

*Вникай в обстоятельства времени.  
Ожидай Того, Кто выше времени.*  
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

# ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал



Отдел внешних церковных связей  
Московского Патриархата

ISSN: 2221-8181

### **Редакционная коллегия**

*Главный редактор:* митрополит Волоколамский Иларион,  
доктор богословия, доктор философии.

*Зам. главного редактора:* М. В. Первушин, кандидат  
богословия, кандидат филологических наук.

*Члены редакционной коллегии:*

архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия;  
протоиерей Николай Балашов, доктор богословия;  
протоиерей Игорь Якимчук, кандидат богословия;  
протоиерей Сергей Звонарев, кандидат богословия;  
священник Димитрий Сафонов, кандидат исторических наук;  
священник Димитрий Агеев;  
иеромонах Стефан (Игумнов);  
диакон Феодор Шульга.

*Ответственный секретарь:* А. В. Ковальская

1115191, Россия, Москва, Даниловский вал, 22,  
Отдел внешних церковных связей, редакция журнала «Церковь и время»,  
тел.: +7-495-955-6753, факс: +7-495-955-6753, e-mail: churchandtime@yandex.ru.  
Информация для авторов находится на сайте <http://mospat.ru/church-and-time/>

---

Мнения авторов публикуемых статей не всегда совпадают с мнением редакции журнала

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                                          |   |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| <i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i><br>Слово на Собрании Предстоятелей Поместных<br>Православных Церквей..... | 5 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|

### *Проекты документов Всеправославного Собора:*

|                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Миссия Православной Церкви в современном мире.....                                   | 20 |
| Автономия и способ ее провозглашения.....                                            | 34 |
| Отношения Православной Церкви<br>с остальным христианским миром.....                 | 37 |
| Важность поста и его соблюдение сегодня.....                                         | 44 |
| Таинство брака и препятствия к нему.....                                             | 50 |
| Регламент организации и работы Святого<br>и Великого Собора Православной Церкви..... | 54 |
| Православная диаспора.....                                                           | 62 |
| Регламент работы Епископских собраний<br>в православной диаспоре.....                | 65 |

|                                                                                           |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i><br>Подготовка Всеправославного Собора..... | 71 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Из постановлений Освященного Архиерейского<br>Собора Русской Православной Церкви..... | 82 |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                         |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i><br>Об итогах Собрания Предстоятелей в Шамбези<br>и Всеправославном Соборе..... | 84 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

## ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i><br>Уния как борьба с единством..... | 97 |
|------------------------------------------------------------------------------|----|

|                                                                                                                  |            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <i>Священник Димитрий Агеев. Он есть ἱερεὺς</i><br>К публикации материалов о священнике<br>Павле Флоренском..... | 107        |
| <i>Священник Павел Флоренский. Данные</i><br>к жизнеописанию архимандрита Серапиона<br>(Машкина):                |            |
| I. Архимандрит Серапион (Машкин).<br>Моя автобиография.....                                                      | 119        |
| II. Хронологическая схема жизни<br>отца архимандрита Серапиона (Машкина).....                                    | 133        |
| <i>Н. К. Гаврюшин. «Горю душой примкнуть к массонам...»:</i><br>архимандрит Серапион (Машкин).....               | 146        |
| <i>Д. В. Семиконов. Магический платонизм</i><br>отца Павла Флоренского.....                                      | 156        |
| <i>С. А. Волков.</i><br>Воспоминания о П. А. Флоренском.....                                                     | 187        |
| <b>CONTENTS.....</b>                                                                                             | <b>265</b> |

*Патриарх Московский и вся Русь Кирилл*

## **СЛОВО НА СОБРАНИИ ПРЕДСТОЯТЕЛЕЙ ПОМЕСТНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ\***

Ваше Святейшество, возлюбленный во Христе Собратье Патриарх Варфоломей! Ваши Блаженства и Святейшества!

Каждая встреча Предстоятелей Православных Церквей – событие особой важности. Это возможность обменяться мнениями, обсудить волнующие нас проблемы, принять согласованные решения по вопросам общеправославного значения. Но прежде всего – это возможность вновь почувствовать наше единство, в особенности, когда мы совместно приобщаемся от единой Чаши, сознавая, что все мы – *одно Тело во Христе*. (Рим. 12:5).

Мы благодарим нашего дорогого Собратье Святейшего Патриарха Варфоломея за инициативу и организацию этой встречи. Благодарим и за то, что Его Святейшество,

---

\* Собрание Предстоятелей Поместных Православных Церквей, Шамбези, 21–28 января 2016 года.

братски проявив понимание известных всем обстоятельств, принял во внимание пожелания Русской Церкви относительно места проведения сего собрания, что и сделало возможным наше в нем участие.

Собираясь вместе, мы ясно осознаем, что Церковь наша – Единая и Соборная, что сохранение и укрепление ее единства является первостепенной заботой, которая лежит в основе всего нашего служения, в том числе – и наших совместных усилий по укреплению соборного начала в Церкви. Святой и Великий Собор призван стать видимым, ясным, убедительным свидетельством единства Православной Церкви. И мы все понимаем, что Собор сможет стать таковым, только если он будет отражать подлинное единомыслие Поместных Православных Церквей. Ради достижения такого единомыслия всем нам предстоит совместно и усиленно трудиться в предсоборный период.

Мы с удовлетворением отмечаем, что озабоченность отсутствием общеправославного признания Блаженнейшего Митрополита Ростислава, Предстоятеля Православной Церкви Чешских земель и Словакии, которую неоднократно выражали как Московский Патриархат, так и иные Церкви, была услышана. Его Блаженство сегодня присутствует среди нас, получив должное признание теперь уже всех Поместных Церквей. Мы приветствуем этот позитивный шаг в верном направлении.

Вместе с тем мы не можем не замечать и тех проблем, которые пока не позволяют нам говорить о желаемом единомыслии в нашей православной семье. До сих пор отсутствует полное общение между Антиохийским и Иерусалимским Патриархатами. Его восстановление – насущная задача, особенно в то время, когда весь мир с тревогой следит за событиями на Ближнем Востоке. И в первую очередь от религиозных общин данного региона люди ждут примера сплоченности, готовности преодолеть разногласия. В то же время история и сама жизнь показывают, что действительное преодоление любого вы-

зывающего разногласие вопроса невозможно волевым решением извне. Оно требует готовности каждой из сторон сообща искать разрешения проблемы. И, прежде всего, всем сторонам надо признать, что проблема существует.

Серьезным вызовом, омрачающим православное единство, является открытая поддержка украинского раскола иерархами украинской диаспоры США и Канады, находящимися в юрисдикции Святейшей Константинопольской Церкви. И это в то время, когда на Украине раскольники циничным образом игнорируют законодательство и попирают нравственность, силой отнимая храмы, избивая наших верующих, ведя оголтелую клеветническую кампанию против канонической Церкви в украинских СМИ.

Сейчас на Украине насильственным путем захвачено более 30 храмов, еще не менее 10 находятся под угрозой. Раскольники и поддерживающие их националисты выдают это за «добровольные переходы» верующих в так называемый Киевский патриархат. На самом деле это самые настоящие бандитские, рейдерские захваты: проводят собрание лиц, не имеющих отношения к общине, затем при помощи местных властей фальсифицируют уставные документы, захватывают храм силами местных боевиков-националистов, а общину храма вместе со священником выбрасывают на улицу!

Невозможно представить, чтобы здесь в Швейцарии, в Греции или в другой европейской стране верующие иной конфессии могли бы прийти в православный храм и «принять решение», что теперь этим храмом будут пользоваться они. А на Украине это сейчас реальность. Изгнанные из храмов общины канонической Церкви выигрывают все судебные процессы: суды подтверждают, что захваченная храмовая собственность принадлежит им. Но раскольники и их полубандитские вооруженные формирования игнорируют решения судов, защищая захваченное силой. Наших верующих бьют, наносят им

увечья: совсем недавно в селе Птичья Ровенской области верующих жестоко избили только за то, что они пошли по селу крестным ходом. Кто-то из жертв оказался в больнице. Месяц назад в том же селе раскольники устроили массовое избиение верующих и духовенства, пришедших помолиться в свой храм. А потом блокировали их в церкви и пять дней морили холодом, голодом и жаждой, отключив воду, тепло и свет. На пятый день пожилым женщинам в храме стало плохо, но бандиты отказались пропустить даже скорую помощь. Женщину в тяжелом состоянии пришлось вывозить на машине полиции. И это лишь один пример того, до чего может доходить ненависть раскольников к верующим канонической Церкви.

Эти люди сеют зло, сознательно создают межконфессиональный конфликт, раскалывают украинское общество. Совсем недавно один их сторонник публично заявил, что если Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Онуфрий до сих пор принадлежит к канонической Церкви, то это лишь потому, что не нашлось подходящего орудия пытки – утюга или паяльника. Страшно представить, что было бы, если бы эти бандиты получили каноническую легализацию и влились в нашу среду!

Украинская Православная Церковь, страдающая от раскола вместе со всей Полнотой Русской Церкви, благодарна братским Поместным Церквам – в частности Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Сербской, Болгарской и Польской – за молитвы, за поддержку, выраженную в последние месяцы их Предстоятелями и архипастырями. Святейший Патриарх Сербский Ириней совершенно верно написал мне об украинских раскольниках: эти люди относятся к Православию только по имени, и «их презрение к нормам христианской морали, готовность ненавидеть, лгать и проливать кровь есть живое тому свидетельство». Для таких людей есть лишь один путь в Церковь – через покаяние. Нас спрашивают, почему мы не хотим с ними

объединяться, требуют начинать диалог едва ли не на равных. Но какое может быть *согласие между Христом и Велиаром* (2 Кор. 6:15)?

Православный народ Украины по-прежнему под-держивает каноническую Церковь. Сейчас раскольники лихорадочно фабрикуют социологические опросы, чтобы доказать свою популярность в стране. Но многие украинские архипастыри говорят, что в храмах канонической Церкви людей стало больше. Последний крестный ход наших верующих в Киеве в день празднования памяти святого князя Владимира собрал десятки тысяч людей, тогда как подобное же мероприятие у раскольников закончилось постыдным фиаско. Немногие храмы, которые удалось отобрать у православных общин, опустели, а настоящие православные общины не распались – они продолжают молиться вместе в самых неблагоприятных условиях. Я верю в будущее Украинской Православной Церкви: ее верующие едины в своем осуждении раскола, насилие и зло лишь укрепляют их в подвиге любви и веры.

И вот, на фоне всех этих событий украинские архиереи Константинопольской Церкви из Америки и Канады без согласования с Блаженнейшим митрополитом Киевским и всея Украины Онуфрием многократно посещают Украину, публично встречаются с раскольниками и поддерживают их, утверждая, что действуют от имени Святейшего Вселенского Патриарха. Такое поведение сеет соблазн среди украинских верующих и духовенства, порождает недоверие к Святейшей Константинопольской Церкви и ее действиям. В наших письмах к Святейшему Патриарху Варфоломею мы неоднократно обращали внимание на недопустимость подобных поступков. Мы благодарны Его Святейшеству, который неоднократно заверял нас, что не поддерживает такую деятельность, но она, к сожалению, продолжается.

Нынешнее наше Собрание является вторым за последние два года. Думаю, все мы согласимся с тем, что процесс подготовки Святого и Великого Собора заметно

активизировался в последнее время. Вместе с тем стараемся дать объективную оценку той работе, которая была проведена за время, прошедшее с Соборания Предстоятелей 2014 года. Необходимо признать, что весьма многое из намеченного нами оказалось впоследствии невыполненным в рамках Специальной межправославной комиссии и Пятого Всеправославного предсоборного совещания. Приходилось слышать, что причина этого будто бы в том, что некоторые Церкви, участвуя в подготовительном процессе, руководствуются исключительно частными или даже политическими интересами, игнорируя тот факт, что подготовка к Собору должна служить общеправославному благу. На самом же деле различие подходов по тем или иным вопросам повестки дня вызвано отнюдь не тем, что одни заботятся об общем благе, а другие якобы его игнорируют. Надо учитывать, что Поместные Церкви осуществляют свою миссию в разных условиях. И неудивительно, что позиции Церквей, которые окормляют весьма многочисленную паству, составляющую большинство населения многих стран, могут иногда отличаться от позиций тех Церквей, что живут в иных обстоятельствах. Нет никаких непреодолимых препятствий к достижению согласия по любым вопросам общеправославной повестки дня, при условии равного уважения к мнению каждой Поместной Церкви, даже самой небольшой по количеству верующих.

До сих пор не получили разрешения вопросы, которые поднимались некоторыми Церквями за прошедшие два года. О необходимости новой редакции и внесения дополнений в документы о календаре и браке говорили и писали Русская, Грузинская, Сербская и Болгарская Церкви. Необходимость принятия документа об автокефалии была подчеркнута теми же Церквями. Считают важным рассмотрение вопроса о диптихах Грузинская и Болгарская Церкви, и мы поддерживаем эту точку зрения. Особое значение выработке согласованного документа по теме православной диаспоры в рамках предсоборного процесса

придают Антиохийский Патриархат и Русская Православная Церковь. Твердое убеждение в том, что проведение Всеправославного Собора возможно лишь при участии в нем всех общепризнанных Автокефальных Православных Церквей выражали Антиохийская, Русская и Болгарская Церкви. Наконец, о необходимости публикации всех уже согласованных документов высказывалась Грузинская Церковь, позицию которой по этой теме полностью разделяет и Московский Патриархат.

Хотел бы теперь подробнее остановиться на некоторых документах.

Считаю, что документ **«Календарный вопрос»** должен быть непременно пересмотрен в рамках дальнейшей подготовки к Святому и Великому Собору. Ведь центральный для документа вопрос перехода на новую Пасхалию или, как сказано в нем, «более точного определения даты Пасхи», в настоящее время совершенно не является актуальным для Православной Церкви и может посеять лишь смуту среди многих верующих, и посеет ее немедленно. Только и будут говорить, что пересмотрели календарь и дату Пасхи. Должен предупредить, что для Русской Церкви документ в его нынешнем виде неприемлем, ибо он косвенно утверждает несовершенство не только принятой нами Пасхалии, но и юлианского календаря в целом, а сохраняющий ему верность народ Божий обидным образом объявляет «неподготовленным» принять изменения.

Не меньшую озабоченность вызывает состояние документа **«О препятствиях к браку»**. Как воспримут наши верующие и внешний мир документ, в котором будет лишь сухой и содержащий к тому же ошибки перечень препятствий к заключению церковного брака и никак не отражена позиция Церкви по настоящим, действительно актуальным проблемам, с которыми сталкивается институт семьи в современном мире? Как может Собор затронуть тему брака – и ни слова не сказать об отноше-

нии Православной Церкви к так называемой гендерной философии, однополым союзам, умолчать о проблеме аборт, обойти стороной вопросы биоэтики? Мы не согласны с той позицией, что эти документы, по которым Специальная межправославная комиссия формально не смогла достичь консенсуса, препровождаются теперь непосредственно на Собор в том виде, в каком они были приняты в далеком 1982 году. Собрание Предстоятелей 2014 года, поручившее комиссии «редактирование, где это необходимо», текстов указанных документов, тем самым уже признало их нынешнюю редакцию несовершенной. А значит, их нельзя считать готовыми к вынесению на Всеправославный Собор. Это поневоле приведет к дискуссии, которая осложнит проведение Собора и создаст миру впечатление наличия разногласий. А ведь их, по сути, нет, ибо все Церкви едины в стремлении сохранить верность православному Преданию. В связи с этим хочу еще раз всем нам напомнить, что два года назад мы единогласно постановили, что «все решения, как во время Собора, так и на подготовительных этапах, принимаются на основе консенсуса». Я обращаю внимание: консенсуса во всех решениях и на всех этапах! Это исключает возможность принятия какого бы то ни было решения «автоматически», исходя якобы из правил процедуры или того обстоятельства, что в прошлом – иной раз, совсем в далеком прошлом – какой-то документ уже был согласован. Как можно созывать Собор, если одна Церковь считает документ подлежащим соборному рассмотрению, а другая – категорически против? Где же здесь консенсус? Повторяю, достижение полного консенсуса Поместных Церквей по всем соборным документам является необходимым условием созыва Святого и Великого Собора.

Также нельзя признать завершенным и документ **«Миссия Православной Церкви в современном мире»**, по которому не было достигнуто полное согласие

на Пятом Всеправославном предсоборном совещании. Подготовленные уже с учетом состоявшегося в Шамбези обсуждения последние предложения нашей Церкви направлены в Секретариат по подготовке Собора. Эти поправки имеют принципиальное значение, и мы верим, что по ним может быть достигнут консенсус в преддверии Святого и Великого Собора.

Считаю исключительно важным, чтобы в рамках предсоборного процесса получила свое развитие разработка темы **«Автокефалия и способ ее провозглашения»**, и документ был внесен на Собор. Это хотя бы потому необходимо, что текст по существу давно уже согласован. Принято принципиальное и единогласное решение, что провозглашение новой Автокефальной Церкви должно быть делом общеправославного значения и должно включать в себя достижение консенсуса Поместных Церквей в каждом отдельном случае и последующее издание Томоса об автокефалии. Разве это не достижение – учитывая, насколько сильно отличались первоначальные позиции Церквей, представленные в подготовленных ими докладах? Фактически мы уже достигли полного согласия. Это – чрезвычайно ценное достижение, которое было бы неразумно, да и просто обидно не использовать, оставив его в архивах секретариата в Шамбези. Не до конца согласованным остался только вопрос о способе подписания Томоса. Разве нам это мешает соборно утвердить уже согласованную концепцию, оставив тему порядка подписания на послесоборный период?

По теме **«Православная диаспора»** наша Церковь уже неоднократно высказывала беспокойство в связи с отсутствием подготовленного проекта соборного определения. Нам также хорошо известна позиция Святейшего Константинопольского Престола: решение по этому вопросу будет найдено непосредственно на самом Соборе. Но как возможно будет прийти к решению на Всеправославном Соборе, если многолетняя работа по

изучению этого вопроса в рамках Епископских собраний натолкнулась на очевидные трудности? Особенно ясно это видно на примере работы Епископского собрания в США, где было приложено, пожалуй, больше всего усилий по поиску канонического разрешения проблемы диаспоры. И тем не менее удовлетворяющее все Церкви решение не было найдено. Очевидно, что разрешить этот вопрос за несколько дней работы Святого и Великого Собора просто невозможно.

Тем не менее работа по подготовке решения, которое отражало бы имеющийся на сегодня уровень общего согласия, должна быть продолжена в предсоборный период. Ведь именно в этих документах – о православной диаспоре и о порядке провозглашения автокефалии – в отличие от большинства других, которые носят скорее декларативный характер, действительно нуждается Православная Церковь, поскольку они призваны ответить на те вопросы, которые в силу исторических причин не нашли разрешения в каноническом праве Церкви. Если мы проведем Собор, но не примем документы, которые реально повлияют на жизнь Церкви, – что подумает о нас народ Божий и как воспримут это во внешнем мире?

Наконец, нам предстоит совместно обсудить еще один вопрос – **о месте проведения Собора**. Этот вопрос уже поднимался в письме Святейшего Патриарха Сербского Ириния к Святейшему Патриарху Варфоломею. Мы все помним, как два года назад вместе принимали решение о проведении Святого и Великого Собора в Константинополе, «если не воспрепятствуют тому непредвиденные обстоятельства», и все видим теперь, как многое с тех пор изменилось. Если раньше обсуждение наше касалось того, уместно ли проводить Всеправославный Собор в храме Агия Ирини, носящем на себе следы мусульманского владычества, то сейчас вопрос стоит шире – о возможности проведения Собора не только в Константинополе, но и вообще в Турции.

Если мы хотим, чтобы Святой и Великий Собор Православной Церкви, который мы готовим уже более пятидесяти лет, стал событием действительно историческим (а именно таковым он и должен стать), если нам не безразлично, каким будет отношение к Собору и, как следствие, к его решениям в церковном народе, как будет воспринят он в инославной среде и во внешнем мире, если нам не все равно, с какой репутацией Собор наш навсегда войдет в историю, – мы не можем не принимать во внимание тот факт, что в нынешних условиях проведение Собора в Турции будет иметь самые неблагоприятные последствия. Все чаще до нас доходят сообщения о причастности политического руководства этой страны к поддержке террористов, которые с поистине нечеловеческой жестокостью убивают наших братьев в Сирии и других странах Ближнего Востока, уничтожают дотла целые христианские города и поселения, стремятся искоренить даже следы присутствия христиан в этом регионе. Все более очевидным становится турецкий след и в истории с похищением двух митрополитов Алеппо Павла (Язиджи) и Григория Иоанна Ибрагима, о судьбе которых до сих пор ничего не известно. Как можно сейчас проводить Всеправославный Собор в Турции, когда ее нынешнее руководство прямо или косвенно причастно к истреблению христиан на Ближнем Востоке, о чем все чаще говорят на международной арене? Это невозможно хотя бы из этических соображений! Что будут значить после этого наши заявления о солидарности с нашими гонимыми братьями, призывы прекратить геноцид христианского населения на Ближнем Востоке?

Для Русской Церкви проведение Собора в Турции осложнено и крайне неблагоприятным политическим фоном в отношениях России и Турецкой Республики, который уже сейчас сделал для нас невозможным приезд в Константинополь для участия в Синаксисе. В нашей стране с огромной болью восприняли известие о сбитом Турцией

российском самолете, о трагически погибшем летчике. В условиях столь напряженных двусторонних отношений народ наш просто не поймет, если его архиереи во главе с Патриархом поедут в Турцию на Всеправославный Собор, а затем представят это событие как нечто исключительно важное для Русской Церкви и для всего Православия. Уже сейчас понятно, что наша паства такой Собор не примет. Все это создает непреодолимые трудности и, полагаю, не только для Московского Патриархата.

Кроме того, есть и практические соображения относительно поиска иного места для проведения Собора, которые едва ли можно признать менее важными. Только за этот месяц в Граде Святого Константина произошло три террористических акта, причем один из них – в непосредственной близости от Агия Ирины. Есть все основания полагать, что проведение Всеправославного Собора активизирует деятельность радикальных террористических групп, известных своей ненавистью к христианам. Имеем ли мы право рисковать жизнями столь большого числа архипастырей? Ведь Турция не может сегодня гарантировать безопасность на своей территории даже единоверным ей мусульманам-суннитам! По этой причине организаторы XI Международного мусульманского форума на тему «Религия, идентичность и политика в условиях ценностных трансформаций» вынуждены были отказаться от его проведения в Стамбуле, как это изначально планировалось, и перенести его в более безопасный Лондон, где он и состоялся в минувшем декабре. Характерно, что именно турецкая сторона первой предложила провести форум в другой стране из соображений безопасности в связи с повышенной террористической угрозой. Я обращаю внимание, что речь идет о проведении мусульманского мероприятия в мусульманской *de facto* стране! Чего же следует ожидать от проведения в Константинополе Всеправославного Собора с участием нескольких сотен архиереев?

Предлагаю совместно подумать над тем, какое место мы можем считать действительно подходящим и безопасным для проведения Собора в нынешних непростых и во многом чрезвычайных обстоятельствах.

Полагаю, что стоит внимательно рассмотреть возможность проведения Святого и Великого Собора на Афоне. Как мы помним, именно на Святой Горе в 1930 году состоялось заседание Межправославной подготовительной комиссии. Очень важен символический характер Святой Горы, имеющей для большинства наших верующих огромное духовное значение и пользующейся особым уважением со стороны ревнителей чистоты православной веры. Есть и другие преимущества проведения Собора в «монашеской республике»: более духовная атмосфера, меньшее влияние окружающего светского присутствия.

Есть и другие подходящие для проведения Собора места, уже имеющие опыт проведения предсоборных и иных всеправославных мероприятий – Родос, Салоники. Если нужно – готов предложить провести Собор в Москве или Санкт-Петербурге. Для нас это было бы великой радостью. Готовы в таком случае полностью обеспечить проведение Собора и размещение всех его членов. В этом случае можно было бы беспрепятственно увеличить и количество архиереев, участвующих в Соборе.

Как мы видим, многие вопросы нам предстоит еще совместно решить для того, чтобы сделать возможным созыв Святого и Великого Собора Православной Церкви. Уверен, что действительная причина того, что многие документы до сих пор остаются несогласованными, – отнюдь не в наличии противоположных мнений у разных Церквей, а в неэффективной методологии подготовки Собора. Это видно хотя бы на примере совсем недавно состоявшегося заседания Специальной межправославной комиссии по выработке Регламента, которая прервала свою работу, не утвердив даже те первые четыре статьи, что были отработаны. Дальнейшая подготовка к Собору

должна проводиться не на кратковременных и нерегулярных заседаниях подготовительных комиссий, а в рамках постоянно действующего органа, состоящего из компетентных богословов всех Поместных Православных Церквей. Разумеется, он может работать не только в ходе своих заседаний, но и – в промежутках между ними – по переписке с использованием современных коммуникативных средств. Это многократно, устно и письменно, предлагала Русская Церковь, с подобным же предложением выступил в прошлом году и Архиерейский Собор Святейшей Сербской Церкви.

Более того, если мы хотим, чтобы соборные постановления действительно были восприняты народом Божиим, мы должны сделать обсуждение проектов документов открытым. В Русской Православной Церкви уже более пяти лет эффективно действует подобный механизм. Принятию нашим Архиерейским Собором документов предшествует продолжительная дискуссия по их проектам в рамках специального органа – Межсоборного присутствия, в состав которого входят как архиереи, так и клирики и миряне. Благодаря публикации проектов документов свою позицию может высказать любой заинтересованный член Церкви. Полагаю, что именно так – открыто – должна впредь проходить подготовка Собора, если мы действительно заинтересованы в его успешном проведении. Иной раз приходится слышать, что публикация проектов соборных документов может якобы посеять смуту и разделение в православном народе и привести даже к отмене Святого и Великого Собора. Это совершенно напрасные и ничем не обоснованные опасения. Те критические настроения, которые встречаются в церковном народе по отношению к предсоборному процессу и вызывают беспокойство у некоторых его участников, в действительности вызваны именно закрытым характером подготовки к Собору. Не удивительно, что перспектива проведения столь значимого события – Все-

православного Собора – вызывает у верующих живой интерес, как и то, что нами же искусственно созданный дефицит достоверной информации вызывает подозрения, а в последнее время и все более активные протесты против его созыва. Уже и в епископате все больше нарастает недоумение, почему даже архиереи лишены возможности хотя бы просто ознакомиться с проектами документов. Именно это может создать и уже создает трудности в благополучном проведении Собора. Уверен, что давно назревшая публикация проектов соборных документов и возможность свободной по ним дискуссии не только не воспрепятствует проведению Собора, но покажет и нам, и всему миру подлинно соборный характер нашей Церкви, способствуя укреплению всеправославного единства.

Да поможет нам Господь в наших совместных трудах на благо Святой Православной Церкви в преодолении всех трудностей, возникающих на нашем пути к ее Великому и Святому Собору!

## ПРОЕКТЫ ДОКУМЕНТОВ ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОБОРА\*

### Миссия Православной Церкви в современном мире

*Вклад Православной Церкви в достижение мира,  
справедливости, свободы, братства и любви между народами  
и устранение расовой и прочих дискриминаций*

Церковь Христова живет «в мире», но она «не от мира» (ср. Ин. 17:11; 14–15). Церковь является знаменем и образом Царствия Божия в истории, благовествуя о «новой твари» (2 Кор. 5:17), о «новом небе и новой земле, на которых обитает правда» (2 Петр. 3:13), о мире, в котором «отрет Бог всякую слезу с очей людей, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Откр. 21:4).

Этим чаянием Церковь уже живет и предвкушает его в особенности при совершении Божественной Евхаристии, собирая «вкупе» рассеянных чад Божиих (Ин. 11:52)

---

\* Проекты документов Всеправославного Собора публикуются в соответствии с решением Собрания Предстоятелей Поместных Православных Церквей в Шамбези (21–28 января 2016 года).

без различия расы, пола, возраста, социального или иного положения во единое Тело, где «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского» (Гал. 3:28; ср. Кол. 3:11), в единую реальность примирения, мира и любви.

Этим предвкушением новой твари, преображенного мира Церковь живет также в лице своих святых, которые путем подвижничества во Христе уже в этой жизни явили образ Царствия Божия, доказывая и подтверждая тем, что чаяние мира, справедливости и любви – не утопия, а «осуществление ожидаемого» (Евр. 11:1), достижимое по благодати Божией и посредством духовного подвига человека.

Находя постоянное вдохновение в этом чаянии и предвкушении Царствия Божия, Церковь не остается безучастной к проблемам человека в каждую эпоху, но разделяет его озабоченность и насущные проблемы, принимая на себя, подобно своему Господу, боль и раны, причина которых – действующее в мире зло, и, подобно доброму самарянину, словом терпения и утешения (Рим. 15:4; ср. Евр. 13:22) и действенной любовью возливая на раны его елей и вино (ср. Лк. 10:34). Ее слово, обращенное к миру, имеет целью в первую очередь не судить и осуждать мир (ср. Ин. 3:17; 12:47), но предложить ему в качестве руководства Евангелие Царствия Божия, надежду и уверенность в том, что последнее слово в истории не за злом, под каким бы видом оно ни выступало, и что нельзя позволять ему направлять ее ход.

Опираясь на эти принципы, совокупный опыт и учение своего отеческого, литургического и аскетического предания, Православная Церковь разделяет заботы и тревоги человека нашего времени в отношении насущных проблем, волнующих современный мир, и желает содействовать их разрешению, чтобы в мире воцарились мир Божий, «который превыше всякого ума» (Флп. 4:7), примирение и любовь.

*А. Достоинство человеческой личности*

1. Достоинство человеческой личности, проистекающее из сотворения человека по образу Божию для участия в исполнении Божественного замысла о человеке и мире, было источником вдохновения для отцов Церкви, которые углублялись в таинство Божественного домостроительства. Характерно высказывание святого Григория Богослова о человеке: Создатель «творит как бы некий второй мир, в малом великий, поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, свидетеля тайн твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству <...> живое существо, здесь предуготовляемое и переселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) через стремление к Богу достигающее обожения» (Слово 45, На Святую Пасху, 7. PG 36, 632). Целью вочеловечения Слова Божия является обожение человека. Христос, обновив в Себе Самом ветхого Адама (ср. Еф. 2:15), «сообожил в Себе человека, начаток нашего упования» (Евсевий Кесарийский, Доказательство в пользу Евангелия 4, 14. PG 22, 289).

Ибо как в ветхом Адаме содержался весь человеческий род, так и в новом Адаме собран весь человеческий род: «Единородный стал человеком для того, чтобы <...> собрать воедино и возвратить к первоначальному состоянию погибший род, то есть человечество» (Кирилл Александрийский, Толкование на Евангелие от Иоанна, кн. 9, PG 74, 273D-275A). Это учение Церкви является источником всякого христианского устремления к сохранению достоинства и величия человека.

2. На этой основе необходимо во всех направлениях развивать межхристианское сотрудничество для защиты человеческого достоинства и сохранения мира, чтобы миротворческие усилия всех христиан становились более весомыми и действенными.

3. Всеобщее признание высокой ценности человеческой личности может быть предпосылкой более широкого

сотрудничества в области миротворчества. Православные Церкви призваны содействовать межрелигиозному диалогу и сотрудничеству, а благодаря ему – преодолению любых проявлений фанатизма, ради укрепления дружбы между народами, торжества свободы и мира во всем мире на благо каждого человека, независимо от расы и религии. Разумеется, это сотрудничество исключает как синкретизм, так и попытки доминирования одной религии над другими.

