клоделя. Именно он познакомил парижские литературные круги с поразившим его «Златоглавом», а после своей первой встречи с Клоделем в 1900 г. с недоумением рассказывал Р. Малле о том, что Клодель считает одним из лучших писателей современности Ж. Ренара: «Было удивительно слышать это от автора “Златоглава”» [Claudel-Gide: 254]. Жид сумел опубликовать в журнале «Ermitage» одну из первых пьес Клоделя, «Обмен», а в 1901 г. оставил в этом же журнале краткую критическую заметку о сборнике клоделевских драм «Древо»⁶. Сам же Клодель, напротив, был склонен пересматривать свое юношеское творчество весьма скептически – так, когда ему приходится вычитывать корректуры своих ранних пьес, он ужасается: «...Я в холодном поту читал корректуры. Боже, каким же глупым можно быть в 20 лет! Как я мог писать эти экстравагантности?» [Claudel-Gide: 171].

Что касается «Залого», первой драмы, написанной Клоделем после значительного перерыва в драматургической работе, то автор долго сомневался в том, окажется ли возможным ее опубликовать – она представлялась ему слишком роялистской, что могло ему дорого стоить в отношении дальнейшей дипломатической карьеры. Однако как только Клодель выслал рукопись драмы Жиду, тот ни секунды не усомнился в том, что она должна быть немедленно напечатана в «NRF»: «Я не способен высказать ничего другого, кроме своей крайней взволнованности; неотложность Вашей драмы превзошла все мои ожидания, а Вы знаете, насколько велики они были. Позиции разных персонажей невероятно убедительны; Вы даете познать новое измерение себя. И Тюрлюр ничуть не слабее Синь, Куфонтена или Папы» [Claudel-Gide: 148]. Клодель в ответ на это отмечает, что Жид, кажется, угадал именно то, в чем он сам видит особенное достоинство новой драмы: «...Впервые я сумел взять в

⁶ Gide, A. L'Arbre de Paul Claudel // Ermitage. Decembre 1901. P. 401-411.

узду лиризм, являющийся моим большим врагом; впервые я сумел развить объективных и внешних персонажей – что значит, что вслед за способностями выразительными начинают развиваться и зрительные» [Claudel-Gide: 157]. Жид невероятно одушевлен этим замечанием: «Какими бы ни были прекрасными Ваши великие “Оды”, они заставляли меня однако бояться, что Вы... довольствуетесь планирующим полетом. Вот почему персонаж Тюрлюра, вот почему Ваша сегодняшняя фраза: “лиризм, являющийся моим большим врагом”, вселяют огромную надежду в мое дружеское сердце» [Claudel-Gide: 159]. Об «Извещении Марии», второй из драм Клоделя, опубликованных в «NRF» под кураторством Жида, отзывы последнего также были самыми положительными: «Отъезд Анна Веркора – одна из самых прекрасных вещей, что я знаю.... Это следует нести в театр... и поскорее» [Claudel-Gide: 189]. Не менее лестно Жид отзывался и о «Полуденном разделе», и о религиозных «Гимнах» Клоделя [Claudel-Gide: 67-68; 99].

Отношение обоих писателей к литературной критике в собственный адрес – довольно богатый сюжет. Так, одна из ранних критических работ Жида посвящена Клоделю – это отзыв о сборнике драм «Древо». В этой краткой статье Жид заметил, что «Древо» Клоделя, вероятно, – крестное, потому что концы креста встречаются на всех дорогах клоделевских драм, и «все эти дороги ведут в Рим», но, несмотря на это, невероятно прекрасны» [Gide 1999: 115-116].

Жак Ривьер⁷ – общий друг Клоделя и Жида, а после Первой мировой и директор «NRF» – написал о каждом из них важнейшие исследования. Самое крупное эссе о Клоделе «Поль Клодель, христианский поэт» вышло в 1907 г. в журнале «Occident», еще одно, менее объемное, «Лирическое искусство Клоделя», посвященное его «Одам» и «Гимнам», – в 1910 г. в «Art moderne». Р. Маллет приводит отзыв⁸ критика Г. Жан-Обри о первой из этих статей: автор

⁷ Rivière, Jacques (1886-1925) – литературный критик и публицист, с 1919 по 1925 гг. директор “NRF”. Был женат на Изабель Ривьер, сестре Алена-Фурнье.

⁸ Jean-Aubry, D. Propos // Occident. Juillet 1912.

отзыва называет ее вообще первой из масштабных работ о Клоделе и «вдохновенной именно такой силой и такой верой, которые нужны, чтобы говорить о подобном Мастере» [цит. по Claudel-Gide: 277]. «Вы, может быть, читали исследования Ривьера обо мне, – пишет Жиду Клодель. – Это молодой человек потрясающих ума и пронизательности... хотя... он возвел в ранг неподвижной догмы слишком многие вещи, которые для меня являются лишь *предположениями*» [Claudel-Gide: 82]. Самый крупный из разделов ривьеровского исследования носил название «Доктрина» и описывал «поэтическое богословие» Клоделя.

«Исследование Ривьера о Вас, – пишет Клодель Жиду, прочтя, в свою очередь, статью Ривьера «Андре Жид» в 1911 г. в «NRF», – удивительно по своей пронизательности и удачности выражения» [Claudel-Gide: 193]. Как однако Жид признает в своем «Дневнике», анализ Ривьера его не устроил, поскольку в нем сильна тема морали, тогда как, по мнению самого Жида, лишь «эстетическая точка зрения единственно возможна, для того чтобы здраво говорить о <его> произведениях» [Gide 1951: 652].

Любопытно, что лестные отзывы о Клоделе с Жидом доносятся с самых разных сторон, иногда весьма неожиданных. Так, поклонником таланта молодых авторов оказался Реми де Гурмон, который написал и критические исследования об обоих, что однако нисколько не добавило симпатии в его адрес со стороны Клоделя и Жида – более того, сам он, в свою очередь, стал объектом их крайне жесткой критики. Сходная ситуация сложилась между Клоделем и А. Рюйтером – антирелигиозное художественное творчество последнего вызвало объяснимое осуждение со стороны Клоделя, даже несмотря на хвалебный критический отзыв, который Рюйтер оставил о клоделевском творчестве.

Однако заметим, что критика не всегда была благосклонной к Клоделю и Жиду: так, в 1911 г. об авторе «Залога» в «Action Française» (7 мая 1911 г.) вышла довольно жесткая статья П. Лассерра. Как отмечает Р. Малле, исходный

замысел статьи был однако еще суровее, чем окончательное ее воплощение. Возможно, именно поэтому Клодель не воспринял ее слишком как негативную, напротив, первое его движение было обрадоваться тому, что из лагеря его противников раздается достаточно взвешенный и лестный для него голос: «Читали ли Вы статью П. Лассерра про меня? Признаю, что это стало одной из наиболее доставивших мне удовольствие и щекочущих мое самолюбие вещей» [Claudel-Gide: 173]. (В статье Лассерр не без удивления – поскольку Клоделю он не симпатизировал – замечал, что влияние этого писателя на эпоху стало огромным, и заговорил о явлении *клоделизма*). Впрочем, оказавшись воплощением статьи Лассерра согласным с ее исходным замыслом, возможно, реакция Клоделя на нее была бы иной; а Жид, что любопытно, замечает в своем Дневнике, что сожалеет именно о том, что статья не вышла столь жесткой, как предполагалась: «...Я снова жалею,.. что статья о Клоделе не была написана такой, как задумана. Надеюсь, что мы скоро узнаем, что он (Лассерр – Т.К.) сделал это, уступив письмам испуганных молодых людей» [Gide 1996: 726].

В другой ситуации, когда критике подверглись уже не собственные творения Клоделя, но его опубликованные в «NRF» переводы английского поэта Ковентри Патмора, Клодель отреагировал значительно более болезненно. «Это подвешенное *Je* в моем переводе заставило говорить обо мне больше, чем публикация “Древа”.. Как глупы люди» [Claudel-Gide: 183], – заметил Клодель в ситуации, когда негодование критики вызвала первая строка клоделевского перевода, где, вместо более привычного в данной синтаксической конструкции ударного местоимения «*moi*», переводчик использует безударное «*je*». Вообще к ремеслу переводчика Клодель относится крайне трепетно и потому, может быть, упреки в слабости собственных переводов для него весьма болезненны: «Каким бы ни был незначительным этот Даврей, Вы слишком хорошо знаете сердце писателя, чтобы понять, что никакая критика, откуда бы она не исходила и какой ни была бы, не может оставить его бесчувственным. Но что ответить? Этот Даврей не имеет никакого представления о том, сколь сложна задача

перевести такого поэта как К.П. Ему кажется, что было бы достаточным переводить слово в слово. Я не могу ему передать ни чувство французского языка, ни поэзии, ни К.П...» [Claudel-Gide: 184]. Однако, когда Жид предложил ему защитить свой перевод в следующем номере «NRF», Клодель отказался.

О негативных отзывах в адрес произведений Жида в переписке с Клоделем мы почти ничего не слышим; Жида, правда, весьма огорчила вышедшая в мае 1910 г. в ответ на его разгром Р. де Гурмона жестокая статья Е. Монфора, обвинявшего Жида в «литературном оппортунизме и неизгладимом протестантизме» [цит. по Claudel-Gide: 313]. Клодель в ответ на жалобу друга заметил, что никаких серьезных аргументов против Жида в статье Монфора не нашел: «Не могу же я счесть за упрек указание на Ваше религиозное воспитание» [Claudel-Gide: 144].

Как уже было видно, например, из письма-отзыва Клоделя на статью Жида «О влиянии в литературе», первый весьма положительно оценивает творчество Жида-критика. «Почему Вы не сделаетесь профессионально и по преимуществу критиком? – спросит он однажды. – Мне кажется, что у вас очень тонкое критическое чувство, которое встречается столь же редко, как поэтическое, а, может быть, и еще реже. Далеко не каждый знает, что хотят сказать человек – или дерево» [Claudel-Gide: 48]. В своих оценках писателей – классиков или современников – Клодель и Жид часто сходятся: правда, порой лишь потому, что Жид не всегда решается противоречить Клоделю. Впрочем, иногда Жид чувствовал, что мнение Клоделя можно изменить – это удавалось ему несколько раз. Например, так было в отношении госпожи де Ноай, к творчеству которой Клодель относился поначалу совершенно нетерпимо, тогда как уже в 1912 г. он любезно лично приглашал ее выступить с литературным докладом на конференции во Франкфурте, где он тогда был консулом.

Согласие между Клоделем и Жидом, не омрачаемое спорами, царит в их отношении к Ш. Бодлеру. Клодель высоко оценил статью 1910 г. о Бодлере, в которой Жид защищал автора «Цветов зла» от упрека критика Эмиля Фоге во

«второсортности». Что примечательно, Э. Фогге был также известен своим заявлением о том, что не знает, кто таков П. Клодель. На это Жид предложил дожидаться, чтобы г-н Фогге с Клоделем познакомился [цит. по Claudel-Gide: 321].

В 1911 г. Клодель также одобрительно отозвался о критической статье Жида в адрес Т. Готье. «Давно было пора, чтобы этого посредственного рабочего, этого «стилиста» фельетонов поставили на место. Я никогда не мог вынести этот важный буржуазный стиль, это бесцветное многословие... И как только Бодлер, столь тонкий и интеллигентный, смог посвятить в таких выражениях “Цветы зла” этому демократу» [Claudel-Gide: 186-187]. Ш. Бодлера и Э. По Клодель неизменно называл лучшими из когда-либо существовавших критиков. Впрочем, 1 декабря 1905 г. Жид – в «Дневнике», а не в личной беседе – несколько насмешливо заметил, что аргументы, которые Клодель приводит в поддержку своего мнения о значимости Бодлера и По, оказались идентичными аргументам столь ненавидимого им Р. де Гурмона.

Безусловна также любовь Клоделя и Жида к Рембо. Жид, перечитывая стихотворения Рембо, оставляет в своем Дневнике примечательную запись: «Чтение Рембо... заставляет меня устыдиться собственных произведений: все, что в них есть результат культуры, вызывает во мне отвращение. Мне кажется, что я был рождён для совсем иного» [Gide 1996: 492]. Сыгравший для Клоделя важнейшую роль в эпоху его религиозного обращения, Рембо оставался на протяжении всей жизни католического поэта, вероятно, самым любимым его автором. Так, когда Жид попросит его написать несколько страниц о Рембо, Клодель сначала ответит отказом по причине своего недостойства: «Малейшая фраза Рембо оказывает на меня такое же влияние, как аккорды Вагнера на нервы нашего поколения» [Claudel-Gide: 199].

О С. Малларме писатели в переписке говорят немного, но очевидно, что для обоих он – автор крайне важный и безусловно почитаемый. Так, характерна дневниковая запись Жида, в которой он словно оправдывается в своей любви к

поэту: «Я не думаю что у меня по отношению к господину Малларме глупое или слепое восхищение. Например, я не могу восхищаться его прозой столь же сильно, как стихами, или всеми его стихами одинаково – некоторые нравятся мне больше» [Gide 1996: 189]. Клодель в своем письме Жиду от 27 января 1913 г. высказывает свое видение творчества Малларме: «...Малларме сказал одному из нас: «Я человек отчаявшийся», поскольку в глубине души он был мистиком, но так и он остался пленником этого холодного голого стекла, которое так никогда и не смог разбить» [Claudel-Gide: 209].

Немало внимания уделяется в переписке творчеству общего друга писателей Шарля-Луи Филиппа. «Это Вам я обязан этим томом сказок Ш.-Л. Филиппа? – пишет Клодель Жиду 20 июня 1910 г. о сборнике новелл Филиппа «В маленьком городке». – Он ступил на дурную стезю Мопассана, Ренара, объективной и живописной прозы. Все эти истории о крестьянах, в которых их хотят предоставить некими особыми существами, грешат нехваткой глубины, истины и, я сказал бы, любви. Именно человек вообще – интересней всего, тогда как красочность нужна лишь для деталей» [Claudel-Gide: 142]. Год спустя Клодель замечает по поводу любимого им романа Филиппа «Крокиньюль», самоубийство главного героя которого, однако, он не мог принять: «...Душа-гурман, нетерпеливо ждущая радости – вот глубокие и определяющие слова... Я расположен смотреть на «Крокиньюля» как на лучшую книгу нашего друга, несмотря на ее конец, который я не люблю» [Claudel-Gide: 181].

Что касается Андре Сюареса и Шарля Пеги – то через призму отношения к ним можно проследить особенность влияния писателей друг на друга. Так, спор о Сюаресе инициировал Жид: 14 марта 1907 г. он негативно отозвался о присланной ему Клоделем книге «Се человек». По мнению Жида, это вовсе не произведение искусства, а лишь «стопка бумаг» [Claudel-Gide: 72], «прихожая, черновики произведения; они, наверное, сначала бывают нужны, чтобы напитать произведение, но само оно появляется тогда, когда все это уже проглочено... Эквивалентное произведение в живописи или скульптуре было бы

ужасным – да и подобная книга в иную эпоху могла бы выйти лишь посмертно... Ясно, что рядом с этим чистоте формы, кажется, чего-то недостает» [Claudel-Gide: 75]. Клодель сначала не согласился с другом в отношении произведения Сюареса: «Вы слишком объективны. Он больной и пленник, публикующий свой дневник. У него есть душа – и этого достаточно...» [Claudel-Gide: 74], хотя и согласится с тем, что жидовский упрек в неотделанности книги – весьма серьезен. «Чем больше я размышляю над собственным искусством, – отметил Клодель, – тем больше признаю не только высочайшую ценность утонченности и отделки, но, по правде говоря, их основополагающий и необходимый характер, главный механизм творчества... Всякая артистическая форма не только ослабевает, но изменяется и отрицается слишком тяжелой рукой... Только идеальное равновесие способствует творчеству. Эта древняя истина была затемнена нашествием того дикарства, которым стал романтизм» [Claudel-Gide: 76-77]. Однако позже, в июле 1908 г., Жид написал, что пришел в восхищение от ряда книг Сюареса, и хочет с ним познакомиться – решение, которое Клодель горячо поддержал. Впрочем, впечатление от знакомства оказалось не самым лучшим: Жид ужаснулся атмосфере мрака и страдания, окружавшим собрата по перу, и написал Клоделю, что всякий человек все же должен был бы «идти к радости», а не опускаться в такие глубины отчаяния, как Сюарес.

Разговор корреспондентов о Шарле Пеги примечателен тем, что в нем именно протестант-Жид становится на сторону католика, чье творчество Клодель долго не хотел принимать. Так, 15 февраля 1910 г. Жид отправил Клоделю «Мистерию о милосердии Жанны д'Арк». Ответ дипломата не сохранился, но из следующего письма Жида от 23 февраля можно сделать заключение о том, что – несмотря на наличие похвалы произведению – Клодель также упрекал книгу Пеги в «литературности» и протестантизме. Жид горячо возражал: «Нет ничего менее *литературного* и более аутентичного, искреннего, смиренного»; «протестантизм в этой книге невольный, ее единственной целью

была ортодоксия» [Claudel-Gide: 124]. Однако он все же попросил позволения отправить клоделевское письмо автору «Мистерии», так как любая похвала от Клоделя, которого Пеги, по словам Жида, боготворил, стала бы для того невероятно значимой. Позже Клодель попросил Жида выслать ему все книги Пеги, чтобы получить возможность составить о нем впечатление: и кажется, будто католический поэт становится ему интересен. Однако через некоторое время Жид пишет в «Дневнике», что во время своей очередной с Клоделем встречи он выслушал от друга массу упреков в адрес множества новообратившихся католиков, в числе которых – и Пеги, чьи хитроумные мотивы он «начал лучше различать» [цит. по: Claudel-Gide: 206].

Еще один спор разворачивается между писателями, когда они говорят о Шатобриане и Стендале. Клодель, восхищаясь стилем «Замогильных записок», в сентябре 1910 г. рекомендует их к прочтению никогда ранее не открывавшему эту книгу Жиду: «К этому тону, величественному и полному достоинства, быстро привыкаешь и... в книге такого жанра гораздо больше правды, чем в маленьких мемуарах, полных мелочей. Именно такими и должны быть мемуары. Мгновенная фотография лжива и противоестественна, так как запечатлевает то, что к этому совершенно не предназначено» [Claudel-Gide: 151-152]. Жид однако, как можно судить по продолжению переписки (из этого цикла сохранились только письма Клоделя), поначалу не соглашается с мнением своего корреспондента и не находит в прозе Шатобриана значительной привлекательности. «Я хотел бы поссориться из-за Шатобриана! – отвечает на это Клодель. – Но знаю, что мы справедливы лишь к тем, кого любим» [Claudel-Gide: 158]. Однако позже Жид изменил свое мнение; на что Клодель 31 января 1911 г. пообещал, если ему попадет под руку Стендаль – излюбленный автор Жида, к которому Клодель настроен довольно враждебно – изменить, в свою очередь, мнение об этом писателе. И добавил фразу, метко и шутливо характеризующую их с Жидом отношения в связи с литературой: «Мы с Вами

словно средневековые бароны, обменивающиеся пленниками» [Claudel-Gide: 160].

Зарубежной литературе в переписке Клоделя и Жида также уделяется много внимания. «Мне любопытно знать, что вы думаете о «Потерянном рае», – пишет в 1912 г. Клодель. – Как смешно делать из этой книги христианскую поэму. Мильтон был арианином или, проще говоря, обыкновенным язычником, в лучшем случае гностиком» [Claudel-Gide: 204].

Джона Китса Клодель ценил очень высоко и называл поэтом по преимуществу: «Ах, вот чистый поэт. Насколько все наши французские теории... кажутся ненужными и холодными рядом с ним. Он был поистине человеком-бабочкой, рожденной ради одного часа экстаза и полной “дважды дистиллированного огня”» [Claudel-Gide: 199]. Из Дневника Жида видно, что Китс тоже относится к числу его любимых авторов: «Думаю о Китсе. Я говорю себе, что двух или трех страстных поклонников, таких как я, было бы достаточно, чтобы он остался в живых» [Gide 1996: 580].

Достоевским, еще одним чтимым обоими писателями автором, о котором в 1908 г. вышла статья Жида «Переписка Достоевского», а в 1923 г. – его сборник «Достоевский: статьи и беседы», Жид восторгается и в своем Дневнике: «Мы читаем вслух “Подростка”. При первом чтении книга не казалась мне особенно привлекательной... скорее любопытной, чем интересной. Сегодня же я удивляюсь и восхищаюсь каждой страницей. Я восхищаюсь Достоевским столь сильно, как не думал, что возможно восхищаться вообще» [Gide 1996: 357-358]. Клодель Достоевского также читал много, особенно в момент своего юношеского кризиса и неизменно называл среди авторов, наиболее оказавших на него влияние. Однако не все романы русского писателя вызывали его равное восхищение: так, «Братьев Карамазовых» он почти не оценил, хотя и находил, например, крайне удачным образ госпожи Хохлаковой.

Другой важной фигурой, о творчестве которой корреспонденты немало разговаривают, был Дж. Конрад. Клоделя и Жида объединяет по-настоящему

искренняя любовь к английскому писателю, причем познакомил Жида с Конрадом в декабре 1905 г. именно Клодель. «Последний роман Конрада («Глазами запада» – Т.К.) примечателен. Русский автор бы многое сделал из этого сюжета, но заметно, что Конрад не был ни секунды взволнованным: он просто рассказывает историю» [Claudel-Gide: 191]. Впрочем, по словам Клоделя, после «Лорда Джима» Конрад уже не написал ничего столь сильного: «“Лорд Джим” – последняя хорошая книга Конрада. С тех пор он увлекся поделками, впрочем, интересными. Но – “сотворенными, не рожденными”» [Claudel-Gide: 197]»

В нескольких письмах Клоделя Жиду упоминается также Герберт Уэллс. «Уэллс прогрессирует по сравнению со своими глупыми ранними фантастическими романами», – пишет Клодель в 1911 г. о романах «Тоно Бенге» и «Новый Макиавелли» [Claudel-Gide: 173]. Жид в эту же эпоху следующим образом комментирует в Дневнике «Историю Мистера Полли»: «В этой книге есть страницы, которые заинтересуют только детей или новичков, есть иные страницы, которые понравятся лишь испытанным читателям, то есть нам, но оттолкнут первых; есть еще некоторые страницы, где он занимается лишь тем, что развлекает самого себя. Ни дети, ни я больше его не слушаем. Иногда мне хочется схватить его за руку: “Господин Уэллс, Вы нас забываете! Всё-таки это для нас Вы начали писать Вашу историю, не сомневайтесь. Мы были Вашей лучшей публикой”» [Gide 1996: 696].

«Я совершенно не доверяю вашему Рабидранату Тагору, – напишет в 1913 г. Клодель о любимом и переведенном Жидом для «NRF» индийском авторе. – То, что я прочел, мне кажется тошнотворным, и как я презираю подобный тип азиата!» [Claudel-Gide: 214].

В переписке между Клоделем и Жидом нередко идет речь не только о литературе, но и о музыке – и в особенности о Вагнере. «Я вернулся из Вены, где видел “Тангейзера” и был переполнен эмоциями. Не знаю, писал ли до сих пор Вагнер нечто подобное по красоте» [Claudel-Gide: 118]; «Я впервые

присутствую на “Тетралогии” Вагнера. Что за сверхчеловеческий гений – и посреди каких ошибок и какого хаоса! [Claudel-Gide: 161] – делится Клодель с Жидом своей любовью к немецкому гению. Жид тоже равнодушен к его творчеству; так, он оставляет в Дневнике следующую запись: «Внезапно мне приходят словно бы с неба аккорды Вагнера, протяжные и таинственные, которые ... укачивают мысли, словно волны» [Gide 1996: 8].

Еще один пункт, в котором Клодель с Жидом сходятся, – это их идея благоговения перед надписью, текстом, книгой. «Что особенно шокировало Клоделя после долгих лет на Востоке, так это расточительность, пустые траты. Он сказал: “Когда святой Франциск Ассизский нашел в грязи на тропинке кусочек смятого пергамента, он его поднял, взял в свои руки, бережно расправил, поскольку на нем была надпись – надпись, вещь священная – а что мы с ней делаем сегодня!... Мы не только не уважаем написанное другими, но даже самими собой”» [цит. по: Claudel-Gide: 60-62] – отметил Жид в 1905 г. в своем дневнике. Клодель нередко пишет о дурно, по его мнению, издаваемых в современной Франции книгах: слишком мелком шрифте, избытии безвкусных иллюстраций или плохих переводах – например, изданий древнегреческих авторов. Он также связывал утрату культуры книгопечатания и переводов с понижением общего уровня знаний в современном обществе: «Причина неуклонного оскудения нашей эпохи в невежестве... Нам нужно вернуться к единству с эллинской культурой, великой как в плане мысли, так и искусства... Думаю, что причина доминирования английской поэзии в прошлом веке была в том, что наши соседи лучше знали греков» [Claudel-Gide: 198]. Из объединяющего Клоделя с Жидом чувства почтения к тексту и книге родится множество идей относительно издательской и библиотечной деятельности. Так, именно Клоделю принадлежит идея создания серии классической литературы, напечатанной однотипно, на хорошей бумаге, разборчивым шрифтом: эта идея, хоть и не была реализована полностью в предложенном виде, очевидно оставила след в деле создания книжной серии издательства «NRF». Еще одной

нереализованной идеей Клоделя стало создание платной циркулирующей библиотеки, которая позволяла бы читателям незамедлительно знакомиться с выходящей в свет современной литературой. Не зная, что именно из таковой заслуживает внимания, читатель редко покупает дорогостоящие новинки, а издательства вынуждены соблазнять его яркими обложками и иллюстрациями, тогда как возможность ознакомления с новинками в формате библиотеки, согласно Клоделю, поставила бы издательства в зависимость от содержательной составляющей выпускаемых книг и заставила бы делать издания более качественными.

Театр – еще одна важная тема для обсуждения между корреспондентами. И Жида, и Клоделя на сцене ставят, причем поначалу самую большую активность в этом проявляют немцы. Так, Франц Блеи, немецкий переводчик, связанный с театральными кругами Берлина, сначала перевел, а затем и поставил жидовского «Царя Кандавля» в 1906 г. в Вене, а в 1907 г. – в Кракове. Однако берлинская постановка в 1908 г. была снята из-за недовольства публики⁹. Почти одновременно с этим Блеи написал письмо и Клоделю, предлагая тому свои услуги по переводу и последующей постановке «Полуденного раздела». Жид, уже знакомый с берлинскими театральными деятелями, следующим образом отозвался об этом замысле: «Будущая постановка “Полуденного раздела” кажется мне скабрешной: в Берлине глотают все новенькое – и я ожидаю всего и ничего. Увидим» [Claudel-Gide: 78]. На эту обеспокоенность Клодель ответил Жиду следующим образом: «Я жду берлинской постановки философски... Моя переведенная пьеса – все равно что опера без музыки» [Claudel-Gide: 82]. (Впрочем, постановка драмы Клоделя в Германии не состоялась вовсе, хотя Блеи и перевел пьесу на немецкий).

Когда же в 1909 г. родилось одно из первых предложений поставить Клоделя во Франции, то представители «Nouveau Théâtre d'Art» во главе с актрисой Мари Калфф задали вопрос автору «Юной девы Виолены» о возможности

⁹ См. «Дневник» Жида от 9, 13 и 16 января 1908 г.

постановки драмы именно через Жида. Впрочем, Клодель ответил на предложение отрицательно. «Нельзя это делать без меня», – таков был один из его аргументов. Действительно, в будущем Клодель всегда самым пристальным образом следил за постановками собственных драм, присутствовал на репетициях, даже предлагал многие режиссерские решения. Как он написал Жиду позже, когда О. Люнье-По ставил его «Извещение Марии» в 1912 г. в парижском театре «Théâtre de l'Œuvre», «сценическая работа <его> в высшей степени интересует» [Claudel-Gide: 206]. Вторая причина отказа от постановки «Виолены» в 1909 году в том, что «Виолена – самая поэтическая и самая несовершенная... драма. Наивный сюжет, многое нужно убрать. Но она полна религиозности – а что останется от нее при постановке?» Последний и нередко употребляющийся Клоделем аргумент: «Нельзя, потому что министерство косо смотрит. Консул, поэт и святоша – слишком много сразу» [Claudel-Gide: 99].

Дальнейшая театральная судьба драм Клоделя, однако, была достаточно успешной – еще до Первой мировой войны она уже была связана, с одной стороны, с постановками О. Люнье-По (заметим, что Клодель регулярно приглашал Жида на эти спектакли), а с другой – с Ж. Копо, а следовательно и с кругом «NRF», «Le Vieux Colombier» и самим Жидом. Так, например, в 1913 г. Жид передал Клоделю предложение Копо поставить клоделевский фарс «Протей». Клодель удивился, но идеей постановки заинтересовался [Claudel-Gide: 215]. Впрочем, этот проект не осуществился, однако «Le Vieux Colombier» в том же году поставил «Обмен».