4. Мы убеждены, что как «соратники у Бога» (1 Кор. 3:9) мы можем развивать на местном, национальном и международном уровнях совместное служение на благо человечества со всеми людьми доброй воли, стремящимися к богоугодному миру. Это служение является заповедью Божией (ср. Мф. 5:9).

*Б. О свободе и ответственности*

1. Одним из высших даров Бога человеку и как конкретному носителю образа личного Бога, и как члену сообщества личностей, в единстве человеческого рода по благодати отражающих жизнь и общение Божественных Лиц в Святой Троице, является дар свободы. «Сотворивший в начале человека сделал его свободным и самовластным, ограничив его одним лишь законом заповеди» (свт. Григорий Богослов, Слово 14, О любви к бедным, 25. PG 35, 892A). Свобода позволяет человеку преуспевать в восхождении к духовному совершенству, но вместе с тем включает в себя и опасность преслушания, выхода из подчинения Богу и через то – грехопадения, трагическим последствием которого является существование зла в мире.

2. Следствием этого зла являются преобладающие в современной жизни несовершенства и недостатки: обмирщение, насилие, распущенность нравов, такие негативные явления, как наркотическая и другие виды зависимости, наблюдающиеся среди части современной молодежи, расизм, гонка вооружений, войны и возникающие как их результат социальные бедствия, притесне-

ние отдельных социальных групп, религиозных общин и целых народов, социальное неравенство; ограничение прав человека в области свободы совести, в частности, религиозной свободы, дезинформация и манипуляция общественным мнением; экономическая отсталость, неравномерное распределение или полное отсутствие необходимых жизненных благ, голод миллионов людей, насильственные депортации населения или торговля людьми, наплыв беженцев, разрушение окружающей среды, бесконтрольное применение генетических биотехнологий и биомедицинских процедур в отношении начала, продолжения и конца человеческой жизни – все это привносит бесконечную тревогу в жизнь современного человечества.

3. Перед лицом такого положения, которое привело к деградации представления о человеческой личности, долг Православной Церкви заключается сегодня в том, чтобы посредством проповеди, богословия, богослужения и пастырской деятельности явить истину свободы во Христе. «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает. Никто не ищи своего, но каждый [пользы] другого... ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью?» (1 Кор. 10:23–24, 29). Свобода без ответственности и любви ведет в конце концов к утрате свободы.

#### *В. О мире и справедливости*

1. Православная Церковь испокон веков признает и провозглашает, что мир и справедливость занимают центральное место в жизни народов. Уже само Откровение Христово характеризуется как благовестие мира (ср. Еф. 6:15), ибо Христос, «умиротворив... Кровию креста» (Кол. 1:20) все, «благовествовал мир... дальним и ближним» (Еф. 2:17). Он стал «миром нашим» (Еф. 2:14). Этот мир, «который превыше всякого ума» (Флп. 4:7), как сказал Сам Господь перед распятием Своим ученикам,

шире и существеннее того мира, который обещает мир: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам: не так, как мир дает, Я даю вам» (Ин. 14:27). Ибо мир Христов является зрелым плодом соединения всего во Христе: явления достоинства и величия человеческой личности как образа Божия, проявления органического единства в Нем человеческого рода и мира, всеобщности принципов мира, свободы и социальной справедливости и, наконец, принесения плодов христианской любви среди людей и народов мира. Подлинный мир – это плод торжества на Земле всех этих христианских принципов. Это мир свыше, о котором всегда молится Православная Церковь в своих ежедневных молитвах, испрашивая его у Бога всемогущего и всеобъемлющего молитвам с верою к Нему приходящих.

2. Из вышеупомянутого становится ясно, почему Церковь «как Тело Христово» (1 Кор. 12:27) всегда молится о мире всего мира, который, по словам Климента Александрийского, есть синоним справедливости (Строматы 4, 25. PG 8, 1369–72). А святитель Василий Великий присовокупляет: «Не могу убедить себя, что без взаимной любви и без мира со всеми, насколько это в моих силах, могу называться достойным рабом Иисуса Христа» (Письмо 203, 2. PG 32, 737). Как пишет тот же святой отец, это само собой разумеется для христианина: «Ничто так не свойственно для христианина, как творить мир» (Письмо 114. PG 32, 528). Мир Христов – это таинственная сила, которая проистекает из примирения человека с его Небесным Отцом, «по промыслу Иисуса, все совершающего во всем и творящего мир, неизреченный и от века предопределенный, и примиряющего нас с Собою, а в Себе с Отцом» (Дионисий Ареопагит. О Божественных именах 11, 2, 4. PG 3, 953).

3. Вместе с тем следует подчеркнуть, что дары мира и справедливости зависят и от человеческого содействия. Святой Дух подает духовные дары, когда человек в покаянии стремится к миру и правде Божией. Эти дары мира и

справедливости появляются там, где христиане прилагают усилия в деле веры, любви и упования о Христе Иисусе Господе нашем (ср. 1 Фес. 1:3).

4. Грех – это духовная болезнь, внешними симптомами которой являются конфликты, раздоры, преступления и войны с их трагическими последствиями. Церковь стремится устранить не только внешние симптомы этой болезни, но и саму болезнь – грех.

5. В то же время Православная Церковь считает своим долгом одобрять все то, что по-настоящему служит миру (ср. Рим. 14:19) и открывает путь к справедливости, братству, истинной свободе и взаимной любви между всеми детьми одного Небесного Отца, как и между всеми народами, составляющими единую человеческую семью. Она сострадает всем людям, которые в разных частях света лишены благ мира и справедливости.

#### *Г. Мир и предотвращение войны*

1. Церковь Христова осуждает войну как таковую, считая ее последствием существующего в мире зла и греха: «Откуда у вас вражды и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших?» (Иак. 4:1). Любая война грозит уничтожить творение Божие и жизнь.

Это относится в особенности к войнам с применением оружия массового поражения, последствия которых будут ужасны, ибо они вызовут смерть огромного числа людей, а для оставшихся в живых жизнь станет невыносимой. Появятся неизлечимые болезни, возникнут генетические изменения и произойдут другие беды, которые катастрофически повлияют на последующие поколения.

Весьма опасными представляются ныне не только ядерные, химические, биологические, но и иные виды вооружений, которые создают у обладающих ими иллюзию превосходства и господства над окружающим миром. Подобные вооружения создают атмосферу страха и недоверия, становятся причиной новой гонки вооружений.

2. Церковь Христова, изначально воспринимая войну как следствие существующего в мире зла и греха, поощряет любые инициативы и усилия, направленные к ее предотвращению посредством диалога и иных приемлемых средств. В случае, если война становится неизбежной, Церковь продолжает молиться и осуществлять пастырскую заботу о своих чадах, участвующих в боевых действиях ради защиты своей жизни и свободы, в то же время прилагая все усилия ради скорейшего восстановления мира.

3. Православная Церковь решительно осуждает разнообразные конфликты и войны, имеющие причину в фанатизме, оправдываемом религиозными принципами. Глубокую обеспокоенность вызывает устойчивая тенденция к умножению притеснений и преследований христиан и представителей других общин по признаку их веры на Ближнем Востоке и в других частях света, попытки искоренения христианства из традиционных для него регионов. Таким образом, под угрозу поставлены существующие межрелигиозные и межэтнические отношения, а многие христиане вынуждены покидать места своего проживания. Православные всего мира страдают своим братьям-христианам и всем, кто подвергается гонениям в данном регионе, и призывают к выработке справедливого и окончательного решения проблем региона.

Также осуждаются войны, вдохновляемые националистическими мотивами и приводящие к этническим чисткам, изменениям государственных границ и захвату территорий.

#### *Д. Отношение Церкви к проблеме дискриминации*

1. Господь как Царь правды (ср. Евр. 7:2) отвергает насилие и несправедливость (ср. Пс. 10:5), осуждает бесчеловечное отношение к ближнему (Мк. 5:44–46; Иак. 2:15–16). В Его Царстве, которое отображается и присутствует уже здесь на земле в Его Церкви, нет места ни для розни, ни для вражды и нетерпимости (ср. Ис. 2:4, 11:6; Рим. 12:10).

2. По этому вопросу Православная Церковь занимает ясную позицию. Она верит, что Бог «от одной крови произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян. 17:26) и что во Христе «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). На вопрос: «Кто мой ближний?» Христос ответил притчей о милосердном самарянине (Лк. 10:30–37), тем самым научая нас отвергать всякое средостение вражды и предубеждения. Православная Церковь исповедует, что любой человек, независимо от цвета кожи, религии, расы, пола, национальности, языка, создан по образу и по подобию Божию и является равноправным членом человеческого сообщества. Следуя этой вере, Православная Церковь не приемлет дискриминацию по всем вышеперечисленным признакам, предполагающую различие в достоинстве между людьми.

3. Церковь, уважая принципы прав человека и равноправного отношения к людям, оценивает применение этих принципов в свете своего учения о таинствах, о семье, о положении обоих полов в Церкви и о ценностях церковного предания в целом. Церковь имеет право нести и несет свидетельство о своем учении в общественном пространстве.

*Е. Миссия Православной Церкви  
как свидетельство любви в служении*

1. Исполняя свою спасительную миссию в мире, Православная Церковь деятельно заботится обо всех людях, нуждающихся в помощи, в том числе о голодающих, малоимущих, больных, инвалидах, престарелых, гонимых, плененных, заключенных, бездомных, сиротах, жертвах катастроф и военных конфликтов, торговли людьми и современных форм рабства. Усилия Православной Церкви по преодолению нужды и социальной несправедливости являются выражением ее веры и служением Самому Хри-

сту, отождествляющему Себя с каждым человеком и наипаче с нуждающимся: «Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40). В этом многообразном социальном служении Церковь может сотрудничать с различными общественными институтами.

2. Противостояние и вражда в мире сем влекут за собой несправедливость и неравенство в участии людей и народов в благах Божественного творения. Они лишают миллионы людей основных благ и ведут к деградации человеческой личности. Они вызывают массовую миграцию населения, порождают конфликты на национальной, религиозной и социальной почве, угрожающие внутренней сплоченности общества.

3. Церковь не может оставаться равнодушной к экономическим процессам, оказывающим негативное влияние на все человечество. Она настаивает на необходимости не только строить экономику на нравственных началах, но и посредством ее деятельно служить человеку, следуя учению святого апостола Павла: «... трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: „блаженнее давать, нежели принимать“» (Деян. 20:35). Святой Василий Великий пишет, что «каждый в деле своем должен поставлять целью вспоможение нуждающимся, а не собственную свою потребность» (Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. Вопрос 42 PG 31, 1025 А).

4. Пропасть между богатыми и бедными драматически разрастается вследствие экономического кризиса. Он является результатом безудержной спекуляции со стороны представителей финансовых кругов, концентрации богатства в руках немногих и извращенной финансовой деятельности, которая лишена справедливости, человечности и ответственности и в конечном итоге не служит удовлетворению истинных потребностей человечества. Жизнеспособной является такая экономика, которая

сочетает в себе эффективность со справедливостью и социальной солидарностью.

5. В этих трагических обстоятельствах Церковь воспринимает лежащую на ней великую ответственность по преодолению голода и всех проявлений бедности в мире. Тот факт, что такое явление имеет место в наше время, когда страны живут в условиях глобализированной экономики, свидетельствует о серьезном кризисе идентичности современного мира. Голод не только угрожает божественному дару жизни целых народов, но и оскорбляет высокое достоинство человеческой личности и этим бросает вызов Самому Богу. Поэтому если забота о нашем собственном пропитании является вопросом материальным, то забота о пропитании ближнего – духовный вопрос (ср. Иак. 2:14–18). Следовательно, задача всех Православных Церквей – свидетельствовать о своей солидарности по отношению к нуждающимся братьям и оказывать им эффективную помощь.

6. Святая Церковь Христова, объединяющая многие народы земли в своем кафелическом теле, поддерживает идею всечеловеческой солидарности и более тесного сотрудничества народов и государств ради мирного разрешения конфликтов.

7. В то же время озабоченность Церкви вызывает усиливающееся навязывание человечеству потребительского образа жизни, лишенного опоры на христианские нравственные ценности. Потребительство наряду с секулярной глобализацией приводят к утрате народами своих духовных корней, к историческому беспамятству и забвению традиций.

8. Современные средства массовой информации нередко подпадают под контроль идеологии либерального глобализма и таким образом становятся орудиями распространения потребительства и безнравственности. Особое беспокойство вызывают случаи неуважительного, а то и кощунственного отношения к религиозным ценно-

стям, провоцирующие в обществе раздоры и беспорядки. Церковь предупреждает своих чад об опасности воздействия на сознание через средства массовой информации, использования их не для сближения людей и народов, а для манипуляции ими.

9. На пути проповеди Церкви и исполнения ею своей спасительной миссии служения человечеству все чаще встают проявления секулярной идеологии. Опираясь на опыт веры и напоминая о своей подлинной миссии по отношению к народу путем возвещения Царства Божия и воспитания сознания единства своей паствы, Церковь Христова призвана с новой силой выражать содержание своего пророческого свидетельства и являть его миру. Таким образом, для нее открывается широкое поле деятельности, поскольку в качестве существенного элемента своего экклезиологического учения она являет раздробленному миру евхаристическое общение и единство.

10. Стремление к постоянному росту благосостояния и неумеренный рост потребления неизбежно приводят к несоразмерному использованию и истощению природных ресурсов. Природа, сотворенная Богом для возделывания и хранения ее человеком (ср. Быт. 2:15), испытывает на себе последствия человеческого греха: «... тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8:20–22).

Экологический кризис, сопряженный с климатическими изменениями и глобальным потеплением, делает настоятельной обязанностью Церкви всеми имеющимися в ее распоряжении духовными средствами способствовать защите творения Божия от последствий человеческой алчности.

Алчность, проявляющаяся при удовлетворении материальных потребностей, приводит к духовному обнищанию человека и разрушению окружающей среды.

Не следует забывать, что природные ресурсы являются собственностью не человека, а Творца: «Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней» (Пс. 23:1).

Таким образом, Православная Церковь подчеркивает необходимость защиты творения Божия посредством воспитания ответственности человека за дарованный Богом окружающий мир, раскрытия ценности добродетелей умеренности и самоограничения. Мы должны помнить, что не только нынешнее, но и будущие поколения имеют право на природные богатства, которые нам даровал Творец.

11. Для Православной Церкви способность к научному исследованию мира является даром Божиим человеку. Вместе с тем Церковь указывает на опасности, которые таит в себе использование некоторых научных достижений. Она полагает, что ученый наделен не только свободой исследования, но и долгом прекратить свое исследование, когда нарушаются основные христианские и гуманные принципы. «Все мне позволительно, но не все полезно» (1 Кор. 6:12). «Добро не есть добро, если совершается не с добрым расположением» (свт. Григорий Богослов. Слово о богословии первое, 4, PG 36, 16 С). Эта точка зрения Церкви оказывается по многим причинам необходимой для правильного определения границ свободы и пользования плодами науки, от которой почти во всех областях, а особенно в биологии, ожидают как успехов, так и опасностей. Одновременно мы подчеркиваем несомненно священный характер человеческой жизни с момента зачатия до естественной смерти.

12. Последние годы отмечены стремительным развитием биологических наук и связанных с ними биотехнологий, причем многие из этих достижений считаются благотворными для человека, в то время как другие связаны с нравственными дилеммами или даже подлежат отвержению. Православная Церковь утверждает, что человек – это не просто набор клеток, тканей и органов; нельзя считать, что его определяют лишь биологические факторы.

Человек сотворен по образу Божию (ср. Быт. 1:27), и поэтому говорить о нем необходимо с должным уважением. Признание этого основополагающего принципа приводит к выводу о том, что как в процессе научного исследования, так и при практическом применении результатов новых открытий и изобретений следует соблюдать абсолютное право каждого человека на уважение к нему на всех этапах жизни. Необходимо также уважать волю Божию, как она была явлена в творении. При проведении исследований нужно учитывать нравственные и духовные принципы и христианские установления. Должное уважение следует воздавать и всему творению Божию как когда человек пользуется им, так и в процессе исследования, согласно данной ему Богом заповеди (ср. Быт. 2:15).

13. В нынешнюю эпоху секуляризации перед лицом духовного кризиса, характерного для современной цивилизации, особенно остро проявляется необходимость выдвижения на первый план значения святости. Ошибочное понимание свободы как вседозволенности ведет к росту преступности, разрушению и поруганию святынь, к неуважению свободы ближнего и священного характера жизни. Православное Предание, сформированное воплощением в жизнь христианских истин, является носителем духовности и отличается аскетическим характером, что особенно необходимо подчеркнуть и явить в наше время.

14. Церковь не перестает особым образом пастырски заботиться о детях и молодежи для их воспитания во Христе. Разумеется, пастырская ответственность Церкви простирается и на богоустановленный институт семьи, который всегда неизменно опирался на священное таинство христианского брака как союза мужчины и женщины, отражающего союз Христа и Церкви (ср. Еф. 5:22–32). Это особенно актуально ввиду попыток легализации в некоторых странах и богословского оправдания в некоторых христианских общинах форм человеческого сожителства, противостоящих христианскому учению и Преданию.

15. В современную эпоху, как и во все времена, пророческий и пастырский голос Церкви обращен к сердцу человека, призывая его принять и воплотить в жизнь, по слову апостола Павла, «что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно» (Флп. 4:8), а наипаче жертвенную любовь Распятого Господа как единственный путь, ведущий мир к миру, справедливости, свободе и любви между людьми и народами.

### **Автономия и способ ее провозглашения**

Пятое Всеправославное предсоборное совещание, проведя работу на основе согласованного и принятого на заседании Межправославной подготовительной комиссии 9–17 декабря 2009 года в Шамбези текста «Автономия и способ ее провозглашения», рассмотрело эkkлeзиoлoгичeские, канонические и пастырские аспекты института автономии и изыскало единогласную формулировку всеправославной позиции по данному вопросу.

Вопросы, которыми занималось Пятое Всеправославное предсоборное совещание и которые вытекают из темы текста вышеуказанной Межправославной подготовительной комиссии, относились:

а) к понятию, содержанию и различным формам института автономии;

б) к предпосылкам, на основе которых местная Церковь просит автономию у Автокефальной Церкви, каковой подчиняется;

в) к исключительной компетенции Автокефальной Церкви инициировать и завершать процедуру предоставления автономии части своей канонической юрисдикции, при том что на территории православной диаспоры автономные Церкви не учреждаются;

г) к последствиям, которые имеет это церковное деяние для отношений провозглашенной автономной Церкви как с Автокефальной Церковью, к которой она

относится, так и с прочими Автокефальными Православными Церквами.

1. Институт автономии выражает каноническим образом статус относительной или частичной независимости конкретной церковной области от канонической юрисдикции Автокефальной Церкви, к которой она канонически относится.

а) При применении этого института в церковной практике сформировались различные степени зависимости автономной Церкви от той Автокефальной Церкви, к которой она относится.

б) Избрание главы автономной Церкви утверждается или осуществляется компетентным церковным органом Автокефальной Церкви, Предстоятеля которой он поминает и находится с ним в каноническом соотношении.

в) В функционировании института автономии существуют различные формы его применения в церковной практике, определяемые степенью зависимости автономной Церкви от Автокефальной.

г) При некоторых формах автономии степень зависимости автономной Церкви выражается посредством участия ее главы в Синоде Автокефальной Церкви.

2. Инициирование и завершение процедуры предоставления автономии какой-либо части канонической юрисдикции Автокефальной Церкви входят в ее каноническую компетенцию, к которой относится Церковь, провозглашаемая автономной. Таким образом:

а) если местная Церковь, которая просит об автономии, имеет все необходимые церковные и пастырские предпосылки для этого, она обращается с соответствующим прошением к Автокефальной Церкви, к которой относится, объясняя серьезные причины, побудившие ее подать такое прошение;

б) принимая это прошение, Автокефальная Церковь оценивает на Синоде предпосылки и причины прошения и принимает решение о предоставлении или не предо-

ставлении автономии. В случае положительного решения она издает соответствующий Томос, который определяет территориальные границы автономной Церкви и ее отношения с Автокефальной Церковью, к которой она относится, в соответствии с установленными критериями церковного Предания;

в) Предстоятель Автокефальной Церкви сообщает Вселенской Патриархии и прочим Автокефальным Православным Церквам о провозглашении автономной Церкви;

г) автономная Церковь участвует в межправославных, межхристианских и межрелигиозных отношениях через Автокефальную Церковь, от которой она получила свою автономию;

д) каждая Автокефальная Церковь может предоставлять автономный статус только той Церкви, которая находится в пределах ее географического округа. На территории православной диаспоры автономные Церкви не учреждаются, кроме случаев всеправославного согласия, обеспечиваемого Вселенским Патриархом согласно всеправославной процедуре;

е) в случае предоставления двумя Автокефальными Церквами автономного статуса в одной и той же географической церковной области и, как следствие, возникновения разногласий по поводу этих автономий, участвующие стороны совместно или отдельно обращаются к Вселенскому Патриарху, чтобы тот изыскал каноническое решение вопроса согласно всеправославной процедуре.

3. Последствия, вытекающие из провозглашения автономии и касающиеся автономной Церкви и ее отношений с Автокефальной Церковью, следующие:

а) глава автономной Церкви поминает только имя Предстоятеля Автокефальной Церкви;

б) имя главы автономной Церкви не включается в Диптихи;

в) автономная Церковь получает Святое Миро от Автокефальной Церкви;

г) епископы автономной Церкви избираются и поставляются ее компетентным церковным органом. В случае, если для автономной Церкви это совершенно невозможно, она получает помощь от Автокефальной Церкви, к которой она относится.

## **Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром**

1. Православная Церковь, будучи Единой, Святой Соборной и Апостольской Церковью, в глубоком церковном самосознании твердо верит, что занимает главное место в процессе движения к единству христиан в современном мире.

2. Православная Церковь основывает свое единство на факте ее основания Господом нашим Иисусом Христом и общении во Святой Троице и таинствах. Это единство выражается в апостольском преемстве и святоотеческом предании, и Церковь доныне живет им. Православная Церковь имеет миссию и долг передавать и возвещать всю содержащуюся в Священном Писании и Священном Предании истину, которая и придает Церкви кафолический характер.

3. Ответственность Православной Церкви в отношении единства, равно как и ее вселенская миссия, были выражены Вселенскими Соборами. Они особенно подчеркивали наличие неразрывной связи между правой верой и общением в таинствах.

4. Непрестанно молясь «о соединении всех», Православная Церковь всегда развивала диалог с отделенными от нее, ближними и дальними, первенствовала в поиске путей и способов восстановления единства верующих во Христа, принимала участие в экуменическом движении с момента его появления и вносила свой вклад в его формирование и дальнейшее развитие. Кроме того, Православная Церковь, которой присущ дух вселенскости

и человеколюбия, в согласии с божественным произволением «чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4), всегда трудилась ради восстановления единства христиан. Вот почему участие православных в движении за восстановление единства христиан нисколько не чуждо природе и истории Православной Церкви, так как последовательно выражает апостольскую веру и Предание в новых исторических условиях.

5. Современные двусторонние богословские диалоги, которые ведет Православная Церковь, равно как и ее участие в движении за восстановление единства христиан, основываются на ее православном самосознании и духе вселенскости и имеют целью поиск утраченного единства христиан на основе веры и предания Древней Церкви семи Вселенских Соборов.

6. Единство, которым обладает Церковь по своей онтологической природе, не может быть нарушено. Православная Церковь констатирует существование в истории других, не находящихся в общении с ней христианских церквей и конфессий, и в то же время верит, что ее отношения с ними должны строиться на скорейшем и более правильном уяснении ими всей экклезиологической тематики, особенно в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве в целом. Так, исходя из богословских и пастырских соображений, она благожелательно и положительно смотрела на диалог с различными христианскими церквами и конфессиями и на участие в экуменическом движении новейших времен вообще, веря, что таким образом она несет активное свидетельство о полноте Христовой истины и о своих духовных сокровищах тем, кто находится вне ее, преследуя объективную цель – подготовить путь к единству.

7. В свете вышеизложенного понимания все Поместные Святейшие Православные Церкви активно участвуют сегодня в официальных богословских диалогах, и большинство также в работе различных национальных,

региональных и международных межхристианских организаций, несмотря на возникший глубокий кризис в экуменическом движении. Такая многогранная деятельность Православной Церкви проистекает из чувства ответственности и убеждения, что основополагающее значение имеют взаимопонимание, сотрудничество и общие усилия по достижению христианского единства, «дабы не поставить (нам) какой преграды благовествованию Христову» (1 Кор. 9:12).

8. Конечно, ведя диалог с другими христианами, Православная Церковь не недооценивает трудностей, связанных с этим делом, но и понимает, какие препятствия лежат на пути к общему пониманию предания Древней Церкви. Она надеется, что Святой Дух, Который «весь собирает собор церковный» (стихира на вечерне Пятидесятницы), «восполнит оскудевающая» (молитва на хиротонии). В этом смысле в своих отношениях с остальным христианским миром Православная Церковь опирается не только на человеческие силы их участников, но, по благодати Господа, молившегося: «Да будут все едино» (Ин. 17:21), уповает прежде всего на помощь Святого Духа.

9. Участие в нынешних двусторонних богословских диалогах, о которых было объявлено на Всеправославных совещаниях, является результатом единогласного решения всех Святейших Поместных Православных Церквей, долг которых – активно и постоянно участвовать в их работе, дабы не препятствовать единодушному свидетельству Православия во славу Троицаго Бога. В том случае если какая-то Поместная Церковь решит не назначать своих представителей на какой-либо диалог или сессию диалога, при том что это решение не является всеправославным, диалог продолжается. Перед началом диалога или сессии диалога отсутствие какой-либо Поместной Церкви следует обязательно обсудить на Православной Комиссии и тем самым выразить солидарность и единство Православной Церкви.

10. Проблемы, которые возникают в ходе богословских дискуссий в Смешанных богословских комиссиях, не всегда являются достаточным основанием для одностороннего отзыва представителей или окончательного прекращения какой-либо Поместной Православной Церковью своего участия. Как правило, следует избегать выхода какой-либо Церкви из диалога и на межправославном уровне прилагать необходимые усилия для того, чтобы участвующая в этом диалоге Православная богословская комиссия была представлена полностью. Если одна или несколько Православных Церквей отказываются от участия в заседаниях Смешанной богословской комиссии определенного диалога на серьезных экклезиологических, канонических, пастырских и нравственных основаниях, эта Церковь или Церкви, в соответствии с общеправославной практикой, письменно оповещают Вселенского Патриарха и все Православные Церкви о своем отказе. В ходе последующего всеправославного обсуждения Вселенский Патриарх выявляет единогласный консенсус Православных Церквей в отношении дальнейших действий, включая и возможность переоценки хода конкретного богословского диалога, если это будет единогласно признано необходимым.

11. Методология ведения богословских диалогов направлена на разрешение традиционных богословских различий или выявление возможных новых разногласий и на поиск общих моментов христианской веры. Она предполагает соответствующее информирование церковной полноты о разных этапах развития диалога. В том случае, когда какое-либо богословское различие преодолеть невозможно, богословский диалог может продолжаться, а отмеченное разногласие по конкретному вопросу фиксируется и сообщается всем Поместным Православным Церквам для принятия в дальнейшем необходимых действий.

12. Очевидно, что общей для всех целью богословских диалогов является окончательное восстановление единства в правой вере и любви. Однако имеющиеся богословские и

экклезиологические разногласия позволяют выявить некую иерархию трудностей, существующих на пути к достижению поставленной на всеправославном уровне цели. Специфика проблем любого двустороннего диалога предполагает дифференцирование применяемых в них методологий, но не цели, потому что цель у всех диалогов одна.

13. В случае необходимости нужно прилагать усилия по координации работы различных Межправославных богословских комиссий, учитывая, что и в этой области должно раскрываться и проявляться неразрывное онтологическое единство Православной Церкви.

14. Любой официально объявленный диалог заканчивается с завершением работы соответствующей Смешанной богословской комиссии, когда председатель Межправославной комиссии подает отчет Вселенскому Патриарху, который с согласия Предстоятелей Поместных Православных Церквей объявляет об окончании диалога. Ни один диалог не считается завершенным до того момента, пока на всеправославном уровне не будет объявлено решение о его окончании.

15. После успешного завершения работы какого-либо богословского диалога на всеправославном уровне принимается решение о восстановлении церковного общения, которое должно основываться на консенсусе всех Поместных Православных Церквей.

16. Одним из главных органов в истории экуменического движения стал Всемирный Совет Церквей (ВСЦ). Некоторые Православные Церкви были среди его учредителей, а затем все они стали его членами. Как сформировавшийся межхристианский орган, ВСЦ, так же как и другие межхристианские организации и региональные органы, такие как Конференция Европейских Церквей (КЕЦ) и Совет Ближневосточных Церквей, несмотря на то, что включают в свой состав не все христианские церкви и конфессии, исполняют важную задачу в деле продвижения единства христианского мира. Грузинская и Болгарская

Православные Церкви покинули состав ВСЦ: первая в 1997, а вторая в 1998 году. Они имеют свое особое мнение о работе Всемирного Совета Церквей и, таким образом, они не участвуют в проводимых Всемирным Советом Церквей и другими межхристианскими организациями диалогах.

17. Поместные Православные Церкви – члены ВСЦ принимают полное и равноправное участие в структуре ВСЦ и всеми имеющимися в их распоряжении средствами вносят свой вклад в свидетельство истины и продвижение единства христиан. Православная Церковь охотно приветствовала решение ВСЦ откликнуться на ее просьбу о создании Специальной комиссии по православному участию в ВСЦ, что было сделано в ответ на поручение Межправославной встречи в Салониках (1998). Утвержденные Специальной комиссией критерии, предложенные православными и принятые ВСЦ, привели к созданию Постоянной комиссии по сотрудничеству и консенсусу. Они были одобрены и включены в Конституцию и Регламент работы ВСЦ.

18. Верная своей еkkлезиологии, тождеству своей внутренней структуры и учению Древней Церкви семи Вселенских Соборов, Православная Церковь, организационно участвуя в работе ВСЦ, отнюдь не принимает идею «равенства конфессий» и не может принять единство Церкви как некий межконфессиональный компромисс. В этом смысле единство, к которому стремится ВСЦ, не может быть плодом лишь богословских соглашений, но должно быть плодом и единства веры, таинственно сохраняемого и живущего в Православной Церкви.

19. Православные Церкви – члены ВСЦ считают обязательным для участия в ВСЦ то основополагающее положение его Конституции, согласно которому его членами могут быть лишь те церкви и конфессии, которые, по Писаниям, признают Иисуса Христа как Бога и Спасителя и исповедуют веру в славимого в Троице Бога – Отца, Сына и Святого Духа, согласно Никео-Цареградскому Символу веры. Они глубоко убеждены, что еkkлезиологические пред-

посылки Торонтской декларации (1950) «Церковь, Церкви и Всемирный Совет Церквей» имеют основополагающее значение для участия православных в Совете. Поэтому, само собой разумеется, что ВСЦ не является и ни в коем случае не должен стать сверх-Церковью. «Цель ВСЦ – не договариваться о союзах между церквами, которые могут заключаться только самими церквами, действующими по собственной инициативе, а устанавливать живые контакты между церквами и способствовать изучению и обсуждению вопросов единства Церкви» (Торонтская декларация, § 2).

20. Перспективы проведения богословских диалогов Православной Церкви с другими христианскими Церквями и исповеданиями всегда исходят из канонических критериев уже сформировавшейся церковной традиции (7-й канон Второго и 95-й канон Пято-Шестого Вселенских соборов).

21. Православная Церковь желает поддержать работу Комиссии «Вера и церковное устройство» и с особым интересом следит за ее богословским вкладом вплоть до сего дня. Она в целом положительно оценивает документы богословского характера, принятые Комиссией при участии внесших ценный вклад православных богословов, как важный этап в процессе сближения христиан. Однако Православная Церковь не выражает полного согласия с интерпретацией в этих документах важнейших вопросов веры и устройства.

22. Православная Церковь считает, что любые попытки разделить единство Церкви, предпринимаемые отдельными лицами и группами под предлогом якобы охранения или защиты истинного Православия, подлежат осуждению. Как свидетельствует вся жизнь Православной Церкви, сохранение истинной православной веры возможно только благодаря соборному строю, который издревле представлял компетентный и высший критерий Церкви в вопросах веры.

23. Общим для Православной Церкви является осознание необходимости ведения межхристианского богословского диалога, и потому она считает, что он всегда

должен сопровождаться свидетельством миру делами взаимопонимания и любви, которые отражают *радость неизреченную* Благой Вести (1 Петр. 1:8), исключая всякую практику прозелитизма или иных вызывающих проявлений межконфессионального антагонизма. В том же понимании Православная Церковь считает важным, чтобы все мы, христиане, вдохновляемые общими важнейшими принципами нашей веры, приложили усилия, дабы с готовностью дать единодушный ответ на те сложные проблемы, которые ставит перед нами современный мир. Этот ответ должен основываться на идеальном примере нового во Христе человека.

24. Православная Церковь сознает тот факт, что в ответ на новые условия и новые вызовы современного мира движение за восстановление единства христиан принимает новые формы. Необходимо, чтобы Православная Церковь продолжала нести свое свидетельство разделенному христианскому миру на основании апостольского Предания и своей веры.

Мы молимся, чтобы христиане совместно трудились, дабы приблизить день, в который Господь исполнит надежду Православных Церквей, и будет «одно стадо и один Пастырь» (Ин. 10:16).

### **Важность поста и его соблюдение сегодня**

1. Пост – Божия заповедь (ср. Быт. 2:16–17). Согласно святителю Василию Великому пост – ровесник человечества, ибо он был установлен в раю (О посте 1, 3). Это – великий духовный подвиг и первейшее выражение православного аскетического идеала. Православная Церковь, неуклонно следуя предписаниям святых апостолов, правилам Соборов и святоотеческому преданию в целом, всегда указывала на высокое значение поста для духовной жизни человека и его спасения. В богослужении всего годового круга в полной мере отражено святоотеческое

предание о посте и учение о непрестанном и неослабевающем бодрствовании человека и преуспейании в духовных подвигах. Пост воспевается в Триоди как *благодать много-светлая*, как *оружие неодолимое*, как *духовных подвигов начало*, как *прекрасная стезя для добродетелей*, как *пища для души*, как *источник всякого любомудрия*, как *нетленного бытия и равноангельного жития подражание*, как *матерь всех благ и добродетелей* и как *образ будущей жизни*.

2. Как древнейшее установление пост имеет место уже в Ветхом Завете (Втор. 9:18; Ис. 58:4–10; Иоил. 2:15; Иона 3:5–7) и получает подтверждение в Новом. Сам Господь постился в течение сорока дней до начала Своего общественного служения (Лк. 4:1–2) и преподавал наставления о том, каким образом следует упражняться в посте (Мф. 6:16–18). В целом, в Новом Завете пост предстает как средство воздержания, покаяния и духовного возрастания (ср. Мк. 1:6; Деян. 13:3; 14:23; Рим. 14:21). С самой апостольской эпохи Церковь указывала на высокое значение поста и установила среду и пятницу как постные дни (Дидахи 8, 1), а также пост перед Пасхой (Сщмч. Ириней Лионский у Евсевия, Церковная история 5, 24). В церковной практике, свидетельствуемой на протяжении веков, существовало разнообразие не только в отношении продолжительности поста перед Пасхой (Свт. Дионисий Александрийский. Послание к Василиду, PG 10, 1278), но и в отношении количества и содержания прочих постных периодов, которые сформировались под влиянием различных факторов, прежде всего литургической и монашеской традиций, с целью надлежащей подготовки к великим праздникам. Таким образом, неразрывная связь между постом и богослужением указывает на меру и предназначение пощения и подчеркивает духовный характер поста, к которому призываются все верующие, каждый по своим силам и возможности, не пренебрегая этим священным установлением: «Смотри, чтобы кто тебя не совратил с этого пути учения... Ибо, если можешь

понести все иго Господне, будешь совершен; если же не можешь, делай, что можешь. О пище же, что можешь, понеси» (Дидахи 6, 1–3).

3. Как духовный подвиг истинный пост связан с непрестанной молитвой и искренним покаянием. *Покаяние без поста бездейственно* (Свт. Василий Великий. О посте 1, 3); также и пост без дел милосердия мертв, особенно в современную эпоху, когда неравномерное и несправедливое распределение благ лишает целые народы даже насущного хлеба. «Постящеся, братие, телесне, постимся и духовне: разрешим всякий союз неправды, расторгнем стропотная нуждных изменений, всякое списание неправедное раздерем, дадим алчущим хлеб, и нищия безкровныя введем в домы...» (самогласен среды первой седмицы Великого поста, на вечерне; ср. Ис. 58:6–7). Пост не исчерпывается простым, формальным воздержанием лишь от определенных видов пищи. Впрочем, для похвального поста не достаточно одного воздержания от яств; но будем поститься постом приятным, благоугодным Богу (ср. Флп. 4:18). «Истинный пост – удаление от зла, воздержание языка, подавление в себе гнева, отлучение похотей, злословия, лжи, клятвопреступления. Воздержание от сего есть истинный пост. В этом пост – прекрасное дело» (Свт. Василий Великий. О посте 2, 7).

Воздержание во время поста от определенных видов пищи и умеренность не только в выборе, но и в количестве употребляемой пищи, составляют осязаемую сторону духовного подвига. «Пост есть воздержание от пищи, согласно смыслу слова; однако пища не делает нас ни более праведными, ни более неправедными. В таинственном же смысле слово «пост» означает, что, как для всех и каждого от пищи происходит жизнь, а от неядения – смерть, так и нам надлежит воздерживаться от всего мирского, чтобы нам умереть для мира, а затем, приобщившись божественной пищи, начать жить для Бога» (Климент Александрийский. Эклоги. PG 9, 704–705). Таким образом, истинный

пост соотносится со всей жизнью верующих во Христе и увенчивается их участием в богослужении и, особенно, в таинстве Божественной Евхаристии.

4. Сорокадневный пост Господа является образцом для поста верующих, делающего их причастными послушанию Господню, чтобы «соблюдением возратить себе то, что потеряли несоблюдением» (Свт. Григорий Богослов. Слово 45, на святую Пасху, 28). Христоцентричное понимание духовной составляющей поста, в особенности Великой Четыредесятницы, свойственное всему святоотеческому преданию, характерным образом обобщено святителем Григорием Паламой: «Если ты будешь соблюдать пост таким образом, то не только станешь участником страстей и смерти Господней, но и совокреснешь с Ним, и совоцаришься со Христом в нескончаемые веки: ибо через пост такого рода, став сроден подобию смерти Его, ты будешь участником и воскресения и наследником жизни в Нем» (Свт. Григорий Палама. Гомилия 13, в пятое воскресенье Великого поста. PG 151, 161).

5. Согласно православному Преданию, мера духовного совершенства – мера «полного возраста Христова» (Еф. 4:13), и каждый, кто хочет ее достичь, должен соответственно ей подвизаться и возражать. Именно поэтому аскеза и духовный подвиг в настоящей жизни не имеют конца, как и совершенство совершенных. Все призваны по силе своей стараться соответствовать требованиям высоких православных критериев, чтобы достигнуть обожения по благодати. И достигающие сего, хотя и исполняют все повеленное, никогда не превозносятся, но исповедуют, что они – «рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17:10). Всем, согласно православному восприятию духовной жизни, необходимо не оставлять доброго подвига поста, но, и допуская послабления, полагаться на милость Божию в самоукорении и осознании своего недостойнства, ибо православная духовная жизнь недостижима без духовного подвига поста.

6. Православная Церковь, как любящая мать, определила все полезное ко спасению и установила священное время постов как благодарованную защиту новой жизни верующих во Христе *от всякаго навета чуждаго*. Следуя божественным отцам, она сохраняет, как и прежде, священные апостольские установления, соборные правила и священные предания, всегда предлагает священные посты как наилучшую аскетическую стезю духовного совершенствования и спасения верующих и провозглашает необходимость соблюдения ими всех установленных постов лета Господня, т.е. Великой Четыредесятницы, среды и пятницы, которые засвидетельствованы в священных канонах, равно как и постов Рождественского, святых апостолов, Успенского и однодневных постов в Воздвижение Честного Креста, в канун Богоявления и на Усекновение честной главы Иоанна Предтечи, а также постов, устанавливаемых из пастырских соображений или соблюдаемых по желанию верующих.

7. Вместе с тем Церковь по пастырскому рассуждению определила и границы человеколюбивой икономии в уставе поста. Поэтому для случаев телесной немощи, крайней необходимости или же тяжких времен она и предусмотрела соответствующее применение принципа церковной икономии согласно ответственному суждению и пастырскому попечению епископата Поместных Церквей.

8. Фактом является то, что сегодня многие верующие не соблюдают всех установлений поста либо по малодушию, либо ввиду существующих условий жизни, что бы под этим ни подразумевалось. Однако все случаи отхода от священных предписаний о посте, носят ли они более общий или частный характер, должны с пастырской ответственностью восприниматься Церковью, потому что *Бог не хочет смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему* (Иез. 33:11). При этом не должно принижаться

значение поста. Поэтому оставляется на рассуждение Поместных Православных Церквей определять меру человеколюбивой икономии и снисхождения для испытывающих затруднения в соблюдении действующих постановлений о посте по индивидуальным ли причинам (болезнь, служба в армии, условия труда и т.п.) или более общим (климатические условия, а также социально-экономические особенности некоторых стран, как, например отсутствие постных продуктов), смягчая в этих особых случаях «тяготу» священных постов в рамках вышесказанного, ни в коей мере не умаляя священного установления поста.

Это милосердное снисхождение должно быть оказываемо Церковью со всякой осмотрительностью и, несомненно, с большей снисходительностью в отношении тех постов, по которым не всегда и не во всех случаях в церковной традиции и практике существует единообразие. «Хорошо поститься каждый день, но неядущий ядущего да не осуждает. В таковых делах не нужно ни устанавливать законы, ни совершать насилие, ни принудительно обращаться со вверенной тебе паствой, но пользоваться убеждением, мягкостью и словом, одобренным солью» (Прп. Иоанн Дамаскин. О святых постах 7).

9. Кроме того, всем верным Церкви, чтобы должным образом приступать к Божественному Причастию, которое является главным выражением сущности Церкви, следует соблюдать и святые посты, и воздержание от вкушения пищи с полуночи. Подобаает также поститься в знак покаяния, во исполнение духовного обета, для достижения той или иной священной цели, во время искушения, в соединении с прошениями к Богу, перед Крещением (для приступающих ко Крещению в зрелом возрасте), перед хиротонией, при наложении епитимий, во время паломничеств и в прочих подобных обстоятельствах.

## Таинство брака и препятствия к нему

### *1. Православный брак*

1. Сегодня институт семьи оказался под угрозой в связи с такими явлениями, как обмирщение и нравственный релятивизм. Священный характер брака утверждает Православная Церковь как ее фундаментальное и неоспоримое учение. Свободный союз между мужчиной и женщиной является необходимым условием брака.

2. В Православной Церкви брак рассматривается как древнейший институт божественного права, поскольку был установлен одновременно с творением первых людей, Адама и Евы (ср. Быт. 2:23). С самого начала этот союз подразумевал как духовное общение супружеской пары – мужчины и женщины, так и продолжение человеческого рода. Благословенный в раю брак между мужчиной и женщиной стал священным таинством, которое упоминается в Новом Завете, в повествовании о Кане Галилейской, где Христос сотворил первое чудо, претворив воду в вино, и явил тем славу Свою (ср. Ин. 2:11). Таинство неразрывного союза мужчины и женщины является образом единства Христа и Церкви (ср. Еф. 5:32).

3. Христоцентрический характер брака объясняет, почему епископ или пресвитер благословляют этот священный союз особой молитвой. В послании к Поликарпу Смирнскому святой Игнатий Богоносец подчеркивал, что вступающие в общение брака «должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти. Пусть все будет во славу Божию» (гл. V). Священный характер богоустановленного союза и его высокое духовное содержание объясняют апостольский призыв: «Брак у всех [да будет] честен и ложе непорочно» (Евр. 13:4). Вот почему Православная Церковь осуждала любое осквернение брака (Еф. 5:2–5; 1 Фес. 4:4; Евр. 13:4 и др.).

4. Союз мужчины и женщины во Христе являет «малую церковь», образ Церкви. Климент Александрийский подчеркивает: «Кто те двое или трое, собравшиеся во имя Христа, и Господь среди них? [137] Не указывает ли это на мужа, жену и их дитя?» (Строматы, 3.10, PG 8, 1169 В). Посредством благословения Божия союз мужчины и женщины возвышается, ибо общение превосходит индивидуальное существование, оно приобщает супругов к жизни по образу Царства Пресвятой Троицы. Необходимое условие для брака – вера в Иисуса Христа, которую должны разделять жених и невеста, муж и жена. Основой единства в браке является единство во Христе, дабы в благословенной Святым Духом супружеской любви отражалась любовь Христа и Церкви, как тайна Царства Божия и вечной жизни человека в любви Божией.

5. Защита священного характера брака всегда имела особое значение для сохранения семьи, которая отражает общение соединенных супружескими узами людей как в Церкви, так и во всем обществе. Таким образом, общение, осуществляемое в таинстве брака, – это не просто естественные отношения, но и реализуемая в священном институте семьи творческая духовная сила. Только она может обеспечить защиту и воспитание детей как в духовной миссии Церкви, так и в жизни общества.

6. Церковь всегда с необходимой строгостью и надлежащей пастырской чуткостью, по примеру снисходительности апостола языков Павла (ср. Рим. 7:2–3; 1 Кор. 7:12–15, 39), подходила как к положительным условиям (различие пола, необходимый возраст и др.), так и препятствиям (кровное родство, свойство, духовное родство, уже заключенный брак, разные веры и др.) для заключения таинства брака. Пастырская чуткость необходима не только потому, что библейская традиция утверждает связь брака с тайной Церкви, но и потому, что церковная практика не исключала усвоение некоторых принципов греко-римского естественного права, которые

подчеркивали факт того, что узы брака между мужчиной и женщиной являются «общением божеского и человеческого права» (Модестин) и были совместимы со священным характером, придаваемым Церковью таинству брака.

7. В современных условиях, столь неблагоприятных для таинства брака и священного института семьи, епископы и священники должны активно развивать пастырскую работу, чтобы защитить верующих, поддерживая их, укреплять их надежду, пошатнувшуюся от столкновений с различными трудностями, утверждая институт семьи на прочном основании, которое не смогли бы разрушить ни дождь, ни реки, ни ветры, поскольку это основание – камень, который есть Христос (ср. Мф. 7:25).

8. Брак является основой семьи, а семья – осуществлением брака. В современном мире настоящую угрозу для православных христиан представляет давление, которое оказывается с целью признания новых форм сожительства. Усугубляющийся кризис брака глубоко волнует Православную Церковь по причине негативных последствий для всего общества и из-за угрозы внутрисемейным отношениям, главными жертвами которой становятся супружеские пары и, прежде всего, дети, потому что, к сожалению, они обычно начинают мученически переносить невинные страдания с самого детства.

9. Гражданский брак между мужчиной и женщиной, зарегистрированный в законном порядке, не имеет сакраментального характера и, будучи узаконенным сожительством, отличается от благословляемого Богом и Церковью брака. К тем членам Церкви, кто вступает в гражданский брак, должно подходить с пастырской ответственностью, которая необходима для того, чтобы эти люди поняли ценность таинства брака и связанного с ним благословения.

10. Церковь не признает возможным для своих членов заключение однополых союзов, а также вступление во всякую иную форму сожительства, кроме брака. Церковь прилагает все возможные пастырские усилия,

чтобы те из ее членов, кто вступает в такие союзы, достигли истинного покаяния и любви, благословенной Церковью.

11. Тяжкие последствия кризиса института брака и семьи выражаются в устрашающем росте числа разводов, абортотв и в умножении других проблем семейной жизни. Эти последствия являются великим вызовом для миссии Церкви в современном мире. Поэтому пастыри Церкви должны приложить все возможные усилия для решения этих проблем. Православная Церковь с любовью призывает своих чад, мужчин и женщин, и всех людей доброй воли сохранять верность священному характеру семьи.

## *2. О препятствиях к браку*

1. Относительно препятствий к браку из-за наличия кровного родства, родства по свойству, по усыновлению и духовного родства имеют силу предписания канонов (53-е и 54-е правила Трульского Собора) и согласная с ними церковная практика в том виде, в каком она применяется сегодня в Поместных Автокефальных Православных Церквях, определяется и описывается в их Уставах и соответствующих решениях их Синодов.

2. Неокончательно расторгнутый или не аннулированный брак, а также третий брак составляют абсолютное препятствие к заключению брака согласно православному каноническому преданию, категорически осуждающему двоебрачие и четвертый брак.

3. Согласно акривии священных канонов запрещается совершение церковного брака после монашеского пострига (16-е правило IV Вселенского Собора и 44-е Трульского Собора).

4. Священство составляет препятствие к вступлению в брак согласно действующему каноническому преданию (3-е правило Трульского Собора).

5. В отношении смешанных браков православных с инославными или нехристианами было принято решение:

а) брак православных с инославными запрещается по канонической акривии и не венчается (72-е правило Трулльского Собора). Он может быть благословлен по снисхождению и человеколюбию при условии, что дети от этого брака будут крещены и воспитаны в Православной Церкви;

б) брак между православными и нехристианами категорически запрещается по канонической акривии.

6. Практика, действующая при применении церковного Предания в отношении препятствий к браку, должна принимать во внимание постановления существующего законодательства государства, не выходя за пределы церковной икономии.

7. Священный Синод каждой Автокефальной Православной Церкви должен подходить к практике применения церковной икономии в соответствии с принципами церковных канонов, в духе пастырской рассудительности, служа спасению человека.

## **Регламент организации и работы Святого и Великого Собора Православной Церкви**

### *Статья 1*

#### **Введение**

Святой и Великий Собор по благодати Святой Троицы является авторитетным выражением канонического предания и устойчивой церковной практики в отношении функционирования соборной системы в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви и созывается Его Святейшеством Вселенским Патриархом с согласия Блаженнейших Предстоятелей всех общепризнанных Поместных Автокефальных Православных Церквей. Он состоит из членов, назначенных в состав их делегаций.

*Статья 2*  
**Созыв Собора**

Вселенский Патриарх извещает о созыве Собора всех Предстоятелей Поместных Автокефальных Православных Церквей Патриаршими письмами, в которых:

1) объявляет о завершении предсоборной подготовки тем повестки дня Собора, решение о которой было принято всеправославно;

2) назначает время и место проведения Собора с согласия Блаженнейших Предстоятелей всех Поместных Автокефальных Православных Церквей;

3) призывает Поместные Автокефальные Православные Церкви, в соответствии со всеправославными приглашениями, достигнутыми на Собраниях Блаженнейших Предстоятелей, назначить своих представителей на Собор.

*Статья 3*  
**Состав Собора**

Членами Собора являются архиереи, назначаемые каждой Автокефальной Православной Церковью в качестве ее представителей:

1) количество членов было определено на Собрании Предстоятелей всех Поместных Автокефальных Православных Церквей в марте 2014 года на Фанаре;

2) сопровождать делегации могут специальные консультанты: клирики, монахи или миряне, но их число, как правило, не может быть более шести человек. Приглашается также вспомогательный персонал в количестве трех человек от каждой Автокефальной Православной Церкви;

3) специальные консультанты могут присутствовать на пленарных заседаниях Собора без права слова или голоса, при этом им надлежит помогать в работе *Секретариату Собора* или *Соборным Комиссиям*, где они имеют право слова, и выполнять даваемые им особые поручения;

4) в продолжение работы Собора каждый Предстоятель может иметь при себе одного или, если это возможно,

двух иерархов – членов делегации своей Церкви. Председатель в силу своих многочисленных обязанностей может иметь при себе двух таковых членов и одного секретаря. Все советники должны сидеть сзади своих Предстоятелей;

5) в случае невозможности для Предстоятеля той или иной Поместной Церкви лично присутствовать на Соборе или на одном из его заседаний, он должен быть замещен другим архиереем этой Церкви, в соответствии с ее установлениями.

#### *Статья 4*

##### ***Председательство на Соборе***

1) Председателем на заседаниях Собора является Вселенский Патриарх. Предстоятели других Поместных Православных Церквей восседают справа и слева от него, согласно диптихам Вселенского Патриархата;

2) члены делегаций Поместных Православных Церквей располагаются согласно порядку диптихов в определенном для них месте в помещении, где проходят заседания Собора, причем специальные консультанты каждой делегации для удобства совместной работы сидят рядом с ними.

#### *Статья 5*

##### ***Полномочия председателя***

Председатель Собора

1) объявляет об открытии и закрытии работ Собора;

2) совместно с Предстоятелями Автокефальных Православных Церквей планирует работу по вопросам повестки дня Собора, а также взаимодействует с ними в целях немедленного разрешения любых вопросов процедурного характера или касающихся работы Собора;

3) утверждает программу богослужений в продолжение работ Собора;

4) направляет ход дискуссий каждого заседания, выступая с краткими замечаниями в зависимости от обстоятельств, с целью обеспечения большего соответствия дискуссий задачам собора;

5) предоставляет членам Собора слово и выступает гарантом точного соблюдения и верного применения принципов действующего Регламента для того, чтобы обеспечить надлежащий и соответствующий церковному порядку ход работ;

6) координирует работу Всеправославного Секретариата Собора;

#### *Статья 6*

#### **Секретариат Собора**

Секретариат Собора является всеправославным, а именно:

1) он включает одного иерарха от каждой делегации, а также секретаря по подготовке Святого и Великого Собора, который осуществляет наблюдение за работой Всеправославного Секретариата;

2) членам Секретариата в их работе помогают соответствующие консультанты: клирики, монахи или миряне, которые выбираются из консультантов делегаций Поместных Православных Церквей и должны поддерживать многостороннюю работу Всеправославного Секретариата. Количество таких советников не может превышать двух человек от каждой делегации.

#### *Статья 7*

#### **Полномочия Секретариата Собора**

К полномочиям Секретариата Собора относятся:

1) формирование папок с соответствующими материалами предсоборного процесса для подготовки текстов по вопросам соборной повестки дня на официальных рабочих языках;

2) ведение Протоколов заседаний Собора;

3) помощь в работе *пленарных заседаний и соборных комиссий*;

4) обеспечение надлежащей организации синхронного перевода соборных дискуссий на официальные языки;

5) создание *Специальных комиссий* – как для составления Сообщений с целью непосредственного информирования общественности о ходе работ Собора, так и для подготовки его Послания;

6) надлежащее информирование присутствующих *наблюдателей* из других христианских церквей или конфессий путем предоставления им соответствующих папок с вопросами соборной повестки дня;

7) немедленное решение всех иных непредвиденных вопросов *практического* или *процедурного* характера.

#### *Статья 8*

#### ***Работа Собора***

Работы Собора начинаются и завершаются совершением всеправославной *Божественной литургии*, за которой предстательствует Вселенский Патриарх и в которой принимают участие все Предстоятели Автокефальных Православных Церквей или их представители в соответствии с диптихами Вселенского Патриархата;

1) они проходят в форме пленарных заседаний или/и соборных комиссий, согласно выработанной программе работ по вопросам повестки дня, тексты по которым были единогласно одобрены Всеправославными предсоборными совещаниями и Собраниями Предстоятелей Автокефальных Православных Церквей;

2) на соборное обсуждение не могут выноситься тексты или новые вопросы, которые не были единогласно одобрены Всеправославными предсоборными совещаниями и Собраниями Предстоятелей, за исключением *Послания* Собора. Его проект будет подготовлен специальной Всеправославной комиссией за неделю до созыва Собора и одобрен Предстоятелями Православных Церквей.

3) За исключением начала и завершения работ Собора все другие заседания проходят за закрытыми дверями.

*Статья 9*  
**Дискуссии**

1) Дискуссии проходят на официальных языках Собора, а именно: греческом, русском, французском и английском, а также на арабском как рабочем языке. Перевод на них осуществляется синхронно;

2) вопросы обсуждаются в том порядке, в каком они стоят в соборной повестке дня. Дискуссии строго ограничены только утвержденной для каждого конкретного заседания темой;

3) любые выступления не по теме запрещаются, иначе выступающий лишается слова, за исключением тех случаев, когда это выступление обосновано и касается *процедурного вопроса или вопроса личного характера*, а потому тот, кто просит слова, должен в таком случае указать, какое именно положение Регламента нарушено.

*Статья 10*  
**Участие в дискуссиях членов Собора**

Выступать на Соборе можно свободно, однако никто не может говорить, предварительно не испросив и не получив разрешения Председателя Собора.

1) О своем желании принять участие в дискуссии по конкретному вопросу делегаты Собора должны письменно уведомлять соответствующего члена Секретариата Собора, который ведет список очередности тех, кто пожелал выступить, и подает его Председателю Собора;

2) временные рамки выступления каждого оратора не могут превышать десяти (10) минут, а в случае повторного выступления, если потребуются объяснения или Председатель Собора сочтет его необходимым или полезным – пять (5) минут. Предстоятели Автокефальных Православных Церквей имеют в своем распоряжении вдвое большее время;

3) не разрешаются неуместные словесные перепалки и личные ссоры между членами Собора, потому что таковые не только чужды, но и противоположны задачам Собора.

#### *Статья 11*

##### ***Поправки к текстам***

Сформулированные во время обсуждения каждой темы предложения о внесении поправок, исправлений и дополнений в единогласно утвержденные Всеправославными предсоборными совещаниями и Собраниями Предстоятелей тексты по вопросам соборной повестки дня, а также текст *Послания Собора*

1) подаются делегациями Автокефальных Православных Церквей в Секретариат Собора для того, чтобы Председатель представил их пленарному заседанию и по ним было вынесено официальное соборное решение;

2) одобрение этих поправок по завершении их обсуждения происходит согласно установленной всеправославной процедуре путем выявления консенсуса делегаций всех Автокефальных Православных Церквей. Это означает, что те поправки, которые не были приняты единогласно, не утверждаются.

#### *Статья 12*

##### ***Голосование и утверждение текстов***

Голосование по результатам обсуждения и пересмотра Собором текстов по вопросам повестки дня

1) осуществляется Автокефальными Православными Церквями, а не каждым отдельным членом представленных на Соборе делегаций, в соответствии с единогласным решением Собрания Предстоятелей Православных Церквей;

2) ситуация, когда на Соборе голосует Церковь, а не член делегации, не исключает возможности, когда один или несколько иерархов делегации той или иной

Автокефальной Церкви займут отрицательную позицию по отношению к внесенным поправкам или какому-либо тексту вообще. Факт несогласия вносится в Протоколы Собора;

3) оценка такого несогласия является *внутренним делом* той Автокефальной Церкви, к которой принадлежит архиереи. Церковь может проголосовать, исходя из принципа внутреннего большинства, которое выражает ее Предстоятель, а потому ей должны быть предоставлены необходимое место и время для дискуссии по этому вопросу внутри делегации.

### *Статья 13*

#### ***Принятие и подписание текстов***

Единогласно принятые тексты по вопросам повестки дня Собора составляются на четырех официальных языках и имеют равную силу. Они:

1) подписываются инициалами всеми Предстоятелями Автокефальных Православных Церквей на каждой странице и на всех официальных языках Собора, а в конце документов подписываются Председателем и всеми членами Собора;

2) подписанные соборные решения, а также *Послание* Святого и Великого Собора направляются Патриаршими письмами Вселенского Патриарха Предстоятелям Автокефальных Православных Церквей, которые доводят их содержание до сведения своих Церквей. Эти документы имеют всеправославный авторитет.

### *Статья 14*

#### ***Участие наблюдателей***

*Наблюдатели* из других христианских церквей или конфессий, а также межхристианских организаций присутствуют при начале и завершении работ Собора без права слова или голоса.

*Статья 15*

**Подготовка протоколов**

*Протоколы* работ Собора будут расшифрованы и обработаны в установленном порядке для публикации на официальных языках и рассылки всем Автокефальным Православным Церквам специальной Всеправославной Протокольной комиссией Секретариата Собора, назначенной решением Предстоятелей всех Автокефальных Православных Церквей.

*Статья 16*

**Информирование прессы**

1) По решению Председателя и с согласия Предстоятелей других Православных Церквей создается Соборная комиссия из четырнадцати членов Собора (по одному из каждой Церкви), которой помогают специальные консультанты. Комиссия будет регулярно информировать средства массовой информации о ходе работ Собора;

2) только журналисты, получившие необходимую аккредитацию в Секретариате по подготовке Святого и Великого Собора, могут присутствовать при начале и завершении работ Собора.

**Православная диаспора**

Четвертое Всеправославное Предсоборное Сование, созданное Его Всесвятейшеством Вселенским Патриархом Варфоломеем с согласия Блаженнейших Предстоятелей Святейших Православных Церквей, которое было выражено на их Священном Собрании в октябре 2008 года, проходило в Православном Центре Вселенской Патриархии в Шамбези с 7 по 13 июня 2009 года под председательством Его Высокопреосвященства митрополита Пергамского Иоанна, представителя Вселенской Патриархии.

Это Совещание, на которое были приглашены все Святейшие Православные Автокефальные Церкви, представленные на нем, рассмотрело вопрос канонического устройства православной диаспоры и обсудило в соответствии со статьей 16 Регламента работы Всеправославных Предсоборных Совещаний документы, представленные Межправославной Подготовительной Комиссией 1990 и 1993 годов, внося поправки и одобрив их в следующей редакции:

1.а. Констатируется, что общей волей всех Святейших Православных Церквей является по возможности скорейшее решение проблемы диаспоры и ее устройства согласно православной экклезиологии, канонической традиции и практике Православной Церкви.

б. Констатируется также, что на современном этапе невозможен по историческим и пастырским причинам немедленный переход к строго каноническому порядку Церкви, предусматривающему пребывание только одного епископа в одном месте. По этой причине решено предложить создание некоего переходного положения, которое и подготовит почву для строго канонического решения проблемы на основе представленных ниже принципов и направлений. Такая подготовка не должна затягиваться до Святого и Великого Собора, который будет созван в будущем, дабы Собор смог достигнуть канонического решения данной проблемы.

2.а. Предлагается на переходной стадии, во время которой будет подготовлено каноническое решение вопроса, создать в каждом из нижеуказанных регионов Епископские собрания из всех канонически признанных епископов данного региона, которые будут и впредь подчиняться тем каноническим юрисдикциям, каковым они принадлежат в настоящее время.

б. Эти собрания будут состоять из всех епископов каждого региона, находящихся в каноническом общении со всеми Святейшими Православными Церквями. Сбра-

ния будут проходить под председательством первого из подчиненных Константинопольской Церкви архиереев, а в отсутствии оногo – согласно порядку диптихов. Они будут иметь Исполнительный комитет, состоящий из первых иерархов разных юрисдикций, существующих в этом регионе.

в. Область деятельности и ответственности этих Епископских собраний заключается в заботе о проявлении единства Православия и в развитии общей деятельности всех православных каждого региона для попечения о пастырских нуждах проживающих там православных, общего представительства всех православных перед инославными и всем обществом региона, развития богословских наук, церковного образования и т.д. Решения по этим вопросам будут приниматься на основе консенсуса Церквей, представленных в данном собрании.