Что касается разногласий между Клоделем и Жидом в связи с обсуждением искусства и современной эпохи (то есть основных затрагиваемых в рамках переписки нерелигиозных тем), то до 1914 г. они не слишком заметны. Но это, как мы уже сказали выше, отчасти объясняется дипломатическим талантом Жида. Далекое не все свои мысли он позволяет себе высказывать вслух, однако охотно делится ими со своим «Дневником», тон которого в отношении к Клоделю неизменно поражает радикальным отличием от тона переписки. Так,

третья по счету личная встреча между писателями, случившаяся 5 декабря 1905 г., в ходе которой много было сказано в том числе и о литературных вопросах, в «Дневнике» Жида оставляет следующий след: «Я бы больше наслаждался тем, как он (Клодель – Т.К.) разносит Бернандена, если бы тем же ударом он не уничтожил бы Руссо. Ударами дароносицы он разоряет нашу литературу» [Claudel-Gide: 57]. Однако Клоделю он тогда не сказал о своем несогласии ни слова. Второй сходный случай можно наблюдать, когда в декабре 1906 г. Клодель отправляет Жиду письмо, полное неприятия современной эпохи. «Какая мрачная вещь – книги, попадающиеся под руку! Руссо, Гурмон (а по мне – и Кант с Ренаном) выдвинул несчастную абсурдную идею, не имея ничего, кроме презрения и отчаяния – и за ними следуют. А доктрину Христа – мир, радость, порядок, обещание, свет, рост характера и разума – каждый оставляет, как Он и предсказывал. “Если другой придет во имя свое – его примете”. Проще отказаться от радости, чем от гордости» [Claudel-Gide: 69]. В ответ на что Жид поместил 6 февраля 1907 г. в «Дневник» весьма показательный, уже частично упоминавшийся выше, пассаж: «Письмо от Клоделя, полное священного гнева против эпохи, Гурмона, Руссо, Канта, Ренана... Гнев, вероятно, святой, но все же гнев, и он мучителен моему сознанию, словно лай собаки» [цит. по Claudel-Gide: 71]. Похоже, что нетерпимость Клоделя доставляет «человеку диалога» нечто вроде физического страдания. Клодель об этом, вероятно, помнил не всегда, хотя и прекрасно отдавал себе отчет в данном – одном из ключевых – различии между собой и Жидом: «...Ваш ум – принимающий и католический (не беспокойтесь, в английском смысле этого слова), который позволяет Вам видеть доброе в каждом. – говорит он 4 августа 1908 г. – Меня же одиночество... часто делает нетерпимым и несправедливым» [Claudel-Gide: 88].

Впрочем, чужая нетерпимость нередко серьезно задевала и Клоделя – преимущественно это касалось насмешек над Церковью и верой. Так, уже упоминавшийся выше горячий поклонник таланта Клоделя – однако не

единомышленник его в религиозных вопросах – Андре Рюйтер отправил в декабре 1907 г. Клоделю свою книгу «Злой богач». Клодель, получив подарок, книгу счел совершенно богохульной; в сопроводительном же письме Рюйтер сослался на свою дружбу с Жидом. Клодель немедленно написал последнему, чтобы разобраться в ситуации: «Я увидел, что он посвятил Вам эту книгу, но она же не должна понравиться Вам больше моего» [Claudel-Gide: 79]. Жиду пришлось оправдываться за дружбу с неверующим писателем; впрочем, он это сделал мастерски, сославшись на то, что и их общий с Клоделем друг и пламенный католик Франсис Жамм позволяет себе общаться с Гурмоном, а сам Клодель испытывает дружеские чувства к агностичу Ф. Бертло: пусть Рюйтер – «мой Филипп Бертло» [Claudel-Gide: 80], – сказал Жид. В ответ Клодель заметил, что, хотя, может быть, и был резок в своем отзыве, но его всегда ранят сильнее всего насмешки над Церковью – поскольку для католика это почти то же, что насмешки над родной матерью; насмешки же эти доносятся отовсюду, и никогда не знаешь, с какой стороны ожидать удара» [Claudel-Gide: 81].

Еще одним, по Клоделю, кощунником и характерным представителем так осуждаемой им антицерковной эпохи – начинающейся, согласно его мнению, еще от отцов эпохи Просвещения, и особенно Ж.-Ж. Руссо, – явился поклонник швейцарского педагога Лев Толстой. Так, дошедшая до Франции весть о смерти русского романиста вызвал следующий комментарий в письме Клоделя Жиду от 18 ноября 1910 г.: «Новости о Толстом – весьма волнующие. Несчастный сеятель ветра, не пожавший ничего, кроме шума, и умирающий в 80 лет на большой дороге, в зале ожидания! “Кто не собирает со Мной, тот расточает”» [Claudel-Gide: 156].

Однако в жизни католического писателя бывали встречи и с единомышленниками. Так, когда в 1907 г. журнал «*Mercure de France*» предложил исследование о религии, интервьюируя интеллектуалов на тему современного состояния и будущности христианства, один из отправленных в редакцию ответов принадлежал перу профессора Жоржа Дюмениля, и этот

ответ, защищающий католичество и объявляющий его единственной доктриной, которая может дать возможность Франции получить поколение достойных, «метафизически разумных» людей, крайне понравился Клоделю, и он вступил в переписку с ее автором. Фактом того, что в столь печальную эпоху единомыслие между интеллектуалами все же возможно, Клодель 6 февраля 1908 г. не преминул поделиться и с Жидом: «У меня переписка с г-ном Дюменилем, который чудесно ответил на анкету “Mercure”... Поскольку мы оба христиане и нам нет нужды изучать азы и складывать б-а = ба, мы скорее астронавты или топографы, что сверяют данные и получают удовольствие от взаимного согласия» [Claudel-Gide: 82].

Еще одной темой, связанной с эпохой и важной для Клоделя, являлась наука. Для католического писателя, пришедшего в конце XIX века к вере через кризис разочарования в материализме и сциентизме, новейшие научные открытия, опровергающие еще недавно казавшиеся незыблемыми теории, являются залогом краха научного оптимизма, и он не скрывает своего ликования от этого: «Моя великая радость – что мы при сумерках науки XIX века. Все эти жуткие теории, поработившие нашу молодость: теория Лапласа, эволюции, эквивалентности силы, рушатся одна за другой. Наконец-то мы сможем вдохнуть полной грудью священную ночь – блаженное невежество... Какое освобождение для ученого – смотреть на вещи без претензии все объяснить» [Claudel-Gide: 48].

Пока Клодель делится с Жидом особенностями современной эпохи для интеллектуала-католика, его собеседник чаще всего хранит молчание. Действительно, долгое время Клодель надеется видеть в нем единомышленника: пусть Жид может быть еще недостаточно близким к Церкви человеком (хотя и этого обращения Клодель от друга ждет с неизменным постоянством), но позиции трезвой и взвешенной, защищающей религию, даже если сам к ней не принадлежишь – каковая выразится, например, в критической статье против Р. де Гурмона – он от Жида ожидает. И действительно, самой

важной и в некотором смысле неожиданной фигурой, мнения о которой у Клоделя и Жида вполне искренне сойдутся, стал Реми де Гурмон. Неожиданной – потому что в случае с литератором-скептиком Гурмоном «человек диалога» Жид оказался довольно резким и нетерпимым, и в одном из первых номеров «NRF» написал о Гурмоне обличительную критическую статью¹⁰, о чем сразу же не преминул сообщить Клоделю: «Не могу дождаться того, как Вы прочтете моего Гурмона» [Claudel-Gide: 130]. Клодель действительно обрадовался этой критической заметке, как, может быть, никакому другому произведению Жида – и это не совсем удивительно. Во-первых, Жид в статье упрекает Гурмона преимущественно в его нападках на религиозность: «Нет, нет, господин Гурмон, не религии “безобразны” и “глупы”, а то, что люди из них делают, а особенно то, что из них делаете Вы» [цит. по: Claudel-Gide: 308], что стало, вполне вероятно, довольно неожиданной радостной новостью о состоянии мыслей самого «неуловимого» [ср. Claudel-Gide: 195] из друзей Клоделя. Во-вторых, Жид наконец проявил некоторую смелость в противостоянии столь отвратительному для Клоделя духу эпохи – чего сам дипломат, например, из-за боязни лишиться рабочего места, порой находится не в состоянии сделать («Ах, не будь я чиновником и отцом семейства... впрочем, у каждого есть свои причины молчать» [Claudel-Gide: 141]) – и на некоторое время решает, что встретил наконец единомышленника, способного влиять на общественное мнение и занимающегося этим в верном – то есть процерковном – русле. После случившегося события Клодель, разумеется, ожидал его сколь-нибудь значительного продолжения: особенно написания Жидом или его собратьями по «NRF» новых статей против «отравителей» современной эпохи.

Желанного продолжения однако не последовало – хотя бы потому, что того единомыслия, которое Клодель себе вообразил, на самом деле вовсе и не существовало. Правда, предполагает он наличие этого единомыслия не без доли сомнения, особенно в те моменты, когда Жид ускользает от очередной

¹⁰ Gide, A. L'Amateur de M. Rémy de Gourmont // NRF. Avril 1910. P. 425-37.

миссионерской попытки или обходит молчанием в своих ответах важные для Клоделя темы. Примечательно в этом контексте заметить, как внимательно следит Клодель за выходом в свет жидовских «Подземелий Ватикана»: с разных сторон доносятся до него слухи о том, что книга будет «ужасной». Чтобы удостовериться в правдивости этих слухов, он то и дело спрашивает Жида о его литературных планах (тот продолжает хранить молчание), а 22 сентября 1913 г. прямым текстом говорит ему: «Вероятно, это еще не та книга, которой я мог бы от вас ожидать...Мне очень любопытно прочесть Ваш новый роман, который, вероятно, готовит много поводов моей меланхолии» [Claudel-Gide: 211]. Несмотря на то, что вплоть до самого появления произведения в печати, Клодель не отозвал у Жида своего несколько легкомысленно данного разрешения на использование цитаты из «Извещения Марии» в качестве эпиграфа к одной из глав «Подземелий» (что, вероятно, свидетельствует о том, что в этом вопросе Клодель действительно «полагается на деликатность» [Claudel-Gide: 214] Жида), разногласия с другом и возможность каких-то скандальных выходов с его стороны полной неожиданностью для Клоделя не стали.

Об одном из первых несогласий Клоделя с позицией Жида мы уже говорили: вероятнее всего, «Яства земные» не смогли не зародить в нем подозрений о не самой христианской позиции их автора. Два других произведения, серьезно настороживших Клоделя, хотя другу он в этом и не признался (точнее, признался – но не сразу, и в несколько необычном контексте) – это «Саул» и «Имморалист». Сообщил о своих подозрениях Клодель завуалированно – упомянув 29 февраля 1912 г. (впервые в ходе своего общения с Жидом) о дьяволе, который, по его мнению, имеет сильную власть над душой всякого обращающегося на путь истины человека: «Я, возможно, удивлю Вас, говоря, что во мне глубоко укоренена мысль о том, что Вы уже давно, как всякий человек на пути обращения, находитесь под влиянием дьявола, видящего, как вы ускользаете от него. Как все личности, исключительно чувствительные и

нервные, вы, быть может, более других подвержены этому роковому влиянию. Это идея, которая пришла мне в голову, когда я читал “Саула” и “Имморалиста”, и вспомнилась этой ночью» [Claudel-Gide: 194]. В данном случае Клодель подозревает действительное положение вещей, то есть педерастию Жида: в «Сауле» она очевидным образом, а в «Имморалисте» – более скрытым, присуща главным героям произведения. Однако несомненность того факта, что Жид женат, личное знакомство с Мадлен Жид и глубокая симпатия к ней не позволяли относиться к этим подозрениям серьезно – он вспомнил о них вновь лишь во время публикации «Подземелий».

Еще одним из поводов для несогласия Клоделя с Жидом являлась любовь последнего к Ницше. «Ницше, этот человек страсти, этот творец, которому мы должны чувствовать себя обязанными – самой зрелой благодарностью. Без него, может быть, целые поколения употребляли бы себя на то, чтобы произносить тайком то, что он утверждает с жаром, с мастерством, безумно» [цит. по Claudel-Gide: 257]. Здесь Клодель Жида-критика, как можно увидеть, не понимает нисколько: его собственное отношение к философу не просто негативно, но даже презрительно: «В области поэзии, да и в любом другом вопросе, мнение Ницше – это по-настоящему, буквально – ноль, ноль в цифровом выражении» [Claudel 1965: 877], – как написал Клодель в своей критической работе о Вагнере («Рихард Вагнер. Фантазии французского поэта») в 1926 г. Интересно проследить, какой оказывается его реакция на ранний хвалебный критический отзыв Жида в адрес немецкого мыслителя¹¹. Чтобы ответить на статью друга, Клодель прибегнул не к христианским аргументам, но к стилистическим, понимая, что на Жида они подействуют гораздо сильнее. «Не чувствуете ли Вы ужаса и плоскости этих повторений (что составляют основу и стиля и философии Ницше) человека, который хочет и не может выразить нечто, и потому отдается ужасной говорливости?» [Claudel-Gide: 48]. Второй аргумент Клоделя против Ницше – музыкальный. По мнению

¹¹ Gide, A. XIIe Lettre à Angèle // Prétexes. P. 168-176.

католического писателя, теория Ницше противоречит музыкальной гармонии, поскольку «никакой человек не велик сам по себе, а может стать таковым лишь в аккорде, которым зазвучит, являя себя тем, кто его окружает» [Claudel-Gide: 48].

Можно предположить, что с последним аргументом Жид молча не согласился – ницшеанская идея исключительности некоторых людей «самих по себе» в нем нашла значительный отклик, и себя он, хотя и мучаясь сомнениями на этот счет, причислял именно к людям исключительным.

О негативных реакциях Жида в его отношении к Клоделю-литератору возможно, самое принципиальное о них уже было сказано: хотя Жид в течение долгого времени восхищался творчеством друга, считая его значительно талантливее себя самого, и именно он первый уверился в важности для «NRF» сотрудничества с Клоделем, это не значит, что личность писателя и его суждения вызывали в нем столь же неизменный и яркий восторг. В вопросах мировоззренческих Жиду было несколько проще, чем Клоделю: непримиримые убеждения своего собеседника он прекрасно заранее знал. Они, правда, вынуждали его быть весьма осторожным и уклончивым при выражении личного мнения в присутствии Клоделя: Жид, по своим собственным словам, не любил лжи и лицемерия, а быть искренним с Клоделем ему было довольно опасно. В конечном итоге, большую часть того, что Жид на самом деле о Клоделе думал, можно узнать только из его «Дневника». Так, например, когда при одной из личных встреч Жид разговаривает с Клоделем о посвященной Рембо статье последнего, то о содержании разговора мы узнаем из «Дневника» 19 ноября 1912 г. следующее: «Как я упрекал его в том, что он не показал хищной стороны характера Рембо. Клодель говорит, что хотел показать лишь Рембо эпохи “Сезона в аду”... Разговор заходит об отношениях с Верленом – отсутствующий взгляд» [цит. по Claudel-Gide: 205-206]. (Клодель истории о гомосексуальности своего самого, возможно, почитаемого поэта упорно не верил). В ходе этого же разговора, по словам Жида, Клодель «говорит о

живописи с преувеличениями и глупо... Поток его речи нельзя остановить» [Claudel-Gide: 205-206].

Сходное замечание было оставлено Жидом в 1907 г., когда Клодель попросил его просмотреть корректуры некоторых своих произведений перед их публикацией (сам в это время находясь в Китае). Работая над правкой, Жид занес в «Дневник» следующую запись: «Клоделя сложно править – как отличить вольности грамматики и синтаксиса от ошибки? Plus ou moindре?? (*более или меньший* – пер. наш). Религиозная уверенность придает его уму невероятное самодовольство. Может быть, пишешь хорошо, лишь когда боишься ошибиться?» [Claudel-Gide: 74]. Надо признать, что выражение «религиозное самодовольство» в адрес Клоделя в Дневнике Жида встречается неоднократно – и является самым серьезным (и, может быть, не совсем бесосновательным) его упреком католическому писателю.

После того как связанный с «Подземельями...» конфликт между Клоделем и Жидом случился в 1914 г., отношения между писателями значительно охладели. Однако к этому моменту сотрудничество Клоделя с «NRF» уже приобрело, благодаря стараниям Жида, такой масштаб, что отказываться от него ни одной из сторон не захотелось – и отношения Клоделя с журналом продлились до 1953 г.

2.3 Поль Клодель, Андре Жид и «Nouvelle Revue Française»

9 Января 1909 г. планирующий открытие литературного журнала «Nouvelle Revue Française» Андре Жид обратился к Клоделю с пространственным письмом, в котором выразил довольно серьезную обеспокоенность слухами о том, что что-то из своих произведений Клодель отправляет в издательство «Occident». Тревога не была ложной: Клодель действительно незадолго до того отправил в «Occident» свои «Оды» и «Молитвенник» – произведения, над которыми только что закончил работу. Причина обеспокоенности Жида заключалась, как незамедлительно он и объяснял, в том, что он хотел получить какое-нибудь из новых произведений Клоделя для создаваемого им журнала – «NRF».

В этом же письме Жид раскрыл Клоделю основную концепцию будущего журнала, при этом объяснимо пытаюсь попасть в тон своему собеседнику: «Я считаю необходимым, чтобы *настоящие* [литераторы. – Т.К.] объединились против того удушающего потока гнусностей, который изливает на нашу страну журналистика... я помню, что Вы мне говорили о своих муках перед растратами письма и бумаги... Мы должны опубликовать что-то важное из Вашего, иначе сразу крах всему замыслу журнала» [Claudel-Gide: 93-94].

Какова же была подлинная цель создания журнала и почему роль Клоделя в нем, по мысли Жида, должна была быть столь велика? Задачей, которую поставило перед собой несколько молодых литераторов: Жак Копо, Андре Рюйтер, Жан Шлемберже, Марсель Друэн, Анри Геон и сам Жид, сразу ставший «теневым» директором журнала – было создание нового, первоклассного и полностью подчиненного идее искусства литературного органа. Жид, Геон и Рюйтер сотрудничали до этого с журналами «L'Ermitage» и «Antée», но отдавали себе отчет в том, что неуспех данных изданий был связан с отсутствием в их материалах действительно гениальных произведений [Car: 40], тогда как критическое чувство у создателей нового журнала было прекрасным: так, именно дирекцией «NRF» будут оценены по достоинству тогда еще малоизвестные Пеги, Валери и Пруст.

Манифестом «NRF» стала статья Жана Шлемберже «Размышления»¹², опубликованная в первом номере журнала. В статье Шлемберже говорит о том, что в искусстве существует два типа проблем: зависящие от обстоятельств и существенные. Если первые создают литературные ассоциации, то вторые способны породить большее – дружбу. Ассоциации, по Шлемберже, не выдерживают разногласий; тогда как дружба должна быть сильнее возможных противоречий между художниками. Автор манифеста также говорит о том, что преимущественная задача нового журнала – «защита и прославление французского языка». Таким образом, базисом нового журнала стала идея

¹² Schlumberger, J. *Considérations* // NRF. Février 1909. P. 5-11.

плюрализма: в конечном итоге искусство всегда ответит само за себя внутри произведения, независимо от идеологических взглядов его автора.

«NRF» со временем действительно достигнет поставленной его создателями цели и станет ведущим литературным органом Франции; впрочем, у журнала не получится избежать и конфликтов. Так, перед Первой мировой войной наиболее серьезные столкновения будут происходить между «NRF» и монархистским и про-католическим журналом «Indépendance» (с которым, что важно, к этому времени весьма тесно станет сотрудничать и Поль Клодель).

Как бы то ни было, 28 января 1909 г. Клодель ответил Жиду, что никак не может отозвать отправляемые в «Occident» «Оды», в особенности из-за своего уважения к этому журналу: «Я никогда не читал у них ничего нечистого или аморального. Надеюсь, то же будет и с тем журналом, который Вы основываете. У нашего поколения важнейшая миссия исправить сделанное предшественниками... Флоберы, Тэны, Ренаны, Гонкуры, Золя и tutti quanti полны лишь черноты и насмешки над всем, что есть хорошего... в человеческой натуре... Лучшие в нашем поколении должны участвовать в работе по исправлению и переустройству» [Claudel-Gide: 96].

Однако Клодель все же предложил Жиду компромиссный вариант и отправил в зарождающийся журнал другое свое произведение, «Гимн святому Таинству»; он вышел в «NRF» в апреле этого же года, в третьем выпуске журнала. Правда, 27 февраля Клодель был вынужден отправить Жиду краткое письмо, где настаивал на том, чтобы гимн был подписан только его инициалами: «Если гимн еще не напечатали, уберите или его, или мое имя, или оставьте инициалы. Проблемы с министерством из-за религиозных взглядов» [Claudel-Gide: 100]. Однако – к счастью для себя – Жид прочел эту просьбу с большим опозданием, и гимн все же вышел в печать с полной подписью Клоделя. Последнему, впрочем, каких бы то ни было неприятностей удалось избежать, узнав о чем, Жид написал ему 19 апреля 1909 г.: «Желаю Вам больше не встречать поводов для беспокойства, когда Вы выражаете свои мысли» [Claudel-Gide: 101], а

«NRF», таким образом, получил возможность начать открытое сотрудничество с поэтом-консулом.

Показательно, что именно период с 1909 по 1912 гг., когда сотрудничество Клоделя с «NRF» преимущественно осуществлялось через переписку с Жидом, стал самым плодотворным во всей их корреспонденции, причем особенно много сохранилось писем Жида данного периода. Этот факт – как и крайне любезный тон переписки, и те невероятно льготные условия, на которых Клоделя начали публиковать в «NRF» – позволяет некоторым исследователям, в том числе Ф. Лестренгану [Lestringant vol. I: 766], говорить о том, что едва ли не весь диалог Жида с Клоделем, равно как и весь религиозный поиск первого – возможно, не более чем своеобразный прагматический ход со стороны Жида для привлечения Клоделя к сотрудничеству с «NRF».

Мы позволим себе не до конца согласиться с подобной интерпретацией позиции Жида: все же видеть во всей переписке столь беспримесный утилитаризм было бы, на наш взгляд, несправедливым, как минимум, по отношению к Жиду, как к «человеку диалога» и врагу всякого лицемерия. Однако значительная доля правды в данных предположениях, разумеется, присутствует: никогда он не подбирает так тщательно слов, как когда ему нужно добиться согласия Клоделя на очередную публикацию, никогда ему не приходится быть столь изворотливым, чтобы оправдать в глазах католического поэта публикацию в «NRF» той или иной статьи, не соответствующей моральным установкам Клоделя.

О многом свидетельствуют также те рекомендации, которые Жид давал своим сотрудникам по отношению к Клоделю. Неоднократно он в самых непреклонных выражениях настаивал на особенно суровой корректуре каждого из произведений Клоделя: «Если найдется хоть одна опечатка – Клодель этого не простит ни мне (или простит разве что чисто по-христиански), ни журналу» [Anglès 1986 Vol.I: 136]. 16 июня 1911 г. Жид не без трепета заранее предупреждал Клоделя – сам уже зная о свершившемся «кошунстве»: «Боюсь

открыть книгу, ожидая опечаток. Об одной мне уже сообщили – множественное число без “s” на конце» [Claudiel-Gide: 177]. Дело в том, что в своем раннем письме Жиду от 22 июля 1907 г. Клодель упомянул о ситуации, когда он был вынужден прервать свое сотрудничество с журналом «Vers et prose» только из-за того, что там допустили несколько опечаток при публикации его «Познания времени» [Claudiel-Gide: 76].

Возникают закономерные вопросы: почему все-таки с журналом, где основным принципом был плюрализм, ортодоксальный, несгибаемый католик Клодель сотрудничал так долго? За что Жид и остальные «отцы-основатели» «NRF» его так его ценили?

В своем письме Клоделю от 9 января Жид сформулировал кредо «NRF» следующим образом: «Мы хотели бы публиковать самое важное от самых лучших» [Claudiel-Gide: 93]. Конечно, в полном виде концепцию журнала его создателям до Клоделя доносить было нельзя, так как надежд на то, что он одобрил бы идеологический плюрализм – который, безусловно, расценил бы как релятивизм – не было. Но Жиду и его соратникам, каждый из которых очень высоко ставил творчество Клоделя (так, Рюйтер и Копо являлись авторами лестных критических отзывов о католическом поэте), было необходимо убедить этого автора присоединиться к новому журналу. Они знали, что он, безусловно, «один из лучших» – а, возможно, и «самый лучший». Характер Клоделя редакции «NRF» или, по крайней мере, Жиду, был известен, взгляды – тоже. Следовательно, было очевидно, что для этого непростого сотрудничества журналу, возможно, придется многим поступиться – и его создатели были на это готовы. Однако поступиться ключевой идеей – идеей плюрализма – для них все же было неприемлемым. Так началась история столь необычного сотрудничества стремительно выходящего на первый план литературной жизни Франции журнала и великого католического поэта: создание «NRF» без Клоделя, одного из самых ярких авторов современности, было невозможным, но и с Клоделем, как с человеком нетерпимым к взглядам антихристианским,

наличие которых внутри журнала его базовая идея также предполагала – тоже было крайне затруднительным.

Данное же сотрудничество, особенно в его первые годы, объяснялось не только значимостью Клоделя как писателя, а имело еще один важнейший аспект (который стал осознавать довольно скоро и сам Клодель): автор стал служить политическим «прикрытием» для нового журнала. Католик, консерватор и дипломат стал отличной защитой от общественных нападков на редакцию «NRF», во главе которой оказались или протестанты, или скептики-ницшеанцы [Сар: 41].

Как отмечает К. Броссман, одним из первых шагов Жида для того, чтобы сделать сотрудничество с «NRF» более привлекательным, стало приглашение в «NRF» людей, близких Клоделю по духу. Так, 24 февраля 1909 г. Жид сообщил Клоделю о том, что состоялось его знакомство с Жаком Ривьером. Еще в 1907 г. молодой литератор Ривьер, находившийся в состоянии религиозного поиска, завязал переписку с одним из самых своих почитаемых поэтов – Полем Клоделем. Одним из основных мотивов, по которым Жид и Шлемберже пойдут на сотрудничество с Ривьером (до Первой мировой войны Ривьер начал работать в «NRF» как секретарь, а после войны уже стал и директором) станет именно дружба последнего с Клоделем. Создатели «NRF» понимали, что для осуществления задачи по привлечению Клоделя к работе в «NRF» им в редакции журнала понадобится человек, которому Клодель доверяет, и Ривьер на эту роль идеально подошел. Действительно, после разрыва Клоделя с Жидом в 1914 г. взаимодействие католического поэта с «NRF» продолжилось во многом именно благодаря тому, что редакцию журнала возглавил Ривьер.

Вторым из приглашенных в «NRF» единомышленников католического консула стал общий друг Клоделя и Жида Франсис Жамм. В письме Клоделю от 18 июня 1909 г. Жид следующим образом анонсирует стихотворение Жамма, которое, по мнению Жида, будет полностью одобрено Клоделем: «В следующем номере «Nouvelle Revue Française» Вы прочтете стихотворное послание Жамма

некоему П.К., консулу, в котором Вы себя узнаете» [Claudel-Gide: 104], – и сразу же продолжает: «Вы знаете, какое глубокое удовольствие мы получим, когда Вы отправите нам какое-нибудь новое из своих произведений. Я считаю, что мы должны сплотиться для борьбы с гнусностями большинства наших “литературных органов!”» [Claudel-Gide: 104].

Стихотворение Жамма, о котором идет речь, довольно примечательно; приведем лишь несколько строк из него:

«... Le vent de Dieu est dans nos cœurs.

Tends-moi la main. Levons les ancres de nos âmes.

Je recommande à tes prières ces amis :

Gide qui toujours flotte et revient d'Italie,

Fontaine dont le cœur dit oui, la tête non,

Le fier Suarès qui cherche Dieu...

(«...ветер Божий в наших сердцах.

Протяни мне руку. Поднимем якоря наших душ.

Я поверяю твоим молитвам этих друзей:

Жида, что вечно колеблется и возвращается из Италии,

Фонтена, чье сердце говорит “да”, а голова - “нет”,

Гордого Сюареса, что ищет Бога...» (пер. наш. – Т.К.)).

Кажется разумным согласиться с Р. Малле в том, что это произведение Жамма на самом деле адресовано не столько Клоделю, сколько самому Жиду и прочим «колеблющимся» друзьям, чьего обращения оба католических автора ожидают.

В сходных ситуациях Жид также часто побуждал Клоделя к прочтению и открытию новых авторов, прибегая к ссылкам на мнение идеологически близких Клоделю людей. Например, так он анонсировал 12 марта 1910 г. творчество коллеги Клоделя, который вскоре станет известен под псевдонимом Сен-Жон Перса: «Прочтите в нашем ближайшем номере прозу Сен-Леже (А. Леже), друга Ривьера, которого отправил нам Фризо... я нахожу ее весьма

сочной» [Claudel-Gide: 128].

Попытки увлечь Клоделя идеей сотрудничества с журналом очень скоро принесли свои плоды: так, 8 июля 1909 г. католический автор заметил, что Жид его напрасно спровоцировал писать в свой журнал, так как Клодель был намерен «заполонить» «NRF» – и пообещал отправить туда диптих о свв. Петре и Павле, которым, по его собственным словам, был «вполне доволен». Когда к этим двум гимнам добавился еще и третий – святому Иакову – получившийся триптих был опубликован в «NRF» в декабре 1909 г.

9 ноября 1909 года, когда Клодель находился в Париже в перерыве между окончанием срока своего консульства в Тянь-Цзине и новым назначением в Прагу, к нему на ужин пришли Андре Жид, Габриэль Фризо и Шарль-Луи Филипп. Эта встреча стала последней между Клоделем и Филиппом – на Рождество последний скончался от стремительно прогрессирующей болезни, о которой его друзьям ничего не было известно. Известие о смерти Филиппа вызвало новый сюжет в переписке Клоделя и Жида: Жид счел про-церковный комментарий Филиппа на свое «Возвращение блудного сына» сделанным под влиянием Клоделя, и стал интересоваться, не оставял ли Филипп Клоделю более явных свидетельств своего обращения. Причина данного любопытства была преимущественно в том, что Жид задумал посвятить своему усопшему другу специальный выпуск «NRF».

Подавленный смертью друга, которого он, как это неожиданно выяснилось, почти успел обратить в лоно Церкви, Клодель отправил Жиду посвященное памяти Филиппа стихотворение и получил следующий комментарий Жида в январе 1910 г.: «Не мог удержаться от слез, читая его» [Claudel-Gide: 114]. Характерным, однако, для отношений Клоделя с «NRF» представляется последовавшее в этом же письме предложение Жида о форме публикации этого стихотворения в рамках специального выпуска журнала – и хотя в конце концов намерение и не было осуществлено, сам факт подобного предложения довольно красноречив: «Сначала я думал напечатать Ваше прекрасное стихотворение на

продолговатом листе... но я думаю, что и напечатанный жирными заглавными буквами – как ваши “Гимны”... он тоже получится величественным!» [Claudé-Gide: 116]. Создается впечатление, что каждое произведение Клоделя должно было автоматически выделяться на фоне всего прочего, что печаталось в «NRF», настолько очевидным было превосходство творчества Клоделя над остальным содержанием журнала – или настолько важным было дать понять Клоделю, что так трепетно, как редакция «NRF», никакой другой издатель к нему относиться не будет.

Номером памяти Филиппа (вышедшим 15 февраля 1910 г.) Клодель остался вполне доволен: на его взгляд, представленное в нем многообразие точек зрения дало возможность охватить масштаб личности почившего друга, в связи с чем Клодель замечает даже, что это вызывает желание умереть [Claudé-Gide: 121]. Впрочем, этот же номер оказался виновником одного из не самых приятных для Жида и «NRF» случаев: Франсис Жамм, которого Жид также пригласил участвовать в создании номера и – более того – стать автором его первой полосы, как оказалось, был в ссоре с Филиппом из-за неодобрительного отзыва последнего о книге Жамма «Триумф жизни» (1902). В ответ на предложение Жида Жамм отправил редакции «NRF» последнее из полученных им писем Филиппа, которое почитал оскорбительным для себя, снабдив его резким комментарием – и предложил это журналу в качестве требуемой первой полосы. Жид, разумеется, не смог принять предложение: в своем письме от 25 декабря 1909 г. он посоветовал Жамму смягчить тон комментария или опубликовать только письмо Филиппа – которое, по его мнению, нисколько не являлось для Жамма оскорбительным, а напротив, показывало глубокую привязанность к тому его автору [Gide-Jammes: 330]. Однако Жамм был неумолим и даже послал в редакцию журнала телеграмму¹³, формально запрещающую публикацию письма. Вот как описал эту ситуацию Жид в письме Клоделю от 23 февраля 1910 г.: «Я попросил его (Жамма. – Т.К.) – дружественно и не без страха

¹³ Télégramme de F. Jammes à A.Gide. Orthez, 3 janvier 1910 [Gide-Jammes: 334]

(поскольку знаю, с каким трудом он выносит критику) позволить нам напечатать письмо Филиппа без неприятного и загадочного вводного абзаца. Увы! Я слишком хорошо предчувствовал ответ... Я отправил ему сердечное письмо...; но если он не хочет мириться, что я могу с этим сделать?» [Claudel-Gide: 123]. Именно с этого момента, как подчеркивает Р. Малле, в отношениях между Жаммом и Жидом наметилась трещина, которой уже никогда полностью не удалось зарубцеваться. Действительно, несмотря на то, что в апреле 1911 г. Жамм написал Жиду примирительное письмо, после которого их общение возобновилось, общение это стало касаться, однако, тем исключительно литературных – тогда как до размолвки переписка Жида с Жаммом была полна и духовной составляющей.

В начале 1910 г., пока Клодель работал над драмой «Залог», а его «Оды» должны были выйти отдельным томом в издательстве «Occident», Жид по-прежнему неустанно просил друга отправить что-нибудь в «NRF». Соблазнять притом он его пытался самыми разными способами, и не в последнюю очередь финансовыми. Так, он продолжал спрашивать Клоделя о ходе работы над «Залогом»: «Как продвигается ваша работа? Как драма? Нет необходимости напоминать Вам, с какой радостью «NRF» опубликовал бы ее... но кроме того, Вы наши бы в этом и значительную прибыль ... Говорю Вам это как секрет, так как мы пока еще не можем этого делать регулярно» [Claudel-Gide: 120].

Клодель, нужно отметить, довольно легко согласился на предложение Жида, и несмотря на неизменно трепетное отношение к публикации своих произведений, особенно поэтических, предложил, соблазненный условиями «NRF», отправить в журнал одну из своих од, находящихся пока еще в печати в «Occident», (из этого цикла до тех пор читателю были известны только «Музы»). «Спасибо за финансовые предложения! ...Может быть, я мог бы дать вам одну из “Пяти Од”? Но формат вашего журнала не подходит» [Claudel-Gide: 122], – выразил он 17 февраля 1910 г., тем не менее, свои привычные опасения.

Жид, разумеется, проявил более чем серьезную заинтересованность предложением Клоделя. Он понимал, однако, что для автора «Оды» вопрос ее оформления принципиален, поэтому попробовал предложить довольно кардинальное решение проблемы – напечатать произведение отдельным вкладышем к журналу. Впрочем, не без резонной оговорки о том, что стихотворения Клоделя, и в частности его стих памяти Филиппа, прекрасно смотрятся, даже когда напечатаны просто [Claudel-Gide: 123].

Клодель в ответ обосновал свои опасения следующим образом: «Проблема скорее в том, сколько текста поместить на страницу... чтобы не мешать ритму чтения» [Claudel-Gide: 125]. Чтобы попробовать разрешить проблему, уже находившийся в Праге Клодель предложил Жиду обратиться к Шапону (директору «Occident»), печатавшему «Оды», чтобы посмотреть их верстку. Жид так и поступил, чем серьезно напугал медлительный (Клодель постоянно жалуется Жиду на то, что публикация тома продвигается чрезвычайно медленно) «Occident», так что Шапон даже отправил в первых числах марта 1910 г. Клоделю телеграмму с просьбой об официальном разрешении на отправку верстки в «NRF». Клодель понял, что поступил с издательством несколько неосторожно, и потому сам отправил Жиду верстку третьей из «Од» – «Магнификат». После разрешения некоторых недоумений (сначала Жид думал, что к публикации Клодель предлагал четвертую из «Од», более длинную, которую непросто было бы расположить нужным Клоделю образом в формате журнала), Жид приступил к подготовке публикации оды Клоделя в «NRF».

Довольно характерный диалог между Клоделем и Жидом произошел относительно орфографических особенностей оды. Так, 17 апреля 1910 г. Жид спросил, не является ли опечаткой встречающаяся в ней форма *espéciale* вместо нормативной – *spéciale*. Клодель ответил, что никакой ошибки не было: «Да, нужно именно *espéciale*. Я предпочитаю эту столь французскую форму форме *spéciale*, сухой, схоластичной и недостаточно веской. Начальная же *é* давит,

словно большой палец» [Claudel-Gide: 132].

На эту публикацию в «NRF» Клодель пошел отчасти вынужденно (на самом деле, ему не слишком хотелось разбивать впечатление читателя, которое при выходе всех од одновременно и в едином томе стало бы, разумеется, более цельным), но, как он объяснил в письме Жиду – сделал он это преимущественно «ради рекламы издания, которое <его> разоряет» [Claudel-Gide: 127]. – за издание тома «Од» в «Occident» он заплатил более двух тысяч франков.

В конце концов, «Магнификат» был напечатан в майском номере «NRF», и рекламу выходящему изданию «Од» как в этом, так и в нескольких последующих номерах, Жид при этом действительно сделал: «Рекламу “Од” разместим, не беспокойтесь... Сколько нужно подписчиков, чтобы Ваши расходы покрылись?» [Claudel-Gide: 143]. Что же касается рекламы оды непосредственно внутри «NRF», то Жиду пришло в голову сделать на майском номере торжественный «манжет»: «Этот номер содержит “Магнификат” Поля Клоделя». Клоделю журнал заплатил при этом 200 франков. В конце концов, Клодель остался доволен публикацией, и даже технической ее стороной: «Рад тому, какую форму принял “Магнификат” у вас. Разные способы печати дают эффект стихов, позволяющих следить за мыслью с разной дистанции. Мне кажется, это лучшее из моего творчества за последнее время» [Claudel-Gide: 133].

Отметим, что не только Жид занимался продвижением Клоделя как автора, но и поэт-дипломат по мере своих возможностей пытался – хотя, разумеется, не в столь значительном масштабе – рекламировать «NRF» среди своих знакомых в тех местах, где находился, и организовывать подписку на журнал. Несколько раз он жаловался Жиду на проблему с доставкой журнала: «Вам надо следить за доставкой. Трём пражским подписчикам, которых я вам добыл, майский номер до сих пор не дошел» [Claudel-Gide: 134].

Другой важнейшей формой сотрудничества поэта с журналом стала

переводческая деятельность Клоделя. Когда у него не было своих новых произведений для «NRF» или он хотел предложить на суд общественности какое-то из иноязычных произведений, ему понравившихся, он отправлял Жиду предложение перевести эти произведения – и почти никогда не встречал отказа. Интересно отметить, однако, что посторонним авторам, желавшим опубликоваться в «NRF», дружеские или родственные связи с Клоделем не слишком помогали: так, однажды Клодель ходатайствовал перед Жидом за свою дальнюю родственницу, дочь Р. Базена, отправившую эссе в «NRF», а в другой раз предложил переводы словацких сказок, сделанные его чешской подругой, – однако ни то, ни другое не было напечатано.

Первым из авторов, переводчиком которых для «NRF» стал Клодель, был Г.К. Честертон, журнал напечатал его понравившуюся Клоделю «Ортодоксию». Любопытно, что Клодель о Честертоне при всем том совершенно ничего не знал: так, 16 марта 1910 г он написал Жиду, что, вероятнее всего, Честертон – англичанин, так как «с английским отсутствием логики всего можно ожидать» [Claudiel-Gide: 129]. Жид, получив предложение о публикации перевода, согласился сразу же, незамедлительно назвав эту книгу – апологию католицизма – очень нужной и важной. В данной ситуации, как и во множестве других подобных, не всегда понятно, был ли Жид движим искренним стремлением отстаивать принцип плюрализма, лежавший в основе концепции его журнала, или же желанием любой ценой сохранить отношения с Клоделем. Как бы то ни было, начиная с августа 1910 г. «Ортодоксия» в переводе Клоделя начала публиковаться по частям, снабженная необходимым для незнакомого с Честертоном французского читателя комментарием и предисловием Валери Ларбо, специалиста по современной английской литературе, к которому Клодель относился с большой теплотой – особенно после религиозного обращения Ларбо в 1910 г.

Честертон долго не отвечал на письма Клоделя, связанные с вопросами об авторских правах (журнал проявлял в этом отношении некоторое беспокойство,

поскольку, по слухам, издатель Честертон был весьма суров с неосторожными переводчиками). Как бы то ни было, серьезных неприятностей «NRF» удалось избежать, хотя и опубликовать полностью произведение действительно не получилось, зато сам перевод Честертону весьма понравился: автор «Ортодоксии» написал Клоделю, что нашел французский текст «исключительно хорошим» [см. Claudel-Gide: 154], о чем Клодель сообщил Жиду в письме от 12 ноября 1910 г.

Другим автором, которого Клодель открыл для «NRF», стал еще один англичанин, Ковентри Патмор. Знакомство с ним французской публики тоже произошло при помощи переводов Клоделя и вступительной статьи Ларбо. Ларбо упросил Клоделя в июне 1911 г. отправить в «NRF» в числе прочих переводов также поэму «Эрос и Психея», чего тот поначалу делать категорически не хотел, боясь, что ее религиозный смысл будет понят превратно: «По слезной просьбе Ларбо я решился, не без серьезных сомнений, отправить ему перевод крупной поэмы Патмора “Эрос и Психея”... Я боюсь, что эту смесь священной и мирской любви неверно поймут. Там увидят только ненавистные мне женопоэтические транспозиции, хотя тут все наоборот: ...плоть как полуироничный символ куда более высшей реальности» [Claudel-Gide: 176].

Мы уже упоминали о том, что переводы Патмора вызвали в ноябре 1911 г. критическую статью¹⁴ А. Даврея в «Mercure de France», которая довольно сильно задела авторское самолюбие Клоделя, однако защищать свой перевод он не стал (хотя Жид и Шлемберже и предлагали ему это), сославшись на то, что лучшей и единственной защитой перевода может быть только его приятие – хотя бы частью публики: «Если мои переводы смогут хоть на минуту овладеть сердцем и мыслью человека деликатного... – вот мое единственное возможное оправдание» [Claudel-Gide: 186]. Однако тогда на защиту Клоделю со стороны «NRF» пришел сам В. Ларбо, отправив Даврею письмо, опубликованное в

¹⁴ Davray, H. Valéry Larbaud: une étude sur Coventry Patmore, dans la « Nouvelle Revue Française », et des poèmes traduits de l'anglais par M. P. Claudel et O.W.K. – Memento // Mercure de France. Novembre 1911. P. 186-88.

декабрьском номере «Mercure»¹⁵.

Более ранним эпизодом, связанным с сотрудничеством Клоделя с «NRF», стала публикация в журнале отрывка из перевода Тацита Н. Абланкура. В письме от 6 марта 1911 г. Клодель написал Жиду о том, что считает «Предисловие» к «Истории» Тацита идеальным с точки зрения техники перевода и предложил Жиду его опубликовать. В тот момент они вообще много говорили о деятельности переводчиков: так, Клодель называл перевод сложным ремеслом, из которого выходили лучшие французские писатели, а Жид с осени 1910 г. планировал открыть в «NRF» рубрику, посвященную переводам. Вероятно, именно потому Жид сначала неверно понял предложение Клоделя и ошибочно счел, что тот нашел и предлагает к публикации замечания Абланкура о технике перевода, используемого им в «Истории». Однако Клодель имел в виду непосредственно текст Тацита, чем поставил Жида в не самое простое положение: с одной стороны, роль Клоделя внутри редакции журнала уже была настолько велика, что его вполне можно было поставить в один ряд с «отцами-основателями» журнала, и даже религиозность его творчества, казалось, не мешала столь плодотворному сотрудничеству; с другой же стороны, некоторая эксцентричность характера Клоделя вызывала сложности. Жиду показалось странным публиковать в журнале без всякого комментария текст Тацита, к тому же он счел его не самым лучшим образом переведенным. Однако отказывать Клоделю Жиду не хотелось, и после дискуссии относительно качества перевода текста Тацита он уступил: попросив Клоделя написать комментарий, он опубликовал 1 июля 1911 г. в «NRF» предложенные страницы античного автора.

Еще одним мотивом сотрудничества между Клоделем и журналом был важный для Клоделя вопрос книгопечатания. Так, 1 июля 1909 г. Клодель отправил дирекции «NRF» письмо, которое, впрочем, попросил опубликовать без подписи: в нем он выражал негодование по поводу современного французского книгопечатания, а в комментарии выдвигал Жиду следующее

¹⁵ Lettre de V. Larbaud à H. Davray de 16 Novembre 1911 // Mercure de France. 1 Decembre 1911.

предложение: «А как вы смотрите на создание кооператива без коммерческих целей для печатания книг типа *éditions princers*, максимально приближенных к идее автора и без гравюр?... Современные книги ужасны и убийственны для глаз»; «Я думаю, что что-то есть в этой идее – создать консерваторию письменной мысли, древней то или современной. Такое общество могло бы без труда процветать» [Claudel-Gide: 105]. Впрочем, в этом же самом отправленном в редакцию письме – по не совсем понятным причинам – Клодель добавил не относящуюся к издательскому вопросу часть, где высказывал в довольно резкой форме свое отрицательное мнение о некоторых современных писателях и критиках, а также о несправедливых, по его мнению, выборах во Французскую академию. Однако Клодель сразу же и сам увидел чрезмерную резкость и некоторую нелогичность своего письма, уже на следующий день попросив убрать из него слишком спорные фрагменты: «Моя цель не в том, чтобы нападать на писателей, а в том, чтобы защищать их, даже против их воли» [Claudel-Gide: 105]. Жид счел важной ту часть письма, которая была посвящена книгопечатанию, все прочее же попросил Клоделя отредактировать или изъять и подписать письмо полностью. Подпись под письмом, однако, Клодель поставить отказался, поскольку «никогда не хотел подписываться под статьями, имеющими лишь сиюминутный интерес... не хочу вовлекаться в ситуации, к которым мой несчастный характер меня чрезмерно склоняет» [Claudel-Gide: 110]. Данное письмо, таким образом, так и осталось неопубликованным, однако интерес, вызванный им у Жида, оставил глубокий след, и проект качественных книжных изданий под эгидой издательства «NRF» начал реализовываться уже с 1911 г.

Однако самым ценным в сотрудничестве с Клоделем для «NRF» была возможность публиковать его крупные произведения, первым из которых стала драма «Залог» (1910, 1914).

Клодель понимал всю выгоду публикации драмы в «NRF» – вряд ли где-то еще ему предложили бы и такие большие деньги – 500 франков – и такие

оформительские возможности: Жид по-прежнему трепетно относился к каждому авторскому пожеланию Клоделя. Сначала, впрочем, Клодель все равно сомневался в необходимости публикации: с одной стороны, он говорил Жиду о том, что драма слишком масштабна, и потому он не может позволить себе оставить ее неопубликованной, а через несколько дней писал совсем другие, полные значительного пессимизма, строки: «Нельзя ли сделать 15 копий («Залога» – Т.К.)...? Это, наверное, станет единственной формой его публикации. Мне невыносимо его печатать... Литература не приносит пользы, лишь вред; или слабые намеки нескольким умам. И правильно – какое дерево, таков и плод» [Claudel-Gide: 147].

Однако он не слишком долго сопротивлялся Жиду, желавшему опубликовать «Залог» незамедлительно: настоял он лишь на том, чтобы опубликовать драму не под своим именем, а за подписью «Поль К.», которая позволила бы читателям удостовериться в личности автора и одновременно не принесла бы ему неприятностей по службе: просить разрешения у своего начальства на публикацию столь «роялистского, феодалистского, реакционного» произведения ему могло бы быть небезопасно. «Если это (сокращение имени – Т.К.) как-то изменит денежные условия “NRF” в моем отношении, – заметил Клодель, – это, разумеется, второстепенно» [Claudel-Gide: 153].

Дискуссия велась и о том, в каком формате печатать произведение. Сначала Клодель заявил, что согласен только на публикацию всей драмы единовременно, поскольку не хотел разрушать единство влияния всех ее трех актов на читателя. Жид по разным причинам – особенно, разумеется, из технических соображений – с Клоделем не согласился и сумел уговорить его на публикацию каждого акта в отдельности: «В публикации по частям... есть и достоинства – распространение лучше обеспечивается. О ней (книге – Т.К.) не перестают говорить, что позволяет... настаивать» [Claudel-Gide: 144]; «Так не дадите отмахнуться тем, кто не захочет читать... И каждый акт вполне закончен. К тому же, нужно, возможно, сначала переварить два первых акта,

чтобы подготовиться к удару последнего» [Claudel-Gide: 148].

Отметим снова, что личную выгоду Клоделя, как мы видели выше, Жид действительно всегда имел в виду. Так, он неоднократно выказывал серьезную заботу (значительно большую, чем сам Клодель) о том, чтобы публиковать Клоделя в наиболее подходящие для того творческие моменты: «Мне кажется желательным публиковать новую драму, когда “Оды” произведут по меньшей мере свой первый эффект» [Claudel-Gide: 143]. А когда «Mercure» собрался выпустить переиздания его ранних пьес, Жид поинтересовался у Клоделя, когда, на его взгляд, лучше всего опубликовать книжную версию «Залога» – до или после того, как случится переиздание. Иногда Жид просил, чтобы Клодель получал рекламные заметки в других изданиях: так, например, во время издания тома «Залога» он дважды написал Клоделю о том, что, поскольку сам начинает продвижение книги, то просит в этом принять участие и ее автора: «Не было ли бы Вам удобно получить записку от Жюниуса в “Echo” и, возможно, статью в “Correspondant”?» [Claudel-Gide: 177].

С появлением в печати «Залога» было связано много примечательных обсуждений между Клоделем и Жидом. Так, Клодель желал, чтобы использующийся в его драме герб дома Куфонтенов был внешне приведен в полное согласие с правилами геральдики, с которыми сам он не слишком хорошо был знаком, и потому настоятельно попросил этим заняться Жида.

Новая проблема возникла в тот момент, когда пришлось печатать фамилию Coûfontaine строчными буквами – дело в том, что литеры «Û» в типографии «NRF» не нашлось. Клодель, узнав об этом, сказал, что «действительно очень расстроен тем, что не получится соблюсти орфографию слова “Куфонтен”» [Claudel-Gide: 156], поскольку, согласно Клоделю, требуемый надстрочный знак в фамилии героини «символизирует душу, пытающуюся вырваться на свободу» [Anglès 1985: 6].

Вслед за публикацией драмы началась и ее критика. Так, 11 июля 1911 г. в «Paris-Journal» вышла заметка П. Ребу, написавшего о том, что у всякого

современного читателя имя Клоделя вызывает едва ли не благоговейный трепет – ощущение, подобное тому, что испытываешь, находясь в храме. Однако, как утверждал критик, прочтя «Залог», на деле он испытал лишь ощущение скуки. Ж. Копо взял на себя роль защитника Клоделя и его драмы – и написал ответную статью¹⁶, в которой заявил, что господин Ребу, похоже, слишком часто испытывает скуку, если только не читает бульварных романов. Клодель с благодарностью отзовется на эту защитную статью: «Передайте от меня благодарность Жаку Копо, что храбро защитил меня от этого Ребу» [Claudel-Gide: 183].

«Залог» Клоделя стал первой в серии трех книг издательского дома «NRF», напечатанных в 1911 г. – вместе с «Изабелью» Жида и «Матерью и дитя» Филиппа. На обложке издания драмы, по настоянию Клоделя, был изображен рисунок Праги, сделанный его чешской подругой: «Это – только для меня, как напоминание о том, в каких обстоятельствах я был при публикации» [Claudel-Gide: 175], – так объяснил Клодель свое оформительское пожелание. Отметим, что NRF для этого издания заглавную \hat{U} пришлось специально отлить.

Условия дальнейшего сотрудничества Клоделя с «NRF» были сходными: так, Жид ждал и опубликовал «Извещение Марии» (1911, 1912) на тех же условиях, что и «Залог» – сначала журнально, потом и отдельным томом. Одновременно с этим Жид сделал Клоделю еще одно деловое предложение – передать права на публикацию произведений Клоделя от издательского дома «Mercure de France» издательству «NRF». Клодель и на это согласился – таким образом, кроме переиздания ранних драм в 1911 г. и «Полуденного раздела» в 1948 г., которые выпустил «Mercure», все прочие издания были сделаны «NRF».

Нельзя не остановиться подробнее на идеологическом аспекте сотрудничества Клоделя с «NRF», о котором уже несколько говорилось ранее. Жид, как мы подчеркивали, долгое время пытался удержать Клоделя в журнале, создавая в нем подобие идеологически близкой поэту-католику атмосферы –

¹⁶ Coreau, J. Reboux contre Claudel // NRF. Septembre 1911. P. 379.

которая, разумеется, будучи лишь компромиссной, не могла долго обманывать Клоделя.

Жид поначалу рассматривал Клоделя – или, по крайней мере, хотел, чтобы тот себя таковым чувствовал – именно как соратника журнала, причастного к его успехам. «Наш журнал за 3-4 месяца прошел свой путь семимильными шагами!» [Claudel-Gide: 120], – писал Жид Клоделю 15 февраля 1910 г., имея в виду действительно значительный рост популярности новорожденного издания.

Клодель, однако, параллельно с сотрудничеством с «NRF» общается и с другими изданиями, совершенно иной идеологической направленности. Так, в марте 1911 г. Жорж Сорель, директор нового журнала «Independance», пригласил Клоделя к сотрудничеству. Это предложение Клодель упомянул в письме Жиду от 17 марта 1911 г.: «Сорель попросил меня сотрудничать с “Independance”. Кто это? Я думал, революционер-анархист» [Claudel-Gide: 169]. Клодель однако довольно быстро проникся к тому дружескими чувствами и очень быстро начал диалог с монархистским журналом: «Отправлю Сорелю для его журнала несколько страниц, что он у меня попросил, о *Справедливости* (вдохновленных Прудоном)» [Claudel-Gide: 171], – осторожно уведомил он Жида 3 апреля 1911 г. о своем новом сотрудничестве. Однако сотрудничество это довольно скоро начало оказывать влияние и на отношения Клоделя с «NRF», потому что «Independance» с журналом Жида быстро оказался во враждебных отношениях, а Клоделю неизменно приходилось вставать на сторону кого-то из оппонентов. Так, Жид в письме от 7 января 1912 г. описал Клоделю неприятную ситуацию, которую пережил «NRF» в связи с Полем Дежарденом¹⁷, «Вы узнали об атаках на “NRF”? Некоторым наша популярность не дает покоя. Атаки не против нас, но против тех..., кого мы хотели бы защитить. Мы ... кусаем локти, что защитили Дежардена. (Копо дружит с ним,

¹⁷ Desjardins, Paul, основатель светского "Объединения за моральную деятельность", в 1906 г. купил разорившееся аббатство Понтини, где стал проводить отнюдь не религиозные собрания, получившие название "Беседы Понтини". Эта покупка спровоцировала ряд нападков на Дежардена в про-католическом журнале "Independance" (автором нападков был директор журнала, Жан Варьо). Ж. Копо, в свою очередь, выступил в защиту Дежардена на страницах "NRF" (Coreau, J. Réponse à Monsieur Variot // NRF. Décembre 1911), в ответ на что Варьо вызвал на дуэль сначала Копо, затем Жида (оба ответили отказом).

как Жамм с Фонтеном (*неизменная прическа Жида. – Т.К.*). Я не разделяю его идей, но как выгодно кому-то изобразить нас поборниками “светского”! Мне не могут простить вашей дружбы... Я рад защищать идеи, которые мне близки, но не те, которых не разделяю. Атмосфера “Объединения за моральную деятельность” мне невыносима точно так же, как и протестантская. Вне католицизма я могу принять только одиночество. Я одинок, и говорю это не из гордости» [Claudel-Gide: 189], – жаловался Жид.

Клодель, с одной стороны, одобрительно ответил на данное письмо : «Рад, что вы не солидаризируетесь с этим Полем Д... – которого мы не можем почитать кроме как за врага» [Claudel-Gide: 190]. Однако сложно сказать, поверил ли он до конца Жиду, в искренности которого имел все основания сомневаться: действительно, Жид, говоривший о своей нелюбви к Дежардену и его объединению, являлся регулярным посетителем собраний в бывшем аббатстве Понтини. Поэтому Клодель в следующем же письме задал Жиду свой прежний вопрос о моральных установках «NRF»: «“Independance” плохо понимает свою роль носителя национальной идеи. Но разве “NRF” не имеет амбиций того же рода в том, что касается искусства? Неоспоримо также, что упадок Искусства происходит от разрыва с тем, что так глупо именуется Моралью, и что я называю Путем, Истиной и Жизнью. Вот современнейший и неотложный вопрос, по которому необходимо высказаться определенно. Какова позиция на этот счет у “NRF”? Какова ее доктрина?... Тот, кто издает шум, несет за него ответственность!» [Claudel-Gide: 192].

Сходный случай сотрудничества Клоделя с правыми изданиями, затронутый в переписке, касается молодого монархического журнала «Guêpes». Журнал попросил Клоделя написать в январе 1911 г. заметку памяти Буало, на что католический автор – «по причине своей ненависти к романтизму» [Claudel-Gide: 169] – согласился. Однако в том же номере журнала, как позже узнал Клодель, оказалась оскорбительная по отношению к Ф. Жамму статья¹⁸. Тогда

¹⁸ Dagan, H. Enquête sur l'“Art poétique” // Les Guêpes. "Hommage à Boileau". Mars 1911. P. 81-88.

Клодель был вынужден написать редакции журнала, что «желал бы иметь одних с Жаммом врагов» [Claudel-Gide: 169]. Жид был рад такой реакции Клоделя: «Прекрасно то, что вы написали этим молодым “Guêpes” – пусть знают, что можно не одобрять их наглости, не будучи притом социалистами, революционерами, антипатриотами и т.д.» [Claudel-Gide: 170].