3. Регионы, в которых на первой стадии будут создаваться Епископские конференции, определяются следующим образом:

- I. Северная и Центральная Америка.
- II. Южная Америка.
- III. Австралия, Новая Зеландия и Океания.
- IV. Великобритания и Ирландия.
- V. Франция.
- VI. Бельгия, Голландия и Люксембург.
- VII. Австрия.
- VIII. Италия и Мальта.
- IX. Швейцария и Лихтенштейн.
- X. Германия.
- XI. Скандинавские страны (кроме Финляндии).
- XII. Испания и Португалия.

Епископы диаспоры, живущие в диаспоре и имеющие приходы более чем в одном регионе, будут членами Епископских собраний и этих регионов.

4. На собрания, создаваемые по решению настоящего Сопещения, возлагается ответственность за завершение составления детального регламента их работы на основе

одобренного настоящим Совещанием регламента и его скорейшее применение, которое должно непременно начаться до созыва Святого и Великого Собора.

5. Епископские собрания не лишают епископов-членов, полномочий административного и канонического характера и не ограничивают их прав в диаспоре. Епископские собрания имеют целью формирование общей позиции Православной Церкви по различным вопросам, что ни в коем случае не является препятствием для епископов-членов, которые остаются подотчетными своим Церквам, выразить мнение своих Церквей перед внешним миром.

6. Председатели Епископских собраний созывают все общие собрания епископов своего региона (литургические, административные, пастырские и т.д.) и председательствуют на них. По вопросам, имеющим общий интерес и требующим по решению Епископского собрания общеправославного рассмотрения, председатель обращается к Вселенскому Патриарху для дальнейших действий согласно всеправославно установленному порядку.

7. Православные Церкви обязуются не предпринимать действия, которые могут нанести вред вышеописанному процессу канонического решения вопроса диаспоры и будут делать все возможное для облегчения работы Епископских собраний и восстановления нормального канонического порядка в диаспоре.

## **Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре**

### *Статья 1*

1. Все православные епископы каждого из регионов, определенных Четвертым Всеправославным предсоборным совещанием, которые находятся в каноническом общении со всеми поместными Автокефальными Православными Церквами, формируют собственное Епископское собрание.

2. Членами Епископских собраний являются также все заграничные православные епископы, осуществляющие пастырское окормление приходов данного региона.

3. Находящиеся на покое и посещающие этот регион епископы, если они отвечают условиям, изложенным в параграфе 1, могут быть приглашены для участия в соборании без права голоса.

### *Статья 2*

Цель Епископского собрания – показать единство Православной Церкви, развивать сотрудничество между Церквями во всех областях пастырского служения, поддерживать, сохранять и развивать интересы общин, подчиняющихся православным каноническим епископам региона.

### *Статья 3*

Епископское собрание будет иметь Исполнительный комитет, состоящий из первых епископов каждой из канонических Церквей региона.

### *Статья 4*

1. Епископское собрание и его Исполнительный комитет будут иметь председателя, одного или двух вице-председателей, секретаря и казначея, а также других ответственных лиц, назначаемых собранием.

2. Председателем является *ex officio* первый из епископов Вселенской Патриархии, а в его отсутствие – согласно порядку диптихов. Председатель Епископского собрания созывает совещания, руководит их работой, председательствует за совместными богослужениями. По вопросам, которые обсуждались на заседании Епископского собрания и по которым было достигнуто единогласное решение, председатель (или другой член епископского собрания по поручению председателя) представляет перед государством, обществом, другими религиозными организациями общую позицию Православных Церквей региона.

3. Один или несколько вице-председателей назначаются *ex officio* из епископов-членов собрания, представляющих непосредственно следующие по порядку Церкви согласно диптихам Православных Церквей. Секретарь, казначей и прочие ответственные лица избираются собранием и могут не иметь епископского сана.

#### Статья 5

1. Полномочия Епископского собрания таковы:

а. Проявлять заботу о сохранении единства и о содействии Православной Церкви региона в ее богословской, экклезиологической, канонической, духовной, благотворительной, образовательной и миссионерской сферах деятельности.

б. Координация представляющей общий интерес деятельности в области духовного окормления, катехизации, литургической жизни, издания религиозной литературы, массовой информации, церковного просвещения и т.д.

в. Отношения с прочими христианскими Церквями и другими религиями.

г. Все, что входит в круг обязанностей Православной Церкви в ее отношениях с обществом и государственными властями.

д. Подготовка проекта устройства православных данного региона на канонической основе.

2. Определение сферы полномочий Епископского собрания никоим образом не должно допускать вмешательства в епархиальную юрисдикцию каждого епископа и ограничивать права его Церкви, в том числе в ее отношениях с международными организациями, государственной властью, гражданским обществом, средствами массовой информации, другими конфессиями, государственными и межконфессиональными организациями, а также другими религиями.

По вопросам языка, просвещения или пастырской деятельности какой-либо Церкви Епископское собрание может сотрудничать со Священноначалием данной Церкви с тем, чтобы многообразие национальных традиций утверждало единство Православия в общении веры и союзе любви.

#### *Статья 6*

1. Епископское собрание принимает к сведению избрание епископов региона, а также их отношение к Святейшим Православным Автокефальным Церквам.

2. Епископское собрание изучает и определяет канонический статус тех местных общин региона, которые не имеют отношения к Святейшим Православным Автокефальным Церквам.

3. Епископское собрание должно принимать к сведению любое судебное решение над клириками, вынесенное их епископами, чтобы данное судебное решение исполнялось в Православных Церквях региона.

#### *Статья 7*

1. Епископское собрание созывается, по меньшей мере, раз в год по приглашению председателя. Оно также может созываться всякий раз, когда Исполнительный комитет сочтет это необходимым или по аргументированной просьбе 1/3 членов собрания, поданной в письменном виде.

2. Исполком заседает один раз в три месяца или всякий раз, когда это необходимо, по приглашению председателя или аргументированной просьбе 1/3 членов собрания, поданной в письменном виде.

3. При отсутствии чрезвычайных обстоятельств приглашения на Епископское собрание высылаются за два месяца до созыва, а на заседание Исполнительного комитета – за неделю. К приглашению прилагаются вопросы повестки дня и соответствующие документы.

4. Повестка дня должна быть одобрена на первом заседании собрания и может быть изменена только по решению присутствующих членов абсолютным большинством голосов.

#### *Статья 8*

Исполнительный комитет имеет кворум, если присутствуют две трети его членов, а собрание – если присутствует абсолютное большинство его членов, включая председателя.

#### *Статья 9*

Работа Епископского собрания проходит в соответствии с принципами православного соборного предания под руководством его председателя, который несет ответственность за исполнение его решений.

#### *Статья 10*

1. Решения Епископского собрания принимаются на основе консенсуса.

2. В вопросах, представляющих всеобщий интерес и требующих, по мнению Епископского собрания, общеправославного рассмотрения, его председатель обращается к Вселенскому Патриарху для дальнейшего суждения согласно всеправославным действующим предписаниям.

#### *Статья 11*

1. По решению Епископского собрания из его членов могут создаваться комиссии по литургическим, пастырским, финансовым, образовательным и прочим вопросам под председательством одного из епископов-членов данного собрания.

2. Члены этих комиссий, клирики или миряне, назначаются Исполнительным комитетом. Советники, а также специалисты могут приглашаться для участия в Епископском собрании или в Исполнительном комитете без права голоса.

*Статья 12*

1. Епископское собрание может составить собственный внутренний регламент в дополнение к вышеуказанным положениям для приведения в соответствие с условиями региона при уважении канонического права Православной Церкви.

2. Решения по всем связанным с работой собрания юридическим и финансовым вопросам принимаются с учетом законодательств государств региона, на территории которого члены собрания имеют свою юрисдикцию.

*Статья 13*

Учреждение нового, разделение или упразднение уже существующего Епископского собрания, а также слияние двух или более собраний, осуществляется на основе решения, принимаемого на встрече Предстоятелей Православных Церквей, которая созывается по просьбе, обращенной к Вселенскому Патриарху со стороны какой-либо Церкви или председателя какого-либо Епископского собрания.

*Патриарх Московский и всея Руси Кирилл*

## **ПОДГОТОВКА ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОБОРА\***

<...> Мы веруем, что Церковь Христова является Единой, Святой, Соборной и Апостольской, как о том ясно сказано в Символе веры. Церковь едина по своей природе. Наличие в мире многих Автокефальных Церквей является формой исторического бытия Церкви, наиболее подходящей для осуществления ею своей спасительной миссии. Мы знаем также, что принятие в Церкви решений, имеющих значение для всей православной Полноты, всегда требовало участия если не всех православных архиереев, то, во всяком случае, представителей каждой Поместной Церкви. В этом смысле Вселенские Соборы и некоторые иные Соборы всеправославного значения являются видимым выражением единства Церкви, ее соборной сущности, отражением ее самосознания как одного тела во Христе (см. Рим. 12:5). При этом принятие Полнотой Церкви деяний того или иного Собора всегда осуществлялось постепенно, и, как показывает церковная история, никакой Собор не мог навязать Церкви свои решения, если они оказывались отвергнутыми народом

---

\* Из доклада Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 года в Москве.

Божиим, если не происходило общецерковной рецепции соборных постановлений. Поэтому ни один Вселенский Собор не становился таковым лишь по факту своего созыва: его реальное значение становилось очевидным лишь спустя некоторое, иногда весьма продолжительное время.

Предстоящий Святой и Великий Собор Православной Церкви мы не называем Вселенским. В отличие от древних Вселенских Соборов, он не призван решать вероучительные вопросы, так как они давно решены и не подлежат пересмотру. Он также не призван вносить какие-либо новшества в литургическую жизнь Церкви, в ее канонический строй. Тем не менее он может, если будет правильно подготовлен, стать важным фактором укрепления межцерковного единства и взаимодействия, а также послужить уточнению тех ответов, которые Православная Церковь на основании своего многовекового Предания дает на вопросы современности. И он только в том случае будет Всеправославным, если в нем примут участие представители всех общепризнанных Автокефальных Православных Церквей.

На протяжении почти всего последнего тысячелетия соборное общение Поместных Церквей было затруднено. Одной из причин этого был тот факт, что в течение многих столетий все древние Патриархаты находились под мусульманским владычеством. И обстоятельства XX века также не благоприятствовали активизации межцерковного общения: достаточно вспомнить Балканские войны, Первую мировую войну, революцию в России, положившую начало жестокому гонению Церкви, распад Османской империи и депортацию христиан из Малой Азии, наконец, Вторую мировую войну.

Тем не менее уже в 1923 году в Стамбуле Константинопольской Церковью был созван так называемый Межправославный конгресс, а в 1930 году – Межправославная подготовительная комиссия, которая заседала в Ватопедском монастыре на Афоне. Эти первые попытки всеправославного взаимодействия оказались неудачны-

ми. Некоторые Поместные Церкви не принимали участия в этих мероприятиях, для Русской Православной Церкви по обстоятельствам того времени это было и невозможно. Работа Межправославного конгресса в Стамбуле и вовсе проходила в реформаторском духе пренебрежения Преданием. По этой причине его решения никем впоследствии не были признаны – кроме решения о новом календаре, принятого некоторыми Церквями ценой последующих прискорбных расколов.

С общеправославными инициативами в XX веке выступала не только Константинопольская Церковь. Так, по инициативе Московского Патриархата в 1948 году в Москве состоялось Совещание Глав и представителей Поместных Православных Церквей, приуроченное к празднованию 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. Однако его решения не были приняты теми Поместными Церквями, которые сочли, что только Константинопольский Патриарх может созывать любые совещания общеправославного значения.

Реальная активизация усилий по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви началась в 1961 году на Первом Всеправославном совещании, проходившем на острове Родос в Греции. Там был составлен обширный каталог из более ста тем, которые предполагалось подготовить на рассмотрение будущего Собора. Несколько позже, на Четвертом Всеправославном совещании в Женеве в 1968 году, было принято решение вести дальнейшую подготовку Собора в рамках Всеправославных предсоборных совещаний и предшествующих их созыву Межправославных подготовительных комиссий. Этот формат подготовки сохранился вплоть до сего дня.

На Родосском совещании 1961 года всем Поместным Церквям было предложено высказать свою точку зрения по утвержденным темам. Русская Православная Церковь со всей ответственностью подошла к их разработке. В 1963 году Священный Синод учредил с этой

целью специальную Комиссию под председательством приснопамятного митрополита Ленинградского Никодима, в которую вошли ведущие богословы нашей Церкви – иерархи, клирики и миряне. За пять лет своего существования Комиссия проделала огромную работу, подготовив проекты документов по всем без исключения темам каталога. Не будет преувеличением сказать, что Русская Церковь внесла в то время беспрецедентный вклад в подготовку Всеправославного Собора и была не просто готова к его проведению, но по всем темам предлагала конкретные, взвешенные проекты соборных документов, ставшие результатом труда лучших богословов нашей Церкви. Однако в 1971 году представители ряда Поместных Церквей стали настаивать на необходимости существенного сокращения предполагаемой повестки Собора. В результате Первое Всеправославное предсоборное совещание 1976 года сократило перечень тем до десяти. Дальнейшая их разработка проходила в рамках Межправославных подготовительных комиссий, а также Второго и Третьего Всеправославных предсоборных совещаний 1982 и 1986 годов.

В 1990-е годы эта работа была надолго приостановлена. Причиной тому стало учреждение в 1996 году Константинопольским Патриархатом так называемой автономной Эстонской православной церкви на канонической территории Московского Патриархата и намерение сделать ее полноправным участником предсоборного процесса, с чем наша Церковь была категорически не согласна. Перспективы возобновления подготовки Всеправославного Собора появились лишь в 2008 году, когда на встрече Предстоятелей Поместных Православных Церквей было принято решение, согласно которому в подготовительных к Собору мероприятиях впредь будут участвовать представители только Автокефальных Церквей, но не автономных, к числу которых Константинопольский Патриархат относит свою структуру в Эстонии.

Представители автономных Церквей с тех пор участвуют в предсоборном процессе не самостоятельно, а в составе делегаций своих кириархальных Церквей.

Процесс подготовки к Собору был продолжен на подготовительных комиссиях и, в 2009 году, на Четвертом Всеправославном предсоборном совещании. В марте 2014 года я принял участие в прошедшем в Стамбуле Соборании Предстоятелей Поместных Православных Церквей, итогом которого стало принятие решения о созыве Всеправославного Собора в 2016 году, *если не воспрепятствуют тому непредвиденные обстоятельства*. Предполагалось, что за оставшееся ограниченное время будут активизированы усилия всех участников предсоборного процесса.

С этой целью Собрание Предстоятелей учредило Специальную межправославную комиссию, которой удалось пересмотреть три проекта соборных документов и согласовать их в рамках состоявшегося в октябре прошлого года Пятого Всеправославного предсоборного совещания. Это тексты о важности поста, об отношениях Православной Церкви с остальным христианским миром и о порядке провозглашения церковной автономии. Кратко остановлюсь на каждом из них.

Документ «Важность поста и его соблюдение сегодняя» представляет собой развернутое описание общеизвестного и общепринятого учения Церкви о посте. В документе раскрывается духовный смысл поста и конкретизируется практика его соблюдения в современных условиях. Несмотря на распространяемые врагами Церкви слухи о якобы готовящейся на Соборе отмене постов или их сокращении, проект соборного документа прямо предписывает соблюдать все без исключения установленные Церковью посты. Более того, в документе впервые общецерковно утверждается обязательный характер Рождественского, Петрова и Успенского постов, которые, в отличие от поста Святой Четырдесятницы, не упоминаются в древних священных канонах.

Проект документа Всеправославного Собора «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» был составлен на основе разработанных еще в 1980-е годы двух текстов, один из которых был посвящен так называемому экуменическому движению, а второй – преимущественно двусторонним диалогам Православной Церкви с инославными сообществами. Необходимость их существенного пересмотра была продиктована теми изменениями, которые произошли за последние десятилетия в целом ряде протестантских деноминаций. Многие из них под влиянием секулярной идеологии встали на путь пересмотра не только своего вероучения, но и самих основ христианской нравственности. Это побудило и Православную Церковь пересмотреть свое отношение к подобным сообществам. Наша критика была учтена при переработке данного документа. В своих главных позициях он учитывает основные положения принятых в 2000 году на Юбилейном Архиерейском Соборе нашей Церкви «Основных принципов отношения Русской Православной Церкви к инославию». Так, в проекте документа Всеправославного Собора ясно говорится о том, что отношения Православной Церкви с инославными церквями *должны строиться на скорейшем и более правильном уяснении ими всей экклесиологической тематики, особенно в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве в целом*. Отдельно отмечено, что Православная Церковь, хотя и участвует в работе Всемирного совета церквей, «не принимает идею „равенства конфессий“ и не может воспринимать единство Церкви как некий межконфессиональный компромисс». Разумеется, ни о каком объединении Православной Церкви с инославными в документе речь не идет.

Следующий проект, согласованный в рамках предсоборного процесса, – «Автономия и способ ее провозглашения». В нем подтверждается право каждой Автокефальной Церкви самостоятельно предоставлять ту или иную степень автономии какой-либо своей части,

за исключением епархиальных структур, расположенных в регионах православной диаспоры.

В рамках состоявшегося несколько дней назад в Шамбези (Швейцария) Собрания Предстоятелей Поместных Православных Церквей, в котором я принял участие, удалось доработать и единогласно принять проект соборного решения еще по одной теме повестки дня Всеправославного Собора – «Миссия Православной Церкви в современном мире». Его согласованию предшествовали долгое обсуждение и подчас весьма непростые дискуссии на предсоборных мероприятиях; неоднократно этот документ рассматривался и нашим Священным Синодом, а также Синодальной библейско-богословской комиссией. Столь напряженная и длительная работа над документом неудивительна, ведь именно в нем Православная Церковь дает согласованную оценку непростым и весьма тревожным процессам, происходящим в социальной, экономической, политической, нравственной жизни современного общества. В тексте не отдается предпочтения какой-то одной из существующих политических концепций, не утверждается превосходство одной модели экономики над другой; в нем Церковь, исполняя свою спасительную миссию, вновь напоминает миру, что корень едва ли не всех вызовов и проблем современного общества – в забвении людьми Божия закона, утрате нравственных ориентиров, искаженном понимании свободы, достоинства человека и справедливости. Это делает документ, пожалуй, наиболее актуальным из тех, что включены в повестку дня Святого и Великого Собора. Хотел бы отметить, что именно Русской Православной Церкви удалось внести значительный вклад в его формулирование в связи с тем, что многие затрагиваемые в нем социальные вопросы уже были разработаны в «Основах социальной концепции» и других важных документах нашей Церкви.

Еще один проект, который был существенно переработан на прошедшем Собрании Предстоятелей, – «Таинство брака и препятствия к нему». Ранее он носил за-

главие «О препятствиях к браку», сполна отражавшее его содержание. Составленный еще в 1980-е годы документ действительно представлял собой не более чем сухой перечень тех степеней родства и обстоятельств, в которых заключение церковного брака не допускается канонами. Наша Церковь неоднократно призывала актуализировать данный текст, дополнить его изложением церковного учения о браке как союзе мужчины и женщины, дать ответ на вызовы, которые угрожают институту семьи в современном мире. На заседаниях Специальной межправославной комиссии и Пятого Всеправославного предсоборного совещания эти предложения были учтены лишь частично. Однако на Собрании Предстоятелей для большинства его участников стала очевидной необходимость дальнейшего пересмотра данного документа. В итоге текст был в значительной степени дополнен и улучшен, что позволило нам подписать его. Тем не менее документ устроил не все Поместные Православные Церкви: Антиохийский и Грузинский Патриархаты не подписали данный проект. Дальнейшая судьба этого документа определится в ходе межправославных консультаций до Собора.

Собрание Предстоятелей также уяснило характер рассмотрения на будущем Соборе темы «Православная диаспора». В чем ее значение? Как известно, в результате массовых переселений в XX веке на территориях, не входящих в каноническую юрисдикцию ни одной из Поместных Церквей, оказалось множество православных людей. Среди них были и иерархи, и клирики разных юрисдикций. Таким образом, возникла ситуация, когда в одном городе оказалось несколько православных епископов различных Поместных Церквей. В 2009 году Всеправославным предсоборным совещанием было одобрено создание в ряде регионов мира совещательных органов – собраний всех православных епископов, несущих служение в данной местности. Согласно принятому тогда решению, эти органы имеют консультативный характер, а их существование ни в коей мере не

ограничивает канонических полномочий православных архиереев различных юрисдикций в диаспоре и их связь со Священноначалием своих Поместных Церквей. В 2009 году предполагалось, что данное положение будет действовать временно, пока Всеправославный Собор не примет иное, уже постоянное решение. Однако объективный, трезвый взгляд на проблему диаспоры, а главное, уже накопленный опыт работы Епископских собраний, которые, с одной стороны, видимым образом свидетельствуют о единстве Православной Церкви, а с другой – подтверждают естественное право каждой из Поместных Церквей окормлять свою паству в диаспоре, показали, что никаких новых соборных решений по этой теме не требуется, действующая сегодня практика Епископских собраний должна сохраниться и на будущее.

Отдельно следует сказать о теме «Автокефалия и способ ее провозглашения». Наша Церковь, как и целый ряд других Поместных Церквей, неоднократно настаивала на том, что ее разработка должна быть завершена, а проект документа – вынесен на Всеправославный Собор. На Межправославной подготовительной комиссии 2009 года уже было достигнуто принципиальное согласие относительно процедуры провозглашения автокефалии. В первую очередь должно быть получено согласие Церкви-Матери, затем – достигнут общеправославный консенсус. После этого издается Томос об автокефалии, подписываемый Предстоятелями всех существующих общепризнанных Автокефальных Церквей. Лишь порядок подписания этого Томоса остается нерешенным вопросом по данной теме. Несомненно, и этот вопрос можно было бы согласовать, если бы изучение темы было продолжено. Важно, что уже имеется общее понимание необходимости консенсуса всех Церквей, исключающее любые односторонние действия в деле предоставления автокефалии.

Закрепить это понимание на Всеправославном Соборе было бы полезно, учитывая, в частности, неканонические действия представителей некоторых церковных

образований в США и Канаде, находящихся в юрисдикции Константинопольского Патриархата. Игнорируя канонического Предстоятеля Украинской Православной Церкви, Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия, иерархи данных образований только за прошедший год неоднократно посещали пределы Украины, открыто выступали в поддержку раскольников, обещали им признание их структуры в качестве Автокефальной Церкви и при этом утверждали, что они якобы действуют от имени Святейшего Константинопольского Патриарха Варфоломея. И хотя Его Святейшество неоднократно заверял нас, что не поддерживает такую деятельность, подобные заявления некоторых его иерархов, на фоне регулярных призывов к Константинопольскому Патриарху со стороны лидеров раскола напрямую вмешаться в церковную ситуацию на Украине, создавали впечатление, что такое вмешательство после Собора действительно не исключено.

Лишь после того, как на прошедшем Собрании Предстоятелей Святейший Патриарх Варфоломей пообещал, что ни во время, ни после Всеправославного Собора не будут предприниматься никакие усилия для того, чтобы легализовать раскол на Украине, или для того, чтобы в одностороннем порядке предоставить кому-то автокефалию, мы согласились с его предложением отложить рассмотрение темы автокефалии и не выносить ее на предстоящий Святой и Великий Собор. Уверен, что данное Его Святейшеством обещание происходит в том числе из глубокого понимания им того обстоятельства, что катастрофические для единства Православной Церкви последствия, к которым неминуемо приведет одностороннее признание раскола, обесценили бы и сам Собор, и все принятые на нем решения.

Считаю очень важным фактором личное участие Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия в Собрании Предстоятелей в составе единой делегации Русской Православной Церкви. Встреча и состоявшиеся в ходе ее многочисленные беседы еще раз продемонстрирова-

ли глубокое внимание Предстоятелей Поместных Церквей и их епископата к ситуации на Украине, к происходящим там насильственным действиям против канонической Церкви со стороны раскольнических структур и тех политиков, которые их поддерживают. О своей поддержке Украинской Православной Церкви и ее миротворческого служения в трудных условиях гражданского противостояния и ранее уже заявляли многие Предстоятели. Теперь же от лица всех Предстоятелей Святейшим Патриархом Варфоломеем было сказано: «Мы все признаем митрополита Онуфрия единственным каноническим главой Православия на Украине».

Завершая этот рассказ о ходе подготовки Всеправославного Собора и о состоявшемся Собрании Предстоятелей, хотел бы добавить, что подавляющее большинство предложений Русской Православной Церкви было принято: Собор состоится не в Стамбуле, а в православной Греции, на Крите; тема календаря, по которой нет общего согласия, вовсе не будет рассматриваться; по вопросу о диптихах признана справедливой давно высказанная нами мысль, что надо с уважением относиться к исторически сформировавшимся особенностям Церквей и предоставить каждой из них пользоваться принятым в ней диптихом (что на практике всегда и бывает).

Наконец, Собранием принято давно предлагавшееся нами решение о предварительной публикации всех проектов документов будущего Собора для сведения епископата, духовенства, монашества и всего народа Божия. Что и было нами незамедлительно сделано: проекты всех соборных документов уже опубликованы на сайтах Московской Патриархии и Отдела внешних церковных связей, поэтому каждый желающий может с ними ознакомиться. Эти тексты вложены и в ваши папки, которые вы получили при регистрации на Архиерейском Соборе. <...>

## **ИЗ ПОСТАНОВЛЕНИЙ ОСВЯЩЕННОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ\***

1. Освященный Архиерейский Собор одобряет позицию Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Собрании Предстоятелей Поместных Православных Церквей в Шамбези 21–28 января 2016 года, а также делегаций Русской Православной Церкви в заседаниях Межправославной подготовительной комиссии, Специальной межправославной комиссии и Всеправославного предсоборного совещания, занимавшихся в межсоборный период подготовкой документов по темам повестки дня Святого и Великого Собора Православной Церкви.

2. Архиерейский Собор с удовлетворением отмечает, что в проекты документов Всеправославного Собора внесены необходимые изменения и дополнения согласно

---

\*Документ принят Архиерейским Собором Русской Православной Церкви, состоявшимся 2–3 февраля 2016 года в Зале церковных соборов Храма Христа Спасителя в Москве.

предложениям Русской Православной Церкви и других Поместных Православных Церквей.

3. Члены Архиерейского Собора свидетельствуют, что в своем нынешнем виде проекты документов Святого и Великого Собора не нарушают чистоту православной веры и не отступают от канонического предания Церкви.

4. Архиерейский Собор поручает Священному Синоду сформировать делегацию Русской Православной Церкви для участия во Всеправославном Соборе.

5. Освященный Архиерейский Собор призывает Полноту Русской Православной Церкви к сугубой молитве, дабы Господь явил Свою волю членам предстоящего Святого и Великого Собора Православной Церкви и чтобы его проведение укрепило единство Православия, послужило ко благу Церкви Христовой, к славе Божией, к сохранению неповрежденной православной веры.

6. Архиерейский Собор выражает убежденность в том, что необходимым условием проведения Всеправославного Собора является свободное участие в нем делегаций всех общепризнанных Автокефальных Православных Церквей. В связи с этим особую важность приобретает разрешение до Собора проблемы, возникшей во взаимоотношениях Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов.

*Митрополит Волоколамский Иларион*

**ОБ ИТОГАХ СОБРАНИЯ ПРЕДСТОЯТЕЛЕЙ  
В ШАМБЕЗИ И ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОБОРЕ  
Интервью**

**– Прошло больше месяца с тех пор, как в Шамбези с 21 по 28 января состоялось Собрание Предстоятелей Православных Церквей. Тем не менее обсуждение итогов Собрания, а также предстоящего Всеправославного Собора продолжается в православной среде до сих пор. Не могли бы Вы, как участник данного мероприятия, прокомментировать принятые в Шамбези решения?**

**–** Прежде всего я хотел бы сказать, что на Собрании Предстоятелей не было никакой «тайной» повестки дня, не было принято таких решений, которые остались бы сокрытыми от церковного народа. Обо

всем, что действительно обсуждалось в Шамбези, обо всех принятых на Соборании решениях можно узнать из публикаций на сайте Московской Патриархии и Отдела внешних церковных связей. Всех, кто заинтересован в достоверной информации о Всеправославном Соборе, призываю обращаться не к слухам, а к официальным церковным ресурсам.

На состоявшемся в Шамбези Соборании были избраны место и дата проведения Святого и Великого Собора Православной Церкви. Собор, открытие которого решено приурочить к празднику Пятидесятницы, как ожидается, будет проходить с 18 по 27 июня 2016 года на острове Крит, в Критской православной академии. На Соборании Предстоятелей была также сформирована повестка дня Собора, в которую вошли шесть тем: «Автономия и способ ее провозглашения», «Важность поста и его соблюдение сегодня», «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром», «Православная диаспора», «Таинство брака и препятствия к нему» и «Миссия Православной Церкви в современном мире». По каждой из этих тем подготовлен соответствующий проект документа, при этом документы по темам автономии, поста и межхристианских отношений были ранее подготовлены и одобрены на Межправославных подготовительных комиссиях и Всеправославных предсоборных совещаниях.

В основу соборного документа о диаспоре должно лечь решение Четвертого Всеправославного предсоборного совещания. Надо сказать, что это решение, одобренное в 2009 году, уже более пяти лет реализуется на практике. Оно состоит в том, что в регионах православной диаспоры создаются Епископские собрания для координации действий местных епископов различных Поместных Православных Церквей, которые вместе и составляют эти собрания. Что касается документов о браке и о миссии Церкви в современном мире, то они

были одобрены непосредственно на Собрании Предстоятелей. Однако проект соборного определения по теме брака не был подписан главами делегаций Антиохийской и Грузинской Церквей, а потому в настоящее время он не может считаться готовым для вынесения на Собор, поскольку, согласно постановлению предыдущего Собрания Предстоятелей, которое состоялось в 2014 году в Стамбуле, любое решение как на самом Соборе, так и на подготовительных к нему этапах может быть принято только единогласно.

Не вполне определенным является пока статус и другого документа – Регламента работы Святого и Великого Собора, который был разработан на Собрании Предстоятелей в Шамбези, но не подписан Антиохийской Церковью. Было также принято решение о публикации всех проектов документов, которые вошли в соборную повестку дня, к чему неоднократно призывала Русская Православная Церковь. Все эти документы, включая Регламент Собора, были опубликованы нашей Церковью сразу же по завершении работы Собрания Предстоятелей. Любой желающий имеет возможность самостоятельно с ними ознакомиться.

**– Известно, что вокруг Всеправославного Собора существовало множество домыслов. Распространялись слухи, что он созывается для проведения либеральных реформ в Православной Церкви. Что бы Вы могли сказать тем, кто продолжает придерживаться подобного мнения и сейчас, после того, как проекты соборных документов опубликованы?**

– Все те, кто опасается, что проекты соборных документов предполагают какие-либо изменения в церковных канонах, могут просто прочитать эти документы и убедиться, что никаких реформ не планируется. Как я уже говорил, все эти документы опубликованы на официальных сайтах Московской Патриархии и Отдела

внешних церковных связей. Никаких других, «тайных» соборных документов просто не существует. Я говорю это со всей ответственностью.