Как бы то ни было, к моменту этого диалога о политике переписка между Клоделем и Жидом становится менее регулярной и более официальной. Уже с 1912 г. переписка Клоделя с журналом чаще осуществляется через Ривьера и Копо, чем через Жида и второго отца-основателя «NRF» – Шлемберже (как это было раньше) [Сар: 41]. В январе 1913 г. Клодель (хотя он и не сказал об этом никому из редакции журнала) оскорбился публикацией в «NRF» статьи А. Геона¹⁹, в насмешливом тоне отзывавшейся о католических взглядах Жамма на искусство. В ответ на это Клодель решился отправить начало «Кантаты на три голоса» в «Revue de Paris», хотя и сохраняя видимость того, что делает это лишь по финансовым соображениям. «Какая абсурдная идея, – ответил он на обеспокоенность Жида, – Я не забыл “NRF” и чем ему обязан. Но у меня нет ничего нового. А начало кантаты отправил в “Revue de Paris”, поскольку прельстили финансовые условия» [Claudel-Gide: 209], – однако очевидно, что серьезное охлаждение Клоделя к «NRF» уже начало наблюдаться. Так, в письме Жамму от 4 октября 1912 г. по поводу инцидента со статьей Геона Клодель и вовсе сказал, что мало-помалу будет прекращать свое сотрудничество с журналом [цит. по Claudel-Gide: 355].

Если в 1913 г. Жид еще просит Клоделя о сотрудничестве, предлагая ему новый проект перевода стихотворений Уитмена, то последовавший в 1914 г. разрыв отношений между писателями, а затем и война, оставляют этот проект неосуществленным.

Если кратко обрисовать сотрудничество Клоделя с «NRF» после войны, то стоит, во-первых, отметить, что никогда оно уже не было столь дружественным,

¹⁹ Ghéon, H. Chronique des poèmes: Une enquête du journal La Croix et les Géorgiques chrétiennes de Francis Jammes // NRF. Octobre 1912. P. 692-706.

как в эпоху переписки Клоделя с Жидом. И фигура самого Жида – одна из важнейших к этому причин. Так, еще во время войны, в 1915 г., Клодель пишет Ривьеру, что из журнала нужно будет исключить «несколько неблагонадежных имен» [Cahiers Paul Claudel, XII: 255]. А когда после войны встал вопрос о том, кто возглавит журнал, и Жид был близок к тому, чтобы взять официальное управление журналом в свои руки, то Клодель, желавший видеть на месте директора Ривьера – несколько наивно полагая, что сможет таким образом влиять на политику журнала – написал последнему, что перестанет сотрудничать с журналом, если его возглавит Жид, чье имя связано преимущественно с антикатолицизмом и педерастией. И таким образом Жид был вынужден отказаться от директорского поста (хотя позже писал, что пожалел об этом своем решении [см. Savage Brosman 1986: 23]).

Сотрудничество в период директорства Ривьера было омрачено постепенным разочарованием Клоделя в его надеждах сделать из «NRF» по преимуществу про-католический журнал. Ривьер к этому времени стал гораздо менее зависимым от Клоделя в своих взглядах, к тому же от религиозности перешел окончательно к идее искусства для искусства. После смерти Ривьера в 1925 г. Клодель произнес знаменательную фразу: «Его у меня отнял Жид» [Claudel 1968: 666]. Сотрудничество Клоделя с «NRF» все же продолжилось и после смерти Ривьера, когда директором журнала стал Ж. Полан. Однако недостаточное, по мнению Клоделя, внимание журнала к его произведениям, а также публикации в «NRF» неугодных ему авторов, например, Л. Арагона и М. Пруста, а также серьезных идеологических противников, таких как, например, П. Леото²⁰, вызывали серьезное негодование католического автора и провоцировали его попытки полного разрыва с журналом – как это, например, случилось в 1929-1932 и 1939-1953 гг. Однако Полан дважды сумел убедить Клоделя вернуться к сотрудничеству с журналом, хотя бы для того, чтобы у молодежи было право выбора, что читать – и, таким образом, последняя

²⁰ Leataud, Paul (1872-1956) – писатель и литературный критик антирелигиозного духа, периодически сотрудничавший с NRF при Ж. Ривьере и Ж. Полане.

публикация Клоделя в «NRF» датируется 1953 годом – это его «Беседы с Ж. Амрушем»²¹.

Если подвести краткий итог длившемуся с 1909 г. по 1913 г. сотрудничеству Клоделя и Жида в лоне «NRF», то важным представляется отметить, что оно оказалось крайне плодотворным. Журнал и издательство «NRF» за эти годы опубликовали клоделевские драмы «Залог» и «Извещение Марии», также в журнале были напечатаны ода «Магнификат», религиозные гимны Клоделя и его переводы стихов и прозы с английского. Эти публикации сопровождались крайне заманчивыми финансовыми предложениями и рекламой. Жид и вся редакция журнала также оказывали самое почтительное внимание любому оформительскому пожеланию Клоделя. Для того чтобы заручиться дружбой Клоделя, Жид привлекал к сотрудничеству близких Клоделю по духу людей, в частности, Ф. Жамма и Ж. Ривьера. Однако все эти уступки не могли скрыть несоответствие политики «NRF» идейным установкам Клоделя: католический автор не мог одобрить лежавший в основе журнала принцип плюрализма. Особенно это стало очевидным во время публикации в журнале скандального, согласно Клоделю, сати Жида «Подземелья Ватикана». Тем не менее, в силу значительных выгод, которые Клодель усматривал в сотрудничестве с журналом, и благодаря настойчивости директоров «NRF», разногласия католического поэта с политикой журнала оказались преодолимыми и не стали причиной его полного разрыва с изданием.

²¹ Claudel, P. Entretiens avec Jean Amrouche // NRF. Juin-août 1953.

ГЛАВА 3. СПОР О РЕЛИГИИ МЕЖДУ П. КЛОДЕЛЕМ И А. ЖИДОМ В СВЕТЕ ИХ СПОРА О ТВОРЧЕСТВЕ

3.1 Диалог между Клоделем и Жидом о святости и христианском искусстве (1905-1912 гг.)

Если переписка между Клоделем и Жидом началась в 1899 г. с тем, связанных с литературой, то уже с конца 1905 г. в ней (предсказуемо, если принять во внимание личности обоих корреспондентов) возник новый мотив – мотив религиозный. Тот факт, что множество писем Жида оказалось утеряно, не позволяет точно определить момент появления данной темы в диалоге между писателями. Нам представляется, что письмо Клоделя от 7 ноября 1905 г., первое из сохранившихся писем, которое полностью посвящено религиозному вопросу, являлось ответом на предшествующие утраченные письма Жида. Это письмо Клодель написал, уже вернувшись из Китая в Париж; а в предыдущем сохранившемся письме от 27 сентября он только еще пишет о желании с Жидом в Париже встретиться. Начало письма от 7 ноября кажется несколько вырванным из контекста, поэтому логично предположить, что Клодель продолжает развивать уже начатую в предыдущих письмах тему: «Пусть тысячу раз погибнут “Искусство” и “Красота”, если мы должны предпочитать создания Создателю, а конструкции нашего воображения иному, вне нас, субстанционному и сладостному» [Claud-el-Gide: 52]. Еще более очевидное доказательство чему – фраза Клоделя из этого же письма: «дочь Сежана, о которой я говорил Вам **позавчера**... (выделение наше. – Т.К.)» [Claud-el-Gide: 53]. Можно было бы предположить, что писатели в Париже встретились и данное письмо является продолжением их разговора, однако сам Жид указывает в «Дневнике», что их первая встреча с Клоделем в 1905 г. произошла 30 ноября; то же подтверждает и переписка Жида с Жаммом в конце ноября: «Я уже признавался тебе, что до сих пор не осмелился *его* (Клоделя – Т.К.) видеть?» [Gide-Jammes: 231], – говорит Жид.

Как бы то ни было, осенью 1905 г. нечто сподвигло их на дискуссию очень важную, оставившую даже, по мнению Ж.-М. Витмана [Wittmann 2015: 67], настолько глубокий след в творчестве Жида, что он продолжал полемизировать с Клоделем в своих произведениях по меньшей мере до своего эссе о Достоевском в 1923 г.

Согласно Витману, столь важными и затронувшими восприимчивую к этой сфере душу Жида были тесно для него между собой связанные вопросы о возможности существования христианского искусства и языческой святости. Для Жида это, вероятно, даже и не две различных идеи, а одна и та же. Что же значил для него этот вопрос? К. Саваж, автор исследования о религиозной мысли Жида, полагает, что Жид на самом деле никогда не смог вполне уверовать в личного Бога. Сколь парадоксальным ни представляется это утверждение (если рассматривать дневники Жида, то в них неоднократно призывается имя Божие, и нередко в форме молитвы), оно кажется убедительным, и, возможно, именно в нем кроется вся религиозная драма писателя. Вопрос о сочетаемости святости и искусства для Жида был мучителен; несмотря на то, что общение Жида с Клоделем строилось в том числе и на определенных утилитарных мотивах, личный интерес Жида к Клоделю был весьма велик, и объясняется он едва ли не в первую очередь стремлением Жида разрешить терзавшие его религиозные (а точнее – религиозно-эстетические) вопросы. Жид считал Клоделя писателем гениальным – возможно, самым гениальным из современников; немаловажно, что ранние работы Клоделя, тогда еще почти «язычника», – например, драму «Златоглав», причем понятую им, вероятнее всего, в ницшеанском духе, Жид принимает с большим энтузиазмом, чем более поздние, считая, что к «Атласному башмачку» Клодель исчерпал себя, и виной этому стал именно его католицизм. Однако и строго религиозные ранние драмы Клоделя Жида восхищают – «Залог» и «Извещение Марии», например.

Отметим однако, что в ранней критической прозе Жида есть статья «Развитие театра» (1904 г.)²², в которой мы находим утверждение, ставшее надолго камнем преткновения в их с Клоделем переписке: тезис о невозможности существования драмы в христианском мире, о невозможности для драмы христианского сюжета. Немаловажно и едва ли не парадоксально, что драмы Клоделя (правда, к 1904 г. еще не написаны ни «Трилогия», ни «Извещение Марии») Жид предлагает как вариант преодоления этого кризиса.

В чем же видит Жид причину несовместимости драмы и христианского сюжета? Он говорит о том, что истинный театр возможен лишь в языческом обществе, то есть в таком, где характеры героев predeterminedены, а добро или зло являются врожденными, словно цвет волос. Христианство же, согласно Жиду, предлагает всем людям для следования единый образец – под которым очевидно, имеется в виду не образ Христа, всегда представлявшего для Жида действительный идеал, а образ условного «христианина», человека, который ежедневно должен бороться со своими страстями – то есть чертами собственного характера – и «претерпевать» страдания. Черты характера христианство делит на добрые и дурные, причем от последних – в пользу общего идеала – велит отказываться.

Можно сказать, что представления Жида о христианстве достаточно спорны. Он получил воспитание кальвинистское, но отверг его пуританскую суровость; и может быть, именно поэтому так нужен был ему, по крайней мере, поначалу, Клодель совершенно иным пониманием христианства. И, может быть, именно это побудило Жида обсуждать те вопросы, ответы на которые, видимо, задаются Клоделем в письме от 7 ноября 1905 г. И если предположить, что незадолго до этого они обменивались письмами, то очевидно, что ключевую роль в этих письмах играл вопрос о язычестве.

«Как Вы говорите о языческой святости? – недоумевает Клодель в письме от 7 ноября. – Это же ужасная гордость, духовное сладострастие твари,

²² Gide, A. Developpement du théâtre // Ermitage. Mai 1904. P. 5-22.

замкнувшейся на себе самой, будто это сама она – источник своей силы и красоты. Все, что не есть источник – тлеет и иссякает... Апостол Иоанн осуждает как три похоти²³ предпочтение вещей самих по себе – т.е. когда в вещах не видят их Создателя, чьей благостью и славой они держатся» [Claude-Gide: 52]. Как замечает Витман, эта цитата надолго запомнится Жиду, и к ней он еще вернется спустя почти двадцать лет.

Дело в том, что для Жида вопрос о возможности языческой святости – вопрос действительно ключевой. Если вспомнить детские годы его жизни, столь подробно описанные в автобиографии «Если зерно не умрет», почти одновременно пробудившиеся в нем интерес к религии, любовь к Мадлен и «девиантная» сексуальность, то становится понятно, почему Жиду выходом из собственной проблемной ситуации представляется «языческая святость». Ему не хочется быть, даже в собственных глазах, «грешником»; а понятие греха слишком глубоко вошло в него с детства: «Кажется иногда... что Жид не смог полностью освободиться от идеи греха... Если Жид не верит в Бога, то парадоксальным образом, он хотел бы продолжать верить в демона и в грех» [Drain: 82]. В более позднем автобиографическом произведении, написанном после кончины жены в 1938 г., «Et nunc manet in te», он признается, что все свои книги писал для того единственно, чтобы разъяснить Мадлен особенности своей личности и поведать о своих страданиях. Жид, который по его собственному выражению есть «человек диалога», и которого мы позволим себе назвать даже скорее человеком внутренне расщепленным (недаром в определенные моменты жизни он так боялся сойти с ума), стал таковым, возможно, именно из-за столь резкой противоположности полученного им аскетического воспитания и неизбежной греховности своей природы. Для него жизнь представлялась неизбежно расколотой, и это было отражением его внутренней схизмы: так, удовольствия плоти (важнейшая составляющая его жизни) для него были совершенно отделены от брака; из той же автобиографии

²³ Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего [1 Ин: 2, 16]

«Et nunc manet in te» ясно видно, что любовь к жене ему представляется как чувство чистое, праведное, как лучшее, что в нем есть – тогда как тайная эротическая сторона его жизни, вероятно, определяется им через христианское понятие греха. Но он, однако, на протяжении большей части своей жизни упорно не хочет признать это и назвать грехом то, что, как позже он пишет Клоделю, «сам Бог вписал в его плоть» [Claudel-Gide: 219], – поскольку это его естественное состояние.

Вспомним здесь и его отношение к Новому Завету: если Христос для Жида – больший, чем Ницше [ср. Klossowski: 60] освободитель, разрушитель семьи и традиций, то апостол Павел – напротив, создатель противоречащей Христу мертвой догмы, и именно она, по Жиду, становится основой всего последующего христианства. Главное, в чем упрекает Жид Павла, – это трактовка понятий «ветхий и новый человек». В понимании Жида, «ветхий» человек есть человек естественный, человек языческий, которого христианство – во главе с Павлом – решило уничтожить, чтобы сделать «новым» и святым. Поскольку большая часть проблемы, если только не вся проблема вообще, для Жида здесь связана с вопросом о сексуальности, то для него в сложившейся парадигме выхода нет. Своей сексуальностью пожертвовать он не может и не хочет, хотя бы потому что считает, что именно ее открытие перевернуло его жизнь, спасло от физической смерти и дало творческие силы. Жид не может последовать христианской морали; и если христианство не может принять его полностью – таким, каким его сотворил Бог – что ему остается делать? Вот почему так очевидна взаимосвязь этого вопроса о святости для него с вопросом о творчестве: вероятно, можно было бы даже и сломать себя «ветхого» и стать человеком по-христиански «новым», то есть святым (что, впрочем, согласно Жиду, значит – покалеченным, неполноценным, и не оригинальным), но это определенно значит, что такой человек будет творчески бесплодным. И потому Жид решает, что основная миссия, данная ему Богом как художнику –

рассказывать человечеству о возможности святости языческой, то есть о «свете ложных богов», о вкусе «яств земных» и о красоте «ветхого человека».

Так, 8 декабря 1905 года он пишет Клоделю: «...При Вашей любви к человеческим душам Вы должны понять, что для моей души нет ничего хуже религии умеренной и практической. И я после ежедневной пищи – Библии и ежедневной нужды – молитвы в начале своей жизни, решил, что нужно найти больше света в том, что христианство называет “ложными богами”, предпочел резкий разрыв со своими детскими верованиями мягкому компромиссу между искусством и религией» [Claudel-Gide: 58].

Итак, для Жида идеал жизни художника – это, в первую очередь, вопрос его абсолютной искренности и его полной отдачи себя творчеству. По Жиду, истинный художник может и даже должен стать «святым от искусства», причем идеалом подобной святости он неоднократно называет Малларме [Wittmann 2015: 66] – и это именно то, чем он пытается сделаться сам. Это для него – единственная возможность святости, раз христианская ему недоступна; да он и не желает последней, поскольку считает ее несовместимой с творчеством. «Нет художников среди святых, нет святых среди художников» [Gide 1999: 638], – напишет он в своем эссе о Достоевском в 1923 г.

Однако в 1905 г. для него это утверждение еще далеко не столь очевидно, и загадка Клоделя, нашедшего точку равновесия между собой-христианином и собой-художником, его очевидным образом интересует. Да и позже можно увидеть, что для Жида вопросы религиозности в искусстве не разрешены окончательно. Так, читая клоделевский «Полуденный раздел», Жид 7 ноября 1906 г. пишет: «Перед некоторыми страницами я испытываю содрогание, как Моисей перед купиной. Это таинственный энтузиазм, которого современная литература нас пытается лишить, а ведь он – наше нормальное состояние» [Claudel-Gide: 67-68].

Эстетическое же кредо католика-Клоделя ясно звучит в его письме Жиду от 7 ноября 1905 г.: «Искусство – разве это не перечисление благ Божиих? Песнь

отроков, песнь Солнца святого Франциска. Повторение Fiat, создавшего каждую вещь. Что такое современное искусство, если из него убрана вся субстанциональная реальность...? Как мы можем предпочесть эти огромные сады, устроенные нашими руками, подобные каиновому саду, тому Раю, что Господь поместил меж четырех рек?» [Claudel-Gide: 52]. По Клоделю, поэт и святой схожи в том, что они оба приближаются к Богу, раскрывая Божественные смыслы в повседневных, конкретных вещах [Savage 1962 a: 103].

В «Дневнике» Жид оставил любопытнейшее подробное описание своих двух встреч с Клоделем в Париже в 1905 г. (вспомним еще раз, что им предшествовала весьма интенсивная переписка о крайне волнующих Жида вопросах). Первая встреча случилась 30 ноября, когда Жид дома у своих друзей Фонтенов читал вслух «Церковь, одетую листьями» – стихотворение только что обратившегося к вере – под влиянием Клоделя – Ф. Жамма. Это публичное чтение кажется в какой-то степени провокацией в адрес Клоделя: разве мог поэт-дипломат в такой ситуации не питать определенных надежд на то, что Жид вот-вот последует благочестивому примеру своего друга Жамма, чьи религиозные стихотворения добровольно вызвался читать? «У Фонтена был и Поль Клодель, которого я не видел больше трех лет. В молодости он походил на гвоздь, сейчас же напоминает свайный молот. Лоб очень невысок, но довольно широк; лицо без оттенков, словно вытесанное ножом; голова сидит на бычьей шее... так что видно, как чувства поднимаются и питают непосредственно мозг. Он объясняется посредством резких утверждений и сохраняет неизменно враждебный тон, даже когда ты с ним согласен» [Gide 1996: 493]. В этой цитате впервые появляется образ, который в дневниковых текстах Жида неизменно сопутствует описанию физически сильного и нетерпимого к любому инакомыслию Клоделя – образ молота. Особенно это заметно, когда речь заходит о манере общения Клоделя во время их второй встречи, 5 декабря. Неповоротливый и упрямый Клодель «произносит истины, которые сам долго и кропотливо разрабатывал», «он убеждает – или внушает... Его речь очень жива

и богата, но он никогда не импровизирует... Мысль собеседника ни на мгновение не останавливает его собственной. Чтобы беседовать с ним – пытаться беседовать – ты вынужден прерывать его. Он же вежливо выжидает, пока ты окончишь фразу, а потом продолжает – с того самого места, где остановился, с того самого слова, словно бы другой ничего и не говорил» [цит. по Claudel-Gide: 56].

Все эти столь неприятные для Клоделя высказывания Жида однако не стоит переоценивать: малосимпатичные черты Клоделя компенсировались очень важными для Жида разговорами в ходе их встреч. Показательно в этом смысле, что разговор на религиозную тему во время встречи 5 декабря заводит, как утверждает Клодель в своем письме Жамму [Claudel-Jammes: 76], именно Жид. И потому ясно, что Жид чего-то в «Дневнике» не договаривает, особенно когда пишет: «И когда после еды, говоря о Боге, о католичестве, о вере, о счастье, он спросил (поскольку я говорил, что хорошо понимаю его): **“Ну и раз так, то отчего Вы не обращаетесь** (выделение наше. – Т.К.)?” – я показал ему, в какое смятение духа меня привели его слова» [Gide, Journal I: 497]. Как справедливо отмечают критики, данная запись Жида однако вовсе не дает ключа к приведенным словам Клоделя «Ну и раз так, то отчего Вы не обращаетесь?» – то есть к тому, почему Жид первым начал и одобрительно поддерживал дискуссию о католичестве.

Вероятно, объяснение этому кроется как раз в том, что основным вопрошанием Жида во время указанной встречи была именно проблема сочетания религиозности и искусства. Тогда важнейшей, возможно, во всей встрече стала для него фраза, сказанная Клоделем о собственных взглядах на искусство, равно как и рассказ дипломата о творческой паузе, связанной с личным кризисом. Жид в «Дневнике» воспроизводит посвященные этому слова Клоделя следующим образом: «Два года я не писал, думая, что должен пожертвовать искусством ради религии. Мое искусство! Я был спасен, когда понял, что искусство и религия должны оставаться в нас перпендикулярными

одно другому. Их борьба и есть пища для нашей жизни – не мир, но меч. Мы должны искать счастья не в мире, но в конфликте» [Цит. по Claudel-Gide: 56-57]. Свидетельством тому, что именно вышеприведенная клоделевская фраза явилась центральной для Жида, стало его письмо, отправленное Клоделю на следующий за встречей день: «Вчера, почувствовав в Ваших словах свет, но уже предчувствуя его в ваших произведениях, я увидел не выход – абсурдно этого желать – но приемлемую позицию борьбы» [Claudel-Gide: 58]. Если здесь речь идет о религиозности в искусстве, то далее следует реплика о святости: «Сейчас меня больше всего мучает сложность, невозможность прийти к святости языческой дорогой; и когда Вы мне говорите об абсолютном долге быть святым, это меня отталкивает особенно жестоко. Не зря я боялся нашей встречи! И как боюсь я сейчас Вашей жестокости!» [Claudel-Gide: 59].

Ж.-М. Витман остроумно отмечает, что как только речь заходит о святости, то диалог Жида с Клоделем становится сразу же «диалогом глухих». Дело в том, что понимание святости у них совершенно различно, и хотя Клодель в «Переписке» дает самое прямое определение этому понятию: «Святость – сыновнее предпочтение воли Небесного Отца нашей собственной» [Claudel-Gide: 53], – Жид, вероятно, не понимает и не принимает его. Протестантское понимание святости в нем слишком сильно, и причем даже тогда, когда он говорит о святости «в искусстве». Святость, по Жиду, прежде всего должна быть связанной с долгом, святой же – это модель для подражания.

Итак, встреча Клоделя с Жидом в декабре 1905 г. оказала на них обоих сильное влияние. Клодель сразу же написал Жиду встречное письмо с просьбой простить его, «зелота и фанатика»: «Я лишь говорил с Вами напрямую, по-братски – не беря в расчет время, место, невзирая на лица. Но я понимаю Вашу проблему – каждая вещь *in tempore suo*. И было бы странным просить от Вас сразу того, на что мне понадобилось четыре года, чтоб решиться. Ведь здесь речь идет о подобии маленькой смерти... Пока я во Франции, пользуйтесь без

зазрения совести мной, считайте меня за вещь без имени, безличную, за растение, с которым нечего стыдиться» [Claudel-Gide: 59].

Перед своим очередным отъездом в Китай, Клодель 9 марта 1906 г. отправил Жиду (а также троим своим друзьям – Фонтену, Жамму и Ривьеру) составленное им «Резюме всей христианской доктрины»; в приложенном письме Клодель уверяет Жида, что это ни в коем случае не новая попытка прозелитизма, а нечто «наподобие священного образа, каким набожные люди обмениваются накануне паломничества» [Claudel-Gide: 64]. И действительно – только что женившийся и отправляющийся в рабочую командировку в Тянь-Цзинь, Клодель словно бы оставлял на промысел Божий обращение Жида, которое в тот момент считал лишь делом времени.

Представляется важным процитировать некоторые фрагменты из данного клоделевского «Резюме». Это действительно сконцентрированная сумма его верований, и она, вероятно, кажется ее автору безусловно убедительной.

Если система верований Жида складывалась с детских лет через воспитание, личный опыт, чтение литературы как духовной, так и антирелигиозной, то Клодель свою богословскую мысль в некотором смысле сформировал самостоятельно. Его сравнительно поздний приход в церковь (ему было 22, когда он впервые исповедовался), а затем почти сразу последовавшие отдаленные командировки оставили его без серьезного религиозного образования как такового. Известно, что в Китай он взял с собой две «Суммы» Фомы Аквинского, которого и в «Импровизированных мемуарах» конца своей жизни называл богословом, оказавшим решающее влияние на собственную мысль. Однако нет единого мнения о том, «томист» Клодель или «августинианец» (см. по этому поводу монографии Д. Мийе-Жерар и К.-П. Переза²⁴). Однако важнее, вероятно, то, что развивавшаяся до самых последних лет жизни богословская система Клоделя, испытавшая влияние и многих

²⁴ Millet-Gérard, D. Claudel thomiste? – P.: H. Champion, 1999. – 353 p.; Perez, C.-P. Le visible et l'invisible: pour une archéologie de la poésie claudélienne. – Besançon: Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, 1998. – 258 p.

других теологов – например, Игнатия Лойолы, стала, вероятно, одним из толчков к появлению новой богословской мысли в католичестве, «Nouvelle théologie» (представителями которой принято называть А. Де Любака, П. Тейяра де Шардена, Ж. Даниелу, Х. У. вон Бальтазара, Й. Ратцингера, Л. Джуссани и других).

«...Мы можем узнать Его (Бога) по тому движению, которое Он вызывает. Все в мире свидетельствует о священном волнении твари, находящейся в состоянии сотворения, неспособной существовать самой по себе... – Бог создал все вещи “весьма хорошими”, то есть идеально приспособленными для того, чтобы следовать своему назначению, для того чтобы свидетельствовать о Нем явно, проявлять Его. Несовершенство творения возникло из-за препятствия, противного воле Творца. – Но мы видим, что на самом деле вещи не “весьма хороши”, не свидетельствуют явно о Боге, мы перестали понимать их язык. Да и что сказать, если мы посмотрим, например, на самих себя? – Мы живем в состоянии нарушения порядка. Случилось нарушение первоначального Порядка, нарушение заповеди, предписавшей вещам появиться; повреждение некоторых колес, вызывающее проблемы всего аппарата. – Это нарушение – ...творение свободного создания, свободного выбрать само себя за конечную цель – вместо Бога, не имеющего конца... Это ошибочное предпочтение – так называемый *первородный* грех.. – Последствия первородного греха, в котором конечное существо выбирает себя за конечную цель – это *Конец*, смерть, разделение. – Грехом человек “похищает” у Бога свое тело, служение своего тела (к которому солидарно присоединилась вся природа). Он перестает быть усыновленным... Только Бог может вернуть Бога (или Его творение) Богу с помощью “вновьтворения”, “вновьрождения”. Да будет воля Моя, – говорит Отец. – Да будет воля Твоя, – отвечает Сын... – Единством со Христом – Главой Церкви – тело верных возвращается Богу. Нужно причащаться Христу. Чтобы держаться головы – нужно быть телом. Мы тело Церкви через послушание форме, т.е. легитимным пастырям, и через наше участие в жизни – то есть в

таинствах, являющихся ее каналами. – Христос – с нами. Он не прекращает свое присутствие в Церкви, как глава – через Папу и иерархию, как врач – через таинство покаяния, как пища – через Евхаристию. – Итак, вечная радость – ...естественная и легитимная, самая важная нужда нашей природы. “Царство Небесное внутри нас есть”. Оно состоит в свободном акте нашей воли – в согласии с Благодатью, которая нас привлекает. Царство, подчинение принятому “порядку”. Возвращенный порядок твари, покорной своему Творцу и участвующей в Его жизни. Да будет воля Твоя. – Вот почему католическая Истина лучше всего усваивается не теоретически, а практически, помещением всей нашей личности в ее правильный порядок – как слово, поставленное на свое место...» [C Claudel-Gide: 65-66].

Неизвестно, какое впечатление произвел данный текст на Жида, по крайней мере, он его никак не комментирует. Однако почти все критики единогласно сходятся на том, что догматические проблемы Жида всегда волновали крайне мало (и в этом, вероятно, одна из самых серьезных «пастырских» ошибок Клоделя в отношении к Жиду). Как отмечает К. Саваж, Жид неизменно предпочитает рациональной апологетике религию, основанную на чувстве и не требующую ничего, кроме возвышенности сердца (хотя и сам же первый сомневается в этом чувстве). «...Для него понятие догмы означало позицию, несовместимую с вопрошанием и сомнением... Жизнь согласно системе... была для Жида бегством от ответственности и проявлением слабости человеческих возможностей» [Savage 1962 a: 121-122]. Впрочем, Клодель в своем «Резюме» настаивает также и на практическом усвоении католической истины, то есть на помещении себя внутрь ее. Этого Жид сделать никогда так и не захотел. Не будем пытаться представить себе, могло ли бы это случиться; согласимся с убедительными доводами К. Саваж и многих других исследователей в том, что, вероятнее всего, нет. «Как добрый сын протестантов, Жид думал, что личный опыт был единственным критерием христианского религиозного чувства и, следовательно, как только этот опыт достигнут, догма больше не нужна»

[Savage, 1962 a: 123].

Следующее упоминание о религиозном вопросе связано с произведением Жида «Возвращение блудного сына». Анонсируя в письме к Клоделю от 17 января 1908 г. появление этого трактата, вызвавшего со стороны религиозно настроенных друзей Жида объяснимое неприятие, автор выразил свои опасения касательно того, как его новое произведение может быть воспринято Клоделем. Клодель, однако, прочитав жидовскую интерпретацию библейской притчи – эту своеобразную историю «невозвращения» блудного сына, заповедующего своему младшему брату не поддаваться его слабости и покинуть отчий дом раз и навсегда – никак не выразил негодования. Он написал в ответном письме от 3 марта 1908 г., что на содержание книги, видимо, оказали влияние тяжелые годы детства самого Жида, полного непонимания со стороны взрослых. Согласившись с тем, что в данном случае и бунт, и побег в некотором роде являются оправданными, Клодель напомнил Жиду о том, что кроме того дома, бежать из которого разумно, есть еще и другой дом – Церковь, видимое воплощение евангельской заповеди о любви к Богу и ближнему.

Однако, по мнению некоторых исследователей, бегство жидовского блудного сына содержит намек на стремление Жида бежать от тех, кто слишком настойчиво жаждет его обращения, и, возможно, в первую очередь именно от Клоделя. (Не напрасно пишет Жид 14 марта 1907 г. что посвятил бы это произведение Клоделю, если бы не сделал уже посвящения Фонтену [Claudel-Gide: 72]). Еще одно важное свидетельство, исходящее от самого Жида, содержится в его письме от 2 июля 1907 г. К. Беку: «Клодель, найдя в Жамме овцу, которую было легко привести к Господу, захотел сделать и со мной то же самое. Это называется “обратить” – не так ли?... Прекрасно понимая интерес его (Жамма) и Клоделя к тому, чтобы я сделал этот шаг, и к тому, почему я его не делаю – а если бы я и сделал его, то только на манер моего блудного сына, вернувшегося домой только чтобы помочь выйти оттуда младшему брату, – я и написал по этому случаю это небольшое произведение, в которое вложил и все

свое сердце, и весь свой разум» [Gide-Beck: 621]. Более того, П. Массон говорит даже о том, что лай собаки, встречающей блудного сына в повести, перекликается с «лаем собаки», с которым Жид в «Дневнике» сравнивает письма Клоделя, содержащие критику современной эпохи [6 февраля 1907], тем более что в этой же самой дневниковой записи Жид говорит, что разрабатывает «своего “Блудного сына”, где вступят в диалог все умолчания и порывы <его> внутреннего мира» [цит. по: Claudel-Gide: 71].

Продолжение религиозной темы в переписке можно проследить в обсуждении корреспондентами Достоевского и Паскаля. О важной роли последнего для Жида Клодель знает из их предыдущей переписки. К. Саваж, комментируя отношение Жида к Паскалю, говорит об их значительном сходстве, поскольку для обоих вера была некоторой «глубинной позицией, занимаемой перед лицом Абсурда» [Savage 1962 a: 125]. В письме от 4 августа 1908 г. Клодель замечает: «Рад узнать, что Вы в компании Паскаля. Когда Вы станете христианином, то полюбите его меньше. Это – вспышки, порой ослепляющие, порой неуверенные, всегда прерывистые, которые годятся лишь для ночи. Так евреи, когда вышли из Красного моря, замечали Синай, который то появлялся, то исчезал в озарениях» [Claudel-Gide: 89]. О Паскале в переписке будет немало сказано и дальше. Так, в письме Клоделя от 14 сентября 1910 г. читаем: «Основное еретическое заблуждение, свойственное этому апологетическому произведению («Мыслям» Паскаля. – Т.К.) – скорее, “фидеизм”... Эта ошибка состоит в утверждении того факта, что мы не можем прийти к истине, даже в естественных вещах, кроме как через веру; что человеческая природа сама по себе и без участия благодати неспособна к познанию и к добру. Но это противоречит книге Бытия, которая говорит, что Бог создал человека “весьма хорошим”, то есть идеально соответствующим его предназначению. А зло, которое, согласно св. Фоме, не имеет собственной сущности, смогло лишь испортить, а не разрушить природу человека,. Паскаль считает недостатками человеческой природы самые естественные для нее вещи:

например, направленность внимания человека на чередование объектов он называет *развлечением*. “Все зло происходит от нашего неумения спокойно оставаться в своей комнате”. Разумеется, а еще точнее – оттого, что мы живы, а не мертвы» [Claudel-Gide: 152-153]; «Великий Паскаль, обращающий души, оказывает, с другой стороны, и пагубное влияние. После “Мыслей” все думают, будто религия – это дело сектантов и фанатиков, что нужно завязать глаза, сделаться больным, забиться в угол, ампутировать пару-тройку способностей, среди которых и самые благородные. А на самом деле, религия – вещь широкая, как звездный свод, где сам Океан может двигаться и где дышишь полными легкими. И это как раз неверующий живет в суженном, наполовину ампутированном мире (Верую в Бога, Творца видимого всего и *невидимого*) – и над ним нет ничего, кроме задымленного потолка его кабинета» [Claudel-Gide: 184].

Что касается Достоевского, то в письме от 30 июля 1908 г. Клодель прокомментировал эссе Жида, посвященное русскому писателю – «Достоевский в свете своей переписки» (25 мая 1908 г.). Поскольку Жид в своей работе не смог не подчеркнуть антикатолическую позицию Достоевского – в той мере, в какой он ее разделял, то Клодель, разумеется, отозвался на этот вызов. Он пишет о том, что, во-первых, Жид ошибается, когда говорит о невозможности для католика разделить религиозные искания Достоевского (сам он называет его автором, наиболее читавшимся им в период собственного кризиса), но, с другой стороны, не может не прокомментировать отношение Достоевского к Церкви. Клодель пишет, что православный (что, по Клоделю, значит – «схизматик») Достоевский интуитивно ощущал величие Церкви, но при этом «все же отказал в вере Великому инквизитору». Католик же Клодель инквизитору полностью симпатизирует, тогда как Христа, пришедшего раньше срока вопреки собственному обещанию, и пришедшего, в сущности, разрушить Церковь, называет «псевдо-Христом и рассеивателем» [Claudel-Gide: 85-86].

Довольно редкое для Переписки по своему характеру небольшое религиозное отступление можно встретить в письме Клоделя от 8 ноября 1908 г. Клодель в нем очень подробно рассказывает Жиду о лирическом герое своих «Од» и о собственных религиозных ощущениях: «Мои “Оды” опишут радость человека, который не боится вечного молчания бесконечного пространства, а блуждает по нему с чувством доверия и сродства: он знает, что Бог сделал вещи идеальными... и что Он исчислил и своих воробьев, и свои звезды. Кажется, что есть люди, которым свойственны бегство, поиск; меня же, похоже, наблюдение за этим вечно чистым небом научило неподвижности» [Claudel-Gide: 91-92]. Жид, очень высоко ценивший «Оды», на эти откровения никак не отреагировал; однако нельзя не отметить, что *бегство и поиск* свойственны именно Жиду, «человеку диалога», тогда как преимущественная *неподвижность* – весьма подходящее определение для «свайного молота» Клоделя.

«Тесные врата». Анонсируя в своем письме от 17 октября 1909 г. скорое появление повести «Тесные врата» и прося Клоделя высказать мнение о книге, как только она будет им прочитана, сам Жид охарактеризовал свое произведение следующим образом: «Вероятно, Вы поймете, читая, что речь здесь идет не просто о сюжете литературном (если там вообще таковой присутствует!) ...Вы непременно почувствуете, что эта книга страшно, даже до слез протестантская. Но я смею надеяться и на то, что протестантизм этой книги не слишком восстановит Вас против ее автора, потому что Вы почувствуете, что сама идея книги несет в себе и критику протестантизма» [Claudel-Gide: 89].

Прочитав книгу Жида, Клодель действительно не остался равнодушным. Он сразу написал Жиду ответное письмо, в котором дал пространный комментарий к повести. Он объявил, что намеревается рассматривать «Тесные врата», с одной стороны, как произведение искусства, а с другой – как христианское произведение. Прежде всего, Клодель отдал должное блестящему стилю

повести, определив его как «пылкий и пьянящий», восхитился величественной атмосферой конца лета, мастерски воссозданной в повести слогом Жида, сравнимым, согласно Клоделю, даже с дантовским. Любопытно однако, что некоторые современники Жида, напротив, критиковали «Тесные врата» именно за слабость стиля, и Жид в своем дневнике с этой критикой отчасти соглашается, объясняя, впрочем, эту свою кажущуюся неудачу тем фактом, что герой, от чьего лица ведется повествование, – человек слабый, а потому и проза его – закономерно слаба. Сложно сказать, чем именно в случае Клоделя объяснимо столь выраженное восхищение стилем повести: возможно, мастерство Жида действительно производит сильное впечатление на него, а возможно, это всего лишь способ подготовить почву для дальнейшего обсуждения содержания книги – своеобразный воспитательный метод, который Клодель, начиная с «Возвращения блудного сына» в общении с Жидом стал нередко использовать.

Итак, отдав должное стилю повести, Клодель столько же высоко оценил раскрытие затронутого в повести психологического вопроса – женского «нет» в любви. По Клоделю, внутренняя мотивация каждого такого «нет» всегда представляет собой важную психологическую проблему: «Чувство «отказа» глубоко запрятано в женском сердце, его можно встретить даже у некоторых животных! Не существует сюжета для драмы богаче и сложнее... отсюда наш интерес к тем книгам, в которых мы имеем дело с борьбой между страстью и долгом. ...Сила Вашей книги в том, что в ней нет никакого долга внешнего, но только внутренний голос» [Claudel-Gide: 102], – написал он Жиду.

Закончив на этом литературный анализ книги, Клодель перешел к рассмотрению повести с христианской точки зрения. Действительно, в драме Жида он увидел яркое протестантское начало. Смерть Алисы, «безнадежная... в четырех голых и чистых стенах», как он пишет, заставляет сжиматься его сердце. Жертву героини, отказ ее от земной любви, ничем не мотивированный и чуждающийся идеи любого вознаграждения, Клодель воспринял как чисто

протестантскую. По его мысли, поскольку протестантизм лишен таинств и опирается на догмат о предопределении, в нем связь человека с Богом теряет реальную основу, и потому человек вынужден жить в постоянном неведении относительно своей судьбы: Бог в нее вмешивается только «редкими и малопонятными штрихами» [Claudel-Gide: 102]. Именно в этом состоит драма героини повести: она вынуждена «угадывать» волю Божию в своей жизни и потому идет на разрыв с тем, кто ей ценнее всего в мире, решив, что таким образом встает на тесный путь, о котором говорит Христос в Евангелии. Так, Алиса пишет в своем дневнике: «...Увы, добродетель видится мне только как сопротивление любви. Да и разве осмелюсь я принять за добродетель самое естественное устремление моего сердца! О привлекательный софизм, манящий обман, коварный мираж счастья!» [Жид 2002, Т. 3: 115]. Клодель замечает: «Человек должен всем управлять сам, Бог вмешивается только редкими и малопонятными штрихами.. Самые благородные души, желающие приблизиться к Богу, вынуждены пребывать в тревоге. Бог обо всем заставляет догадываться. Отсюда это слово, столь удивительное для католика, *совершенствование*, которое столь часто появляется в Вашей книге. Святой не занимается самосовершенствованием, то есть не пытается приукраситься или обелиться, стать более великим, а – умалется. Чем ближе мы находимся к горе, тем меньше мы становимся, чем мы ближе к вечной Святости, тем более мы осознаем себя грешными, да и на самом деле являемся таковыми в своих собственных глазах» [Claudel-Gide: 102].

Эта ремарка безусловно возвращает нас к разговору между Клоделем и Жидом о святости. Витман предполагает, что и вся книга «Тесные врата» вообще явилась своеобразной репликой Жида в их разговоре с Клоделем: не желавший спорить с Клоделем лично, Жид всегда предпочитал давать ему ответы через свои произведения. Здесь же находит подтверждение мысль Витмана о том, что понимание святости у Клоделя и Жидом в корне различается. Так, Алиса действует совершенно бескорыстно, движимая только

этическим импульсом и стремлением к самосовершенствованию: «Нет, Жером, нет, добродетель наша стремится не к вознаграждению в будущем, и вообще наша любовь отнюдь не вознаграждения взыскует. Сама мысль о какой бы то ни было награде за труды и муки оскорбительна для благородной души» [Жид 2002, Т. 3: 114].

Важно, что и сам Жид (хотя увлекшийся полемикой Клодель, вероятно, этого не почувствовал) эту идею тоже не до конца принимает, но видит ее как подлинно протестантскую, свойственную, например, его собственной семье. Так, в «Дневнике» он пишет, что идея сделки (с Богом) «никогда не входила в их дом» [Gide 1996: 1098].

Католику же Клоделю идея безвозмездной любви чужда еще сильнее, чем Жиду, ведь, как он пишет, абсолютно бескорыстная любовь невозможна даже к Творцу, в противном случае «нам больше нечего просить, нам больше не о чем молиться, нам останется только холодно любоваться Им как произведением искусства, хотя даже от произведения искусства мы получаем некоторую выгоду – оно имеет образовательную ценность. Дары Божии неотделимы от самого Его существа. Отказываться от первых – значит отталкивать и второе. Любить, не имея в этом никакой выгоды, – было бы очень грустной любовью» [Claudel-Gide: 103].

Жид на упреки Клоделя быстро отозвался новым письмом: он был рад, что ему удалось своим произведением вывести друга на столь важный разговор; не менее он радовался и тому, что Клодель верно понял замысел повести. Жид согласен с тем, что самая причина драмы книги – в ее протестантском духе, ее «неортодоксальности». Жид говорит о том, что героизм Алисы и ее отказ от вознаграждения – черты истинно благородные, а потому вызывающие любовь и восхищение. «Это портрет ...души-протестантки, внутри которой разыгрывается ключевая драма протестантизма» [Claudel-Gide: 104]. И вновь он повторил свою мысль о том, что религиозная драма как таковая возможна лишь в лоне протестантизма: «Тщетно я пытаюсь понять, что могла бы представлять

из себя драма католическая... Католичество может и должно приносить душе успокоение, уверенность» [Claudel-Gide: 104].

Высказывание Жида о нехватке в литературе драмы строго католической звучит несколько парадоксально: «Юную деву Виолену», о театральной постановке которой они говорили с Клоделем несколькими месяцами ранее, Жид, вне всякого сомнения, читал. Небезынтересно в этом смысле, что между драмой Клоделя и повестью Жида можно найти множество параллелей: так, в обоих произведениях косвенной причиной жертвы, приносимой героиней, становится ревность младшей сестры. А причиной подлинной как для Алисы, так и для Виолены, является стремление стать совершенной: услышав евангельские слова о тесных вратах, героиня Жида меняет всю свою жизнь, а судьба Виолены, некогда имевшей в достатке все блага земные, переворачивается от слов о том, что Христос – источник воды живой. «Есть люди, о Виолена, – рассказывает клоделевской героине христианин Пьер де Краон, – которым никакого изобилия не достаточно, если они не пьют непосредственно из живого источника, припадая к нему своими губами» [Claudel Théâtre I : 745-746]. И Виолена, услышав эти слова, оставит все и последует за Христом. Можно, с одной стороны, удивляться тому, что Жид словно бы не замечает драматизма судьбы Виолены, покинувшей ради Небесной любви земного возлюбленного и отчий дом, ослепленной, а затем искалеченной своей злодейкой-сестрой. Но, с другой стороны, во всех действиях и словах героини Клоделя действительно слышится непоколебимая уверенность: «Я больше не знаю, где я. Я в Том, кого люблю!» – будет восклицать слепая и одинокая Виолена, рассказывая о своей жизни. «Эта жертва казалась мне столь жестокой, столь сладостной, что я не смогла удержаться от нее» [Claudel 2011 a: 796-797], – так на смертном одре будет она объяснять своему некогда оставленному жениху причину своего ухода. И действительно, как это не похоже на отчаянные предсмертные восклицания, которыми полон дневник Алисы, героини Жида: «Боже ревнитель, лишивший

меня всего, забирай же мое сердце!» или «О Господи! Только бы мне дойти до конца, избежав богохульства» [Жид 2002, Т. 3: 127]. Таким образом, природа драмы героинь Клоделя и Жида различна: Алиса, принося свою жертву, чувствует богооставленность, тогда как Виолена с каждым днем все больше укореняется в Боге. Отметим кстати, что когда Клодель впервые прочел упоминавшуюся выше статью Жида «Развитие театра» (1904 г.), то он заметил в письме от 17 марта 1911 г.: «Конечно, у меня множество причин считать, что христианская драма существует. Сердце христианина – школа непрерывной трагедии» [Claudel-Gide: 168].

«Напротив, – продолжал, однако, Жид в письме от 18 июня 1909 г., – протестантизм вовлекает душу в путешествие по путям судьбы, которые могут привести в том числе и туда, куда я показал. Или – к свободомыслию» [Claudel-Gide: 104]. Это последнее замечание принципиально важно для уточнения понимания его религиозных взглядов: Жид настроен против протестантизма не меньше, чем против католичества: если первый он винит в невыносимой строгости пуританства, то второе – в монополизации права на знание истины. Однако протестантизм, как уверяет Жид, может привести и в противоположную от пуританства сторону: потерявшая свое «материальное» начало религия может привести или к мучительному блужданию в потемках самосовершенствования (пример тому – Алиса), или к полному отказу от такового и к невозможному в католичестве свободомыслию. И именно такое протестантское свободомыслие Жид считает единственной приемлемой для себя религиозной позицией.

Немаловажно вспомнить и о том, что, описывая Алису, Жид передает не только и не столько духовный опыт ее прототипов – своей кузины и супруги Мадлен Жид и компаньонки своей матери, Анны Шеклтон, но гораздо более собственный религиозный опыт: в дневнике Алисы можно найти немало общего с «Тетрадами Андре Вальтера». Сам же Жид пишет о том, что «Тесные врата» – книга, замысел которой возник у него параллельно с замыслом

«Имморалиста» как попытка показать два возможных пути для себя самого. При этом ни с Мишелем, ни с Алисой он себя полностью не отождествляет: можно выбрать в качестве главного героя злодея, а можно – святую, и при этом не встать полностью ни на ту, ни на другую сторону. А много лет спустя, в 1949 г., Жид скажет, что смыслом «Тесных врат» было показать: цель – не Бог, а человек; молчание небес в книге означает отсутствие Бога» [Savage 1962 a: 154].

На письмо Жида от 18 июня 1909 г. Клодель не преминул ответить в письме от 8 июля, поясняя, в чем, на его взгляд, состоит истинная трагедия героини «Тесных врат», которая и ему весьма симпатична: ее благородная натура была призвана провести свою жизнь в монашеской келии, а не в сумасшедшем доме» [Claudel-Gide: 106]. Здесь Клодель, как мы говорили выше, кажется, выказывает те взгляды, что нашли выражение и в его творчестве, один из мотивов которого – отказ от любви земной во имя высшего призвания. Жид на это ничего не ответил (по мысли Саваж, потому что, согласно Жиду, монастырь – это совершенно такая же тупиковая ситуация для его героини) [Savage 1962 a: 154].

В этом же письме Клодель защищает католицизм от сделанного Жидом упрека в спокойствии: не может быть спокойной жизнь тех, кому сказано «не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10: 34): «Отношения, установленные этим брачным контрактом, называемым религией, между существом, бесконечно совершенным, и существом, бесконечно несовершенным, не могут быть безмятежными. Даже само наше спасение не является раз и навсегда приобретенным, как в кальвинизме... Христианин чувствует себя в постоянном состоянии становления... И с интеллектуальной точки зрения, какое героическое волнение для духа – все те явленные нам в Откровении вещи, что нам необходимо понять! Только христианину ведомо это желание. Так, путешественник, наблюдающий огромнейшие инертные восточные цивилизации, понимает, каким неоценимым ферментом стало христианство. И именно потому, что оно не может оставить в покое ни одну сторону

человеческой природы. И даже с исторической точки зрения, какая это драма – развитие догмы. Что за чудесное зрелище – эти века вселенских Соборов, этих королевств и империй, стонущих, будто части огромного пресса, чтобы *Единородство* или *филиокве* могли пролиться в чашу Символа веры, словно несколько капель чистого вина!» [Claudel-Gide: 107].

К этому письму Клодель присоединил им же переведенную главу из «Ортодоксии» Честертонна – «Парадоксы христианства», где английский автор говорит о парадоксальности тех противоположностей, которые единственно христианство может совмещать в себе, например – смирение и воинственность, всепрощение и суровость: «...нахождение способа совместить в себе совершенную нищету и совершенное счастье – вот истинное открытие в психологии» [Claudel-Gide: 108].

На этом обмене письмами религиозная тема в корреспонденции вновь истощилась и уступила место делам организаторским, вопросам «NRF» – и даже приложенный отрывок Честертонна Жид рассматривал лишь как текст для публикации в журнале. Но следующий непродолжительный этап разговора о вере между корреспондентами вскоре спровоцировала смерть их общего друга – Шарль-Луи Филиппа. Напомним, что Жид – прекрасно понимая, что некоторым образом действует себе во вред – переслал Клоделю после внезапной смерти Филиппа в декабре 1909 г. письмо-отзыв последнего на «Возвращение блудного сына» как доказательство его религиозности.

«В тебе еще столько от романтика. Если бы писал эту книгу я, чего бы только не сказал я младшему брату! Я бы показал ему всю нежность, присутствующую в доме, всю разумность его порядка... Поторопись, будь человеком, сделай выбор. Я заранее знаю, что ты выберешь. Все мы выберем это» [цит. по Claudel-Gide: 115], – писал Жиду Филипп, в связи с чем, а также с некоторыми личными разговорами с усопшим другом, Жид решил, что перед смертью влияние Клоделя на Филиппа было особенно сильным и, возможно, тот даже пережил религиозное обращение. Потому Жид обратился к Клоделю с вопросом, нет ли

у него иных писем, подтверждающих данную гипотезу. Однако Клодель, как выяснилось, ничего об этом не знал и был даже уверен в том, что Филиппу до веры еще очень далеко. Эта новость вызвала сожаления Клоделя о том, что он оказался недостаточно упорным в своем прозелитизме и, возможно, именно по его вине формального обращения Филиппа к Церкви не случилось. На эти замечания Жид, по обыкновению, отвечал осторожным молчанием. Впрочем, в своей публичной лекции, посвященной Филиппу, произнесенной 5 ноября 1910 г. в рамках «Осеннего салона», он говорил о важной роли Клоделя для Филиппа. Клоделю однако это выступление было передано в искаженном виде – как сетование Жида на то, что католический писатель слишком сильно давил на Филиппа и тот «едва смог ускользнуть» от клоделевских сетей. Клодель не без горечи ответил на это Жиду в письме от 12 ноября 1910 г.: «...увы, и как ненамного он ускользнул» [Claudel-Gide: 155]. Впрочем, Жид тут же оправдался, отправив Клоделю подлинный текст своего выступления – подобного смысла в нем действительно не было.

В дальнейшей переписке, которая была в основном связана с делами «NRF», религиозный вопрос затрагивался все реже. Однако с конца 1911 г. по конец 1912 г. в ней снова появляется очередной виток данной темы, и вновь исключительно благодаря Жиду – тот 10 декабря 1911 г. рассказывает Клоделю об обращении в католичество своей родственницы, сестры Мадлен Жид. Впрочем, одновременно он говорит о невозможности подобного же шага для себя самого, так как это стало бы предательством по отношению к предкам-протестантам. «Как должно было повлиять на вас это обращение! – пишет в ответном письме от 12 декабря 1911 г. Клодель. – И почему бы для Вас это стало неверностью предкам? Все души, какой бы доктрине они не принадлежали, если они действовали в соответствии с максимумом своих прижизненных знаний, то принадлежат душе Церкви... Они находятся вокруг нас, просят и жаждут того света, что мы можем им дать» [Claudel-Gide: 187].

Этот разговор между Клоделем и Жидом интересен тем, что, с одной стороны, религиозный вопрос в нем снова вышел на первый план и, быть может, никогда не велся столь открыто (утерянные письма Жида не позволяют узнать многих деталей, но по ответам Клоделя это можно констатировать). Основной аргумент Жида против обращения в эту эпоху – его неприязнь к «утерявшему Христа» католицизму вообще и к католическим объединениям, связанным с политикой, в частности. Так, он пишет 7 января 1912 г.: «Я одинок, и говорю это не из гордости. Из всех *этих* (под «этими» Жид имеет в виду сотрудников про-католических изданий, в частности, журнала «Indépendance». – Т.К.) нет ни одного, чей католицизм не имел бы для меня монструозных эффектов... Они пользуются Распятием как кастетом и прячутся за Святым Таинством» [Claudel-Gide: 189]. Клодель отвечает на это: «Увы, если Вам нужно для обращения, чтобы все католики – или называющие себя таковыми – стали святыми, то Вам ждать придется долго. И сегодня Лик Христов все еще заплеван и ужасно обезображен. Но заметьте, что все эти экстремисты, люди из “Action Française” и прочие – только называются католиками, они не веруют, не воцерковлены и не исполняют заповедей. Истинные верующие молчат, страдают и молятся... Не забудьте и о том, что мы гонимы больше столетия... мы как дети, что каждый день наблюдают, как плюют в лицо нашей матери» [Claudel-Gide: 190].

С другой же стороны, Клоделю в это время с самых разных сторон говорят о том, что Жид готовит «возмутительную» книгу – «Подземелья Ватикана». Поэтому он, может быть, в этот период в своих письмах высказывается осторожнее, чем когда-либо; более того, он даже начинает развивать тему дьявола, под чьим влиянием, как ему кажется, может находиться Жид. «Но избавьтесь от идеи, будто что бы то ни было могло меня шокировать. Лучше нам было бы спокойно и уравновешенно поговорить: наш Враг больше всего боится здравого смысла. Простите, но я так плохо Вас знаю, и это так нелегко узнать Вас – скорее угадываю... В компании дьявола можно пасть очень низко,

но никогда нельзя уйти слишком далеко» [Claudel-Gide: 194-195]. Можно сказать, что в этом письме от 29 февраля 1912 г. Клодель ближе всего к пониманию Жида во всей их переписке вплоть до 1914 года.

Однако поскольку корреспондент продолжал поддерживать религиозную тему, то Клодель, в свою очередь, продолжал отвечать на его вопрошания. Впрочем, Клодель, вероятно, чувствует сложность духовного состояния Жида. Он понимает в определенный момент и то, что у Жида, по-видимому, свой собственный религиозный путь (разумеется, верный, согласно Клоделю, только в том случае, если он приведет в Рим): «Я знаю, что борьба ужасна для Вас; но верю, что у Вас достаточно великодушия и изобретательности, чтобы придумать свою собственную дорогу! То есть ту единственную, что приводит не туда, куда ведут сломанные мосты и болота, а к горизонтам, неустанно изменяемым. Не нужно идти полями» [Claudel-Gide: 196].

Но для Клоделя неизменно был важен принципиальный вопрос «материальности» религии, реального участия в жизни тела Церкви, то есть Евхаристии, которых Жид себя лишает: «Кажется, что Вы занимаетесь множеством ненужных вам вещей, а “одно только нужно”. Нужно наконец поесть, даже если мясник вам не нравится – или декор его лавки... Нужно: вспомнить всю свою жизнь (испытание совести). Устремить сердце ко Христу, читая псалмы, воскрешение Лазаря, страстные Евангелия, нужно закрыться в комнате, взять распятие и целовать Его ноги. И вы услышите Его голос и сможете есть Пасху, которую Он возжелал» [Claudel-Gide: 197]. К сожалению, Клодель не понимает, насколько для Жида церковные таинства кажутся близкими к мистике, которая ему – по крайней мере, в этот момент жизни – видится неприемлемой.

28 сентября 1912 г. Клодель в последний раз повторил свое частое восклицание – упрек Жиду в слишком долгой задержке на пути обращения: «Зачем Вы все задерживаетесь? Жду Жида целиком и полностью» [Claudel-Gide: 204]. 8 декабря того же года Клодель написал предпоследнее из

посвященных вопросу обращения Жида «докризисных» писем. Из этого письма ясно, что Клодель, хотя и отчасти смирился с неготовностью Жида стать католиком, однако радуется его религиозному состоянию: «Признайте, что некоторое преувеличение – говорить о том, что Христа нет в католицизме... Я думаю, что сейчас Вы верите в Христа как Бога, и я этому бесконечно радуюсь. Этого достаточно для Вашего спасения...» [Claudel-Gide: 207]. А в следующем же письме, от 27 декабря, он пишет о том, что нанес «нарочно по <его> поводу» визит аббату Фонтену, исповеднику Гюисманса: «Я уверен, что Вы получите от него просветление и хороший совет. Но не нужно ожидать, что обращение будет простым и не потребует жертв» [Claudel-Gide: 208]. После этого письма вопрос обращения Жида на протяжении всего 1913 года больше не понимается. А в записи «Дневника» Клоделя от 1913 г. «Печальные новости о С» комментаторы склонны толковать не слишком разборчивую «С», как «G», предполагая, что именно к этому моменту слухи о гомосексуальности Жида наконец каким-то образом окончательно до Клоделя дошли.

3.2 Вопрос о морали и ответственности художника: причины конфликта между писателями (1914 г.)