Поскольку я регулярно получаю письма, поступающие от православных верующих с призывом «не ехать на Восьмой Вселенский Собор», я хорошо знаю о том, какие именно опасения связывают с предстоящим Собором. Тех, кто все еще разделяет эти опасения, хочу заверить: ни одно из них не имеет под собой оснований. Я подчеркиваю – ни одно. К примеру, ходили слухи, что на Соборе будет упразднено монашество и введен женатый епископат. Однако ни в одном соборном документе вы не найдете даже намека на подобное каноническое нововведение. Говорили, что Собор якобы позволит священникам и диаконам вступать во второй брак. На самом же деле в проекте документа о браке прямо говорится о том, что священный сан является препятствием к заключению брака, и не делается в связи с этим никаких послаблений. В том же документе подтверждается невозможность вступления в церковный брак лицам, принявшим монашеский постриг.

Опасения относительно отмены постов также беспочвенны. Соборный документ по этой теме не только не отменяет или ослабляет церковную дисциплину поста, но, напротив, канонически закрепляет все существующие в Православной Церкви посты и провозглашает необходимость их соблюдения верующими. Не всем известно, что церковные каноны предписывают поститься только в Святую Четыредесятницу (Великий пост), а также в среду и пятницу, и при этом ни слова не говорят о Рождественском, Петровом, Успенском и некоторых однодневных постах, поскольку в своем нынешнем виде они сложились в более позднюю эпоху. Предлагаемый проект соборного документа впервые на всеправославном уровне провозгласит обязательный характер данных постов.

Что касается возможного введения во всех Поместных Церквях нового стиля, о чем достаточно много говорилось, то достаточно сказать, что тема календаря решением Собрания Предстоятелей вообще исключена из повестки дня Собора. Она в принципе не будет обсуждаться, соответственно и никакого решения по ней принято быть не может. Русская Церковь, как и прежде, будет придерживаться юлианского календаря.

**– Среди части верующих, протестующих против Всеправославного Собора, утвердилось мнение, что на нем будет заключена уния с католиками и признаны равноспасительными с Православной Церковью все прочие христианские конфессии. Вы уже упоминали документ, посвященный вопросам межхристианских отношений. Действительно ли он вносит какие-либо изменения в самосознание Православной Церкви, в ее отношение к инославным общинам?**

– Вы знаете, на посту председателя Отдела внешних церковных связей мною было сделано – особенно в последнее время – столь много заявлений, осуждающих униатство, что я чувствую себя в несколько странном положении, когда мне приходится доказывать, что Русская Церковь – против унии и не собирается заключать ее ни с католиками, ни с кем бы то ни было еще.

О какой унии может идти речь, когда униатство мы называем главной проблемой во взаимоотношениях с Католической Церковью? О какой унии можно говорить, когда официальный православно-католический богословский диалог показывает, что мы по-прежнему не можем прийти к согласию по ряду принципиальных вопросов вероучения, таких, как вопрос о роли Римского епископа во Вселенской Церкви? Как может Русская Церковь в лице ее Предстоятеля сначала подписать в феврале совместную декларацию с Папой Римским, в

которой буквально сказано, что метод униатства не является путем к восстановлению единства, а затем, через несколько месяцев, в июне, заключить эту самую унию?

В проекте документа «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» нигде – ни прямо, ни косвенно – не утверждается равенство Православной Церкви с другими христианскими конфессиями, никоим образом не говорится о том, что существующие между нами различия более не существенны. А такие темы, как вопрос о наличии благодати в инославных сообществах или, тем более, о возможности спасения в них, – в тексте вообще не обсуждаются. Они едва ли были бы уместны в документе, который посвящен – хотел бы обратить на это внимание – прежде всего практическим вопросам взаимоотношений Православной Церкви с инославными, а также конкретизации методологии ведения официальных диалогов с христианскими церквами.

Вместе с этим в документе ясно сказано о том, что Православная Церковь является Единой, Святой, Соборной и Апостольской, что, хотя она и стремится к восстановлению единства между христианами, в ней всегда сохраняется подлинное единство, поскольку – я сейчас дословно цитирую документ – «единство, которым обладает Церковь по своей онтологической природе, не может быть нарушено». Прямо говорится о том, что отношения Православной Церкви с отделившимися от нее христианскими сообществами должны строиться на скорейшем и более правильном уяснении ими всей экклезиологической тематики, прежде всего в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве. Буквально сказано, что Православная Церковь не принимает идею равенства конфессий и не может принять единство Церкви как некий межконфессиональный компромисс, что единство не может быть плодом лишь богословских соглашений, но должно

быть плодом единства веры, которое сохраняется в Православной Церкви. Все эти положения документа я цитирую почти дословно, каждый может проверить мои слова, обратившись к самому тексту. Где же здесь предательство Православия, о котором поспешили некоторые заявить? Где здесь признание равенства Православной Церкви с инославием?

Я хотел бы в связи с этим затронуть еще один вопрос, который, как я могу судить из поступающих мне писем, беспокоит некоторых наших верующих. Это вопрос об участии Русской Православной Церкви в работе Всемирного совета церквей. Распространено мнение, что уставные документы этой организации будто бы требуют от всех ее членов, с одной стороны, признания того, что никто из них не обладает полнотой истины, а с другой, признания всех церквей-членов церквями в полном смысле этого слова. Часто говорят еще и о том, что Всемирный совет церквей призван стать некоей «сверх-церковью», а все его члены обязаны разделять это мнение и способствовать достижению этой цели. Это совершенно ошибочное мнение, которое не подтверждается никакими фактами. Одним из основополагающих документов Всемирного совета церквей по сей день остается так называемая «Торонтская декларация», принятая этой организацией в 1950 году. В ней прямым текстом сказано, что Совет не является и никогда не должен стать «сверх-церковью», что его цель – способствовать изучению и обсуждению вопросов единства Церкви, что членство в нем не подразумевает, что его члены обязаны рассматривать друг друга как церкви в истинном смысле этого слова и что никто из церквей-членов не понуждается замалчивать или изменять свое исповедание истины в его полноте. Эти положения «Торонтской декларации» были принципиально важными для участия Поместных Церквей в работе Совета. Об этом же прямо говорится в проекте соборного документа.

**– Существует ли вероятность того, что перечисленные Вами проекты документов будут в либеральном духе радикально пересмотрены непосредственно на Всеправославном Соборе?**

– Вероятность этого равна нулю. Я участвую во всех подготовительных к Собору мероприятиях с момента возобновления предсоборного процесса в 2009 году. За это время состоялось достаточно много заседаний различных комиссий и совещаний по подготовке Собора, и могу сказать, что принятие даже, казалось бы, не самой значительной поправки к документу – это почти всегда непростой и, как правило, длительный по времени процесс. Чем больше разногласий вызывает поправка, тем больше времени уходит на ее обсуждение. За десять дней работы Собора, думаю, было бы едва ли возможно успеть даже просто обсудить какие-либо радикальные поправки к документам (а всего документов, я напомним, шесть).

Но, конечно, главная гарантия – в способе принятия решений на Всеправославном Соборе. Как было определено еще на Собрании Предстоятелей 2014 года, каждую Поместную Церковь на Соборе будет представлять делегация в составе не более 24 архиереев во главе с Предстоятелем Церкви. При этом голосовать будут Церкви в их целостности. Каждая Автокефальная Церковь обладает одним голосом. Исключительно важным является то, что любое решение на Соборе может быть принято только методом консенсуса, на этом особенно настаивала наша Церковь. Что все это означает для нас? Если хотя бы одна Поместная Церковь проголосует против какого-то решения, то оно не принимается, не будет принято Собором. Вот почему не стоит бояться принятия поправок, вносящих какие бы то ни было изменения в церковные каноны. Заверяю, что Русская Церковь за них просто не проголосует, чего будет достаточно для того, чтобы они не могли быть

приняты Всеправославным Собором. Уверен также, что и большинством других Поместных Церквей подобные поправки будут отвергнуты.

Есть еще один механизм, делающий невозможным принятие Собором «неожиданных» решений. Я уже говорил о том, что не существует никакой «тайной» соборной повестки дня, о которой якобы станет известно только на самом Соборе. Подобный сценарий невозможен, поскольку согласно Регламенту работы Святого и Великого Собора кроме перечисленных мною уже опубликованных шести проектов документов никакие иные вопросы или документы не могут быть вынесены даже просто на соборное обсуждение, не говоря уже о том, чтобы быть принятыми. Исключение составляет только Послание Собора, проект которого будет разработан специальной комиссией и рассмотрен Предстоятелями Православных Церквей перед созывом Собора.

Таким образом, данная процедура полностью исключает возможность принятия Всеправославным Собором решений, противоречащих двухтысячелетней традиции Православной Церкви.

**– Иной раз некоторые верующие с предстоящим Всеправославным Собором связывают некие пророчества о «Восьмом Вселенском Соборе», который именуется ими не иначе как «волчьим» и «антихристовым». Встречаются ли у святых отцов подобные предостережения? Возможен ли в принципе новый Вселенский Собор в Православной Церкви?**

– Во-первых, как уже неоднократно разъяснялось, предстоящий Собор не является Вселенским. Ни в одном из официальных документов, относящихся к его подготовке, он не называется таковым, но именуется «Святым и Великим Собором Православной Церкви». И, надо сказать, это не первый в истории Православной

Церкви Собор с подобным названием. Константинопольский Собор 1593 года, в частности, утвердивший Патриаршество в Русской Церкви, также именовался «Святым и Священным Великим Собором», и в нем принимали участие почти все бывшие на тот момент православные Патриархи.

Все чаще приходится сейчас сталкиваться с такой точкой зрения, что Вселенских Соборов *a priori* может быть только семь, что восьмой по счету Вселенский Собор невозможен в принципе, а если таковой и состоится, но он непременно будет, как Вы выразились, «волчьим» и «антихристовым». На самом же деле подобная точка зрения никогда не была учением Церкви. Более того, церковная история говорит об обратном. К примеру, состоявшийся в Константинополе в 879–880 годах Собор, на котором были осуждены добавления к тексту Символа веры (под которыми явно подразумевалось Филиокве), многие византийские авторы прямо называют «Восьмым Вселенским», в том числе такие выдающиеся церковные писатели, как святой Николай Кавасила и святитель Симеон Солунский, жившие, кстати говоря, в гораздо более позднюю эпоху – XIV и XV веках соответственно. Были и те, кто действительно считали, что количество Вселенских Соборов ограничено числом семь, как числом священным. Но эта точка зрения никогда не разделялась большинством святых отцов и церковных авторов византийской эпохи и более позднего времени, и уже точно никем она не рассматривалась как часть Предания Церкви.

Что же касается так называемых пророчеств, которые предостерегают от некоего грядущего вселенского собора, описывая его исключительно в негативном свете и связывая с ним скорый приход антихриста, то можно сказать совершенно определенно: вплоть до XX века мы не найдем у святых отцов ни одного такого упоминания. Но и в XX веке подобные мнения можно

встретить у достаточно ограниченного числа святых или подвижников благочестия. Я не стану сейчас давать оценку этим суждениям, скажу лишь только, что опасения, которые связывались ими с этим собором и которые я уже достаточно подробно разобрал, не могут быть отнесены к Собору, запланированному на июнь 2016 года на острове Крит. Никаких нововведений этот Собор не примет.

## ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ



*Митрополит Волоколамский Иларион*

**УНИЯ КАК БОРЬБА С ЕДИНСТВОМ\***  
**К 70-летию Львовского Собора 1946 года**

10 марта исполняется 70 лет со дня окончания Львовского Собора. По случаю этой даты Папа Римский Франциск в своем послании к пастве Украинской греко-католической Церкви оценил этот Собор следующим образом: «Семьдесят лет назад идеологический и политический контекст, как и идеи, враждебные самому существованию вашей Церкви, привели к организации псевдособора во Львове, за которым последовали десятилетия страданий пастырей и верных». Но еще десять лет назад папа Бенедикт XVI в послании тогдашнему главе Украинской греко-католической Церкви (УГКЦ) кардиналу Любомиру Гузару по случаю 60-летия Львовского Собора назвал его аналогично – «псевдособором». Эти

---

\* Статья подготовлена на основе книги «Православие» и интервью интернет-порталу «Интерфакс-религия» 10 марта 2016 г..

слова, как и нынешнее высказывание Папы Франциска, свидетельствуют о том, что, несмотря на достигнутое взаимопонимание по многим животрепещущим вопросам современности, между православными и католиками сохраняются глубокие разногласия – в частности, во взгляде на нашу общую, наполненную трагическими событиями историю. И камнем преткновения в православно-католическом диалоге по-прежнему остается уния: об этот камень вновь и вновь разбиваются попытки наладить диалог, укрепить взаимопонимание, сблизить позиции.

Это показывают как события недавнего прошлого – разгром униатами трех православных епархий на Западе Украины в начале 1990-х годов и насильственный захват нескольких сотен храмов, так и события далекого прошлого. Униональная политика Рима, осуществлявшаяся на протяжении многих веков, обернулась бесчисленными бедствиями для православных христиан.

Напомню, что первая церковная уния между Римом и Константинополем была заключена по инициативе византийского императора Михаила VIII Палеолога в конце XIII века. Уния представлялась этому императору политически необходимой, поскольку с ее помощью он надеялся укрепить свою власть и не допустить нового крестового похода: память о разгроме Константинополя крестоносцами в 1204 году была еще свежа. В ответ на просьбу императора Папа Григорий X пригласил церковную делегацию из Константинополя на Собор в Лион, поставив предварительным условием воссоединения Церкви принятие восточными епископами папского примата и католического учения об исхождении Святого Духа от Отца и Сына. Патриарх Константинопольский Иосиф отказывался от унии. Тогда в Лион была послана делегация во главе с бывшим Патриархом Германом. На Лионском Соборе 1274 года делегаты от Константинополя подписали унию с Римом на условиях, поставленных папой.

Однако большинство греческой иерархии во главе с Патриархом Иосифом не признало унию. Начались преследования православных, которых отправляли в ссылку, сажали в тюрьму, лишали состояния, подвергали пыткам. Тем не менее, сопротивление унии не было сломлено, и когда Михаил Палеолог умер, он не был даже удостоен церковного погребения. Вскоре после этого, в 1283 году, в Константинополе был созван Собор, на котором уния была отвергнута.

В православной традиции Лионская уния воспринимается как одна из самых позорных страниц истории православно-католических отношений. В Римско-Католической Церкви, напротив, Лионский Собор 1274 года имеет статус «Вселенского собора».

Середина XV века ознаменовалась еще одной попыткой Рима навязать Православной Церкви унию. К этому времени от Византийской империи оставался лишь Константинополь с пригородами, незначительная часть территории на юге Греции и несколько островов. Все остальные территории, входившие в некогда могущественную империю, были заняты турками или – на Западе – латинянами. Византийский император находился на вассальном положении у турецкого султана, и дни великой христианской империи были сочтены.

В надежде спасти остатки империи от неминуемой гибели император Иоанн VIII Палеолог решил на отчаянный шаг: 24 ноября 1437 года он отправился в Италию к папе Евгению IV в надежде на получение военной помощи латинян против турок. Вместе с императором было около 600 человек, включая престарелого Патриарха Константинопольского Иосифа II, епископов, клириков и мирян. В составе делегации были представители Патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. 9 апреля 1438 года в Ферраре под председательством Папы Евгения открылся собор, на котором предстояло обсудить разногласия между греками и латинянами. После полу-

тора лет напряженных богословских дискуссий латиняне поставили грекам ультиматум, который сводился к тому, что греки должны были принять латинское учение. При этом Папа пообещал военную помощь византийскому императору. 4 июля 1439 года греки передали латинянам заявление: «Мы соглашаемся с вашим учением и с вашим прибавлением в Символе, сделанным на основании святых отцов; мы заключаем с вами унию и признаем, что Святой Дух исходит от Отца и Сына как от одного единого Начала и Причины». Это заявление подписали все члены греческой делегации, кроме святого Марка Ефесского, оставшегося непреклонным. Не подписал унию также Патриарх Иосиф II, к тому времени скончавшийся.

По возвращении в Константинополь святитель Марк Ефесский написал окружное послание, в котором решительно отмежевался от Ферраро-Флорентийского Собора. В 1442 году на Соборе в Иерусалиме Патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский отказались признать Ферраро-Флорентийский Собор, назвав его «грязным, антиканоничным и тираническим». Спустя восемь лет, на Соборе в Константинополе, Ферраро-Флорентийский Собор в присутствии Патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского был предан анафеме Константинопольской Церковью.

Таким образом, Ферраро-Флорентийский Собор был отвергнут всеми Поместными Православными Церквями. Однако в Католической Церкви он, как и Лионский Собор, признается «Вселенским».

Наконец, третья попытка Рима навязать унию Православной Церкви имела место в конце XVI века. В течение 1590–1596 годов в Бресте, входившем тогда в состав Польско-Литовского королевства, состоялось несколько Соборов, целью которых было упорядочить церковную жизнь на территории Киевской митрополии и для выработки стратегии по противодействию протестан-

стантизму и латинскому католицизму. На последнем из этих Соборов, состоявшемся в 1596 году, и было принято решение о вступлении в унию с Римом.

Противники унии во главе с князем Константином Острожским созвали в Бресте свой Собор, в котором принимали участие два епископа – Львовский Гедeon и Перемышльский Михаил, наместники наиболее известных монастырей, а также представитель Александрийского Патриарха Кирилл Лукарис (впоследствии Патриарх Константинопольский). Православный Собор низложил епископов, принявших унию, а униатский собор низложил противников унии, обратившись к королю Сигизмунду III с призывом передать их епархии, монастыри и храмы униатам. Король поддержал унию и признал оставшихся верными Православию епископов низложенными.

В течение четверти века православные в Польско-Литовском королевстве не имели своей иерархии. Весной 1620 года в Киев прибыл Патриарх Иерусалимский Феофан III. Вскоре после приезда он издал благословенную грамоту «всем в Православии сияющим, иже в Малой России, изряднее же обывателем Киевским». Осенью того же года, по многочисленным просьбам священников и мирян, он начал рукополагать для «Малой России» епископов. Восстановление православной иерархии Киевской митрополии стало причиной новых притеснений со стороны королевской власти и униатских епископов.

Одним из главных ревнителей унии в этот период был Полоцкий униатский архиепископ Иосафат Кунцевич. Его трагическая история – одно из многочисленных свидетельств взаимной ненависти православных и униатов. Получив от короля грамоту на подчинение своей власти всех православных монастырей и храмов, Кунцевич стал требовать присоединения к унии от всех священников епархии. Кунцевич не только отнимал

храмы у православных, но даже запрещал совершать православное богослужение в частных домах и шалахах, а непокорных священников отлавливал и сажал в тюрьму. 12 ноября 1623 года Кунцевич был зверски убит жителями Витебска, его труп был изуродован и брошен в Двину.

Король ответил на убиение Кунцевича жестокой карой: девятнадцати гражданам были отрублены головы, около сотни других жителей города, успевших бежать, были приговорены к смерти заочно. Папа Урбан VIII, не зная о том, что казнь уже состоялась, в письме от 10 февраля 1624 года требовал расправы над виновными в убийстве Кунцевича: «Жестокость убийц не должна остаться ненаказанной. Там, где столь тяжкое злодеяние требует бичей мщения Божия, да проклят будет тот, кто удержит меч свой от крови. И ты, державный, не должен удержаться от меча и огня; пусть ересь почувствует, что жестоким преступникам нет пощады». В 1643 году Папа Урбан VIII беатифицировал Кунцевича, а в 1867 году Пий IX причислил его к лику святых, провозгласив духовным покровителем Руси и Польши.

Таковы печальные страницы истории. К сожалению, то собрание, которое в одной традиции называется «собором», в другой воспринимается как «псевдособор»: католики считают Львовский Собор 1946 года псевдособором, а для нас псевдособор – это Брестский собор 1596 года. И человек, который в одной традиции воспринимается как гонитель Православия, в другой провозглашен святым.

Не будем забывать и о том, что к внутренним разногласиям всегда примешивался политический фактор. «Идеологический и политический контекст», о котором говорит Папа, имел место не только в 1946 году: он имел место и в 1274, и в 1439, и в 1596 годах. В своих попытках подчинить себе Православную Церковь Рим опирался на политическую власть, и именно при ее помощи на протяжении многих веков униаты осуществляли жестокие гонения против православных.

Недавно, выступая в папской базилике Санта-Мария-Маджоре, глава УГКЦ архиепископ Святослав Шевчук сказал о том, что «70 лет назад „голос зла“ наговаривал отказываться от верности Престолу Петра». По словам главы УГКЦ, «этот же голос сейчас пытается убедить стать православными или присоединиться к Московскому Патриархату».

Мне неизвестно о чьих-либо попытках убедить греко-католиков присоединиться к Московскому Патриархату. На Украине сейчас происходит иное: правдами и неправдами людей пытаются склонить к вступлению в раскольничью организацию, именующую себя «киевским патриархатом». У канонической Церкви отнимают храмы и передают раскольникам. А греко-католики поддерживают раскольников, о чем свидетельствуют разного рода совместные инициативы.

Если говорить о Львовском Соборе 1946 года, то политический фактор в его созыве и проведении, безусловно, присутствовал. Решение о «ликвидации» УГКЦ было принято на политическом уровне, и это решение было связано с тем, что в годы войны УГКЦ активно сотрудничала с оккупационным фашистским режимом. Но состоявшийся в результате Львовского Собора массовый переход униатов в Православие нельзя считать лишь вынужденной мерой. Документы Собора, как и многие иные свидетельства, показывают, что на протяжении десятилетий в среде греко-католиков зрело стремление вернуться к вере своих отцов. В трудных послевоенных обстоятельствах неожиданно возникли предпосылки для осуществления этого стремления. И оно было осуществлено.

Десять лет назад, когда отмечалась 60-летие Львовского Собора, Священный Синод Украинской Православной Церкви заявил: «Чем больше времени отделяет нас от Львовского Собора 1946 года, тем более значимыми оказываются его судьбоносные решения. Высокая оцен-

ка постановлений Собора следует из анализа идеологии, методов, путей и последствий насаждения унии... Украинская Православная Церковь никоим образом не оправдывает тех исторических обстоятельств и средств тоталитарного советского прошлого, при которых проводился Львовский Собор, однако она по-прежнему анафематствует сегодня, в Неделю Торжества Православия, незаконные деяния, которые имели место в Бресте в 1596 году, и провозглашает вечную память защитникам Православия и просит их молитв перед Престолом Божиим об утверждении Православия в нашей много-страдальной Родине».

Что же касается «десятилетий страданий пастырей и верных», о которых говорит Папа Франциск, то эти страдания коснулись не только тех немногих греко-католиков, которые после Львовского Собора ушли в подполье, но и тех, кто перешел в Православие. Затронули они и представителей иных конфессий. Нельзя забывать о том, что весь 70-летний период безбожной власти в Советском Союзе ознаменовался беспрецедентными по своей жестокости гонениями против всех религиозных общин, включая православные, римо-католические, греко-католические, протестантские, мусульманские и иные. В разное время гонения касались в большей степени одних или других, но гонимы и преследуемы были все общины без исключения. Русская Церковь накануне войны была практически полностью разгромлена: от десятков тысяч дореволюционных храмов действующими оставались лишь несколько сотен, из более трехсот епископов на свободе оставались лишь четыре. После войны гонения несколько ослабли, потом, в 1960-е годы, возобновились с новой силой.

Гонения на веру в Советском Союзе прекратились лишь после того, как в конце 80-х годов спали оковы воинствующего коммунизма и верующие разных традиций смогли вздохнуть спокойно. Но почти сразу

же на Западной Украине начались новые гонения на Православие – теперь уже не от светских властей, а от греко-католиков. Вооруженные вилами, они начали вышвыривать православных верующих из храмов, отказавшись от диалога, целью которого было нахождение приемлемого для обеих сторон решения в каждой конкретной ситуации.

Безусловно, в современной Католической Церкви на официальном уровне присутствует сознание вины за причиненные православным бедствия. Так в июне 2004 года Папа Иоанн Павел II принес извинения перед Патриархом Константинопольским Варфоломеем за захват Константинополя крестоносцами. Ранее, в 1965 году, Папа Павел VI и Константинопольский Патриарх Афинагор сняли взаимные анафемы, наложенные в 1054 году. Оба эти события свидетельствуют о желании перевернуть мрачные страницы в истории православно-католических отношений и начать эти отношения с чистого листа.

Об этом же свидетельствует тот факт, что в 1993 году в Баламанде официальные представители Католической Церкви совместно с православными представителями подписали документ, в котором уния была отвергнута как противоречащая традиции обеих Церквей – Католической и Православной. В документе отмечалось, что имевшие место в прошлом попытки восстановления единства между Восточной и Западной Церквями при помощи унии лишь усугубили существующее между ними разделение.

Вместе с тем, можно предположить, что очередной всплеск активности греко-католиков, совпавший по времени с 70-летием Львовского Собора – реакция на состоявшуюся в Гаване встречу между Папой Римским Франциском и Патриархом Московским Кириллом. Известно, что глава Украинской греко-католической Церкви отреагировал на нее резко отрицательно. И это

не случайно. Путь унии прямо противоположен тому пути, по которому предлагают идти Папа и Патриарх. Напомню слова выдающегося богослова XX века протопресвитера Александра Шмемана. В своей книге «Исторический путь Православия» он писал: «И надо прямо сказать, что именно эти униональные попытки, больше, чем все остальное, укрепили разделение, ибо сам вопрос о единстве Церкви надолго смешали с ложью, с расчетом, отравили его нецерковными и низкими мотивами. Церковь знает только единство и потому не знает „унии“. Уния, в конечном итоге, есть неверие в единство, отрицание того очищающего огня благодати, который все „естественное“, все исторические обиды, преграды, рвы и непонимания может сделать небывшими, преодолеть силой единства».

Нам надо идти не по пути взаимных обвинений, а по пути преодоления тех исторических обид, которые накопились на протяжении веков. Вчитайтесь в текст Совместного заявления Папы и Патриарха: он весь устремлен в будущее, он проникнут надеждой, добрым пастырским стремлением утешать старые раны, возвыситься над разногласиями, научиться вместе работать для блага людей. При этом – подчеркну – в заявлении нет ни слова о вероучительных разногласиях. Они сохраняются, как сохраняется и различный взгляд на историю. Но, несмотря на эти разногласия, несмотря на диаметрально противоположные взгляды на историю, мы должны учиться ощущать себя не соперниками, а братьями. Об этом Папа и Патриарх напомнили в своем заявлении.

Священник Димитрий Агеев\*

**«ОН ЕСТЬ ПЕРЕУС»**  
**к публикации материалов о священнике Павле**  
**Флоренском**

*Знаете, мне порою кажется, что он – святой: до того исключителен... Я думаю и уверен в тайне души – он неизмеримо еще выше Паскаля, в сущности – в уровень греческого Платона, с совершенными необыкновенностями в умственных открытиях, в умственных комбинациях или вернее прозрениях.*

В.В. Розанов\*\*

Среди русских богословов первой половины XX века, пожалуй, нет более оригинального и неординарного, чем священник Павел Флоренский. Он известен в России и на Западе, в церковных и светских кругах, его творческое наследие по сей день остается, с одной стороны, малоизученным, с другой же – вызывающим постоянные споры. Упрекают отца Павла в неправославии, гностицизме, а порой и откровенном оккультизме.

---

\* Автор – клирик храма Иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на улице Большая Ордынка г. Москвы.

\*\* Из письма В.В. Розанова М. Спасовскому о свящ. П. Флоренском.

Выдающийся богослов, философ и ученый «Серебряного века» родился 9 (22) января 1882 года в местечке Евлах Елизаветпольской губернии (ныне это территория Азербайджана), на окраине Российской империи. Мать будущего философа была армянкой, а отец, хотя и происходил из священнического рода, был человеком нецерковным и не считал нужным давать детям религиозное воспитание. «О религии у нас никогда не говорилось ни слова, – вспоминал позже сам отец Павел, – ни за, ни против, ни даже повествовательно, как об одном из общественных явлений, разве только более-менее случайно проскакивало слово о культе дикарей или каких-нибудь египтян, но и то очень отрывочно. Чем ближе к Церкви было какое-либо понятие, тем менее оснований могло ему быть упоминаемым в нашем доме: терпелось, и то еле-еле, лишь религиозная археология, умершая настолько, что можно было твердо рассчитывать на ее религиозную бездейственность»<sup>1</sup>. Составив в детстве на листке бумаги расписание своих занятий, Павел обвел траурной черной рамкой время, в которое надлежало посещать обязательные богослужения, «как безнадежно пропавшее»: «Воспитанный в полной изоляции от представлений религиозных <...> я смотрел на религию как на нечто вполне чуждое мне, а соответственные уроки в гимназии вызывали лишь вражду и насмешку»<sup>2</sup>.

В гимназии Павел Флоренский (а семья к этому времени переехала в Тифлис) учился вместе с Александром Ельчаниновым<sup>3</sup> и Владимиром Эрном<sup>4</sup>. Несколькими годами позже в этой гимназии учились Д. Бурлюк<sup>5</sup> и Н. Гумилев<sup>6</sup>.

Внутренний духовный поиск рождает в душе юного гимназиста многочисленные вопросы, ответы на которые упираются в тупик ограниченности знания. Что есть Истина? Ответ на этот извечный вопрос не дает покоя Флоренскому. Его возврат (а вернее приход) к вере стал ответом на личностный призыв Божий: «Нет, нельзя жить

без Бога!»<sup>7</sup>. Это обращение, как и обращение двумя тысячами ранее другого Павла<sup>8</sup>, единожды и навсегда в корне изменило его жизнь. Отныне он знает Абсолютную Истину, только вокруг Которой и на Которой должна строиться человеческая жизнь. Пережив увлечение толстовством, Павел Флоренский поступает на физико-математический факультет Московского университета, где под влиянием Андрея Белого<sup>9</sup> входит в круг символистов. Первоначальное общение с поэтами-символистами В. Брюсовым, Д. Мережковским, К. Бальмонтом, А. Блоком увлекало Флоренского возможностью творчески осмыслить личный духовный поиск, однако вскоре он понял, что его друзьям во многом важен не итог поиска и его конечная цель, а поиск сам по себе как таковой. Ему нужна и важна была *Цель*, а символистов во многом интересовали лишь *средства*.

Павел познакомился с проживавшим на покое в Донском монастыре епископом Антонием (Флоренсовым)<sup>10</sup>, который благословил его поступать в Московскую духовную академию. Это решение стало своего рода рубиконом его отношений с символистами. Он пишет Д. Мережковскому: «Я должен быть в Православии и должен бороться за него. Если Вы будете нападать на него, то, быть может, я буду бороться с Вами»<sup>11</sup>. Учеба в академии, жизнь под покровом преподобного Сергия, встречи со старцем Исидором<sup>12</sup> из Гефсиманского скита, общение с братией Зосимовой пустыни<sup>13</sup> и советы преподобного Анатолия Оптинского окончательно укрепляют Флоренского в решении стать священником. Духовник не благословляет его принимать монашество, и вскоре Павел Флоренский женится на Анне Михайловне Гиацинтовой, ставшей ему на всю жизнь близким и любимым другом.

Надо сказать, что возвращение своей семьи к священническому служению Флоренский воспринимал (как и большинство событий в своей жизни) мистически. Его дед, И.А. Флоренский, в свое время бросил, несмотря на

уговоры самого митрополита Филарета (Дроздова), учебу в духовной академии, предпочтя священству служение медицине. «Мне порою и является мысль, – писал отец Павел Флоренский, – что в этом оставлении семейного священства ради науки – *πρωτοψευδος*<sup>14</sup> всего рода, и что пока мы не вернемся к священству, Бог будет гнать и рассеивать все самые лучшие попытки»<sup>15</sup>.