Самым острым из вопросов, столкнувшим Клоделя и Жида, стал – как это ни удивительно – вопрос даже не о религии, но о морали, и преимущественно – о морали в искусстве. Ж.-М. Витман подробно говорит о том, что до Первой мировой войны Жид рассматривал не без некоторой доли симпатии культурно-политические проекты по консолидации нации, и некоторое время симпатизировал даже радикалистским взглядам «Аксьон Франсез» [Wittmann 2011], поскольку его сильнейшим образом беспокоило, как он позже вспоминает в своем «Дневнике», «ужасающее вырождение, в которое мало-помалу скатывалась ... страна – и откуда, возможно, только война была способна нас вывести» [Gide 1996: 954]. И даже само название созданного им журнала – «Nouvelle Revue Française» – в некоторой степени отражает смутное стремление к реакции против декаданса [Wittmann 2011: 54]. В этом смысле Жида не могло

не затронуть разделяемое значительной частью французского общества желание преодолеть декадентство как безнадежный упадок во всех сферах жизни – в том числе политической. И если бы он действительно решил приняться за позитивную созидательную работу, то не смог бы найти себе союзника более надежного, чем Клодель. Недаром же и в своих письмах Клоделю столько внимания он уделял необходимости спасти Францию от «потока журналистских гнусностей». Однако несмотря на все вышесказанное, Жид-художник никогда не мог принять идею о моральной или социальной ответственности писателя перед публикой и всегда оставался поборником полной авторской свободы. И, как показало его собственное творческое кредо, все-таки именно идея искусства для искусства должна была стать разрешением всех, в том числе и общественных, проблем. «NRF» был, действительно, проектом отчасти политическим – но только в уже упомянутом выше смысле: этот журнал должен был стать литературным органом, собирающим «лучшее от лучших» и дающим возможность прозвучать в общественном пространстве самым разным голосам. Таким образом, согласно Жиду как «человеку диалога», спасение должно было исходить, прежде всего, от диалога, или, скорее, полилога – и непременно изнутри искусства. Этика, по Жиду, всегда должна быть подчинена эстетике.

Совершенно иная в этом смысле позиция Клоделя. Клодель видит возможность спасения для современного искусства исключительно в возвращении художника к христианской нравственности. Так, когда была написана столь обрадовавшая Клоделя статья²⁵ Жида, защищающая религию и полемизирующая с Р. Гурмоном, католический поэт в письме от 24 июня 1910 г. воскликнул: «На Вас ответственность лидера молодежи... Ваш авторитет возрастет от Вашего смелого шага» [Claudel-Gide: 145]. Клодель, как мы уже подчеркивали ранее, потребовал как от Жида, так и от издаваемого им журнала и впредь стоять на такой – христианской нравственной – позиции. «Совершенно

²⁵ Gide, A. L'Amateur de M. Rémy de Gourmont // NRF. Avril 1910. P. 425-37.

необходимо спасти Францию от этой распущенной литературы, от скептицизма и отчаяния, ее опустошающего ... Она отжила свой век, хватит» [Claudel-Gide: 192].

Себя Клодель порой упрекает не меньше, чем других: а именно, в том, что оказался недостаточно хорошим проповедником. Так, после внезапной смерти не успевшего окончательно прийти к вере Филиппа, он пишет 30 декабря 1909 г.: «Те, кто заставляет других терять веру – убийцы; но и те, кто обрел свет и не стараются дать его другим – виновны тоже» [Claudel-Gide: 114].

Показательно и мнение Клоделя о допустимости для Церкви быть органом цензуры. Если жестокость Церкви (в январе 1910 г. речь в переписке идет о событиях Варфоломеевской ночи) он безусловно осуждает, то необходимость морального контроля со стороны Церкви, напротив, подчеркивает: «Конечно, Церковь, представленная своими ведущими богословами, не может ратовать ни при каких обстоятельствах за убийство или жестокость. Но... считая себя единственной и эксклюзивной владелицей абсолютной истины и понимая, что нарушения доктрины приводят к риску вечной гибели души, она не может допустить то, что называют свободой мысли, а точнее – свободную публикацию мыслей, если не рассматривает их как безвредные. Она, таким образом, не ищет уничтожения еретиков – это дело государства и социальная сфера, а ищет предотвращения вреда... Не зря и сегодня именно мораль запрещает читать непристойные книги, а наказываются нарушители – законом и государством» [Claudel-Gide: 116-117].

Приведем еще один клоделевский пассаж об ответственности художника перед народом, из письма Жиду от 7 ноября 1905 г., написанного после прочтения романа Ш.-Л. Филиппа «Бюбю с Монпарнаса»: «Вчера прочел “Бюбю с Монпарнаса” Филиппа. Каким адом мы окружены!... – Какая ответственность на нас! Вы знаете, что есть два типа долга: долг милосердия и долг справедливости. Долг милосердия означает помогать, по мере наших сил, в нуждах нашим ближним (*proximus*, самый близкий). Долг справедливости,

который превосходит первый, базируется на том истинном принципе замещения, которым регулируются все христианские общества. Другие для нас пекут хлеб, режут скотину и так далее. Но невероятно важно, чтобы мы тоже исполнили как достойные отцы семейства ту обязанность, к которой предназначены... И когда мы предстанем перед Судом Божиим – да убоимся услышать легионы этих несчастных..., говорящих: “Господи, мы родились в невежестве, нищете, преступлении, рабстве. А эти – были богатыми, детьми честных родителей, получили образование и знания. Мы не упрекаем их в том, что они не пришли к нам на помощь... Но суди их. Как они использовали те исключительные дары, что имели? Как они выполнили эту миссию, которую им доверили от нашего имени?” Мы были делегированы от всей вселенной к делу познания истины – и нет другой истины, кроме Христа, Пути и Жизни – и долг служить Ему и открывать Его лежит на нас с еще большей неотложностью, чем на других» [C Claudel-Gide: 53].

Во время уже упоминавшегося выше диалога с Жидом о его «Возвращении блудного сына» Клодель напомнил собеседнику также и о том, что аморализм в его годы (им обоим в это время по сорок лет) – вещь, которую нужно преодолеть, и что тем более нельзя влиять дурно на тех, кто младше: «Но как понимать этого младшего брата, которого вы провожаете до перрона? Ведь можно было дать ему другой совет, кроме необходимости спастись, и есть другой способ спастись, отличный от бегства» [C Claudel-Gide: 84]. Клодель назовет такой способ *счастьем ответственности*, и призовет Жида разделить это счастье, «это чувство, что ты владеешь истиной и связан таинственным образом со всей вселенной» [C Claudel-Gide: 85].

Для Клоделя подобная уверенность в мистической связи человека со всей вселенной означает две вещи: во-первых, осознание того, что личный единичный грех влияет разрушительно на все человечество. «Человек, совершающий нечистый поступок, омрачает, быть может, тысячи сердец, которых он не знает, которые ему таинственным образом соответствуют и

которые нуждаются в том, чтобы этот человек был чист, – как евангельский путник, умирающий от жажды, нуждается в стакане воды» [Claudel 1968: 612]. Из этого, по Клоделю, рождается необходимость ограничивать свою свободу – личную и творческую – во имя христианского долга. «Вы чувствуете, – пишет Клодель Жиду – что нельзя быть частью тела (тела Церкви. – Т.К.) и одновременно сохранять полную свободу, нельзя верить и делать что хочешь» [Claudel-Gide: 196]. Важно отметить, что для Клоделя Жид на долгие годы останется не безнадежным грешником (таковым он его считать действительно станет – но позднее), а блудным сыном, похожим на слабых и болезненных жидовских героев, которого нужно просто наставить на путь истинный, попытаться вернуть в отчий дом. «Мы (члены Церкви. – Т.К.) нуждаемся в Вас: есть те вещи, которые только Вы один, а не я, ни кто-либо другой, можете привнести» [Claudel-Gide: 204].

Итак, Клодель в эстетике сознательно проповедует – или так, по крайней мере, об этом заявляет – беспримерный утилитаризм. По его словам, произнесенным при встрече с Жидом 5 декабря 1905 г., эстетика – лишь средство, подчиненное основной цели – христианской миссии: «Я нисколько не дорожу литературной ценностью своих произведений. Фризо, пришедший к Богу через мои драмы и сумевший заметить, что в них неизменно доминировала религия, первый заставил меня подумать: “Значит, я пишу не напрасно”. Красота моих произведений имеет для меня то же значение, какое может иметь для рабочего осознание того, что он справился со своей задачей; я сделал свое дело настолько хорошо, насколько мог, вот и все; но будь я плотником, я с тем же сознанием стал обрабатывать доску, с каким, занимаясь писательством, я стремлюсь писать хорошо» [Claudel-Gide: 57-58].

Это тесно связано с неизменной озабоченностью писателя идеей миссии, апостольства, христианской проповеди. «Моя единственная забота – пробудить человечество от его угрюмого равнодушия» [Cahiers Paul Claudel I: 141], – говорил Клодель в 1891 г., после написания «Златоглава», своему другу Альберу

Мокелю. Собственный писательский дар для него – специфическая форма священства (вспомним, что в свое время он намеревался стать монахом), потому и отношения поэта с народом мыслятся Клоделем по аналогии с отношениями между священником и его паствой. С одной стороны, поэт является представителем народа, от его лица обращается к Богу – и потому иногда Клодель утверждает, что художник никогда не должен писать *для* публики; он должен говорить не *для* нее, а *от ее имени*. С другой же стороны, поэт общается с Богом неизменно в присутствии народа – как молчаливого свидетеля, без которого не он смог бы исполнить свое священническое предназначение; более того, именно его, поэта, голос должен заставить народ проснуться от «угрюмого равнодушия» – и именно поэтому Клодель считает для поэта допустимым «влиять» на публику. Р. Флери, исследовательница театральной деятельности Клоделя, сравнивает интересовавший Клоделя проект народного театра, который был бы способен так объединить зрителей, чтобы донести до них христианскую весть, с апостольским намерением Пьера де Краона из «Юной девы Виолены» расширить хор новой Церкви и посадить в этот хор весь народ» [Fleury: 703].

Ясно, что для Жида – чье понимание искусства мы подробно уже рассмотрели и для которого главной его ценностью была полная и исключительная искренность художника – подобная позиция была совершенно неприемлемой, а потому разразившийся в 1914 г. конфликт с Клоделем большого удивления не вызывает, скорее напротив, большее удивление вызывает вся предшествовавшая ему дружба. Нам представляется важным вспомнить еще раз основные причины сближения Жида с Клоделем, особенно с точки зрения религиозной.

Первая из них, – это, конечно, потребность Жида в разрешении собственных религиозных проблем. Она явственно видна и из его «Дневника»: Жид в период интенсивного общения с Клоделем – а также в период своего творческого бесплодия, сомнений и бессонниц оставляет, например, такую запись: «Еще один подобный день – и вот я и созрел для религии» [Gide 1951: 234]. К. Саваж

подчеркивает также, что сблизиться с Клоделем заставило Жида, «человека диалога», именно различие характеров и взглядов: его невероятно привлекали клоделевские мощь и талант, которых он сам, как ему казалось, не имел. К тому же, его диалектический разум никак не мог жить без собеседника – то есть, противника. «Как бы я занял позицию без противника?» [Цит. по: Savage 1962 a: 110]. В одном из писем Жамму Жид оставил крайне характерный пассаж, еще раз характеризующий его неизменную диалогичность: «Как ты не понимаешь, что я ненавижу свою мысль? Я приучаю себя биться с ней» [Gide-Jammes: 189]. К тому же, не только в личности, но и в католичестве Клоделя были привлекательные для Жида стороны: единство общины Римской церкви было для него порой убедительнее протестантского сектаризма [Savage 1962 a: 113], а мораль, особенно в области пола, виделась не столь строгой, как в кальвинизме.

Но все же и католицизм был для Жида неприемлемым: он видел в нем как «ложную утонченность обряда», так и самодовольство и узость мысли католиков, считающих истину своей исключительной собственностью; задевали его и непростые отношения верующих с наукой [Savage 1962 a: 138]. К тому же, католицизм, как мы уже упоминали, по убеждению Жида, сумел породить христианское общество, только уйдя от учения Христа. Протестантизм же, при всей его ошибочности, ассоциируется для Жида со столь любезным ему свободомыслием и любовью к борьбе. Отсюда – замечание Жида на страницах его «Дневника»: «Католичество неприемлемо, протестантизм невыносим. И все же я чувствую себя глубоко христианином» [Gide 1951: 367].

На наш взгляд, в особенностях религиозного поиска своего корреспондента Клодель не понимал двух принципиальных вещей: ненависти Жида к догмам и его равнодушия к таинствам. Третья же ошибка, совершенная Клоделем, другого порядка – и, вероятнее всего, именно она и стала роковой для их отношений. Когда в 1914 г., прочитав пассаж из «Подземелий Ватикана», в котором из внутреннего монолога главного героя становятся ясны его педерастические наклонности, Клодель убедился наконец окончательно в

девиантных сексуальных наклонностях и самого автора книги, то первой его реакцией стала отправка предостерегающих писем Ривьеру, Жамму и аббату Фонтену, а затем и самому Жиду; и начиная с этих писем, Клодель говорит с Жидом с позиции моралистической. Именно в этом, на наш взгляд, и состояла самая серьезная его ошибка.

Итак, больше всего уязвил Клоделя не сам факт греховности Жида. Клодель действительно написал автору «Подземелий...» ряд горячих посланий, пытаясь доказать недопустимость его сексуальной ориентации. Клодель пишет ему: «Разум и природная честность подскажут Вам, что человек не есть сам по себе конечная цель и тем более таковыми не являются его личное удовольствие и наслаждение. Если сексуальное влечение не ведет к естественной цели, то есть к размножению, оно ошибочно и дурно. Вот единственный верный принцип. Иначе действуешь согласно своим фантазиям» [Claudel-Gide: 220]. Корни греха Жида, по Клоделю, нужно искать, во-первых, в его протестантском наследии, давшем ему привычку быть самому себе исключительным судьей, а во-вторых, в эстетском аморализме, в «эстетическом очаровании, придающем особый лоск и интерес самым неизвинительным действиям» [Claudel-Gide: 220]. Но все-таки Клодель к греху друга довольно снисходителен: так, он вспоминает в письме от 9 марта 1914 г. и о собственном греховном падении, и посылает Жиду адрес аббата Фонтена, надеясь направить его, наконец, на исповедь. Впрочем, наклонности Жида, согласно Клоделю, разумеется – не более чем болезнь, и ни в коем случае не сможет он принять высказывание Жида о том, что «сам Бог вписал эту особенность в его плоть» [Claudel-Gide: 219].

Самое однако для Клоделя страшное – это аморализм Жида именно как писателя: «Вы берете, таким образом, на себя ответственность за те души, которые развращаете. Литература порой приносит немного пользы, но особенно много она может причинить вреда» [Claudel-Gide: 221]. Клодель несколько раз попросил Жида изъять сомнительный фрагмент из текста «Подземелий Ватикана»; Франсис Жамм также увещевал друга: «Ты себя опозорил... Беги от

тех нездоровых существ, чьим учеником ты сделался после того как стать их учителем, и выздоравливай!» [Claudel-Gide: 228]. Однако попытка писателей-католиков переубедить собрата по перу оказалась, по понятным причинам, напрасной: Жид по-прежнему неизменно считал, что отказ от собственных взглядов – это противоречащий его личной творческой задаче путь, и снова вспомнил свой прежний упрек католичеству как религии, всегда знающей «как надо», религии слишком комфортабельной.

«Они (Клодель и Жамм) сочли меня бунтовщиком, поскольку я не смог – или не захотел заставить себя – пойти на эту трусливую капитуляцию, которая обеспечила бы мне комфорт. Вот чего во мне, может быть, много от протестанта – так это отвращения к комфорту» [Gide 1996: 809]. А Клоделю, прибегающему к последнему аргументу («Вы же деклассируетесь, делаете себя маргиналом» [Claudel-Gide: 221]), Жид возразил: «Из какой трусости, раз Бог призывает меня говорить, я должен избегать этого вопроса?... Не просите у меня ни маскировок, ни компромиссов» [Claudel-Gide: 224]. Здесь можно еще раз вспомнить идею святости «от искусства», в которой для Жида главное – рассказывать правду о своей личности без оглядок на общественное мнение.

Здесь нельзя не коснуться еще одной любопытной темы, связанной непосредственно с конфликтом 1914 г. и с жидовским сати «Подземелья Ватикана». Реакция Клоделя на нее была бурной и резко отрицательной – причем не только из-за вышеупомянутого пассажа.

Ж. Корнек в своем труде «Дело Клоделя», разбирая сати Жида, предполагает что повесть была во многом направлена непосредственно против Клоделя. Об этом свидетельствует, во-первых, эпиграф к третьей части сати, который должен был быть взят из клоделевского «Извещения Марии». Во-вторых, бросаются в глаза любопытные совпадения, например – имена персонажей. Клодель давал героям своих драм имена крайне витиеватые и несуществующие: так, одного из персонажей «Залога» зовут Улисс *Аженор* Жорж де Куфонтен; своего же персонажа из «Подземелий» Жид называет *Жюст-Аженор* де

Баральюль. Интересно также, что почти каждый из «консервативных» персонажей повести Жида имеет нечто от Клоделя: Жюлиус де Баральюль – почтенный человек лет пятидесяти, в скором времени ожидающий выборов в Академию, Жюст Аженор, его отец, сделал дипломатическую карьеру, Антим-Арман Дюбуа обращается в католичество, отходя от сциентизма XIX столетия, Бардолотти – человек внушительного телосложения и не слишком элегантный в одежде. Корнек также предполагает, что, занимая сторону Лафкадио и Протоса, Жид демонстрирует своим католическим собратьям, что занял окончательную позицию по поводу собственного обращения.

Но самое важное, все же – это ключевая тема «Подземелий» и «Залога», то есть тема унижения и «конфискации» Отца в широком смысле, и похищения или взятия в заложники римского понтифика – в смысле более конкретном: здесь можно вспомнить важное убеждение Жида в том, что мысль Христа была «конфискована» его последователями.

Стремление противопоставить свое творчество мысли Клоделя, хотя и косвенно, но довольно красноречиво подтверждается дневниковой записью Жида в январе 1912 г. (период работы над «Подземельями...»): «Я бы хотел никогда не знать Клоделя: моя мысль находится в постоянной борьбе с его мыслью! Как с ним объясниться? Я бы уступил ему все свое место.. но я не могу – мне необходимо говорить то, что должен сказать именно я, никто другой» [цит. по Claudel-Gide: 192-193].

3.3 Прекращение диалога между Клоделем и Жидом (1926) и прижизненная публикация их переписки (1949).

После 1914 г. переписка между Клоделем и Жидом практически сходит на нет. Первую попытку прервать молчание предпринял в 1916 г. Жид: он попросил бывшего друга написать предисловие к книге М. Унамуно, перевод которой в тот момент собирался издать. Клодель однако от предложения отказался, объяснив это тем, что, что нашел в книге множество свидетельств протестантского духа ее автора. Жид в ответ на письменный отказ Клоделя

оставил в Дневнике полную скептицизма запись: «И как я только мог сомневаться... лишь тот, кто молчит, может быть уверенным, что останется в правоте. Лучше никогда туда (в правоте. – Т.К.) и не входить, это самый надежный способ никогда оттуда не выйти» [Gide 1951: 549].

Далее содержательная сторона диалога между Клоделем и Жидом пострадает от невольного хронологического сбоя. Дело в том, что следующее письмо Клоделя, от 29 июля 1923 г., содержит комментарий на отправленный ему Жидом сборник «Достоевский. Статьи и беседы» (1923), тогда как письмо от 12 января 1924 г. посвящено прочитанному Клоделем позже произведению Жида «*Numquid et tu?..*». Проблема здесь заключается в том, что «*Numquid...?*», хотя и был опубликован Жидом лишь в 1922 г. небольшим тиражом, содержал его размышления и дневниковые записи, относящиеся к 1916 г. – о чем Клодель не знал и потому полагал, что в своих письмах следует порядку развития религиозных идей Жида.

Однако мы все же последуем хронологии не мысли Жида, а его с Клоделем переписки. Итак, в 1923 г. в своем эссе о Достоевском Жид пишет, в частности, следующее: «Не существует произведения искусства, созданного без демонического участия. Святой – это не Анджелико, святой – это Франциск Ассизский. Нет художников среди святых... нет святых среди художников.» [...] На трех колках держится станок, на котором ткется всякое произведение искусства, и это те три похоти, о которых сказал апостол: “Похоть очей, похоть плоти, гордость житейская”» [Жид 2002, Т. 6: 342]. Вспомним, насколько это перекликается с давним диалогом Жида и Клоделя о христианском искусстве в 1905 г.: тогда Клодель приводил Франциска Ассизского Жиду в пример именно как образец поэта; и тогда же он говорил о трех цитируемых апостолом похотях как о препятствиях к творчеству. Двадцать лет спустя, как можно наблюдать, Жид почти дословно вспоминает былую беседу и вновь полемизирует с Клоделем.

Однако отзыв Клоделя на книгу Жида о Достоевском оказался положительным. Клодель согласился почти со всем сказанным Жидом о русском романисте, а претензии у него возникли снова лишь по поводу ж отношения Жида – и Достоевского – к католицизму: «Мне это напоминает конвульсии бесноватых, которые изображает Евангелие: “Сын Давидов, зачем ты преследуешь нас”. Ни он, ни Вы не понимаете, кажется, позиции Католичества... Когда Достоевский осмеливается противопоставить свою печальную православную Церковь (которая однако занимает столь значительное место в его творчестве) Церкви Божией, он сам приглашает к неутешительным сравнениям. На чьей стороне отважная и непреклонная вера? На чьей стороне образцы героического самоотречения, подлинного милосердия?... – Все это не к тому, чтобы обесценить Достоевского – истинного героя, вновь извлечшего крест из глубин ренановской клоаки и болот 19-го столетия». А затем Клодель продолжает: «...К тому же, одна из великих целей существования искусства – очищение души, и это объясняет тот элемент зла, который в нем часто (хоть и не всегда) присутствует, как Вы это прекрасно отметили» [Claudel-Gide: 239].

Итак, с идеей демонической природы всякого искусства, выдвинутой Жидом, Клодель серьезно полемизировать не стал – а у этой идеи была, однако, довольно длительная предыстория, связанная с духовным кризисом Жида в 1916 г.

Как это подробно описывает в своем труде К. Саваж, после событий 1914 года, связанных с публикацией «Подземелий Ватикана» и последующим разрывом с Клоделем, Жид почувствовал себя внутренне растерянным – вероятно, ему стало тяжело от отсутствия «второго голоса» в его непрерывном внутреннем диалоге. Так, характерна для его духовного состояния в тот момент следующая дневниковая запись: «Как сложно быть одновременно и тем, кто командует, и тем, кто слушается» [Цит. по Savage 1962 a: 158]. Начало Первой мировой войны также вызвало в нем ряд крайне серьезных переживаний – за друзей и близких, за судьбы Европы и за французское общество – его пугал

рост шовинизма, который он начал замечать.

Целый год Жид провел со своим другом Шарлем дю Босом и госпожой Риссельберг во Франко-бельгийском убежище, занимаясь работой с беженцами, которая в итоге привела его в отчаяние, поскольку показала жалкое состояние человечества. Сближение с семейством Риссельбергов, приведшее к серьезному отдалению от жены, непостоянные любовные связи, слабое здоровье, мешавшее работать, и страх сойти с ума – все это вместе, вероятно, и привело Жида к его духовному кризису 1916 г. Некоторые из друзей Жида видели, впрочем, в этом кризисе комедию, но находившийся с ним в тот период бок о бок Шарль дю Бос, например, – нет [см. Savage 1962 a: 159].

Самым мощным толчком к началу кризиса стало известие об обращении в католицизм друга и бывшего собрата по любовным приключениям Анри Геона; об этом Жиду сообщил в письме сам Геон 17 января 1916 г. «Дневник» Жида в тот же день пополнился рассказом о виденном им ранее пророческом сне о крайне драматичном расставании с Геоном. И тогда же в «Дневнике» появляются первые строки, свидетельствующие об охватившем душу Жида смятении. Так, на следующий день, 18 января, Жид переписал в «Дневник» стих из 15 главы Евангелия от Иоанна: «Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь...» (Ин.15:6). Жид добавляет: «Воистину, не был ли я уже “брошенным в огонь” и находящимся во власти пламени самых непотребных желаний?» [Gide 1996: 916]. С этого момента в сознании Жида начинается рост чувства собственной неполноценности и вины.

Он пишет обратившемуся Геону: «Прощай, опередивший меня, да будет “радость твоя совершенна”» [Gide-Ghéon II: 899]. Однако, как подчеркивает К. Саваж, эта фраза ни в какой мере не означает попытки ее автора вернуться к католицизму – эта идея для Жида уже мертва. И сам Анри Геон это подтверждает: данная фраза, по его словам, не была обещанием Жида, в свою очередь, обратиться, но лишь выражением глубокой симпатии к событию,

свершившемуся в сердце друга.

В следующие месяцы в душе Жида начался поиск нового религиозного кредо, который стал фиксироваться одновременно и в «Дневнике», и в отдельно для этого заведенной «Зеленой тетради», которая позже получит заголовок «Numquid et tu?..».

«Зеленую тетрадь» можно справедливо назвать вершиной – и одновременно окончанием – всего религиозного поиска Жида. Один из важнейших мотивов «Numquid et tu?..» – это образ Никодима, пришедшего ночью к Иисусу с вопросами (недаром и название – «Неужели и ты...?») – взято из обращенной к Никодиму фразы фарисеев). Как можно увидеть из «Зеленой тетради», основной вопрос, подвигнувший Жида на ее создание – это заданный Христу вопрос Никодима: «Разве может человек родиться, будучи стар?» (Ин. 3:4). Очевидно, что для Жида речь здесь идет о прежней проблеме собственной раздвоенности и собственного греха, «этой ужасной тени», которую прошлое, по его собственным словам, бросало на его будущее [Gide 1996: 924].

В «Numqid...?», однако, Жид проповедует не морализм, а радостную доктрину Христовой любви. В своей тетради он проводит анализ Евангелия, методично противопоставляя слова Христа посланиям Павла (что он позднее перенесет в сюжет своей «Пасторальной симфонии»).

Важность возвращения к Евангелию, по Жиду, состоит в том, что «слова Христа – Божественно светлы... они сияют вновь для того, кто перечитывает их с наивным сердцем, детским сознанием» [Gide 1996: 1008]. Решает ли Жид каким-то образом для себя вопрос о Божественности Христа? Нет, но он старается по возможности избегать этого вопроса: важно верить словам Христа, независимо от того, кто Он. «Не столь важно верить словам Христа, потому что Христос – Сын Божий, сколь важно понять, что он есть Сын Божий, потому что его речь Божественна и бесконечно более высока, чем все, что нам предлагают искусство и мудрость человеческая. Такой Божественности мне достаточно» [Gide 1996: 987], – пишет Жид в «Зеленой тетради» в начале

1916 г. Неудивительно, что в ходе своего анализа он порывает с любой традицией – католической то или протестантской.

К каким еще выводам приходит Жид в своей тетради? Когда в ней он говорит о том, что Евангелие проповедует только радость, то он близок к своим ранним религиозным взглядам и к протестантской идее о том, что жертва Христа уже искупила все человеческие страдания. Таким образом, единственное возможное участие в Его страдании – это участие в проповедуемой Им радости. Крайне важная мысль тетради, которую особо выделит в своем комментарии к ней и Клодель, состоит в том, что вечность начинается не после смерти, а уже сейчас – если вспомнить внимание Жида к реальности и его «гурманство», то можно понять, что эта мысль есть продолжение его размышлений о данном вопросе и попыток его разрешения в христианском ключе.

Крайне важны для записей 1916 г. также и рассуждения Жида о том, что именно значит – «отречься от себя». В разные моменты кризиса он предлагает этому Христову предписанию разные толкования, но очевидно, что оно для него крайне важно: «Именно в полном самоотречении состоит триумф индивидуализма; отказ от себя есть вершина самоутверждения» [Gide 1996: 930], – пишет Жид 16 февраля 1916 г.

Важнейшим открытием данного периода дневниковых записей Жида стала выработка им концепции христианского искусства, представлявшей ему ранее столь невозможной. Так, по Жиду, отречение от себя, верность в малом, уподобление ребенку, отказ судить – это именно те евангельские принципы, которые верны и нужны для искусства. «И вовсе не из сюжета, который выбирает художник, а из того, прилагает ли он по-настоящему евангельские заповеди к своему труду, видно, животворит ли его дух Христов» [Gide-Du Vos: 121].

Однако в цикле лекций о Достоевском Жид будет снова говорить о невозможности святости в искусстве и даже настаивать на неизбежности присутствия в нем демонического элемента. Думается, что не в последнюю

очередь эта мысль связана именно с той "неудачей", которой завершилось ведение Жидом «Зеленой тетради». Дело, в первую очередь, в том, что, как это видно из дневниковых записей, уверовать в Бога трансцендентного у него так и не получилось: Жид, несмотря на свой религиозный порыв, постоянно полон всякого рода сомнений – в том числе, в самом существовании Бога и в необходимости борьбы с грехом. И здесь едва ли не ключевую роль играет выходящая постепенно в дневниковых записях на первый план фигура дьявола – Жид начинает считать себя одержимым. Дьявол – это тот, кто может на следующий же день представить всю ранее проделанную духовную работу как бессмысленную, поскольку Бога все равно нет. А диалоги с ним, которые Жид ведет в этот момент на страницах своего «Дневника», несколько напоминают беседу с чертом Ивана Карамазова.

«– Ты прекрасно знаешь, что меня не существует, но, наверное, тебе было нужно оттолкнуться от меня, чтобы поверить в Бога...

– Я верю в Бога. Мне важно лишь существование Бога, а не твое; но доказательство того, что ты существуешь в том, что ты хочешь заставить меня в этом сомневаться....

– Это я твой голод, твоя жажда, твоя усталость. Это я твое падение. В общем, ты мне отводишь столь прекрасную роль, что я наслаждаюсь тем, как порой ты меня путаешь с Богом» [Gide 1996: 1014].

Одна из фраз тетради, демонстрирующая неудачу духовного эксперимента Жида – и, вероятно, объясняющая одну из ее важнейших причин, такова: «Его (Божия. – Т.К.) рука всегда протянута, но гордость не дает ее принять... Господи, проблема в том, что эту плоть, которую я ненавижу, я все еще люблю больше Тебя. Я прошу Тебя помочь, но без подлинного самоотречения. Несчастен пытающийся соединить в себе рай и ад» [Gide 1996: 1005].

В «Numquid...?» нередко встречаются мысли и слова, которые позже Жид вложит в уста своего пастора из «Пасторальной симфонии», например: «По причине недостаточности нашей любви нас и одолевает лукавый. Господи,

изыми из моего сердца все, что не принадлежит любви...» [Жид 2002, Т. 3: 177]. Однако, как в повести Жида, так и в его дневнике, очевиден кризис главного героя в интерпретации понятия «любовь», и в этом смысле показательно дневниковое высказывание Жида: «Бедная душа, пытающаяся возвести свой грех до Меня!» [Gide 1996: 968].

В чем, однако, состоят прочие причины угасания религиозного кризиса Жида? Согласно К. Саваж, Жид в 1916 г. действительно попытался погрузиться в евангельский дух, но сделал это лишь в качестве терапии от своей моральной депрессии. И даже если он и пытался молиться, то отсекал при этом неудобные вопросы и непонятные евангельские слова. Ш. Дю Бос написал в своем «Дневнике» об этом периоде духовных поисков Жида следующее: «Даже слова Христа ему служат только для открытия новых граней собственной индивидуальности» [Du Vos: 210]; а Ж. Маритен заметил в 1935 г.: «Это поиск... евангельских ценностей, и тем не менее неспособность видеть Евангелие там, где оно действительно находится, т.е. на уровне жизни вечной. Весь Ваш евангельский поиск – на уровне земных времени и жизни» [Цит. по: Savage 1962 a: 171].

Саваж также перечисляет важные биографические моменты, способствовавшие угасанию последнего серьезного религиозного кризиса в жизни Жида: это, в первую очередь, окончание войны, а значит, и связанной с ней депрессии, и окончание метаний в любовных отношениях – в 1917 г. начался роман Жида с М. Аллегре.

В феврале 1918 г., когда духовный кризис уже миновал, Жид оставил в «Дневнике» еще одну показательную запись: «Я часто говорил Клоделю:

- Что меня удерживает, так это вовсе не мое вольнодумство, а само Евангелие.

- От чего удерживает?

- Да от того, чтобы прийти в Церковь, черт возьми! Католики не знают Евангелия. И они не только его не знают, но не знают и самого факта этого

незнания; они чистосердечно убеждены в том, что знают его – и вот почему продолжают оставаться невеждами» [Gide 1996: 1096].

Клодель однако получил «Зеленую тетрадь» только в 1924 г., не зная, что к этому времени вызвавший ее религиозный кризис уже угас. Его реакция на произведение, разумеется, была сильнейшей и крайне одобрительной. В своем письме от 12 января он говорит Жиду о том, что за все десять лет молчания он никогда не забывал о нем и что он рад тому, что религиозный поиск в нем по-прежнему столь силен. Он также пишет: «Ваше совершенно точное великое открытие состоит в том, что вечная жизнь никогда не откладывается на потом, что она начинается в настоящий момент, что Царствие Божие с нами, *intra nos*. Но Евангелие говорит также, что оно находится в нас подобно горчичному зерну или закваске, то есть оно не остается инертным, мы не обладаем им как неподвижной субстанцией или приобретенным раз и навсегда капиталом... Христианин – тот, кто дает свое полное согласие на сокровенную работу по созиданию новой жизни; тот, кто больше не хочет ничего, кроме воли Божией; кто не живет больше сам – но это Христос живет в нем. Святость состоит в том, чтобы уничтожить всякую преграду перед Богом, смириться, перестать быть Божественной воле препятствием. Это страшно, больно, но в то же самое время несказанно нежно и интересно» [Claudel-Gide: 241]. Отметим кстати, что последние приведенные фразы почти дословно повторяют дневниковые записи Клоделя конца 1923 г.

Однако на это письмо Клоделя Жид ничего не ответил. Написал же он ему в следующий раз лишь в мае 1925 года, когда они оба находились в Париже: Жид попросил Клоделя о встрече. Однако до этого момента случилось еще одно важное событие – смерть Ж. Ривьера (в тот момент директора «NRF»). В начале апреля 1925 г. Клодель встретился с супругой Ривьера, Изабель, которая рассказала ему о том, что Жид по отношению к ее покойному мужу был человеком очень жестким и, более того, что он – «демон» [Claudel 1968: 668].

Встреча между Клоделем и Жидом от 14 мая 1925 г. была описана обоими ее

участниками в своих дневниках. Жид в ходе встречи сказал, что его религиозное беспокойство окончено, что языческая, «гетевская» сторона его натуры окончательно возобладала над христианской и что он едет в экваториальную Африку, не зная, вернется ли оттуда живым.

Из «Дневника» Жида видно, что последняя встреча с Клоделем стала для него непростой: «Перед Клоделем я ощущаю в себе одни только недостатки; он надо мной доминирует; он надо мной нависает; у него больше фундамент и общая площадь, больше здоровья, денег, гениальности, власти, детей, веры и так далее и так далее... чем у меня. Все, о чем я думаю в его присутствии – это как бы мне ускользнуть потихоньку» [Claudiel-Gide: 243].

Клодель однако после этой встречи не счел духовное состояние Жида безнадежным. Этому отчасти поспособствовало письмо к Клоделю Изабель Ривьер, с которой Жид несколькими днями позже тоже увиделся. Вдова Ривьера посчитала, что встреча с Клоделем очень изменила Жида в лучшую сторону, о чем не преминула Клоделю сообщить [Claudiel 1968: 680]. Кроме того, Клодель, как видно из «Дневника», счел, что сам тот факт, что Жид просил его о встрече, довольно показателен, и, вероятно, решимости на окончательный уход от христианства у него не так много, как он о том заявлял. Потому 20 августа 1925 г. Клодель написал письмо Мадлен Жид и предложил ей встретиться для разговора о состоянии души ее супруга. Мадлен однако – для нее эта тема, безусловно, была болезненной – в ответном письме от 27 августа отклонила предложение о встрече и сказала, что все, что им обоим остается делать – это молиться за душу ее мужа.

Жид, узнав об этой переписке, 15 июня 1926 г. ответил Клоделю письмом, в котором выразил благодарность своему корреспонденту за столь продолжительную дружескую о нем память, сказал о своем опасении, что она могла быть вызвана лишь неизменным миссионерским устремлением Клоделя, и одновременно вернулся к излюбленной им теме сравнения Клоделя с прочими католиками: «Думая о постоянстве Вашей дружбы, я чувствую

значительное утешение. Иногда я говорю себе с некоторой грустью, что стоит видеть в этом постоянстве лишь желание меня обратить; и думаю о том, чего во мне больше – привязанности к Вам или печали от того, что вынужден Вас разочаровывать. Отчего не все католики похожи на Вас! Вы мне скажете, что самые лучшие – молчат. Увы! Слишком много тех, кто говорит и лжет от имени Церкви. Я часто думаю, читая их: нет, с ними мы не одному Богу поклоняемся. Я могу поклоняться лишь Богу Истины. Но я знаю, что именно Он – и Ваш Бог» [Claudel-Gide: 245]

Последнее письмо во всем корпусе корреспонденции датируется 26 июля 1926 г., и это – ответ Клоделя на последнее процитированное письмо. В своем ответе Клодель довольно много говорит о том, что католическая община до сих пор молится о Жиде и помнит о нем, хочет он того или нет. И в этом письме по-прежнему звучит надежда Клоделя на обращение Жида.

«Как говорил старый Лао-Цзы, “единственная ценная для меня вещь – Матерь”, подразумевая под этим сочность, вкус вещей. Нужно поднести губы к самому источнику творения, вместо того чтобы уподобляться сырым пороссятам, что сосут мертвую самку! Когда Евангелие рассказывает о покупателе сокровищ, продающим все, чтобы получить одну-единственную жемчужину, оно говорит вещь, истинность которой старики понимают из опыта бесконечно лучше, чем молодые... сейчас, когда я остаюсь один, я знаю, что именно я держу в крепко сжатом кулаке...», и далее: «Завтра, послезавтра, будет ли еще открыта эта дверь? Она открыта!... Она открыта и для Вас. Не беспокойтесь о консьерже. Достаточно не смотреть на него, и он Вас не заметит» [Claudel-Gide: 246].

В день отправки письма, сразу после краткой заметки об этом факте, Клодель оставил в своем дневнике следующий комментарий: «Тот, кто жалуется на ограничения со стороны догмы и морали, мог бы с тем же успехом сетовать на те ограничения со стороны государства, что защищают нас от разрушительности хаоса и внешнего врага» [Claudel 1968: 726].

Жид однако так и не вернулся в лоно христианской догмы и морали, а стал продолжать свой непростой путь проповедника «языческой святости». Так, в 1919 г., он написал в «Дневнике»: «Сказать вам, что меня удерживает от веры в вечную жизнь? То близкое к абсолютному удовлетворение, которое я ощущаю при немедленном воплощении в жизнь счастья и гармонии – или даже только при попытке такого воплощения» [Gide 1996: 1101].

Клодель же так и не смог примириться с взглядами бывшего друга. Так, в конце своих дней он сказал о Жиде в интервью, данном 28 марта 1947 г. Доминику Арбану: «Это отравитель, и я говорю это не случайно. Сколько писем довелось мне получить от сбившихся с пути молодых людей? И у начала их дороги ко злу неизменно стоит Жид» [Claudel-Gide: 249].

Об этом также свидетельствует и «Дневник» Клоделя. Размышления над теми отрывками из Священного Писания, в которых говорится о наказании за грех, неизменно продолжали наталкивать Клоделя на воспоминание о Жиде: не пожелавший добывать свой хлеб в поте лица, выбравший наслаждение яствами земными вместо изнурительной борьбы со своими страстями, бывший друг стал представляться Клоделю едва ли не самым великим из грешников. «Капернаум был наказан более сурово, нежели Содом (распутство духа хуже распутства плоти. Жид сочетает в себе и то и другое)» [Claudel 1968: 879]. В октябре 1931 г. Клодель переписывает стих из Евангелия: «Лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели с двумя руками и с двумя ногами быть ввержену в огонь вечный» (Мф. 18, 8), а за этой цитатой следует комментарий: «против Жида» [Claudel 1968: 974]. А в своих «Импровизированных мемуарах» в 1951 г. Клодель говорит, что считает Жида одержимым демоном [Claudel 1969 b: 243].

Итак, Клодель не сумел простить Жида; он настолько непримирим, что, как мы уже упоминали, в конце концов отказал Жиду даже в каком бы то ни было литературном таланте: «А.Ж. мнит себя простым, тогда как он пошл, и классиком, тогда как он бледен» [Claudel 1968: 977]. Однако при этом, когда он

называет в «Дневнике» «три inferнальных книги» французской литературы, он говорит про «Кандида», «Опасные связи» и – «Фальшивомонетчиков»: «все три равно еретические» [Claudel 1968: 738].

Прижизненная публикация переписки в 1949 г. Очевидно, что полемика между двумя столь значимыми для эпохи писателями, как Жид и Клодель, имела широкий общественный резонанс, а публикация «Дневников» Жида в 1939 г. и переписки между писателями в 1949 г. (еще при жизни обоих корреспондентов) только увеличила интерес публики к их противостоянию.

Нам представляется необходимым кратко обрисовать историю этого довольно необычного издания: действительно, прижизненная публикация переписки – дело практически небывалое, а особенно когда речь идет о едва ли не важнейших писателях эпохи. Посредником и главным инициатором издания стал секретарь Жида Робер Малле – будучи в деловых отношениях и с Клоделем и с Жидом, он оказался единственным связующим звеном между рассорившимся писателями. Подробно о публикации переписки он говорит в своем эссе «Одна двусмысленная смерть» (*Une mort ambiguë*, 1955).

В данном эссе он рассказывает, во-первых, о том, как долго шли переговоры о том, какие письма включать в издание, а какие не стоит: надо сказать, что Клодель довольно легко дал согласие на публикацию всех писем без какого-либо изъятия, а также отрывков из «Дневника» Жида – несмотря на то, что они выставляли его в довольно непрезентабельном виде. Жид же длительное время сомневался в том, стоит ли публиковать письма, относящиеся к 1914 г. – то есть к ссоре, связанной с раскрытием Клоделем его сексуальной ориентации и изданием «Подземелий Ватикана». Однако сам Малле убедил его опубликовать их, сказав, что придать огласке нужно сразу все – или ничего.

Любопытны также некоторые факты, о которых говорит Малле, лично общавшийся с обоими писателями в последние годы их жизни: в частности, он оставил несколько примечательных воспоминаний о религиозных взглядах Жида в эпоху публикации переписки. Так, он рассказывает, что в конце своей

жизни Жид говорил ему, что изменил взгляды на апостола Павла: «И все же я признаю, что догма необходима. После Христа нужен апостол Павел... Ап. Павел – это краеугольный камень здания» [Mallet 1955: 43], и отчасти раскаивался в своем былом пантеизме: «Не человек является Богом; Бог творит человека. Пантеизм – это ребячество» [Mallet 1955: 57].

Что касается отношений между враждующими писателями, то, согласно Малле, Жид до своих последних дней весьма живо интересовался у него мнением Клоделя по самым разным вопросам, Клодель же мнением Жида не интересовался никогда. Притом, как утверждает Малле, Жид довольно болезненно реагировал на отказ Клоделя признавать его литературный талант. Характерно также, что когда текст предисловия к переписке, написанный Малле, был согласован с писателями, оба они остались весьма довольны его корректностью, причем Жид несколько ревниво сказал Малле: «Ваша попытка быть объективным сближает Вас со мной более, нежели с ним» [Mallet 1955: 34].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем исследовании были проанализированы письма П. Клоделя и А. Жида друг к другу, а также их дневниковые и автобиографические записи, посвященные друг другу и тем вопросам, которые обсуждались и в их переписке. В ходе четвертьвекового диалога между двумя великими французскими авторами оказались затронуты различные проблемы культуры и творчества. Это, во-первых, вопросы как современного им искусства, так и вопросы культуры прошлого; во-вторых, это конкретные проблемы, относящиеся к изданию журнала «NRF» и публикации в нем произведений Клоделя; однако главным для Клоделя и Жида – и решающим для прекращения их переписки – явился вопрос о соотношении религии и религиозной морали с искусством.

В личностном и творческом отношении Поль Клодель и Андре Жид следуют совершенно разным установкам: можно сказать, что в них в концентрированном виде выразилось актуальнейшее для эпохи противостояние двух позиций – религиозного и секуляризованного взгляда на культуру. Так, Клодель на протяжении почти всей своей творческой жизни был убежденным католиком и считал собственную литературную деятельность полностью подчиненной задаче религиозной миссии. Жид, хотя и сомневается в разные моменты своей жизни в том, что важнее – жизнь или искусство, никакого утилитаризма в эстетике допустить не может. Религиозный же вопрос решается им весьма своеобразно: он считает для себя необходимым стать «святым от искусства», что, по его мнению, подразумевает полную откровенность художника, честный рассказ об особенностях собственной личности, даже если эта откровенность грозит, например, публичным скандалом.

Различие между Клоделем и Жидом как писателями можно также проследить через рассмотренную в данной работе специфику их дневниковой прозы. Дневники Клоделя и Жида различаются как стилистически, так и содержательно: так, «Дневник» Жида – масштабное и почти целостное

произведение, язык которого близок к художественному, а записи весьма интимны, интровертивны. Основная черта «Дневника» Жида – регулярность ведения записей, которой придается почти религиозный смысл: «Дневник» – это место для «фиксации» настоящего момента, который, согласно автору «Яств земных», есть единственно возможный момент счастья. Однако одновременно с этим, «Дневник» – место неустанного внутреннего диалога его автора, спора с самим собой или с чужими мыслями – и довольно часто предметом этого спора становится тот или иной аспект религии. Многие содержательные лакуны «Дневника» заполняет также автобиография Жида «Если зерно не умрет», произведение столь же интимное, однако еще более целостное, написанное по заранее продуманному плану. «Дневник» Клоделя тоже во многом представляет полигон для спора и борьбы, но несколько иного характера: его автор редко спорит с самим собой, а даже если и выражает на страницах «Дневника» кардинально противоположные мнения, то делает это обычно бессознательно. Основная борьба Клоделя – духовного плана, а «Дневник», соответственно – способ отражения его личной духовной работы. Текст «Дневника» Клоделя также, в отличие от «Дневника» Жида, довольно отрывист, крайне далек от цельности или художественности. Клодель, как и Жид, тоже спорит в своих дневниковых записях с чужими мнениями, однако жидовская диалогичность ему совершенно не свойственна – и его суждения потому почти всегда резки и однозначны.

Тем не менее, в личностном плане и в творчестве Клоделя и Жида можно заметить и некоторое сходство. Оно очевиднее в начале их творческого пути: оба автора изначально были связаны с кругом символистов, являлись представителями литературы «не для всех» – они имели не более чем несколько сотен читателей и считали себя малочисленными ревнителями подлинной поэзии. Также в начале своего знакомства (1900-1905 гг.) и Клодель, и Жид переживали непростую духовную ситуацию, которая была связана преимущественно с личными «грехами плоти» писателей, находившимися в той

или иной степени в противоречии с их религиозными или моральными принципами. Однако Клодель к этому времени уже имел сложившиеся религиозные убеждения, тогда как для Жида по меньшей мере до 1917 г. религиозный вопрос был мучительным и неоднозначным. Сочетание религиозности Клоделя с его гениальностью, которую Жид безусловно признавал, было одной из важнейших причин, вызвавших интерес последнего к личности католического поэта.

В первые годы знакомства писатели более чем одобрительно отзывались о творчестве друг друга. В эти же годы они обсуждали в переписке самый широкий круг вопросов культуры: творчество классиков и современников (так, их объединяют любовь к Рембо, Бодлеру, По, Конраду, Достоевскому и нелюбовь к Готье; о некоторых авторах они по-дружески спорят – например, о Стендале, Шатобриане, Пеги), важные литературные или околотрудователные события, вопросы книгопечатания, переводов, театральных постановок. С 1909 г. для обсуждения между корреспондентами добавилась еще одна тема – их сотрудничество в лоне созданного Жидом журнала «NRF». Клоделя в журнале стали печатать на невероятно льготных условиях, команда «NRF» шла на самые серьезные уступки крайне требовательному автору, ради лояльности Клоделя к работе в журнале стали подключать его друзей, таких как Ф. Жамм и Ж. Ривьер, и публиковать угодных ему авторов, например, Честертон.

Параллельно с этим между Клоделем и Жидом шел диалог о религии. Начавшийся как разговор о возможности сочетания личной святости с писательской деятельностью (крайне важный вопрос для Жида), он быстро перерос в очевидную попытку прозелитизма со стороны католика Клоделя. «Человек диалога» Жид был вынужден проявить значительный дипломатический талант, чтобы не поддаться влиянию своего корреспондента и одновременно сохранить с ним дружеские отношения. Однако дневниковые записи Жида, тон которых, в отличие от тона писем, далеко не дипломатичен, показывают, что подобное давление Жид переносил с трудом. Что

примечательно, при этом он сам это давление во многом и провоцировал (именно он всегда первым выводит разговор с Клоделем на религиозные темы). Важно также отметить, что в созданных в эту эпоху произведениях Жида «Возвращение блудного сына» и «Тесные врата» можно увидеть некоторые отсылки к его диалогу с Клоделем о религии.

Клодель, однако, вскоре перестал слишком упорно настаивать на немедленном религиозном обращении своего корреспондента: для него в общении с Жидом, как и с журналом «NRF», оказалась важнее другая составляющая. Несмотря на некоторые разногласия с Жидом по ряду проблем культуры и литературы (один из самых ярких примеров – отношение корреспондентов к личности Ницше), Клодель в целом рассматривал его как своего единомышленника в том вопросе, который он считал главной целью литературной деятельности – в деле воспитания общества в консервативном духе. Некоторые причины для такого взгляда на дружбу с Жидом у него были: так, сам «человек диалога», рекламируя создаваемый им журнал, говорил о том, что «NRF» призван избавить Францию от заполонившего ее «потока журналистских гнусностей». А одной из первых статей Жида в «NRF» стала статья против литератора-скептика Реми де Гурмона, в которой Жид оказывается поборником религии.

Однако Клодель серьезно заблуждался как относительно политики «NRF», так и относительно мировоззрения Жида. Идея искусства как воспитательного инструмента для Жида была совершенно неприемлемой; базовой же идеей «NRF» был плюрализм – и именно это, а не консервативное направление журнала, позволяло печатать там христианских авторов. Клодель довольно скоро начал осознавать свою ошибку; однако очевидные выгоды, которые он имел от сотрудничества с «NRF», а также новый виток диалога о религии – вновь спровоцированного Жидом – заставили его продолжить дружбу как со своим корреспондентом, так и с его журналом. Ситуация принципиально изменилась в 1914 г.: публикация скандального сати «Подземелья Ватикана» и

отказ Жида изъять отсюда аморальный фрагмент вызвали негодование Клоделя и разрыв отношений с автором «Подземелий».

Впрочем, с 1914 по 1926 гг. некоторые попытки восстановления диалога между писателями наблюдались, правда, в основном тогда, когда Клодель считал Жида вновь занятым религиозным поиском. Однако окончательный отказ Жида от христианства, о котором он сообщил Клоделю во время их последней личной беседы в 1925 г., довольно быстро сделал дальнейшее общение между бывшими корреспондентами невозможным. Ссора наложила отпечаток и на мнение авторов друг о друге: Клодель в крайне резкой форме, Жид – в более мягкой, начали говорить об оскудении или отсутствии литературного таланта друг у друга.

Отношения Клоделя с «NRF» однако продолжились и после 1914 г. Так, именно Клодель настоял на том, чтобы директором журнала после Первой мировой войны стал Ж. Ривьер, а не Жид. Для журнала было важно сохранить Клоделя в числе своих авторов, поэтому редакция пошла на эту уступку. Однако ни Ривьер, ни занявший после его смерти место директора Ж. Полан не сделали журнал более консервативным, что спровоцировало ряд ссор Клоделя с «NRF».

Однако нельзя не отметить, что сам факт столь плодотворного и продолжительного (1909-1953 гг.) сотрудничества великого католического поэта с передовым литературным органом Франции есть во многом заслуга именно Жида. Именно его стараниями это сотрудничество началось и продолжилось, именно в эпоху дружбы Жида с Клоделем оно оказалось наиболее мирным и плодотворным. А это сотрудничество можно полноправно назвать феноменом, оказавшим значительное влияние на весь литературный процесс во Франции первой половины XX века.

Библиография

Тексты

1. Cahiers André Gide: en 14 vol. – P.: Gallimard, 1969-1989.
2. Cahiers Paul Claudel: en 12 vol. – P.: Gallimard, 1959.
3. Claudel, P. Journal I, 1904–1932 / introd. par F.Varillon ; texte établi et annoté par F.Varillon et J. Petit. – P.: Gallimard, 1968. – 1499 p.
4. Claudel, P. Journal II, 1933–1955 / introd. par François Varillon ; texte établi et annoté par François Varillon et Jacques Petit. – P.: Gallimard, 1969. – 1360 p.
5. Claudel, P. Le poète et la Bible : 2 vol. / éd. établie, présentée et annotée par M. Malicet avec la collab. de D. Millet et X.Tilliette. – P.: Gallimard, 1998-2004.
6. Claudel, P. Mémoires improvisés, quarante deux entretiens avec Jean Amerouche. – P.: Gallimard, 1969. – 380 p.
7. Claudel, P. Œuvre poétique / éd. de J. Petit ; introduction de S. Fumet. – P.: Gallimard, 1957. – 1328 p.
8. Claudel, P. Œuvres en prose / éd. de Ch. Galpérine et J. Petit; préface de G. Picon. – P.: Gallimard, 1965. – 1680 p.
9. Claudel, P. Théâtre [Tome I] / éd. publiée sous la direction de D. Alexandre et M. Autrand; avec la collaboration de P. Alexandre-Bergues, J. Houriez et M. Lioure. – P.: Gallimard, 2011. – 1776 p.
10. Claudel, P. Théâtre [Tome II] / éd. publiée sous la direction de D. Alexandre et M. Autrand; avec la collaboration de P. Alexandre-Bergues, Sh. Chujo, J. Houriez, P. Lécroart, M. Lioure, C. Mayaux et H. de Saint Aubert. – P.: Gallimard, 2011. – 1904 p.
11. Claudel, P., Gallimard G. Correspondance 1911-1954 / éd. établie, présentée et annotée par B. Delvaille. – P.: Gallimard, 1995. – 835 p.
12. Claudel, P., Gide, A. Correspondance: 1899-1926 / préf. et notes par R. Mallet. – P.: Gallimard, 1949. – 399 p.

13. Claudel, P., Jammes, F., Frizeau, G. Correspondance 1897-1938: avec des lettres de J. Rivière / préface et notes par A. Blanchet. – P.: Gallimard, 1952. - 465 p.
14. Claudel, P., Rivière, J. Correspondance (1907-1924): édition complète / texte établi par A. Anglès et P. de Gaulmyn; explications et notes de P. de Gaulmyn; introduction d'A. Anglès. – P.: Gallimard, 1984. – 399 p.
15. Correspondance de Paul Claudel avec les ecclésiastiques de son temps: en 3 vol. / éditée par Dominique Millet-Gérard. – P.: H. Champion, 2005-2008.
16. Ghèon, H., Gide, A. Correspondance. – P.: Gallimard, 1976. – 1023 p.
17. Gide, A. Essais critiques / direction de P. Masson. – P.: Gallimard, 1999. – 1408 p.
18. Gide, A. Journal I, 1889-1939. – P.: Gallimard, 1951. – 1378 p.
19. Gide, A. Journal I, 1887-1925 / éd. établie, présentée et annotée par É. Marty. – P.: Gallimard, 1996. – 1748 p.
20. Gide, A. Journal II, 1926-1950 / éd. établie, présentée et annotée par É. Marty et M. Sagaert. – P.: Gallimard, 1997. – 1649 p.
21. Gide, A. Romans et récits [Œuvres lyriques et dramatiques – Tome I] / éd. publiée sous la direction de P. Masson; avec la collaboration de J. Claude, A. Goulet, D. H. Walker et J.-M. Wittmann. – P.: Gallimard, 2009. – 1584 p.
22. Gide, A. Romans et récits [Œuvres lyriques et dramatiques – Tome II] / éd. publiée sous la direction de P. Masson; avec la collaboration de J. Claude, C. Dhérin A. Goulet et D. H. Walker. – P.: Gallimard, 2009. – 1456 p.
23. Gide, A. Souvenirs et voyages / éd. de P. Masson; avec la collaboration de D. Durosay et M. Sagaert. – P.: Gallimard, 2001. – 1520 p.
24. Gide, A., Beck C. Correspondance / éd. de P. Masson. – Genève; Droz, 1994. – 293 p.