Магистерской диссертацией Павла Флоренского стал труд, посвященный осмыслению опыта теодецеи, то есть оправдания Бога, оформленный затем в книгу «Столп и утверждение истины» – настоящую апологию христианской веры. В 1908–1919 годах священник Павел Флоренский преподавал историю философии в Московской духовной академии. «Он дал концепцию платонизма, – писал впоследствии А.Ф. Лосев, – по глубине и тонкости превосходящую все, что когда-нибудь я читал о Платоне <...> Его имя должно быть названо наряду с теми пятью-шестью именами, которые знаменуют собой основные этапы понимания платонизма во всемирной истории философии вообще»<sup>16</sup>. В 1912–1917 годах отец Павел был редактором издаваемого в академии «Богословского вестника», сделав его площадкой для встречи церковной и светской наук.

После революции 1917 года Флоренский продолжил преподавать в Московской духовной академии, а после ее закрытия еще несколько лет читал лекции в Даниловом, Высокопетровском монастырях и на частных квартирах. Он был первым, кто, не оставляя священнослужения, стал работать в советских учреждениях, до последнего продолжая носить рясу, считая это немым свидетельством в обезумевшем и погруженном в хаос мире. Отец Павел вошел в состав и принимал самое активное участие в работе Комиссии по охране памятников искусства Троице-Сергиевой Лавры, благодаря деятельности которой были описаны и спасены от разграбления многочисленные материальные и духовные сокровища обители.

В 1921 году Флоренский становится профессором ВХУТЕМАСа (Высших художественно-технических мастерских, созданных в 1920 году на основе Строгановского художественно-промышленного училища и Московского училища живописи, ваяния и зодчества). В это время им были написаны такие работы, как «Иконостас», «Обратная перспектива», «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях», «Уводоразделов мысли», «Философия культа». С середины 1920-х годов Флоренский работал в системе Главэлектро ВСНХ РСФСР в области прикладной физики. В эти годы, не оставляя богословских трудов, он написал научные монографии «Мнимости в геометрии», «Диэлектрики и их техническое применение», «Карболит. Его производство и свойства», «Курс электротехнического материаловедения» и др. Все это сделало Флоренского ведущим специалистом своего времени в области электротехники, участником научных конференций и членом различных комиссий и комитетов. Несмотря на свой вес в научном мире и внешнюю политическую лояльность, отец Павел постоянно подвергался травле и преследованиям. В 1928 году он был арестован и сослан в Нижний Новгород, однако вскоре, по ходатайству жены М. Горького, был освобожден. В Москве, куда было разрешено вернуться отцу Павлу, в это время царила атмосфера хаоса и страха: «Был в ссылке, а вернулся на каторгу»<sup>17</sup>.

В феврале 1933 года отец Павел Флоренский был вновь арестован, обвинен в участии в контрреволюционной организации и осужден на 10 лет. В лагере, где он был направлен на работу в опытную мерзлотную станцию, священник не оставил науки и проводил исследования, которые стали впоследствии основой книги его сотрудников «Вечная мерзлота и строительство на ней». Чехословацкое правительство было готово начать переговоры с Советами об освобождении Флоренского и его выезде в Прагу, но отец Павел отверг это предложение. Следующим этапом

восхождения на Голгофу стали Соловки; священник был определен на йодовое производство, где он сделал более десяти научных открытий, которыми пользуются в йодной промышленности и поныне. 8 декабря 1937 года отец Павел Флоренский был расстрелян. В одном из последних писем Флоренского с Соловков сыну Кириллу он подвел итог своей жизни: «Что я делал всю жизнь? – Рассматривал мир как единое целое, как единую картину и реальность, но в каждый момент или, точнее, на каждом этапе своей жизни – под определенным углом зрения. Я просматривал мировые соотношения на разрезе мира по определенному направлению, в определенной плоскости и старался понять строение мира по этому, на данном этапе меня занимающему признаку. Плоскости разреза менялись, но одна не отменяла другой, а лишь обогащала. Отсюда – непрестанная диалектичность мышления (смена плоскостей рассматривания) при постоянстве установки на мир, как целое»<sup>18</sup>.

Свою жизненную задачу, по его собственным словам, Флоренский понимал как «проложение путей к будущему цельному мировоззрению»<sup>19</sup>. Его мировоззрение сформировалось «главным образом на почве математики и пронизано ее началами, хоть и не пользуется ее языком»<sup>20</sup>. Практически сразу после выхода в свет книги «Столп и утверждение истины» отец Павел был обвинен в плагиате. Его упрекали в заимствовании идей из неопубликованных сочинений архимандрита Серапиона (Машкина), чье литературное наследие досталось Флоренскому после кончины последнего<sup>21</sup>.

Архимандрит Серапион (Машкин) – талантливый и серьезный ученый, но, как часто бывает с гениями, – человек противоречивый<sup>22</sup> и трагической судьбы. Он происходил из дворянской семьи, получил сначала военное образование, затем обучался на физико-математическом факультете Санкт-Петербургского университета, посещал лекции по философии В.С. Соловьева. Будучи человеком

порывистым и увлекающимся, он с юных лет страдал нервными срывами, чему немало способствовала разгульная жизнь и увлечение алкоголем. В молодости он неоднократно лечился в психиатрических клиниках. По совету духовника отправился на Афон, где некоторое время был послушником Пантелеимонова монастыря. Однако, после возобновления припадков вынужден был вернуться в Москву, но решения стать монахом и священником не оставил и поступил в 1892 году в Московскую духовную академию, где вскоре принял монашеский постриг. Выбрав сферой своих богословских интересов философию, отец Серапион очень быстро сделал церковную карьеру ученого монаха и был назначен настоятелем Знаменского монастыря в Москве. Нервные срывы и алкоголизм прогрессировали, и во время одного из запоев в 1900 году архимандрит Серапион не встретил посетившего Знаменский монастырь императора Николая II, за что был уволен от должности и отправлен на покой в Оптину пустынь, где скончался в 1905 году.

Познакомившись с опальным архимандритом и его сочинениями, отец Павел горячо вдохновился многими его богословскими идеями, так что сам уже спустя некоторое время говорил о своих произведениях: «Я уже не знаю, где кончается «серапионовское», где начинается мое...»<sup>23</sup>. В своих исследованиях Флоренский неоднократно ссыался на идеи архимандрита Серапиона, придавая им большое значение и важность. После его смерти в 1905 году студент Павел Флоренский приехал в Оптину и под расписку забрал для Московской духовной академии 2250 страниц текстов для подготовки к изданию<sup>24</sup>. К сожалению, этот благой порыв так и не был им исполнен.

Исключение составила лишь «Автобиография» архимандрита Серапиона (Машкина), вышедшая в 1917 году в журнале «Богословский вестник» и затем маленьким тиражом в виде отдельного оттиска<sup>25</sup>. Совершенно понятно, что после 1917 года, когда страна погрузилась

в огонь войны и хаоса, было уж наивно ждать продолжения публикаций, но почему Флоренский не сделал этого раньше? Почему он не опубликовал главные сочинения архимандрита Серапиона (Машкина), а ограничился лишь биографическим очерком? Все это давало и продолжает давать исследователям творчества отца Павла Флоренского поводы подозревать его в заимствовании (косвенном или даже прямом) идей и целых текстов у скончавшегося в безвестности противоречивого философа-архимандрита. Так это или нет, мы пока узнать точно не можем. Свет на эти вопросы могли бы пролить наследники отца Павла Флоренского, у которых хранится его архив с рукописями архимандрита Серапиона, но и они, к сожалению, не спешат публиковать материалы.

Очевидно одно: система христианской философии архимандрита Серапиона (Машкина) стала одной из опор творчества раннего Павла Флоренского. В настоящей публикации мы даем возможность читателю, прежде всего, познакомиться с единственной доступной статьей архимандрита Серапиона (Машкина) – его автобиографией, в которой он сам много говорит о своих взглядах и идеях. Профессор МДАиС Н.К. Гаврюшин в своей статье прямо обвиняет Флоренского в плагиате идей Машкина, а преподаватель Нижегородской духовной семинарии Д.В. Семикопов защищает отца Павла от часто звучащих в его адрес обвинений в гностицизме. С.А. Волков<sup>26</sup> в своих воспоминаниях открывает нам малоизвестный образ Флоренского – очень личный, каким он запомнил священника в начале века в Сергиевом Посаде. Мы не ставим своей задачей сделать сборник Pro et Contra. Это было уже сделано несколько лет назад<sup>27</sup>. Мы хотели дать возможность читателю увидеть священника, философа и богослова Павла Флоренского с разных углов зрения и привлечь внимание к еще пока малоизученному наследию этого выдающегося сына своего времени и Церкви.

Творческое наследие отца Павла Флоренского нельзя рассматривать исключительно в богословской или же философской плоскости. Его также нельзя рассматривать в отрыве от его жизни и служения как священника. Именно этим пониманием (осознанием своего священнослужения во всех областях своего бытия как личности) пронизаны все труды Павла Флоренского. Это своего рода ключ к пониманию и осмыслению его наследия. Наследия, хотя порой и противоречивого, но глубоко религиозного и в высшей степени церковного. Протоиерей Сергей Булгаков писал о Флоренском: «Однако все, что может быть сказано об исключительной одаренности отца Павла, как и об его самобытности, в силу которой он всегда имел слово свое как некое откровение обо всем, является все-таки второстепенным и несущественным, если не знать в нем самого главного. Духовным же центром его личности, тем солнцем, которым освещались все его дары, было его священство. В.В. Розанов, который, однажды узнав отца Павла, затем не мог уже от него оторваться, как от источника жизни <...> в качестве самого существенного его определения <...> сказал: «Он есть ἱερεὺς (именно по-гречески), священник. И это именно так»<sup>28</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Павел Флоренский, свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых лет. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Заветование. М., 1992. С. 126.

<sup>2</sup> Игумен Андроник (Трубаев А.С.). Жизнь и судьба // Флоренский. Сочинения. Том 1. М., 1994. С. 6.

<sup>3</sup> Александр Ельчанинов, свящ. (1.03.1881–24.08.1934) – Александр Викторович Ельчанинов – выдающийся пастырь русского зарубежья, церковный историк, литератор. Учился на историко-филологическом факультете Санкт-Петербургского университета, затем поступил в Московскую духовную академию, но досрочно покинул ее. В 1905 г. участвовал в деятельности

нелегального Христианского братства борьбы (ХББ), основанного В.П. Свенцицким и В.Ф. Эрном. Входил в редколлегия «Религиозно-общественной библиотеки» и был редактором-издателем газет ХББ. Был членом совета Московского религиозно-философского общества памяти Соловьева. С 1910 г. активно занимался педагогической деятельностью. На Высших женских курсах в Тифлисе читал лекции по истории религии и новой русской религиозно-философской мысли. С 1912 г. преподавал в гимназии Владимира Левандовского в Тифлисе, в 1914 г. стал ее директором. В 1921 г. эмигрировал из России. В 1926 г. был рукоположен митрополитом Евлогием (Георгиевским) в сан священника, преподавал русский язык. Был одним из руководителей Русского студенческого христианского движения (РСХД). В 1934 г. был назначен в Александро-Невский собор на ул. Дарю в Париже, где прослужил всего неделю и тяжело заболел. Скончался в Париже и похоронен на кладбище в г. Медоне под Парижем. Автор широко известной книги «Записи».

<sup>4</sup> *Владимир Францевич Эрн* (5.08.1882–29.04.1917) – русский философ. Профессор и доцент Московского университета. Один из организаторов и активных участников Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева в Москве.

<sup>5</sup> *Давид Давидович Бурлюк* (9.07.1882–15.01.1967) – русский поэт и художник украинского происхождения, один из основоположников русского футуризма.

<sup>6</sup> *Николай Степанович Гумилев* (3.04.1886–26.08.1921) – русский поэт «Серебряного века», создатель школы акмеизма, переводчик, литературный критик.

<sup>7</sup> *Павел Флоренский, свящ.* Детям моим... С. 212.

<sup>8</sup> Ср. Деян. 9:1–20.

<sup>9</sup> *Андрей Белый* (настоящее имя Борис Николаевич Бугаев; 14.10.1880–8.01.1934) – русский писатель, поэт, критик, мемуарист, один из ведущих деятелей русского символизма и модернизма. Отец Андрея Белого Николай Бугаев был профессором П. Флоренского в Московском университете.

<sup>10</sup> *Епископ Антоний* (Михаил Симеонович Флоренсов; 27.08.1847–20.02.1918) – иерарх Русской Православной Церкви, в 1884–1895 гг. епископ Вологодский и Тотемский. Проживал на

покое в Донском монастыре. Епископ Антоний был поклонником и знатоком греческой античной культуры, прекрасно разбирался в философии, психологии, истории, искусстве, литературе, математике. В его доме часто бывали С.М. Соловьев, В.Ф. Эрн, А.В. Ельчанинов, А.А. Блок, А. Белый. С 1904 г. и до своей кончины был духовным отцом священника Павла Флоренского.

<sup>11</sup> *Игумен Андроник. Жизнь и судьба. С. 10.*

<sup>12</sup> *Иеромонах Исидор (Иоанн Андреевич Козин; 1833–1908) – старец Гефсиманского скита Троице-Сергиевой Лавры.*

<sup>13</sup> Смоленская Зосимова пустынь – мужской монастырь, расположенный к востоку от железнодорожной станции Арсаки (в настоящее время Александровский район Владимирской области). Один из центров русского старчества. Пустынь часто посещали члены московского религиозно-философского кружка во главе с Михаилом Новоселовым, который старался приобщить к Зосимовой пустыни своих друзей, особенно колеблющихся, в том числе Николая Бердяева и Сергея Булгакова.

<sup>14</sup> Принципиальная, главная ошибка («Логика» Аристотеля).

<sup>15</sup> *Павел Флоренский, свящ. Детям моим... С. 279.*

<sup>16</sup> *А.Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. С. 680.*

<sup>17</sup> *Игумен Андроник. Жизнь и судьба. С. 31.*

<sup>18</sup> Там же. С. 35.

<sup>19</sup> Там же. С. 38.

<sup>20</sup> *П.А. Флоренский. Автореферат // Флоренский. Сочинения. Том 1. М., 1994. С. 40.*

<sup>21</sup> См. подробное исследование вопроса в статьях: *А.М. Пентковский. Архимандрит Серапион Машкин и студент Павел Флоренский (Новые материалы) // Символ № 24, 1990. С.205–228; Н.Н. Павлюченков. К вопросу об «идейной собственности» в наследии священника Павла Флоренского и архимандрита Серапиона (Машкина) // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 4 (42). С. 39–52 и Р.А. Гальцева. Мысль как воля и представление // Образ человека XXвека. М., 1988. С. 72–130. Надо сказать, что в современной литературе существует три версии об авторстве трудов о. Павла Флоренского: 1) Флоренский в своих трудах полностью заимствовал идеи (а частично*

и сами тексты) Машкина, для чего сознательно присвоил себе и так и не опубликовал его архив; 2) труды Флоренского – это исключительно его личные научные труды, лишь вдохновленные и созвучные идеям Машкина; 3) Флоренский сознательно скрыл главный труд Машкина и занялся «литературной мистификацией», с тем чтобы раздуть масштаб своей собственной персоны и трудов.

<sup>22</sup> Он то, упрекая Церковь в ереси цезаропапизма, отказывался совершать богослужения, когда в храме находилась полиция, то оправдывал, ссылаясь на библейские прецеденты, практику тайных политических убийств. Называл Русско-японскую войну не богоугодной, так как считал Японию нравственно выше России, поддерживал принципы Великой французской революции и одновременно защищал христианскую теократию в форме афонской монашеской республики.

<sup>23</sup> П.А. Флоренский. Столп и утверждение истины (письма к Другу). Собрание сочинений. Т. 1(2). М., 1990. С. 619.

<sup>24</sup> А.М. Петковский. Архимандрит Серапион Машкин и студент Павел Флоренский (Новые материалы) // Символ. № 24, 1990. С. 211–212.

<sup>25</sup> Моя автобиография // Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Оттиск из Богословского вестника. 1917. Февраль–март. Сергиев Посад, 1917.

<sup>26</sup> Сергей Александрович Волков (1.01.1899–21.08.1965) – бывший студент, а затем сотрудник Московской духовной академии. Был лично знаком с Патриархом Тихоном и многими выдающимся священниками начала века, о встречах с которыми оставил свои воспоминания. См. С.А. Волков. Последние у Троицы: Воспоминания о Московской духовной академии (1917–1920). СПб., 1995 и С.А. Волков. Возле монастырских стен. М., 2000.

<sup>27</sup> Флоренский: Pro et Contra. Издательство РХГИ. М., 2001

<sup>28</sup> Сергей Булгаков, прот. Священник о. Павел Флоренский // Священник Павел Флоренский. Собрание сочинений. Т. 1. Статьи по искусству. Париж, 1985. С. 11.

*Священник Павел Флоренский*

## **ДАННЫЕ К ЖИЗНЕОПИСАНИЮ АРХИМАНДРИТА СЕРАПИОНА (МАШКИНА)**

### **I. Архимандрит Серапион (Машкин). Моя автобиография<sup>1</sup>**

Цельное, рациональное мирозерцание составляло заветную мечту всей моей жизни. Мысль о нем появилась давно, в юношестве, лет в 17, а отдельные вопросы занимали меня еще с раннего детства. Так, например, все эти мысли о взвешивании вероятностей, изложенные в заключение настоящего сочинения в § «Точки зрения здравого смысла», и на основании их избрание кодекса морали, занимали меня уже давно, давно, уже в десять лет. Пишу я об этом, так как считаю целесообразным ознакомить читателя системы с общей психологией ее творца. Это же считает также нужным и Ренувье<sup>2</sup>. Итак, еще десяти лет, как теперь помню, зашел я в сад, в беседку (родился

я в 54 году прошлого века и жил до 12 лет в деревне Курской губернии в помещичьей, довольно состоятельной дворянской семье), и там писал «трактат», как назвал я тогда мое писанье, о том: «Надо ли слушаться родителей и исполнять то, что они говорят исполнять, или же слушаться своих желаний только». Говоря более научно, это будет значить: «Надо ли слушаться голоса совести и долга (Кантовского императива) или же руководствоваться чистым эвдемонистическим принципом»; при этом я не входил в дальнейший анализ того, что есть этот долг, а принимал его за первое, как и Кант. Вот в чем состоял вопрос и задача.

Оказалось, по взвешивании вероятностей (это взвешивание немного напоминает Паскаля, но отлично от его «пари», с которым я познакомился сравнительно поздно) и по определении цели, как наипрочнейшего счастья, или удовольствия, что надо слушаться родителей и, частнее, Христа, так как санкция родительской власти – Христос. Именно загробное продолжение бытия и тогда входило у меня в оценку прочности счастья, а с этой точки зрения никто, как Христос, не есть истинно санкционирующий свои веления. (Особенный же характер долга остался невыясненным и долго еще после этой поры. Но я тогда чувствовал неполноту решения.)

Конечно, тогда все эти мысли были не так определены: они не ясно ставились в самом уме и не ясно были выражены, и только через сорок лет упорного умственного труда получили окончательную постановку, ясную и определенную, и такое же выражение.

Так же в те годы я думал и о том, что есть сознание и самосознание. Это значило, по смыслу вопроса: объяснить себе свою собственную данность. Великое и всякое. Все есть объект моего субъекта, его сознания, сам он дан себе в самосознании; теперь вопрос: что такое есть это самосознание? Оно есть бытие. Всякое бытие, все, что только есть, существует, есть в себе и для себя, прежде всего.

Следовательно, есть самосознание или хоть, по крайней мере, сознание, и, затем, является или может являться другому. Но, вот именно это сознание, что такое оно? На данности его я и тогда не останавливался, она меня не удовлетворяла. Я только думал, что старшие знают это, но почему-то не хотят сказать. Может быть, думают, что я не могу понять, а я понял, – так думалось мне тогда. Я видел, как старшие, отец и мать, рассуждают о педагогии, и думал про себя: «Это я замечу» (и заметил), запомню, именно, что старшие считают детей какими-то особенными существами, а на самом деле дети – те же взрослые, только меньше ростом, да, пожалуй, не знают того, что знают взрослые, но не хотят открыть детям. Впоследствии же оказалось, что тайна для меня была также тайной и для самих взрослых; разница стала еще меньшей. Возвращаемся к нашему вопросу.

Итак, что такое сознание и самосознание? Что такое конкретное бытие, иначе сказать? Это значило: дать себе себя, это было требованием самообоснованности, самодоказательности (эти термины явились в моем сознании гораздо позднее), эта была уже идея (неясная) о самодоказательности. Она могла получить хоть сколько-нибудь удовлетворительное решение только по получении такого понятия, как Ф. Эта Бесконечность действительно самообосновывается, так как в ней дан бесконечный ряд, она не обрывается на первом, не выводимом из другого, просто данным, а восходит в бесконечность, причем этим не отодвигается только решение, – первое, чтобы *никогда* не быть данным (в этом отодвигании в неопределенности опять нет решения), а, напротив, дается бесконечность, как, своего рода, конечность, или, лучше сказать, определенность, как бесконечная Единица<sup>3</sup>. Но для детского ума это понятие во всей полноте и эксплицитности, конечно, было не под силу, хотя я чуть-чуть помню, что, будто, еще на руках у нянюшки (если не кормилицы), лет трех, так, я видел Бога в лице ясного солнышка на небе. Нянюшка

тогда стояла со мной на крыльце, и был ясный, летний солнечный день. Не само солнышко я принял за «Боженьку», о Котором, вероятно, нянюшка говорила, указывая на небо; ясно отличал от него истинное, духовное Солнышко, разумное, Бога любви и премудрости; а видимое также не совсем от него удалено: оно символ Его, оно лучшее творение Его. Оно – свет, и Он – Свет также, но иной, лучший, хотя также свет, являющийся как именно свет, но умственный, сплошной, неделимый. Само собой разумеется, все эти комментарии я делаю только теперь, тогда была одна интуиция, анализировать которую я не был в силах, но которая со всем своим богатым интеллектуальным содержанием глубоко врезалась в память, лучше сказать, в мой всецелый дух.

Лет семи-восьми я молился Господу Иисусу Христу горячо, искренно. Но любил молиться так только своей молитвою, и по требованию минуты, злобы дня. В церкви я ужасно скучал; и, твердя утром и вечером вслед за матерью готовые молитвы, зевал и скучал. Я молился Господу, главным образом, как Защитнику угнетенных, одним из которых, хотя и неправильно, считал иногда себя. Теперь же за что я люблю Господа? Остается и первый мотив, но к нему прибавляются и другие; я люблю Господа за то, что Он мужественно-смелый, прямой обличитель царственной лжи и неправды (человечески смелый: Он боится страданий! борется, и любовь Истины побеждает в Нем естественную робость!) и искренний, чистосердечный исповедник и мудрый учитель истины. Вот, главным образом, за что я теперь люблю Господа. А затем, как Его не любить, когда Он, один только Он, спасает меня от пыток сатаны... и веселит сердце. Господи! Благодарю и славлю Тебя! Я любил и тогда Господа; но любил и многое другое, иногда и греховное, да и теперь борьба не совсем затихла...

Я также любил свободу. Зачитывался Майн Ридом и Купером. Это лет в 10–12. Любил охоту и пропадал в лесах по целым дням, спутствуя одному знакомому помещику,

завзятому охотнику. Любовь к природе была при этом не последним фактором.

Любил я также лет с 10-ти или 12-ти разные науки. Я страдал оттого, что не могу их все объять. Философия одна казалась мне дилетантизмом. Она – хоть сахарный плод, но слишком эфемерный, легкий и не питательный... Долго пришлось проблуждать, чтобы, наконец, придти ко Христу и в Нем обрести давно искавшуюся Истину и цель жизни истинную: живое Богообщение.

Я любил с детства и астрономию, и геологию, физику и химию, физиологию и психологию (о социологии я не имел еще тогда понятия, а прагматическая история внушала одно отвращение как ничего не говорящий уму перечень фактов. Такое же отвращение возбуждало во мне и изучение латинского языка, как дома, так и с 12-ти лет в одном петербургском пансионе). Любил я, по складу моего духа, ясному из всего сказанного, и философию, но как венец знания. Я и тогда понимал под ней умозрительное Богословие, психологию, космологию, т.е. метафизику и основы этики. О гносеологии тогда я имел смутное понятие, но лет с 17-ти она стала основным мотивом многочисленных моих попыток построить и написать (я перемарал и много бумаги) нечто систематически цельное, именно: цельное мирозерцание. Цель эта запала в мое сознание еще лет с 17-ти. Пробыв год в одном частном классическом пансионе, я поступил из него в пансион Школы правоведения. Пробыл я в этом последнем также год, а затем поступил в один военный пансион, готовивший в разные высшие военные училища, и из него поступил экстерном в Морское училище, в котором и кончил курс гардемаринном. Избрание морской карьеры было следствием увлечения путешествиями Араго, Гончарова («Фрегат Паллада»), Купера («Морские разбойники», «Искатели моря»). В то время мою душу раздирали многие цели и хотели, каждая, взять ее всю полностью! Это были страсть к охоте (эмоциональные[?] книги: Аксакова: «Ружейный

охотник», Майн Рида, Купера). Они влекли меня в казаки, если уж надо кончить где-нибудь курс. Другая страсть – к путешествиям и, вообще, морской жизни, исполненной особой прелести (будто) и приключений; третья – все та же – страсть к наукам, но нескольким, также тянувшие каждая в свою сторону. Превозмогла страсть к морю, но не надолго. Тогда мне было лет 20. Прослужил я в офицерских чинах 1 ½ года до мичмана, и с производством, вскоре, в том же году подал в отставку. Морскому образованию я обязан хорошим знакомством с математикой, по крайней мере, для меня (для моей цели) достаточным. Вышед в отставку, через год я поступил вольным слушателем в Санкт-Петербургский университет на естественное отделение физико-математического факультета (в 1877 году). Выбор этот не был случайным. Начиная с Морского училища и в продолжение флотской службы пирронизм и Система Эволюции Спенсера сделались главными мотивами, поразившими мою мысль. Впоследствии присоединилась система «Бессознательного» Гартмана. С Кантом я не был знаком в то время; его заменяла, пожалуй, даже более глубокая критика: пирронистическая.

В основу я клал пирронизм с его гносеологической тенденцией. Спенсер, исходящий от О. Конта (с которым я познакомился по популярной книжке Льюиса и Милля), меня вовсе не удовлетворял с этой стороны. С пирронизмом я познакомился по истории философии Льюиса (лучшей в то время: конец 70-х – начало 80-х годов; мне было тогда 17–25. В университет я поступил в 77-м году, на 24-м году жизни).

Итак, со стороны гносеологической ни Спенсер, ни Кант меня не удовлетворяли, хотя дальнейшая положительная конструкция Спенсеровской системы по своей научности меня сильно привлекала. В это время я занимался, кроме философии, которую начал изучать по Куно Фишеру (История новой философии), словарю Гогоцкого и лекциям философии (спиритуалистически-христиан-

ской) Ф. Голубинского, – молекулярной физикой; читал Секки «Единство физических сил». Философские «Начала биологии» Спенсера привели меня к изучению Дарвина, а от него я обратился к специальным учебникам зоологии и увидел, что без кабинета и руководства, вообще систематического занятия в этой области никак нельзя получить прочного успеха. Физиология требует химии, без химии и вообще нельзя шагу ступить в естествознании, а химия требует лабораторных занятий. Таким образом, я пришел к университету. Там я слушал Менделеева, Вагнера, а на втором курсе работал у Меншуткина по аналитической химии, то же и на третьем курсе, слушал также А. Бутлерова, теорию органической химии. Главным образом, со второго курса до четвертого химия поглощала все внимание и почти все время. Едва оставалось его на другие чисто естественные предметы: физиологию, ботанику, зоологию, геологию, а о философии нельзя было и думать, но она лежала (интерес к ней) как жар на дне покрытого пеплом очага: ведь и предпринял я это долгое изучение ради философской же цели: потому что не удовлетворялся дилетантским всезнанием (наук Контовой иерархии), но искал настоящего такого знания, могущего послужить основой истинной метафизике как центральной части полного и гармоничного мирозерцания, которое все время оставалось заветной мечтой, но теперь только изредка, по недостатку времени, проступавшей и наполнявшей сознание. Я и теперь изредка popisывал, все строил схемы мирозерцания, начиная его *ab ovo*, от гносеологии, вернее, пирронизма, и построая полную *научную* метафизику, но это было не под силу. (По философии я слушал в университете лекции одного В. Соловьева.)

На четвертом курсе (1880–1881 учебный год) я специально занимался физиологией растений у проф. Фаминцына; ходил также вместе со всеми и на геологическую экскурсию с проф. Иностранцевым, и не удовлетворялся одним чем-нибудь, а всего объять не мог; да к тому же на

умственном горизонте обрисовывалась еще не початая область социальных и исторических наук... Я заболел нервами. Это случилось на втором полугодии четвертого курса. Я уехал домой в деревню; но университет уже и не мог мне дать ничего нового, так как специальности я не искал, диплома подавно, а приступить к изучению социологии на юридическом факультете [не было времени (?) – П.Ф.], хотя и была такая мысль, но слава Богу, что не исполнилась. Во-первых, тогда было рано, надо было дать время материалу получить форму, освоиться со всем, что я вынес из естественного факультета; во-вторых, социология вовсе не нуждается в университетских лекциях, как того требует естествознание. Даже напротив: на юридическом – много излишнего с исключительно философской точки зрения; оно только бесполезно загромодило бы голову. (Почти то же надо сказать и про историко-филологический; для *философа* он весь совершенно излишняя ноша.)

Дома я пробыл с год. Все это время нервная агитация сменялась упадком, апатией – от усталости. Агитация, подобная испытанной Контом, зависела от страшного наплыва *идей*; я метался из стороны в сторону по необозримому умственному горизонту, пробовал писать, начинал, как всегда начинал, с пирронизма, и здесь что-то блистало неясное (впоследствии определившееся как самодоказательная интуиция), но выразить это что-то мне не удавалось, а затем, перескочив в метафизику, опять страшная масса материала! Да и то еще не все, еще надо: что я знаю по химии? по физике? по математике? по ботанике? – Ничего почти (казалось мне), за что взяться?

Такое метание, сопряженное с не совсем воздержной жизнью, обусловило появление галлюцинаций, и они породили неправильное отношение к внешнему миру. Бреда преследования не было (не было, следовательно, и формального сумасшествия, так как этот бред – один из первых и характерных признаков его). Способность

умозаключения также меня не покидала. Неразумных идей не было, как не было и идей навязчивых; но были галлюцинации, к которым, сперва, я не знал, как отнестись, не умел их достаточно объяснить... Задача, впрочем, нелегкая; и не в этой ли трудности, трудности общего философско-психологического характера, надо заметить, лежит то обстоятельство, что многие галлюцинанты не выздоравливают? Они не могут сколько-нибудь удовлетворительно объяснить себе свое состояние, т.е. так, чтобы это объяснение было разумно и, как таковое, всеми приемлемо. Одно такое объяснение и дает галлюцинанту возможность стать и при галлюцинациях в нормальное отношение к внешнему миру, и не только в нормальное, но и учить других, так как и сами доктораматериалисты не точно объясняют, лучше сказать, вовсе не объясняют явления галлюцинаций. Не найдя же такого объяснения, галлюцинант становится в ненормальное отношение к внешнему миру: он видит и слышит то, чего другие не видят и не слышат... И доктора не объясняют галлюцинаций, но они, по крайней мере, их не испытывают, могут поэтому об них и не думать, а для галлюцинанта галлюцинации такая же реальность, данная в интуиции, как и всякая другая, как реальность внешнего мира; он не может о них не думать, и, между тем, не знает, *что* о них думать, как объяснить. Спрашивает доктора и натывается на глупое объяснение, ничего не объясняющее, иногда на плохо скрываемое сознание своего превосходства, что «я не больной, а ты больной, следовательно, я выше тебя». От того общее недружелюбие больных психически к психиатрам.