25. Gide, A., Rivière J. Correspondance: 1909-1925. – P.: Gallimard, 1998. – 806 p.
26. Gide A., Suarès A. Correspondance: 1908-1920. – P.: Gallimard, 1963. – 111 p.
27. Gide, A., Schlumberger, J. Correspondance: 1901-1950 / éd. établie, présentée et annotée par P. Mercier et P. Fawcett. – P.: Gallimard, 1993. – 1130 p.
28. Gide, A., Valéry, P. Correspondance: 1890-1942 / préface et notes par Robert Mallet. – P.: Gallimard, 1955. – 558 p.
29. Gide, A., Van Rysselberghe, M. Correspondance: 1899-1950 / éd. établie, présentée et annotée par P. Schnyder et J. Solvès. – P.: Gallimard, 2016. – 1160 p.
30. Jammes, F., Gide, A. Correspondance: 1893-1938 / préface et notes par Robert Mallet. – P.: Gallimard, 1948. – 387 p.
31. Mémoires de Paul Claudel / textes réunis par P. Alexandre-Bergues et A. Didier // Revue des Sciences Humaines. – 2005. – № 3 (279) – 278 p.
32. Suarès A., Claudel P. Correspondance: 1904-1938. – P.: Gallimard, 1951. – 270 p.
33. Van Rysselberghe, M. Les cahiers de la Petite Dame: notes pour l'histoire authentique d'André Gide [1918-1951]: en 4 vol. / préface d'A. Malraux. – P.: Gallimard, 1973-1977.
34. Vulliez, W. Correspondance de Gabrielle Vulliez avec André Gide et Paul Claudel (1923-1931). – Lyon: Centre d'etudes gidiennes, 1981. – 76 p.
35. Жид, А. Дневники. Молодость / пер. с франц. Н. С. Габинского и др. – М.: ГИХЛ, 1934. – 92 с.
36. Жид, А. Собрание сочинений: в 7 т. / сост. В. Никитин. – М.: ТЕРРА-Кн. Клуб, 2002.
37. Клодель, П. Атласный башмачок / пер. с фр. Е. Богопольской. – М.:

- Alma Mater, 2010. – 518 с.
38. Клодель, П. Золотоглавый; Обмен / пер. с фр. Е. Гинзбург, В. Мильчиной. – СПб: Гиперион, 2011. – 286 с.
39. Клодель, П. Извещение Марии: Окончат. сцен. версия / пер. Ольги Седаковой. – [М.]: Христ. Россия; Seriate: La Casa di Matriona, 1999. – 238 с.
40. Клодель, П. Капля божественного меда / пер. с фр. А. Курт, А. Райской. – М. : Изд-во Общедоступного православного ун-та, 2003. – 195 с.
41. Клодель, П. Познание Востока / пер. с фр. А. Курт, А. Райской. – М.: Эннеагон Пресс, 2010. – 398 с.
42. Клодель, П. Полуденный раздел / сост. С. Исаев и И. Зайцева; пер. с фр. Е. Наумова и др. – М. : ГИТИС, 1998. – 180 с.
43. Клодель П. Тиара века / Пер. И.А. Аксенова, публ. О.Н. Купцовой, В.П. Нечаева, Е.Д. Гальцовой, подготовка текста и прим. Е.Д. Гальцовой // Постигание Запада: иностранная культура в советской литературе, искусстве и теории 1917-1941 годов. Исследования и архивные материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2015. С. 437-520.
44. Сартр, Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939 – март 1940. – СПб.: «Владимир Даль», 2002 — 816 с.

Статьи в периодических изданиях (1909-1912 гг.)

45. Coreau, J. Reboux contre Claudel // NRF. Septembre 1911. P. 379.
46. Dagan, H. Enquête sur l' «Art poétique» // Les Guêpes. «Hommage à Voileau». Mars 1911. P. 81-88.
47. Davray, H. Valéry Larbaud: une étude sur Coventry Patmore, dans la « Nouvelle Revue Française », et des poèmes traduits de l'anglais par M. P. Claudel et O.W.K. – Memento // Mercure de France. Novembre 1911. P. 186-88.
48. Ghéon, H. Chronique des poèmes: Une enquête du journal La Croix et

les Géorgiques chrétiennes de Francis Jammes // NRF. Octobre 1912. P. 692-706.

49. Schlumberger, J. Considérations // NRF. Fevrier 1909. P. 5-11.

Исследования

50. Баранова, Е.Г. Проблема автора в раннем творчестве Андре Жида (1891-1902): автореферат дисс. ... кандидата филол. наук. – Н. Новгород, 1999.
51. Волошин, М.А. Клодель в Китае // Аполлон. – 1911. – No 7. – С. 43–62.
52. Волошин, М.А. Лики творчества. – Л.: Наука, 1988. – 848 с.
53. Гальцова, Е.Д. Достоевский в автобиографических произведениях и переписке Поля Клоделя // Наваждения: к истории "русской идеи" во французской литературе XX в.: материалы российско-французского коллоквиума (С.-Петербург, 2-3 июля 2001 г.) / Отв. ред. С.Л. Фокин. – М.: Наука, 2005. – С. 76-113.
54. Гальцова Е.Д. Театр Поля Клоделя в России (1910-1920-е годы) // Постижение Запада: иностранная культура в советской литературе, искусстве и теории 1917-1941 годов. Исследования и архивные материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2015. С. 363-436.
55. Гришин, Е.В. Поэтика религиозной драмы Поля Клоделя: "Полуденный раздел", "Извещение Марии", "Атласный башмачок": автореферат дисс. ... кандидата филол. наук. – Самара, 2007. – 20 с.
56. Губарева, М.С. «Й.-К. Гюисманс, О. Уайльд, А. Жид: опыт сопоставительного анализа»: автореферат дис... кандидата филол. наук. – М.: 2005. – 32 с.
57. Драма Клоделя «Залог» // Киевская мысль. – 1914. – No 168. – 21.06.1914.
58. Дубинская, М.В. Полифонический роман Ф.М. Достоевского и творчество французских писателей-модернистов Андре Жида и

- Алена-Фурнье : автореферат дис. ... кандидата филологических наук. – Тверь: 2015. – 26 с.
59. Дьяконов, В. Поль Клодель // Культура театра. – 1921. – № 5.
60. Егоров, О.Г. Русский литературный дневник XIX века. История и теория жанра: Исследование. – М.: Флинта: Наука, 2003. – 280 с.
61. Касаткина, Т.А. Глаз европейского христианства (Леон Блуа, Поль Клодель, Шарль Пеги) // Новый мир. – 2007. – № 4. – С. 197-205.
62. Маритен, Ж. Творческая интуиция в искусстве и поэзии. – М.: РОССПЭН, 2004. – 400 с.
63. Маритен, Ж. Искусство и схоластика // Маритен Ж. Избранное. Величие и нищета метафизики. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 445–549
64. Михеев, М.Ю. Дневник как эго-текст (Россия, XIX–XX). – М.: Водолей Publishers, 2007. – 262 с.
65. Некрасова, И.А. К истории католического театра в XX веке [электронный ресурс] // Вестник СПбГУ. Серия 15: Искусствоведение. 2011. №4. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-katolicheskogo-teatra-v-xx-veke>
66. Некрасова, И.А. Поль Клодель и европейская сцена XX века. – СПб: Издательство Санкт-Петербургской государственной академии театрального искусства, 2009. – 460 с.
67. Оливье, С. Полемика между Полем Клоделем и Андре Жидом по поводу образа Иисуса Христа в творчестве Достоевского // Проблемы исторической поэтики. – 1994. – № 3. – С. 210-221.
68. Памук, О. Публичный дневник Андре Жида: личное прочтение // Другие цвета. – СПб: Амфора, 2006. – С. 239-253.
69. Панн, Е. Драма вечности в творчестве Поля Клоделя // Ежегодник Императорских театров. – 1914. – Вып. II. – С. 2–4.
70. Полонский, В.В. Модернистская мистериальная драма: комментарий к теме «Поль Клодель в России» // Полонский В.В.

- Между традицией и модернизмом. Русская литература рубежа XIX–XX веков: история, поэтика, контекст. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 271–285.
71. Ромашкина, М.В. Дневник: эволюция жанра [электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – №6. – URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/dnevnik-evolyutsiya-zhanra>
72. Сабашникова, А.А. Драматургия Поля Клоделя периода 1905-1924: проблема жанра: автореферат дис. ... кандидата филол. наук – М.: 1989.
73. Сабашникова, А.А. Поль Клодель — возрождение мистерии // Театр. – 1989. – No 1. – С. 147–153.
74. Савельева, Е.Б. Дейксис и анафора как элементы актуализации авторской позиции: на материале автобиографической прозы Андре Жида: автореферат дис. ... кандидата филол. наук – М., 2014. – 18 с.
75. Седакова, О. А. "И даль пространств, как стих псалма". Священное Писание в европейской поэзии XX века // Мир Библии. – № 8. – 2001. – С. 70-80.
76. Токарев Д.В. Благая весть Поля Клоделя // Клодель П. Благая весть Марии / Сост., комм. Д.В. Токарева. СПб.: Наука, 2006. С. 495-617.
77. Токарев Л.Н. «Быть как можно более человеческим...» // Жид А. Подземелья Ватикана. Фальшивомонетчики. Возвращение из СССР. М.: Московский рабочий, 1990. С. 5-25.
78. Фокин, С.Л. "Нет, он не варвар, не больной...". Поль Клодель о Достоевском // Русская литература. – 2010. – № 2. – С. 90-99.
79. Эйхенбаум, Б. О мистериях Поля Клоделя // Северные записки. – 1913. – No 9. – С. 121–123.
80. Alblas, A. Le Journal de Gide: le chemin qui mène à la Pléiade. – Lyon: Centre d'Études Gidiennes, 1996. – 96 p.
81. Anglès, A. La formation du groupe et les années d'apprentissage: 1890-

- 1910 // André Gide et le premier groupe de "La Nouvelle revue française"; V. 1. – P.: Gallimard, 1986. – 478 p.
82. Anglès, A. L'âge critique: 1911-1912 // André Gide et le premier groupe de "La Nouvelle revue française"; V. 2. – P.: Gallimard, 1986. – 620 p.
83. Anglès, A. Une inquiète maturité: 1913-1914 // André Gide et le premier groupe de "La Nouvelle revue française"; V. 3. – P.: Gallimard, 1986. – 573 p.
84. Anglès, A. Le dialogue de Paul Claudel et d'André Gide // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 1985. – №. 99. – P. 1-11.
85. Antoine, G. Claudel épistolier // Bulletin de la Société Paul Claudel Paris. – 1983. – №. 89. – P. 1-11.
86. Antoine, G. Correspondance et journal chez Claudel // Les Écritures de l'intime: Actes du colloque de Brest. – P.: H. Champion, 2000. – P. 197-204.
87. Antoine, G. Paul Claudel ou L'enfer du génie / Nouvelle éd. augmentée. – P.: R. Laffont, 2004. – 491 p.
88. Autrand, M. Le Journal de Claudel à la lumière de Renard // Bulletin de la Société Paul Claudel Paris. – 1984. – №. 93. – P. 16-20.
89. Balthasar von, H. U. Petit mémoire sur Paul Claudel // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 1981. – №. 82. – P. 1-3.
90. Barr, S. Jacques Rivière's reception of Claudel and Gide, 1905-1906 // Claudel studies. – 1977. – vol. 4. -№ 1. – P. 48-67.
91. Barthes, R., Notes sur André Gide et son Journal // Œuvres complètes, éd. établie et présentée par É. Marty, tome I. – P.: Seuil, 1993.- P. 23-33.
92. Bergamasco, L. Pratiques dévotionnelles et écriture du moi: le journal spirituel puritain // Mémoires d'Amérique. Correspondances, journaux intimes, récits autobiographiques / sous la direction d'A. Savin et P. Lévy. – P.: Michel Houdiard, 2008. – P. 19-32.
93. Bertalot, E.U. André Gide et l'attente de Dieu. – P.: Minard, 1967. –

- 260 p.
94. Bouchard, I. L'Expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance / préf. de Pierre Claudel. – Montréal: Fides, 1969. – 204 p.
 95. Braud, M. La lettre retenue, la lettre non envoyée dans les journaux de Bloy et de Gide // *Épistolaire*. – 2007. – № 33. – P. 207-216.
 96. Brunel, P. Sur quelques passages du Journal // *Revue des Lettres Modernes*. – 1972. – №3 10-314 (5). – P. 141-143.
 97. Cabanès, J.-L. Le Journal des Goncourt: du document intime au document d'art // *Revue des sciences humaines*. – 2000. – № 3 (259). – P. 127-151.
 98. Caidés Vagianos, S. Paul Claudel et la NRF de 1909 à 1939: une association orageuse // *Claudel studies*. – 1986. – V. 13. – №. 1. – P. 3-12.
 99. Cap, J-P. Claudel, Rivière, Schlumberger et La Nouvelle Revue Française // *Claudel studies*. – 1986. – V. 13. – №. 1. – P. 40-47
 100. Champion, P. Marcel Schwob et son temps. – P.: Bernard Grasset, 1927. – 294 p.
 101. Cismaru, A. Alissa and Mara: Gide's and Claudel's other “Partie nulle” // *Claudel studies*. – 1977. – vol. 4. -№ 1. – P. 68-75.
 102. Claudel and Gide revisited / Moses M. Nagy... [et al. ; special co-editor of this issue, C. S. Brosman]. – Collection: *Claudel studies*. – 1977. – 4 (1). – 98 p.
 103. Collignon, J. Gide's Sincerity // *Yale French Studies*. – 1951. – №. 7. – P. 44-50.
 104. Cornec, G. L'affaire Claudel. – P.: Gallimard, 1993. – 244 p.
 105. Cotnam, J. Premiers rapports entre Claudel et Gide: I – 1891-1909 // *Claudel studies*. – 1977. – vol. 4. -№ 1. – P. 76-94.
 106. Davignon, H. La correspondance de Claudel et de Gide // *De la princesse*

- de Clèves à Thérèse Desqueyroux : essais et souvenirs. – Bruxelles: Palais des académies, 1963. – P. 51-76.
107. Debidour, V.H. Autour du Journal de Claudel // Le Bulletin des Lettres. – Lardanchet: 1969. – № 306. – P. 31-120.
108. Didier, B. Le journal intime, pourquoi et pour qui // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 1983. – №. 92. – P. 11-23.
109. Donnard, J. H. Symboles et paraboles dans le Journal de Claudel // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 1983. – №. 92. – P. 1-10.
110. Du Bos, Ch. Le dialogue avec André Gide. – P.: Correa, 1947. – 356 p.
111. Durlin, J.-J. André Gide dans sa correspondance avec les écrivains de son temps: Paul Claudel, Henri Ghéon, Francis Jammes, Roger Martin du Gard, François Mauriac, André Suarès et Paul Valéry: thèse. – P.: Université Paris 3, 1977. – 366 p.
112. Fleury, R. Paul Claudel et les spectacles populaires: le paradoxe du pantin. – P.: Classiques Garnier, 2012. – 877 p.
113. Frizeau, G. Comment j'ai retrouvé la foi // Claudel, P., Jammes, F., Frizeau. G. Correspondance 1897-1938 / Appendices. – P.: Gallimard, 1952. – P. 373-376.
114. Frizeau, G. L'amitié de Paul Claudel // Claudel, P., Jammes, F., Frizeau. G. Correspondance 1897-1938 / Appendices. – P.: Gallimard, 1952. – P. 376-378.
115. Gaulmyn, P. Claudel, les campagnes épistolaires: l'époque de "Partage de Midi", 1904-1909. – P.: Éd. universitaires; Bruxelles: De Boeck, 1987. – 229 p.
116. Girard, A. Le journal intime. – P.: PUF, 1963. – 638 p.
117. Guillemin, H. Le "converti" Paul Claudel. – P.: Gallimard, 1968. – 241 p.
118. Kempf, R. L'Indiscrétion des frères Goncourt. – P.: Grasset, 2004. – 266 p.
119. Klossowski, P. En marge de la correspondance de Claudel et de Gide //

- Un si funeste désir. – P.: Gallimard, 1963. – P. 57-138.
120. La Maëstre de, A. E. La religion de Paul Claudel // Claudel studies. – 1988. – vol. 15. – № 1. – P. 51-62.
121. La pensée religieuse de Claudel: actes du colloque organisé par la Société Paul Claudel à Paris les 13-16 décembre 1968. – P.: Desclée de Brouwer, 1969. – 224 p.
122. Lejeune, P. Exercices d'ambiguïté: lectures de «Si le grain ne meurt» d'André Gide. – P.: Lettres modernes, 1974. – 107 p.
123. Lejeune, P., Bogaert, C. Le journal intime. Histoire et anthologie. – P.: Editions Textuel, 2006. – 506 p.
124. Lescourret, M-A. Claudel. – P.: Flammarion, 2003. – 562 p.
125. Lesort, P.A. Paul Claudel par lui-même. – P.: Éditions du Seuil, 1963. – 92 p.
126. Lestringant, F. Le ciel sur la terre ou L'inquiétude partagée, 1869-1918 // André Gide l'inquisiteur [v. 1-2] – P.: Flammarion, 2011. – 1164 p.
127. Lestringant, F. Le sel de la terre ou L'inquiétude assumée, 1919-1951 // André Gide l'inquisiteur [v. 1-2] – P.: Flammarion, 2011. – 1521 p.
128. Levailant, J. La Nouvelle Revue Française face à Claudel dramaturge (1909-1925) // De Claudel à Malraux. Mélanges offerts à Michel Autrand / Textes réunis par P. Alexandre-Bergues et J. Guérin. – Presses Univ. Franche-Comté, 2004. – P. 229-242.
129. Lioure, M. Le théâtre religieux en France. – P.: P. U. F., 1983. – 127 p.
130. Lioure, M. Paul Claudel par lui-même // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 2005. – №. 177. – P. 18-24.
131. Lioure, M. Paul Claudel: la pesanteur et la grâce // Travaux de littérature publiés par l'A.D.I.R.E.L. – 1997. – № X. – P. 363-378.
132. Lubac de, H.: Préface à Je crois en Dieu de Paul Claudel // Claudel P. Je crois en Dieu: textes recueillis et présentés par A. Du Sarment / H. de Lubac. – P.: Gallimard, 1961. – P. 7-18.

133. Madaule, J. Le génie de Paul Claudel. – P.: Desclée de Brouwer, 1933. – 457 p.
134. Mallet, R. Introduction à l'édition de Correspondance de Paul Claudel et André Gide // Claudel, P., Gide, A. Correspondance: 1899-1926 / R. Mallet. – P.: Gallimard, 1949. - P. 9-42.
135. Mallet, R. Un esprit concret. Pages de journal // N.R.F. – 1955. – P. 570-579.
136. Mallet, R. Une mort ambiguë. – P.: Gallimard, 1955. – 223 p.
137. Marie-Jean-du-Bon-Pasteur, soeur P.M. Paul Claudel dialogue avec André Gide : Thèse (D.E.S.). – Laval : Université Laval, 1961. – 104 f.
138. Maritain, J. Réponse à André Gide // N.R.F. – 1938. – L. – P. 1020-1022.
139. Maritain, J. Un génie catholique / Œuvres complètes, vol. VI. – Fribourg: Éditions universitaires; P.: Éditions Saint-Paul, 1984. – P. 1027-1029.
140. Marty, É. L'Écriture du jour: le "Journal" d'André Gide. – P.: Éd. du Seuil, 1985. – 266 p.
141. Marty, É. Gide au jour le jour: introduction à l'édition du Journal I d'André Gide // Gide, A. Journal I, 1887-1925 / É. Marty. – P.: Gallimard, 1996. – P. IX-LXVIII.
142. Masson, P. Claudel devant Gide. Une encombrante influence // Bulletin de la Société Paul Claudel. – 2015. – №. 1 (215). – P. 45-56.
143. Mauriac, F. La Mort d'André Gide. – P.:Éditions Estienne, 1952. – 46 p.
144. Millet-Gérard, D. Anima et la sagesse: pour une poétique comparée de l'exégèse claudélienne – P.: P. Lethielleux, 1990. – 1199 p.
145. Millet-Gérard, D. Claudel thomiste? – P.: H. Champion, 1999. – 353 p.
146. Millet-Gérard, D. Claudel: la beauté et l'arrière-beauté. – P.: Sedes, 2000. – 126 p.
147. Moueix, J.-F. P. Claudel et G. Frizeau // Claudel Studies. – 1979. – V. 6. – № 2. – P. 31-42.
148. Moutote, D. Index des idées, images et formules du "Journal" 1889-1939

- d'André Gide. – Lyon: Centre d'études gidiennes, 1985. – 79 p.
149. Moutote, D. Le journal de Gide et les problèmes du moi: 1889-1925. – P.: Presses universitaires de France, 1968. – 679 p.
150. Nagy, M. M. Season of friendship // Claudel studies. – 1977. – vol. 4. - № 1. – P. 2-10.
151. Nagy, M. M. Le Soulier de Satin and La Nouvelle Revue Française // Claudel studies. – 1986. – V. 13. – №. 1. – P. 48-55.
152. Nersoyan, H. J. André Gide : The Theism of an atheist. – Syracuse: Syracuse University Press, 1969. – 210 p.
153. Nichols, A. The poet as believer: a theological study of Paul Claudel. – Surrey: Ashgate Studies in Theology, Imagination and the Arts, 2011. – 275 p.
154. Nokermann, J. Paul Claudel et André Gide. A propos de la «Correspondance» // Les Lettres Romanes. – 1952. – P. 57-62.
155. Noth, E. E. The struggle for Gide's soul // Yale French Studies. – 1951. – № 7. – P. 12-20.
156. Parent, M. Paul Claudel et la conversion de Francis Jammes // Claudel Studies. – 1979. – V. 6. – № 2. – P. 43-49.
157. Paul Claudel / dir. par Pierre Brunel. – P.: Ed. de l'Herne, 1997. – 424 p.
158. Pell, E. André Gide: l'évolution de sa pensée religieuse. – Grenoble: Saint-Bruno, 1936. – 218 p.
159. Petit, J. Note à l'édition du Journal de Claudel // Claudel P. Journal I. 1904–1932 / J. Petit. – P.: Gallimard. – 1968. – P. LXI-LXX.
160. Perez, C.-P. Le visible et l'invisible: pour une archéologie de la poétique claudélienne. – Besançon: Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, 1998. – 258 p.
161. Rimpioja Riippa, A. S. Réécritures bibliques chez Paul Claudel, André Gide et Albert Camus: Une étude intertextuelle sur dix oeuvres littéraires / Thèse de doctorat: Littératures française et francophone. – Paris 3:

- 2013.
162. Rivière, J. *Études*. – P: Nouvelle Revue Française, 1936. – 254 p.
163. Rossi, V. Erato and Angele: the Beatrice figure in the early works of Claudel and Gide // *Claudel studies*. – 1977. – vol. 4. -№ 1. – P. 38-47.
164. Ryan, M. *The Claudel-Gide Correspondence* // *New Blackfriars*. – 1950. – V. 31. – №. 367. – P. 474-483.
165. Sagaert, M., Schnyder, P. *André Gide. L'écriture vive*. – Bordeaux: Presses universitaires de Bordeaux, 2008. – 165 p.
166. Salehi, N. *L'Amitié d'André Gide et de Paul Claudel d'après leur Correspondance: thèse de 3e cycle*. – Rennes: Université Rennes 2, 1973. – 187 f.
167. Savage, C. H. *André Gide, l'évolution de sa pensée religieuse*. – P.: A. G. Nizet, 1962. – 295 p.
168. Savage, C. H. *Gide et la Tentation du Catholicisme Claudélien* // *Kentucky Foreign Language Quarterly*. – 1962. – V. 9. – №. 2. – P. 97-104.
169. Savage Brosman, C. *Gide et le démon* // *Claudel studies*. – 1986. – V. 13. – №. 2. – P. 46-56.
170. Savage Brosman, C. *Paul Claudel, André Gide, and La Nouvelle Revue Française (1919-1951)* // *Claudel studies*. – 1986. – V. 13. – №. 1. – P. 21-30.
171. Savage Brosman, C. *Un Esprit sans Pente: Claudel and Gide* // *Claudel Studies*. – 1979. – V. 6. – №. 1. – P. 31-52.
172. Schnyder, P. "J'ai le sentiment que vous êtes en danger". Paul Claudel et André Gide au miroir de leur Correspondance // *Bulletin de la Société Paul Claudel*. – 2015. – №. 1 (215). – P. 9-44.
173. Simonet-Tenant, F. *Le Journal intime. Genre littéraire et écriture ordinaire / Avant-propos de P. Lejeune*. – P.: Téraèdre, 2004. – 192 p.
174. Simonet-Tenant, F. *Journal personnel et correspondance (1785-1939) ou*

- les affinités électives. – Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant, 2009. – 244 p.
175. Soral, R. La correspondance de Paul Claudel et d'André Gide // *Arcadie*. – 1961. – № 89. – P. 258-272.
176. Tillette, X. Lettres de Paul Claudel au Père Jean Daniélou // *Bulletin de la Société Paul Claudel*. – 1997. – № 148. – P. 1-19.
177. Tolton, C. André Gide and the art of autobiography: a study of «Si le grain ne meurt. - Toronto: Macmillan of Canada, 1975. – 122 p.
178. Varillon, F. Introduction à l'édition du Journal de Claudel // Claudel, P. *Journal I. 1904–1932 / F. Varillon*. – P.: Gallimard. – 1968. – P.VII–LIX.
179. Vila Selma, J. André Gide y Paul Claudel frente a frente. – Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 1952. – 202 p.
180. Wittmann, J.-M. Gide politique: essai sur "Les faux-monnayeurs". – P.: Classiques Garnier, 2011. – 212 p.
181. Wittmann, J.-M. L'artiste et le "devoir absolu d'être un saint". Gide face au soleil de Claudel // *Bulletin de la Société Paul Claudel*. – 2015. – № 1 (215). – P. 57-72.

Приложение

Основные вехи жизни и творчества А. Жида и П. Клоделя (1899-1926)

1. Андре Жид

- 1900 г. – Жид выступает в Брюсселе с докладом «О влиянии в литературе». Встреча с Клоделем.
- 1901 г. – публикация пьесы «Царь Кандавл» в «Ревю Бланш» и ее первая постановка (постановщик – Люнье-По) 9 мая того же года, закончившаяся провалом
- 1902 г. – публикация «Имморалиста» в «Mercure de France»
- 1903 г. – публикация сборника статей Жида «Претексты» и его драмы «Саул» в «Mercure de France»
- 1905 г. – начало любовной связи между Жидом и А. Геоном с М. Шлемберже. В ноябре-декабре происходят две важные встречи Жида с Клоделем
- 1906 г. – публикация сборника «Аминтас» – тетрадей о путешествиях в Северную Африку
- 1907 г. – публикация «Возвращения блудного сына»
- 1908 г. – публикация первой статьи о Достоевском («Достоевский в свете своей переписки») и «Вирсавии» в «Стихах и прозе»
- 1909 г. – публикация повести «Тесные врата»
- 1910 г. – начало написания скандального трактата «Коридон»
- 1911 г. – публикация повести «Изабель» в издательстве «NRF»
- 1914 г. – публикация «Подземелий Ватикана» в журнале «NRF». Разрыв дружбы с Клоделем
- 1915 г. – посвящает почти все свое время делам «Франко-бельгийского убежища»
- 1916 г. – религиозный кризис и ведение новой тетради – Numquid et tu..?
- 1917 г. – начало связи с М. Аллегре. Начало написания автобиографии

«Если зерно не умрет»

- 1918 г. – Мадлен Жид уничтожает все любовные письма к ней своего мужа
- 1919 г. – послевоенное возрождение журнала «NRF». Публикация «Пасторальной симфонии»
- 1920 г. – публикация отрывков из «Если зерно не умрет» в «NRF»
- 1922 г. – серия лекций о Достоевском в театре «Старая голубятня»
- 1923 г. – рождение Катрин, единственной дочери Жида, от Элизабет ван Риссельберг
- 1924 г. – публикация трактата «Коридон» в издательстве «Галлимар»
- 1925 г. – последняя личная беседа с Клоделем
- Июль 1925 - май 1926 – санкционированное французским правительством путешествие в Конго с М. Аллегре

2. Поль Клодель

- 1899 г. – написание 2-го варианта драмы «Юная дева Виолена»
- 1899 г. – паломничество в Палестину
- 1900 г. – поездки в Солем (бенедиктинский монастырь св. Петра) и в бенедиктинское аббатство Лигюже
- 1901 г. – начало романа с Розали Веч. Издательство «Mercure de France» публикует первый клоделевский сборник «Древо»
- 1903 г. – написание эссе «Познание времени»
- 1904 г. – окончание начатой в 1901 г. оды «Музы». 1 августа беременная от Клоделя Розали уезжает из Китая в Европу
- В 1905 г. – написание драмы «Полуденный раздел», Помолвка с Рен Сент-Мари Перрен (1880-1973)
- 1906 г. – венчание. Написание оды «Дух и вода»
- 1907 г. – написание од «Магнификат», «Муза, которая есть благодать»
- 1908 г. – написание оды «Закрытый дом»

- 1910 г. – переезд в Прагу. Драма «Залог» (начата в 1908 г.) – публикация в «NRF»
- 1911 г. – издание перевода стихотворений К. Патмора. Назначение во Франкфурт консулом
- 1912 г. – публикация драмы «Извещение Марии» в «NRF». Создание поэмы «Кантата для трех голосов». Первая театральная постановка («Извещение Марии» в театре «Эвр», постановщик – Люнье-По).
- 1913 г. – фарс «Протей». Назначение в Гамбург генеральным консулом.
- 1914 г. – премьера «Обмена» в «Старой голубятне». Режиссер – Ж. Копо. Премьера «Залого» в театре «Эвр». Режиссер – Люнье-По. Создание драмы «Черствый хлеб» (опубликована в 1918 г.) и поэтического цикла «Венец благословений лета Господня»
- 1916 г. – создание драмы «Униженный отец» (опубликована в 1919 г.): завершение трилогии
- 1917 г. – отъезд в Бразилию. Балет «Человек и его желание», фарс «Медведь и луна». «Месса оттуда». Возобновление переписки с Розали Веч-Линтнер
- 1919 г. – первая идея «Атласного башмачка»
- 1920 г. – поездка в Лондон, первая после разлуки встреча с Розали Веч-Линтнер и дочерью Луизой
- 1921 г. – прибытие в Японию
- 1923 г. – землетрясение и пожар в Токио, утрата многих рукописей
- 1924 г. – завершение драмы «Атласный башмачок» (опубликована в 1929 г.)
- 1925 г. – последняя личная беседа с А. Жидом
- 1926 г. – завершение поэтического цикла «Сто фраз для веера»