Кроме галлюцинаций у меня продолжалось все то же метание, а отсюда, не *тоска*, а томительное чувство чисто психического надрывания, психического переутомления. Впрочем, и в больнице уже я прочел Дрепера, сочинение по психологии со специальной частью психиатрической и «Историю индуктивных наук» Уэвеля.

Первоначальное мое неправильное отношение к испытываемым галлюцинациям, когда я еще не дал себе в них отчета, не объяснил их, как объяснил теперь (галлюцинации и до сих пор посещают меня), неправильное отношение, заставлявшее меня бегать с кнутом за невидимым врагом и пр. (Лютер кинул же чернильницей в сатану; подобных фактов можно сколько угодно найти в истории и нашей Церкви и вселенской они были почти со всеми святыми подвижниками, а из философов, чтобы упомянуть только самых известных, знаменитых, даже Сократ, Паскаль и Яков Бём имели видения, в особенности последний, прозванный „psychologus teutonicus“), заставило мать мою отвезти меня к психиатру г-ну Буцке в Москве. О нем у меня остались самые лестные и дружественные воспоминания (потому, может быть, что я рано освоился с моею «болезнью» и стал к галлюцинациям в «нормальные» отношения). У г-на Буцке я пробыл 1 ½ [г.], а затем полгода в Париже у д-ра Маньяна<sup>4</sup>. Ездил в Париж вместе с г-ном Буцке. За мною же приезжал мой брат, теперь умерший<sup>5</sup>. С ним я возвратился в Россию домой в деревню. Поездка оказала на меня благотворное влияние: она меня развлекала. Неотвязчивых, в собственном смысле, ни идей, ни представлений не было, но, тем не менее, голова и сердце, – все было слишком переполнено, все требовало прямо физического отдыха...

Бреда у меня не было, как и бессознательного состояния, в котором бы я не отдавал себе отчета, или состояний, превышающих волю (навязчивых идей и представлений). Всего этого не было, я и теперь все помню и отдаю себе ясный отчет обо всем. Но были галлюцинации, уносившие меня в иной мир, в мир, будто вложенный в этот мир, как сон наяву, но так, что, переходя в «тот» мир, этот мир терялся, застился, и обратно, переходя (не двигаясь с места, конечно) из «того» мира в этот, «тот» мир терялся, причем эта смена иногда совершалась быстро. Но как тот мир духов вложен будто в этот мир? Какой тот мир? Где тот мир?.. Вот вопросы. Их надо было решить под

страхом смерти ума, всей психии... Это истинные вопросы сфинкса. Они предстоят пред всяким, но с такою реальностью только пред галлюцинатом... Я был по несколько раз, реально, на последнем суде Божиим... Реально спорил и переспросил и осудил сатану... для меня все это были реальности... Где они? Где сатана? Пусть ответят! Я ответил. В этом читатель этого сочинения, надеюсь, убедился. Он знает теперь, если не знал раньше, где сатана, и какие ответы можно дать на все предложенные вопросы. Теперь я в нормальном отношении к внешнему миру, в котором, надо заметить, и *галлюцинации* также, но для этого надо было найти эти ответы, а это не легко, и вот болезнь. Эти галлюцинации были явлениями сатаны, с одной стороны, а с другой – явлениями Христа, Его ангелов и Владычицы со святыми. Христос не оставил Свое создание во власть сатане. Я грешен, положим, но я молился и калялся, как умел; тогда, если сатана может ко мне являться и терзать меня (он прямо меня терзал своим неимоверно гадким прикосновением духа к духу, вселяющим бессильную ненависть), если он может терзать, то почему Господь не может помочь? Он Всемилостивый, Он и помог действительно. Господи, слава Тебе и благодарение! Нельзя принимать всякое светлое явление за явление Господа, но и здесь есть мера, иначе мы перейдем разумную границу в обратную сторону: того, что надо было принять, не примем. Конечно, нужна большая осторожность – долгим опытом она дается. Вот вторая причина не излечения некоторых психических больных, галлюцинатов; именно: они, не объясняя себе причины их, или даже и объясняя ее себе, не знают истинного лекарства от вселяющих бешенство явлений сатаны, не знают или не хотят признать, что один Христос, а для неведующих Его (евреев, магометан, буддистов, китайцев и т.д.), не по злой воле только неведующих, а по немощи, Бог, Великий Дух, Добро – вот Единый Истинный Исцелитель. Здесь как бы гипноз сатаны (есть и навязчивая гипнотическая чисто идея), но на его гипноз есть другой

гипноз – Господа<sup>6</sup>. Покаяние и молитва Богу с постом – вот что гонит сатану, особенно же Крест Господень. Это опыт. Афон меня совершенно вылечил, дав мне воспринять силу Креста Господня, Господу благодарение.

Приехав назад в Россию, все внутри меня было как бы разбито. Да и сатана не давал покоя, временами просто пытка была. Одна мысль была якорем спасения: указывала еще цель жизни. Эта мысль сама представлялась как задача синтезировать свою жизнь так, чтобы деятельность внешняя была выражением деятельности внутренней, умно-сердечной. В этой последней главная цель была философская, она должна перейти и в практику жизни. Как же это выполнить? Земство? Его мне предлагали. Но ранее надо специально сделаться социологом, иначе не выйдет полноты синтеза умственной жизни и внешней. Но одна социология как часть всей философии, всего мирозерцания (моей заветной мечты) меня не удовлетворяла, как не удовлетворяла и химия с деятельностью, положим, аптекаря. Надо найти всеобъемлющую, центральную деятельность, которая была бы выражением всеобъемлющей умственной, философской деятельности, но философской в современном смысле: гносеологии и этики и научной метафизики, в которую должны войти, в космологию: математико-естественные науки, опытная и умозрительная психология, богословие, история с социологией, и все это не в дилетантской форме. В этом объеме я опять метался, переходя от одного к другому. Но не видел возможности теоретически достаточно подробно (по моей тогдашней норме) все изучить. Кидался на части и их практику, но ни одна (как часть) не удовлетворяла меня. Наконец, в утомлении, я подумывал, оставив все это, просто забыть-ся, начать путешествовать, гулять, гулять по всему свету, но так, чтобы это гуляние было целью жизни,.. благо я моряк,.. вот! Поступить на коммерческий флот!.. Но эта мысль была мыслью усталого духа. Когда он оживлялся, то и она отходила, но тогда снова метания, кружения...

Наконец я решился, оставив все остальное, искать древнефилософским путем одну Истину. Это – умственная цель. Но чтобы она была полна и синтезировала всего человека, нужна соответственная деятельность. Я и тогда провидел уже Истину в христианстве, и решил ехать на Афон («философскую губернию», как назвал его один добрый таинственный голос). Истинное монашество (аскетика) – это практика философии. На Афоне можно заниматься умственной работой, созерцанием, деятельность вся направлена к нему. И, наконец, в аскетике – достигается истинная должная цель жизни; отбрасывая все остальное, я беру истинно должное, истинно центральное: единое на потребу, на котором можно разумно успокоиться, взяв его за единый центр жизни.

Такая односторонность, как истинно центральная, неопасна, тогда как всякая другая сделала бы из меня мономана, превратилась бы в односторонний бред (я об этом говорю подробно в сочинении в другом месте). Избрав философию и христианскую аскетику, я – в должном, в том, что повелевается категорически императивно, я – на пути к абсолютной Истине, на пути к безусловному и необходимому Бытию. Мой долг (не условная обязанность, а безусловная) – пренебречь всем остальным, и вот это чувство *долга* облегчало мне отвязаться от остального умственного багажа, с которым (сперва) не мог совладать (тогдашняя точка зрения на долг менее критична, чем выставленная в сочинении, но и не в противоречии с последней; она только не обоснована, она близка к Кантовской). Вместо всего этого я поставил себе одну цель: *живое Богообщение*, так как эта цель абсолютная; а в ней и все цели. Это – верховная должная цель. Это я вычитал у епископа Феофана. И это определение прямо спасло меня, ответило мне на неотвязчивый вопрос духа: «Что я, или чем я должен быть (если люблю Истину, аподиктическую Истину)». Стремись к живому Богообщению. Это цель истинная жизни.

Я нашел, наконец, что искал: истинную цель; а она, раз только серьезно поставленная, еще не достигнутая, принесла с собою и неоценимые дары Истины: мир Божий, спокойствие духа и ясность. На Афоне я жил под руководством сперва о[тца] Иеронима, затем о[тца] Макария. Я проштудировал там «Догматическое богословие» Макария, «Апологетику» Рождественского и аскетические писания епископа Феофана и других подвижников. Но, кроме них, занимался и общей философией: читал лекции Владиславлева, Голубинского и критику Соловьева. Центральность Богообщения все яснее устанавливалась в духе и все яснее рационально доказывалась в нем. Пробыв пять лет на Афоне послушником, я по совету о[тца] Макария поехал снова в Россию: «Тебе там дело есть», – сказал он мне несколько таинственно. Я возвратился. Поступил в академию (Московскую духовную), не чая и не гадая, также по совету одного духовника (о[тца] Валентина, протоиерея, настоятеля Архангельского собора в Москве). В академии, наконец, я нашел полностью, что искал: центральную цель жизни: Богообщение, или общение со Христом; а в Нем и все остальные цели, второстепенные, синтезировались и приняли систематическую форму цельного и рационального мирозерцания. Я нашел то, что искал так давно, лихорадочно искал.

Имея главной целью Богообщение, человек Истиною свободен, так как в нем и все остальные. Он в центре, и из центра может свободно переходить в каждую точку периферии, не прилагая, однако, всего сердца частной цели: он может стать и химиком, и физиологом, и социологом, но главная специальность все то же Богообщение. Без этой цели он в болезненном моноидеизме, а с нею он в нормальном, не болезненном моноидеизме, этот моноидеизм неизбежен для всякой цельной психической комплекции; это просто потребность в высшем центре! Этот центр, никто иной, как Бог.

Господи, слава Тебе!

*Архимандрит Серапион Машкин*

## II. Хронологическая схема жизни отца архимандрита Серапиона (Машкина)

### *Даты и события*

#### *Лета от рождения*

1854 г., 29 марта, во 2-м часу пополудни у помещика Курской губернии Дмитриевского уезда села Беляева поручика Михаила Яковлевича Машкина и жены его Екатерины Михайловны, рожденной Кошелевой, родился сын (впоследствии архимандрит Серапион).

#### *1 год*

1854 г., 4 апреля – он крещен и назван *Владимиром*. Имя наречено в честь св. князя Владимира, память коего празднуется 15 июля. Восприемниками были: села Вандорца помещик князь Василий Юрьевич Мещерский и живущая в селе Кремьяном Льговского уезда помещица вдова Елена Михайловна Машкина, бабка крещаемого. Крещение совершал священник Николаевской церкви села Беляева Василий Лебедев с причтом.

1855 г., 19 марта – родился в той же семье Машкиных второй сын *Александр*.

#### *Прибл. 3 ½*

#### *3 года 7 месяцев*

1857 г. – первое мистическое восприятие солнца.

1862 г., 24 октября – поздравительное стихотворение матери.

#### *10 лет*

1864 г. – «Трактат о послушании родителям».

1865(6?) – классный журнал француза Антолия Liones.

#### *12 лет*

1866 г. – отъезд из деревни в Санкт-Петербург в подготовительный класс Классического пансиона.

1867 г. – Пансион Школы правоведения.

1868 г. – Морское училище.

#### *15 лет*

1869 г. – фельетоны.

*17 лет*

1871 г. – первые идеи о системе философии.

1874 г. – производство в гардемарины.

1876 г., 25 июня – отставка от морской службы в чине мичмана.

*23 года*

1877 г., август – поступление вольнослушателем на естественное отделение физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета. Знакомство с Владимиром Соловьевым и посещение его лекций.

*27 лет*

1881 г., начало года – на 2-м полугодии 4-го курса, в связи с царевубийством 1-го марта 1881 года – арест и одиночное заключение.

1881 г. – поступление в Киевский университет.

*28 лет*

1882 г., 13 апреля, в 11 часов пополудни – смерть отца Михаила Яковлевича Машкина в Беляеве на 65-м году от рождения.

1882 г. – распущенная жизнь и начало болезни.

1882–1883 гг. – лечение у доктора Буцке в Москве.

*29 лет*

1883 г. – доктор Буцке везет Владимира Михайловича Машкина в Париж к Шарко.

1883–1884 гг. – лечение у доктора Маньяна в Париже.

1884 г., февраль – выход из лечебницы, кутеж в Париже.

*30 лет*

1884 г., лето – возвращение домой в Беляево.

1884 г., июль – рождение в семье Александра Михайловича Машкина любимой племянницы Владимира Михайловича – Ольги Александровны.

1884 г., июль – прекращение кутежей.

1884 г., осень – поездка в Сергиев Посад и духовный совет старца Варнавы поехать на старый Афон.

1884 г., ноябрь – прибытие на Афон и вступление в число послушников Афонского Пантелеимонова монастыря под духовное руководство отца архимандрита Иеронима.

1885 г., конец года (начало ноября?) – В.М. Машкин надевает послушническую рясу.

1885 г., 14 ноября в 9 часов утра – кончина отца Иеронима. Переход под окормление отца архимандрита Макария.

*Около 35 лет*

1889 г. – поездка на Афон матери В.М. Машкина<sup>7</sup> – Екатерины Михайловны. Пожар в Пантелеимоновском монастыре. Через 2–3 месяца – падение Владимира Михайловича. Еще через 1 ½ месяца – бешенство, позыв к самоубийству. Через 3 месяца – отъезд в Россию.

*35 лет*

1889 г., начало лета – возвращение Владимира Михайловича Машкина с Афона в Беляево.

*Около 38 лет*

1892 г., 14 марта – Владимир Михайлович Машкин дает матери своей Екатерине Михайловне вексель на 15 тысяч рублей сроком на 36 месяцев.

1892 г. (4-е лето по возвращении в Россию) – назначается на осень окончательный отъезд на Афон.

1892 г. – знакомство Екатерины Михайловны Машкиной с отцом Валентином Александровичем Амфитеатровым, протоиереем Московской Кремлевской церкви святых равноапостольных Константина и Елены.

*38 лет*

1892 г., начало лета – знакомство с ним же Владимира Михайловича. Пишет отцу Валентину свою исповедь. Отец Валентин накладывает на него послушание поступить в Московскую духовную академию и окончить там курс.

1892 г., 27 августа – поступление вольнослушателем в Московскую духовную академию по указу Св. Синода за № 3509.

1892 г., 10 октября – пострижение Владимира Михайловича Машкина в монашество с именем *Серапиона* – ректором Московской духовной академии архимандритом Антонием (Храповицким).

1892 г., 18 октября – посвящение монаха Серапиона в сан иеродиакона.

1892 г., 22 ноября – слово на притчу о неразумном богаче

(Лк. 12), читанное в воскресенье в Сергиево-Посадской церкви апп. Петра и Павла.

1892 г., 12 декабря – окончание семестрового сочинения на тему: «Связь поэзии с религией».

*39 лет*

1893 г., 10 февраля – окончание семестрового сочинения на тему: «Мирятся ли сказания книги Исход о казнях Египетских со сказаниями о них в книге Премудрости Соломона».

1893 г., 12 апреля – окончание семестрового сочинения на тему: «Какие причины производить то, что научный прогресс, обыкновенно, влечет за собою уменьшение религиозности в обществе?»

1893 г., 17 мая – посвящение иеродиакона Серапиона в сан иеромонаха.

1893 г., август – в «Душеполезном Чтении» отец Серапион напечатал статью: «Духовный взгляд на малеванщину».

1893 г., 12 октября – окончание семестрового сочинения «Гоголь как христианин».

*40 лет*

1894 г., 14 февраля – «Слово на среду первой седмицы Великого поста».

1894 г., 8 апреля – окончание семестрового сочинения на тему: «Можно ли свести логическое мышление к процессам ассоциации идей?»

1894 г., 12 июня – в Пятигорске проф. В.И. Ковалевский засвидетельствовал полное выздоровление отца Серапиона.

*41 год*

1895 г., 23 марта – окончание семестрового сочинения: «Мнение православных богословов об общецерковном единстве как высшем начале церковной централизации».

1895 г., август – предполагается (не состоявшийся) перевод отца Серапиона в Казанскую духовную академию вследствие перевода туда ректора архимандрита Антония.

1896 г., январь – киевский протоиерей Василий Иваницкий знакомится в поезде с отцом Серапионом и Е.М. Машкиными.

*42 года*

1896 г., 5 апреля – окончание кандидатского сочинения «О нравственной достоверности».

1896 г., 19 июня – утверждение отца Серапиона в степени кандидата богословия митрополитом Московским Сергием.

1896 г., лето – лечебная поездка в Пятигорск.

1896 г., 17 августа – назначение отца Серапиона на должность помощника смотрителя Перервинского духовного училища Указом Св. Синода за № 3952.

1896 г., 20 сентября – киевский протоиерей Василий Иванович поздравляет отца Серапиона с назначением в Перервинское духовное училище.

1896 г. – по представлению смотрителя училища отец Серапион награжден набедренником.

#### *43 года*

1897 г., 3 марта – отец Серапион, по внушению протоиерея Валентина Амфитеатрова, изъявляет согласие принять «серебряную медаль на Александровской ленте в память Александра III, от которой до тех пор отказывался.

1897 г., 8 апреля – отец Серапион перемещен на должность смотрителя Заиконоспасского духовного училища Указом Св. Синода за № 1815.

1897 г., 8 и 17 мая – у Екатерины Михайловны Машкиной денежные затруднения.

1897 г., 20 декабря – назначение отца Серапиона на должность настоятеля Знаменского монастыря с увольнением от духовно-учебной службы Указом Св. Синода за № 7071.

#### *44 года*

1898 г., 9 января – возведение отца Серапиона в сан архимандрита.

1898 г., 2 марта – диагноз Екатерины Михайловны Машкиной: Ischias, arthromeningitis et arthroindesmitis.

1898 г., 19 марта – отец Валентин Амфитеатров настойчиво вызывает в Москву Екатерину Михайловну Машкину, надо думать, по причине начавшихся у отца Серапиона приступов запоя.

1898 г., 26 марта – Екатерина Михайловна уже находится в Знаменском монастыре.

1898 г., 12 апреля – поверенный госпожи Кроненберг требует проценты на занятую у нее Екатериной Михайловной Машкиной сумму.

1898 г., 12 августа – Преосвященный Лаврентий благодарит

отца Серапиона за поздравление и отзывается об отце Серапионе очень ласково.

*45 лет*

1899 г., апрель – «Проект преобразования штатных монастырей», составленный отцом Серапионом (помечен Знаменским монастырем).

1899 г., лето – первый сильный запой отца Серапиона в Знаменском монастыре. Около того времени начинает называть себя монахом Завулоном.

1899 г. – отъезд отца Серапиона в Беляево на основании свидетельства врача Штейнберга о «тяжелой форме неврастении».

1899 г., через 1 ½ месяца – возвращение из с. Беляева в Знаменский монастырь.

1900 г. – окончание сочинения «Опыт системы Христианской философии» = «Опыт системы учения и дела Иисуса Христа (Христианская философия)».

*46 лет*

1900 г. – второй сильный запой отца Серапиона в Знаменском монастыре во время приезда Государя.

1900 г., 20 апреля – прошение Московскому митрополиту Владимиру об отпуске на 29 дней.

1900 г., 17 июня – увольнение от должности настоятеля Знаменского монастыря по Указу Св. Синода за № 4049.

1900 г., 27 июня – причисление к братству Волоколамского Иосифова монастыря.

1900 г. – помещение на покой в Оптину Пустынь по Указу Калужской духовной консистории за № 4549.

1900 г. – отъезд из Оптиной Пустыни домой в Беляево. Возвращение в Оптину по уговору архиепископа Волынского Антония (Храповицкого).

*47 лет*

1901 г., 6 апреля – «Пасхальное слово» (о необходимости помочь голодающим Херсонской губернии), сказанное в Иосифо-Волоколамском монастыре (Пасха в 1901 г. была 1 апреля).

1901 г., лето – отцу Серапиону *предстояло* явиться на Кавказ для окончательного освидетельствования его выздоровления.

1901 г., 4 декабря – смерть монахини Марии (Анны Яковлевны Машкиной), тетки отца Серапиона, имевшей на него большое влияние.

*48 лет*

1902 г., 25 марта – «Слово на Благовещение» (о воскресении Иисуса Христа в нас) отца Серапиона.

1902 г., 8 июля – «Слово на день Казанской иконы Божией Матери», сказанное в Оптиной Пустыни.

1902 г., лето – письмо к неизвестному о монастырях, вероятно, предназначавшееся для печати (письмо не имеет даты; сужу о ней по бумаге и чернилам, а также по тону письма).

1902 г., 23 декабря – «Слово на погребение Михаила Александровича Машкина», племянника отца Серапиона.

*49 лет*

1903 г., 4 апреля – «Слово пред Плащаницею».

1903 г. – «Слово на Пасху» (о внутренней чистоте), сказанное в Беляеве (Пасха была 6 апреля).

1903 г., 8 июля – повторение «Слова на день Казанской иконы Божией Матери» (1902 г.) в Беляеве.

1903 г., 15 июля – «Слово о просвещении России», сказанное в Беляеве.

1903 г., 20 июля – «Слово на день св. пророка Илии», сказанное в Беляеве.

1903 г., в ночь с 22-го на 23-е декабря – кончина Екатерины Михайловны Машкиной, матери о[тца] Серапиона, на 78-м году от рождения, в Беляеве.

1903 г., 27 декабря – погребение Екатерины Михайловны Машкиной в Беляеве; предзнаменование смерти отцу Серапиону, понятое им.

*50 лет*

1903–1904 гг. – «Система философии: опыт научного синтеза», 2-я редакция, часть 1.

1904 г., 1 июля – резкие возражения отца Серапиона на переписанное им рассуждение оптинского отца Ераста (Выторпского) «Европа, Россия и Европа, и о наших, русских, сиротах».

1904 г., 5 декабря – открытое письмо о[тцу] Иоанну Кронштадтскому, помеченное Оптиной Пустынью.

1904 г., 11 декабря – письмо П.А. Флоренскому с приглашением в Оптину Пустынь.

### 51 год

1905 г., 25–26 января – «Мимолетные рассуждения об иезуитизме, шпионстве, шаблонной морали и масонстве».

1905 г., 3 февраля – письмо к П.А. Флоренскому с протестом против уклонения Московской духовной академии от забастовки и с рассуждениями о бесконечности.

1905 г., 7 февраля – письмо редактору «Новостей», помеченное г. Козельском.

1905 г., в ночь с 9 на 10 февраля – предсмертный сердечный припадок у отца Серапиона, понятый им как Божие предостережение.

1905 г., 14 февраля – вторая попытка вызвать на ответ отца Иоанна Кронштадтского: письмо к нему, пересылаемое через проф. Московской духовной академии Н.А. Заозерского.

1905 г., 15 февраля – письмо к проф. Н.А.Заозерскому с просьбой устроить в академии третейский суд между отцом Серапионом и отцом Иоанном Кронштадтским: «Прямой мой долг сделать гласным весь ряд умозаключений, возбужденный во мне, между прочим, и увещаньем отца Иоанна. Я не умру спокойно, не исполнив этого моего долга».

1905 г., 18 февраля – составление духовного завещания.

1905 г., 19 февраля – присутствовал при Всенощном бдении, длившемся до 11 ½ часов ночи.

1905 г., в ночь с 19 на 20 февраля, во 2-м часу, можно сказать, в день памяти освобождения крестьян – кончина отца Серапиона от «разрыва сердца».

1905 г. – погребение в Оптиной Пустыни, возле Введенского собора<sup>8</sup>.

Священник Павел Флоренский

## Примечания

<sup>1</sup> Извлечена из его сочинения: «Опыт системы Учения и Дела Иисуса Христа (Христианская Философия)», 1900г. – отец Серапион (Машкин) первоначально предполагал включить эту автобиографию в свое сочинение, но потом, видимо, раздумал;

по крайней мере, как ее, так и вообще попадавшихся в первой редакции указанного сочинения автобиографических сообщений, нет во второй редакции. П.Ф.

<sup>2</sup> Отец Серапион (Машкин) находился вообще в некоторой зависимости от философии Ренувье. П.Ф.

<sup>3</sup> Чтобы выразить расчлененно тот круг мыслей, в котором нашлось преодоление этой трудности, о. Серапиону потребовалось до сорока лет размышлений; но это было так в значительной мере и потому, что ему до позднейшего времени было неизвестно Канторовское учение об актуальной бесконечности, да, кроме того, он чуждался, как сам говорит, собственно философского и историко-философского образования. Между тем у многих философов о. Серапион мог бы найти указания на те понятия, которых ощупью искал его ум, например, у схоластиков. В особенности же необходимы были ему для построения его системы Канторовские идеи и немецкий идеализм. После многолетних исканий, упорным трудом самостоятельной мысли о. Серапион вышел, наконец, хотя и с другой стороны, к тому же открытому месту, к которому вышла и математика, а отчасти – и философия. Но если бы исследования Георга Кантора были прочитаны о. Серапионом своевременно, то не только путь его мысли значительно сократился бы, но и самая мысль претерпела бы, вероятно, некоторые изменения, особенно в вопросе о строении пространства и времени. На мою долю выпала удача в поисках за уяснением основ понятия о прерывности наткнуться на круг Канторовских работ, тогда еще неизвестных в русской науке или не пользовавшихся доверием, уж не знаю, но, во всяком случае, предаваемых молчанию. Это благоприятное обстоятельство позволило мне малым усилием мысли подойти вплотную к большинству проблем о. Серапиона и иные решить в том же направлении, что и он. Я не смею даже назвать некоторые из этих решений *своими*, но не потому, что они были взяты мною из работ о. Серапиона, о котором тогда, т.е. в университете, я ничего не слышал и даже имени которого не знал, а потому, что они были лишь философскими короляриями математических теорем, установленных с полною очевидностью, и для всякого, занимающегося одновременно философией и математикой,

было бы не трудно найти эти короллярии. Далее, когда в духовной академии я ознакомился с мыслями о. Серапиона, в котором сразу почувствовал большую силу и самобытность, и который размышлял отчасти над теми же проблемами, что и я, то, естественно, произошло слияние сродных решений – о. Серапиона и моих. Провести точную границу между теми и другими для меня сейчас не представляется возможности (я говорю об одних пунктах; в других же – расхождение и даже взаимное исключение). Все это я должен был написать здесь в виду обвинений архимандрита Никанора в, якобы, не указанном мною влиянии и, более того, о. Серапиона на меня, хотя о. Никанор рукописей о. Серапиона даже не видел, а я, если бы хотел, мог бы не сказать о нем ни слова, вместо того чтобы работать над книгой о нем и стараться создать имени его славную память. – П.Ф.

<sup>4</sup> В бумагах о. Серапиона нашлись адреса врачей Сори и Маньяна: «Le Docteur H. Saury. Suresnes. M-r le D-r Magnan. Asile Sainte-Anne. 1 rue Cabanis, Paris». – П.Ф.

<sup>5</sup> Александр Михайлович Машкин, брат о. архимандрита Серапиона, † 1901 г. с 19 на 20 февраля.

<sup>6</sup> Доктора в явлениях гипноза признают действие одной воли на другую, признают возможность и передачи представлений. Почему же в случаях беснования и кликушества они не хотят видеть подобной причины в воле бесплотного духа? Как там, так и здесь причина, очевидно, вне организма (по разумности ее). Почему? Потому что не видят сами того, что видят больные. – Прим. Автора.

<sup>7</sup> Наверное имеется в виду путешествие на кораблике вокруг берегов Афонского полуострова (прим. свящ. Д. Агеева)

<sup>8</sup> Привожу список статей и материалов, касающихся о. Серапиона в порядке появления их:

[Екатерина Михайловна Машкина], – Четыре дня на пароходе у Святой Горы. Рассказ путешественницы, издаваемый в пользу Курского благотворительного общества. [Брошюра с эпиграфом: *Honny soit qui maly pense.*]

«Две недели в Константинополе» (статья по поводу поездки Е.М. Машкиной на Афон). «Современные Известия», 1888 /или 1889?/.

Архиепископ Антоний (Храповицкий). Слово при пострижении вольнослушателей Московской духовной академии М.Ф. Алексеева и В.М. Машкина. «Церковные Ведомости», 1892, № 43. «Полное собрание сочинений епископа Антония». Т. I, Казань, 1900. С. 229–232.

Указ из Святейшего Правительствующего Синода от 27 августа 1892 г. за № 3509 о разрешении Владимиру Машкину поступить в Московскую духовную академию сторонним слушателем («Журналы Совета Московской духовной академии за 1892 г.», Сергиев Посад, 1893 г. Заседание 31 августа 1892 г., IX, С. 277.)

Собственноручные показания студентов 1-го курса о желании их изучать тот или другой из предметов, по которым возможен выбор. Отец Серапион избрал греческий и французский. Id. С. 329. Тут же дается список однокурсников отца Серапиона (С. 328–331).

Иеромонах Серапион Машкин. Духовный взгляд на малеванщину и кликушество. «Душеполезное Чтение», 1893, стр. и отд. отт.

Отзыв экстраординарного профессора Алексея Ивановича Введенского о сочинении вольнослушателя иеромонаха Серапиона «О нравственной достоверности». «Журнал Совета Московской духовной академии за 1896 год». Сергиев Посад, 1898. С. 173–176. Заседание 4 мая, I, 54.

Прошение о. Серапиона в Совет академии относительно соискания степени магистра за представленное сочинение на тему «Опыт системы христианской философии» и назначение ему рецензентами Алексея Ивановича Введенского и отца архимандрита Евдокима (Мещерского). «Журнал заседания Совета Московской духовной академии за 1900 год». Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901, стр. 9. Заседания 10 и 14 января 1900 года.

Павел Флоренский. «К почести высшего звания». Черты характера архимандрита Серапиона Машкина. Сборник «Вопросы религии». Вып. 1-й. М., 1906. С. 143–173. Тут же напечатан и послужной список отца Серапиона.

Письма и наброски архимандрита Серапиона Машкина. Напечатаны П. Флоренским. «Вопросы религии». Вып. 1-й, М., 1906, стр. 174–220.

Заметка проф. Бронзова в «Колоколе» за 1906 г. по поводу писем отца Серапиона (№ 10).

Михаил Морозов. Пред лицом смерти (в сборнике «Литературный распад». СПб., 1908). «Шуйца и десница мистицизма» (стр.241–244: об о. Серапионе); сравнение отца Серапиона с Н.А. Бердяевым (стр. 251–252). Фактические сведения в этой статье все почерпнуты из писем отца Серапиона и моей статьи, напечатанных в сборнике «Вопросы религии» (№№ 9 и 10 сего списка).

Письма отца протоиерея Валентина Николаевича Амфитеатров к Екатерине Михайловне и к отцу архимандриту Серапиону Машкиным. «Богословский Вестник», 1914, Т. 2, июнь, стр.327–350 и июль-август, стр. 508–534 и отдельные оттиски, Сергиев Посад, 1914, 52 стр. Напечатаны священником П. Флоренским.

Архимандрит Никанор (Николай Павлович Кудрявцев). Столп и утверждение истины («Миссионерское Обозрение», 1916, февраль, стр. 253–257, где содержится обвинение меня в плагиате из отца Серапиона).

*П.Ф.*

Титульный лист издания 1917 г.

Священникъ Павелъ Флоренскій.

ДАННЫЯ КЪ ЖИЗНЕОПИСАНІЮ  
АРХИМАНДРИТА  
СЕРАПІОНА (МАШКИНА).

- I. Архимандритъ Серапіонъ (Машкинъ). Моя автобіографія.
- II. Свящ. П. А. Флоренскій. Хронологическая схема жизни Архимандрита Серапіона.
- III. Ив. Н. Ельманичовъ и свящ. П. А. Флоренскій. Родословіе Архимандрита Серапіона.
- IV. Идіологическое дерево Архимандрита Серапіона.
- V. Родословное дерево Машкиныхъ.

—  
СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

—  
Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

—  
1917.

*Н. К. Гаврюшин\**

**«ГОРЮ ДУШОЙ ПРИМКНУТЬ К МАССОНАМ...»:  
АРХИМАНДРИТ СЕРАПИОН (МАШКИН)**

Мало кто из многочисленных читателей знаменитой книги П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины» обращал внимание на маловразумительное примечание, теряющееся в бесконечных ученых ссылках и экскурсах. В нем содержится признание, что «большую часть мыслей второго, третьего и четвертого писем» автор может «опереть на авторитет» никому не ведомого архимандрита Серапиона... Правда, каких именно мыслей, здесь игриво предлагается определить «читателю, интересующемуся вопросами идейной собственности, после публикации сочинений о. Серапиона», поскольку для самого Флоренского эта работа оказалась непосильной: «Я уже не знаю, – сетует он, – где кончается „серапионовское“, где

---

\*Автор – профессор Московской духовной академии и семинарии. Старший научный сотрудник Института истории естествознания и техники РАН.

начинается мое»<sup>1</sup>... И никто, верно, никогда и не узнает, потому что сочинения Серапиона не опубликованы... А может, его, Серапиона, и вовсе никогда не было и мы имеем дело с какой-то литературной мистификацией? Именно такое предположение было в свое время выдвинуто и детально обосновано Р.А. Гальцевой<sup>2</sup>. Правда, ей в конце концов пришлось признать, что Серапион Машкин – «это имя действительного лица», но оставалось совершенно непонятным, почему, рассказывая о нем, Флоренский «делает сразу две противоположные вещи: старается пропагандировать своего героя и – освещать его фантастически-нереальным светом»<sup>3</sup>. Не потому ли, что ему действительно хотелось сказать даже самому себе: «А был ли архимандрит?»... Но архимандрит Серапион в самом деле существовал...

В 1896 году в Московскую духовную академию в качестве кандидатской диссертации было представлено сочинение, автором которого был Владимир Михайлович Машкин (1855–1905), несколькими годами ранее постриженный в монашество с именем Серапион самим ректором – Антонием (Храповицким).

Машкин происходил из состоятельной дворянской семьи, жившей в Курской губернии, и биография его весьма пестра. Он служил на флоте, окончил курс Санкт-Петербургского университета и с 1884 года в течение шести лет был послушником Афонского Пантелеимонова монастыря. В 1892 году он поступил в качестве вольнослушателя в Московскую духовную академию. В 1896-м получил степень кандидата богословия, в 1898-м возведен в сан архимандрита, был настоятелем Знаменского монастыря в Москве, а в 1900-м отправлен на покой в Козельскую Введенскую Оптину пустынь, в коей и скончался 20 февраля 1905 года.

3 февраля 1900 года в заседании Совета МДА было слушано «Прошение» настоятеля Московского Знаменского монастыря архимандрита Серапиона.

Текст его гласил: «Препровождая при сем в рукописи сочинение мое на тему „Опыт системы христианской философии“ на соискание степени магистра богословия, покорнейше прошу Совет академии дать делу надлежащий ход».

К прошению прилагалась справка следующего содержания:

«1) Архимандрит Серапион (Машкин) окончил курс в Московской духовной академии в 1896 году со степенью кандидата богословия и правом на получение степени магистра по выдержании новых устных испытаний по тем предметам, по коим он не оказал успехов, соответствующих сей степени;

2) По § 81 лит. а п. 6 устава духовных академий „распоряжение о рассмотрении диссертаций на ученые степени и оценка оных“ значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом академии».

Совет определил:

«1) Магистерскую диссертацию настоятеля Московского Знаменского монастыря архимандрита Серапиона передать для рассмотрения экстраординарному профессору академии по кафедре метафизики и логики Алексею Введенскому;

2) Суждение о производстве архимандриту Серапиону новых устных испытаний по тем предметам, по коим он в течение академического курса не оказал успехов, соответствующих степени магистра, отложить до представления рецензентами отзывов о диссертации»<sup>4</sup>.

Каково было суждение профессора Введенского об этой громадной рукописи объемом более 2250 страниц, мы, к сожалению не знаем. Но после кончины архимандрита Серапиона она попала в руки студента Московской духовной академии Павла Флоренского и, по мнению ряда исследователей, была весьма широко (возможно, даже дословно или перифрастически) использована при написании «Столпа и утверждения истины».

Одним из первых высказавший предположение, что в основе этой книги лежит «литературное заимствование», архимандрит Никанор (Кудрявцев) пространно цитирует отзыв все того же профессора МДА Алексея Введенского (1851–1913) на кандидатское сочинение Серапиона, позволяющий составить представление о спектре интересов будущего насельника Оптиной пустыни в середине 1890-х:

«Автор ищет для христианской истины формы мыслимости – стремится развить основное содержание христианского веро- и нравоучения в связанной системе умозрительных понятий. С этой точки зрения он рассматривает различные вопросы христианского ведения, и, таким образом, его обширное по объему сочинение (536 стр.) оказывается в то же время и весьма содержательным: он говорит в нем о самых разнообразных вопросах – о критериях истины, о природе нашего знания, о пространстве и времени, о сущности и строении материи, о движении, о происхождении мира, о целесообразном его устройстве, о природе и жизни души – в нормальном и патологическом состоянии, об основах нравственности, общежитии и т.д. Но средоточный пункт, к установке которого направляются все его изыскания, есть вопрос о критериях и способах познания истины <...> Что касается теперь выполнения этой задачи, то следует прежде всего признать, что автор вполне стоит на ее уровне. Его обширная начитанность в святоотеческой, преимущественно аскетической литературе, хорошее знакомство (по подлинникам) с философией и прочные сведения в естественных науках (автор прошел до поступления в академию университетский курс по естественно-математическому факультету), – все это позволяет ему вступать в такие области человеческого ведения и затрагивать такие вопросы, которые требуют особенной подготовки и на которые, поэтому, не всякий отваживается <...> Серьезная и вдумчивая вообще мысль автора достигает иногда замечательной глубины умозрения и поражает своею тонкостью. Сочинение обилует

страницами, которые проникнуты такою сильною и определенной мыслью, таким здоровым чувством одушевления и любви к истине, такою оригинальностью, что, отдыхая на них, читатель как бы забывает о тех усилиях, которые ему пришлось потратить на понимание смежных, более трудных и темных по неясности изложения отрывков сочинения. Здесь, в этих страницах, ясно виден в авторе мыслитель глубокий – философ по природе. Но что особенно располагает рецензента в пользу автора, так это необычайная серьезность и искренность его отношения к обсуждаемым вопросам»<sup>5</sup>.

К сожалению, в остальном за сведениями об архимандрите Серапионе и его научном наследии приходится обращаться почти исключительно к публикациям отца Павла Флоренского, который в 1905 году завладел архивом оптинского гностика. А что Серапион почитался именно за гностика даже некоторыми собратиями по монастырю, его единственный биограф дает понять совершенно недвусмысленно:

«Даже лица, сильно настроенные против отца Серапиона за его радикализм в политике и за его несколько „гностические“, натурфилософские (как у Оригена и Соловьева) стремления в области философии и религии и жажду абсолютного знания, не могли не принять его нравственной высоты»<sup>6</sup>.

Гностические наклонности отца Серапиона проявились, между прочим, в своеобразии композиции его текстов, в которых религиозно-философские рассуждения перемежались с пространными экскурсами в специальные естественнонаучные и математические дисциплины. Флоренский, несомненно унаследовавший от Машкина эту манеру, рассказывает о ней в следующих словах:

«Серьезность математических и естественнонаучных познаний отца Серапиона видна, между прочим, из того, что для людей, мало знакомых с этими предметами, сочинения его местами почти недоступны, и эта недоступ-

ность делается особенно великою от вставки в общий текст целых трактатов по специальным вопросам, например, математическим и физическим. Тут философ-Серапион уступает место Серапиону-ученому, и последний набрасывает с головокружительною смелостью идеи неслыханной новизны, идеи, долженствующие, по мнению их изобретателя, перестроить до основания целый ряд дисциплин: математику, механику, физику и т.д.»<sup>7</sup>.

К особенностям естественнонаучных воззрений Серапиона Машкина следует в первую очередь отнести редкое для представителя духовного сословия убеждение в истинности дарвиновской теории эволюции, которое, правда, идейно сближает его с Вл.С. Соловьевым. Менее очевидно, что имел в виду Флоренский, когда писал, что «в области феноменов он признал механизм частиц в физике и химии и механизм психических процессов в психологии»<sup>8</sup>, но, скорее всего, здесь надо видеть прозрачный намек на доверительное отношение Машкина к атомистическим и механико-материалистическим гипотезам.

Что же касается метафизики, то в ней, по словам Флоренского, «космологии уделяется очень большое место», но при этом Серапион «живет мистикой более рафинированной, нежели Соловьев, и потому далее заходит в феноменальности феноменального»<sup>9</sup>.

Если не привлекать в качестве источника для изучения взглядов Серапиона «Столп и утверждение истины» Флоренского, то основным материалом остаются только им же опубликованные «письма и наброски» Машкина.

Из автобиографии Серапиона следует, что он испытал значительное влияние философии Ш. Ренувье, любил естествознание, изучал творения святого Феофана Затворника. Как и Вл. Соловьеву, с которым они почти сверстники, ему предносился идеал «цельного знания». В Московскую духовную академию он поступил после пятилетнего пребывания на Афоне, «не чая, не гадая», по

совету духовника, и здесь «нашел полностью, что искал: центральную цель жизни: Богообщение», которая осветила для него и все остальные цели<sup>10</sup>.

С течением времени его все больше занимали проблемы общественной жизни и взгляды его становились радикальнее. Русскую Православную Церковь отец Серапион полагал пребывающей в «цезаропапистической ереси» и потому принимал ее лишь условно – даже в последние годы не служил, хотя и причащался. Духовенство (от которого, между прочим, в свое время принял рукоположение) именовал «Иудой, продавшим Церковь Христову, сперва Петру, а после перепродавшим ее всем преемникам Петра до Николая II включительно»<sup>11</sup>.

Свои упования мятежный архимандрит связывал в первую очередь со старокатоликами и масонами. «Истина теперь, – пишет он, – если не сохранилась, то восстановлена – так как „врата ада не одолеют ее“ – восстановлена она старокатоликами. И горю душой скорей примкнуть к ним и масонам. (Среди старокатоликов есть, думаю, масоны. По крайней мере никто не препятствует тем быть этими)»<sup>12</sup>.

В статье «Мимолетные рассуждения о иезуитизме, шпионстве, шаблонной морали и масонстве», отмечая «сходство между иезуитизмом и масонством», отец Серапион выражает, тем не менее, убеждение, что «иезуитизм» является «злом», а масоны «стараются воплотить на земле царство справедливости». Этим их благородным стремлением оправдываются, по мнению Машкина, не только «шпионство», но даже и политическое убийство. Если «большинство» уклонилось от Истины, то «меньшинство» имеет полное моральное право использовать все средства для ее восстановления.

Чтобы реализовать свои цели, «адепты справедливости» должны быть «активны», сплотиться и составить «кружок»: «Сила же кружка в доносах и шпионстве, и даже убийствах, убийствах тайных (не надо явных, не надо ри-

сковать собою: ни к чему), но неумолимых и неизбежных, как мифический рок или как сицилийская „Мафия“»<sup>13</sup>.

В этом утверждении архимандрит Серапион выступает не только как антипод Достоевского, но и противоречит сам себе, поскольку немного выше решительно отвергает «общую воинскую повинность» и присягу на Евангелии как противоречащие духу Христову. По этому поводу он почему-то не преминул вспомнить слова: «Взявший меч – мечем и погибнет»<sup>14</sup>.

Итак, оптинский архимандрит – с масонами, попом Гапоном («новым мучеником за истину»), народовольцами, эсэрами и – старо- католиками... Используя известное выражение вождя мирового пролетариата, вполне можно говорить о Серапионе Машкине как «зеркале русской революции».

Из «Хронологической схемы жизни» отца Серапиона известно, что в феврале 1905-го он в письме к Флоренскому выражал свой протест по поводу уклонения Московской духовной академии от забастовки, а также дважды письменно обращался к Иоанну Кронштадтскому, а затем просил проф. Н.А. Заозерского помочь организовать в академии третейский суд между ним и отцом Иоанном<sup>15</sup>...

В какой мере его социальный радикализм обусловлен гностическими установками, можно, конечно, дискутировать, но связь платоновского идеализма с тоталитарной утопией при этом, безусловно, придется иметь в виду. Тем более что и столь во многом единомысленный с Машкиным отец Павел Флоренский тоже подвел итог своему новоплатоническому синтезу глобальным проектом общественных преобразований («Предполагаемое государственное устройство в будущем», 1933), над осуществлением которого трудился уже в заключении...

Как известно, после кончины отца Серапиона Флоренский приехал в Оптину пустынь с письмом от Московской духовной академии за рукописным наследием

мыслителя и взял на себя обязательство подготовить к изданию его магистерскую диссертацию.

Он предполагал завершить эту работу в течение полутора лет (данное намерение высказано им в «Отчете о занятиях П.А. Флоренского над рукописями покойного архимандрита Серапиона Машкина»), но из писем Флоренского к архимандриту Ксенофону следует, что в октябре 1906 года работа почти не продвинулась<sup>16</sup>.

Зато уже в 1908 году в печати появилась первая редакция книги «Столп и утверждение истины (Письма к Другу)» в составе восьми писем...

Поскольку основная часть рукописного наследия отца Серапиона до сих пор остается неопубликованной и недоступной исследователям (оно хранится у потомков Флоренского), остается лишь строить предположительные суждения, как использовал его Флоренский при работе над своей диссертацией.

Каким бы ни был окончательный итог текстологического сопоставления диссертаций архимандрита Серапиона Машкина и священника Павла Флоренского, не может быть сомнений, что утвердившуюся за последним славу самого крупного русского гностика необходимо делить на двоих...

## Примечания

<sup>1</sup> Флоренский П.А. Столп и утверждение истины (Письма к Другу) // Вопросы религии. М., 1908. С. 226.

<sup>2</sup> Гальцева Р.А. Мысль как воля и представление // Образ человека XX века. М., 1988. С. 72–130.

<sup>3</sup> Там же. С. 87.

<sup>4</sup> Богословский Вестник. 1901, № 1. С. 9.

<sup>5</sup> Журнал Совета Московской духовной академии за 1896. С. 173–175. Цит. по: Никанор (Кудрявцев), архим. (Рец.:) Столп и утверждение истины. (М., 1914) // Миссионерское обозрение. Пг., 1916, № 2. С. 254–255.

<sup>6</sup> *Флоренский П.[А.]*. «К почести высшего звания» (Черты характера архим. Серапиона Машкина) // Вопросы религии. Вып. 1. М., 1906. С. 151.

<sup>7</sup> Там же. С. 167.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. С. 165.

<sup>10</sup> Цит. по: *Флоренский П., свящ.* Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина) // Богословский Вестник. 1917, № 2/3. С. 330.

<sup>11</sup> Письма и наброски архим. Серапиона Машкина // Там же. С. 175.

<sup>12</sup> Там же. С. 178.

<sup>13</sup> Там же. С. 191.

<sup>14</sup> Там же. С. 177.

<sup>15</sup> *Флоренский П., свящ.* Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Богословский Вестник. 1917, № 2/3. С. 336.

<sup>16</sup> Эти документы опубликованы в статье: *Пентковский А.М.* Архимандрит Серапион Машкин и студент Павел Флоренский (Новые материалы) // Символ. 1990, № 24. С. 205–228.

*Д. В. Семикопов\**

## **МАГИЧЕСКИЙ ПЛАТОНИЗМ ОТЦА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО**

Флоренский – великая загадка русской культуры. Есть в нем что-то неуловимое и в глубине своей таинственное, мистериальное. «Бывают люди, чье имя с ранних пор окружено легендами. Постепенно они и сами становятся легендой и так переходят в историю»<sup>1</sup>. Эти слова относятся к Павлу Александровичу Флоренскому, ставшему легендой уже при жизни. Он был слишком глубоко погружен в таинственные бездны этого мира. Вспоминаются часто цитируемые и весьма часто неверно понимаемые слова Ницше: «Кто сражается с чудовищами, тому следует остерегаться, чтобы самому при этом не стать чудовищем. И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя»<sup>2</sup>.

---

\* Автор – кандидат философских наук, проректор по научной и учебной работе Нижегородской духовной семинарии.

Наш мир с момента грехопадения таит в себе многое; он одержим демоническими силами, нашедшими себе власть благодаря греху Адама. Потому всякий, кто слишком проникается чувством единства с природой, рискует быть поглощенным ее хтоническими силами. Добавим к этому, что близость человека к природе всегда беременеет магией, попыткой сродниться с ее силами и научиться повелевать ими. И речь идет вовсе не о первобытной магии с ее довольно-таки рациональным подходом, так как архаический человек исключительно прагматичен, но о магическом соблазне личности высокой культуры. Интерес к магии был очень силен в позднеантичном обществе, в эпоху Возрождения, в русском «Серебряном веке». Магическое переживание природы мы находим и у любимого поэта Флоренского – И.В. Гёте.

Флоренский вспоминает: «В детстве мне чуждо ощущение близости к людям <...> Я не любил людей <...> Даже к животным, млекопитающим я был довольно равнодушен – в них я чувствовал слишком близкое родство к человеку. А любил я воздух, ветер, облака, родными мне были скалы, близкими к себе духовно ощущал минералы, особенно кристаллические, любил птиц, а больше всего растения и море»<sup>3</sup>. Последнее особенно знаменательно: близость Флоренского к морю как символу живой стихии, изначальной по отношению ко всему земному, прямо роднит его с античностью. Это чувство проходит через всю жизнь Флоренского. Уже в Соловецком лагере, за полгода до расстрела, он пишет: «Если придется уехать отсюда, то жаль будет моря, хоть я и вижу его теперь издали. С детства впечатления от моря стали мне самыми родными, и не видя моря, я чувствую себя обделенным, даже когда не думаю о причине этого чувства»<sup>4</sup>.

В своих «Воспоминаниях» Павел Флоренский подверг это чувство анализу: «Свои детские и отроческие годы я провел в постоянном и ненасытимом созерцании моря <...> я помню свои детские впечатления и не ошиба-

юсь в них: на берегу моря я чувствовал себя лицом к лицу пред родимой, одинокой, таинственной и бесконечной Вечностью, из которой все течет и в которую все возвращается. Она звала меня, и я был с нею»<sup>5</sup>.

Это отношение к Вечности было первичным: возможно, оно и предопределило религиозность мальчика, выросшего в безрелигиозной семье. Отец Павла происходил из священнического рода, но еще его дед предпочел священнической карьере медицинскую, а отец Павла был инженером-путейцем. Мать же Флоренского, из княжеского армянского рода Сапаровых, по вероисповеданию принадлежала к Армяно-Григорианской Церкви. Разность вероисповеданий родителей определила отношение в семье к религии. Это была тема запретная. Отец Павел позже напишет: «О религии у нас никогда не говорили ни слова, ни за, ни против, ни даже повествовательно»<sup>6</sup>. Приход же Павла Александровича к вере был прямым следствием некоего мистического переживания. Однажды ему приснилось, что он заживо погребен в некоем руднике. «Мною овладело безвыходное отчаяние, и я осознал окончательную невозможность выйти отсюда, окончательную отрезанность от мира видимого, – вспоминает отец Павел. – В это мгновение тончайший луч, который был не то зримым светом, не то – не слышанным звуком, принес имя – Бог. Это не было еще ни осияние, ни возрождение, а только весть о возможном свете»<sup>7</sup>. Очевидна здесь параллель со знаменитым платоновским мифом о пещере, которую взрослый Флоренский, записывавший воспоминания, не мог не осознавать.

Впрочем, были в обращении П.А. Флоренского и прямо библейские мотивы. Другой раз, вскоре после первого случая, он внезапно был разбужен, и что-то заставило выбежать его на ночной двор. Он рассказывает: «Тут-то и произошло то, ради чего был я вызван наружу. В воздухе раздался совершенно отчетливый и громкий голос, назвавший дважды мое имя: „Павел! Павел!“ – и больше

ничего. Это не было – ни укоризна, ни просьба, ни гнев, ни даже нежность, а именно зов – в мажорном ладе, без каких-либо косвенных оттенков. Он выражал прямо и точно, именно и только то, что хотел выразить, – призыв»<sup>8</sup>. Но это не стало аналогом обращения апостола Павла по дороге в Дамаск: молодой Павел Флоренский поначалу кинулся в толстовство, значение которого, впрочем, в жизни его не стоит преувеличивать. Довольно быстро он обратился к Церкви, поступив после окончания математического факультета Московского университета в Московскую духовную академию, куда пришел с изрядными знаниями не только по математике, но и по оккультизму, античной философии и символической поэзии.

Флоренский и сам осознавал, что весь соткан из противоречий. Он был между Платоном и Христом и был уверен, что можно являться последователем того и другого одновременно. Этой внушенной самому себе иллюзией, как кажется, и объясняется суть его мировоззрения, так как Флоренский с молодых лет задумывал некий синтез, обновление христианства. Он, как математик, задумал создать неопифагорейский союз с традиционным Православием, ведь «традиционное Православие Флоренский считал слишком скучным, слишком прозаическим, слишком далеким от живой веры, слишком традиционным. Поэтому он это оживлял разными способами <...> Способ математический <...> Оказалось, что человек идет в церковь, и крестится, и молится не потому, что так папа или мама велели, а потому, что действительно наука этого требует, потому что без этого ты будешь просто дурак, глупец будешь, если ты не будешь ходить в церковь и не будешь исповедовать самых последних истин науки»<sup>9</sup>. Всякому внимательному исследователю творчества Флоренского ясно, что этой установке он оставался верен до конца. Это парадокс, так как в споре религии и науки одни пытались доказать, что религия и наука равнодушны

другу к другу, другие пытались их подружить, и только, кажется, Флоренский был убежден, что религия, в особенности православная вера, и является единственной истинной наукой.

\*\*\*

В недавно опубликованной переписке Флоренского с другим великим «любителем противоречий», В.В. Розановым, есть примечательное место, раскрывающее суть внутреннего мира Павла Александровича: «С тех пор как я помню себя (а помню себя я, вероятно, с 1-го году или с 2-х лет), – с этих пор уже во мне ясно сознавалась двойственность основных стихий души. Первый слой мне хотелось бы назвать „водяным“ слоем, сырым, грибным. С детства во мне жило влечение к таинственному... Другая стихия моей души – это солнечность; солнце, воздух, цветы, вольный ветер, летние, пузатые, белые, плотные облака, жаворонок, ясное простое, четкое, как бы рациональное, но на деле лишь имеющее вид рационального. И тут величайшею заботой было уловить, всегда уловить в этом quasi-рациональном тему бесконечности, иррациональности и показать, что рациональность – мнимая. Видеть в иррациональности рациональность и в рациональности иррациональность всегда было темой моей мысли и всей жизни. Или, иначе, я всегда жил тем, что старался соединить во что-то невиданное рациональность и иррациональность, конечность и бесконечность. Эта тенденция (грибы-цветы, вода-воздух) нашла себе уже решительный выход в „Столпе“. Идея антиномии, проходящая чрез всю работу красною нитью, есть, кажется, самая точная характеристика моей души: сладость противоречия!»<sup>10</sup>.

О чем, собственно, пишет Флоренский? Розанов, прочитав его письмо, с ходу определяет Флоренского как платоника. «Ведь философия Платона до конца никогда не была понятна, и, может быть, Ваши „грибы“ и „сырость“ и вообще частности Вашей психики, мечтаний, восторгов

лучше ведут к ее разгадке, чем Шлейермахер». А чуть выше в этом же письме Розанов замечает: «С.Н. Булгаков напечатал хорошую статью: „Первоначальное христианство“. Вообще он очень хороший малый, трогательно честен. Только без Платона, и поэтому как-то скучно <...> Вы совсем особенная статья». Булгаков без Платона – и потому скучен, Флоренский с Платоном – а значит весел. Но сразу возникает вопрос: а чем же так весел Платон?

Начать надо с того, что для Флоренского Платон – это «наше все». Он гораздо более, чем просто античный философ. «Мы знаем, что львиная доля того, что только было великого в поэзии, так или иначе отразила лучи Платона. Мы знаем, что языки всех народов оказались пронизанными платоновскими терминами и платоновскими понятиями. Мы знаем далее, что в платонизме явились осознанными целые полосы, целые миры народной религии и общечеловеческого жизнепонимания. Мы знаем и то, что из платонизма проистекли едва ли не все могучие течения в философии»<sup>11</sup>. Очевидно, что для Флоренского платонизм – это нечто большее, чем просто учение античного философа; платонизм – магистральная линия развития человеческой мысли, определяющая и появление христианского богословия. Ни больше, ни меньше...

17 сентября 1908 года в Московской духовной академии Флоренский читает лекцию «Общечеловеческие корни идеализма», в которой утверждает, что именно Платон является ее (академии) отцом-основателем. «Начнем же с того, кто является истинным основателем Академии, вдохновителем ее и, если применить современное слово, – первым ректором ее, – восклицает лектор. – Это тот, кого равно чтили и христиане, и язычники. Древние апологеты называли его „христианином до Христа“, думали, что его коснулась благодать Бога Слова, и видели в нем самом какого-то пророка... Вы поняли, конечно, что речь идет о Платоне. Он, – да! – он дал имя нашей Школе. Неужели она называется именно Академией, а не Лицеем, Стоей

или Университетом без причины? – Конечно нет»<sup>12</sup>. Исследуя «книгу родов» Московской духовной академии, Флоренский находит, что корни платонизма привлекают к себе «почвенную влагу общечеловеческих верований», а сам платонизм происходит из магии: «Магия – вот то единственное слово, которое решает платоновский вопрос. Или, если хотите более современного слова, то это будет „окультизм“»<sup>13</sup>.

Хороши же корни! – может воскликнуть читатель Флоренского. Но не будем торопиться, ведь необходимо понять, что наш мыслитель вкладывает в понятие магии<sup>14</sup>. Магия для Флоренского – единство со Вселенной, которая является живым существом во всем многообразии своих проявлений. Так, за стихиями и природными явлениями Флоренский чувствует живые души, которые обеспечивают единство леса или водной стихии. «Для многих ли „лес“ есть не только собирательное существительное и риторическое олицетворение, то есть чистая фикция, а нечто единое, живое? Вы недоумеваете на мой вопрос? Итак, спрашиваю, многие ли признают за лесом единство, то есть живую душу леса как целого, лесного, лесовика, лешего? Согласны ли вы признать русалок и водяных – эти души водной стихии?»<sup>15</sup>. Учитывая, что вопрос был обращен к слушателям Московской духовной академии, пусть и в разгар всеядного «Серебряного века», он и ответы на него представляются более чем неоднозначными...

На самом-то деле мысль Флоренского действительно глубока, но не с точки зрения христианства, а с точки зрения истории платонизма. Флоренский по мирозерцанию – истинный платоник, чувствующий, что Космос – живое воплощение идеального, неразрывное целое с ним. Идея и вещь, ее отражающая, находятся в неразрывной целостности; идея – изнанка вещи. Часто платонизм понимают неверно, противопоставляя мир идей и материальный мир, в который эти идеи нисходят. Но

эти миры не противостоят друг другу, они – едины. Флоренский – не философ и не богослов, это поэт-платоник, ставший православным священником. Прислушайтесь к следующему отрывку: «Вся природа одушевлена, вся – жива, в целом и в частях. Все связано тайными узами между собою, все дышит вместе друг с другом... Какая-нибудь былинка – не просто былинка, но что-то безмерно более значительное – особый мир. И мир этот глядит на другие миры глубокими, завораживающими очами. Все вещи взирают друг на друга, тысячекратно отражают друг друга... Мир этот есть всегда текущее, всегда бывающее, всегда дрожащее полу-бытие, и за ним, за его – как воздух над землею в жаркий полдень – дрожащими и колеблющимися и размытыми очертаниями чуткое око прозревает иную действительность»<sup>16</sup>. Эту магичность Флоренского наиболее точно уловил его младший друг и ученик А.Ф. Лосев. Спустя уже шестьдесят лет, в конце 1980-х, комментируя понятие «магии» в творчестве Флоренского, Лосев указывал, что «магия – встреча живого человека с живым веществом, в отличие от науки, – там встреча понятия с понятием. Магия в жизни – живое общение живого с живой действительностью. Имени с именем. Это союз. Неважно какой. Союз любви или союз ненависти – но союз. Поэтому магия есть живое, жизненное (одухотворенное) общение живого человека с живой природой. Это реальность, являющаяся предметом веры. Никакой религии без магии, понимаемой так широко – общение, – нет и быть не может. Да и само слово – религия – означает связь. А христианство – это тоже связь, связь человека с истинным Богом»<sup>17</sup>. Таким образом, Лосев предлагает отождествить понятия магии и религии, которые принято разделять в религиоведении. Магия – религиозная практика, обеспечивающая единство с «иным», с тем, что скрыто под тканью мироздания. А вот уже от качества этого «иного» зависит и качество магии. Общение с низшими безблагодатными силами – это «черная» магия. А «у нас в

христианстве, в Православии есть таинства, которые, по сути дела, заменили и раз и навсегда отменили старую языческую магию. Таинство определяется тем, что мы исповедуем абсолютную, бесконечную Личность, абсолютный идеал – Христа, его воплощение здесь, на земле. Но эта „магия“, так сказать, „белая магия“, магия светлая, благодатная, христианская»<sup>18</sup>.

С одной стороны – этому объяснению можно поверить: христианство не отрицает реальности природных духов низшего порядка и магических практик. Именно в связи с тем, что магия – реальная связь с живыми духами, она и запрещена в христианстве. Флоренский всегда любил эпатировать публику, и вовсе не удивительно, что он выбрал именно этот термин, несмотря на его негативную «заряженность». Конечно, вклад Флоренского как ученого в изучение платонизма сомнения не вызывает. Лосев в «Очерках античного символизма и мифологии» признавался, что имя Флоренского «должно быть названо наряду с теми пятью-шестью именами, которые знаменуют собой основные этапы понимания платонизма во всемирной истории философии вообще <...> Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, это учение о лике и магическом имени <...> Символически-магическая природа мифа – вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу различных историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайну платонизма»<sup>19</sup>. Но ведь это и не просто научное открытие, но и попытка утвердить новое мировоззрение на древней платонической основе. В сущности Флоренский, несмотря на свою ученость, а во многом благодаря ей, был врагом науки как системы знаний, оперирующей логическими категориями и эмпирическими понятиями. Он был врагом абстрактных, отвлеченных идей, считая, что идея – живая суть вещи, ее лик, неотделимый от самой вещи. Символ же – это

окно к иной сущности, то есть идее, и в зависимости от того, внятен ли человеку язык символов или нет, он обитает или в темнице рассудочных понятий, или на просторе поэтических форм.

И Флоренский пытался вернуться к живому восприятию мира, «заколдовать» Вселенную, «расколдованную» европейской наукой в последние столетия. Для этого он использовал и научные методы, в том числе и математические. И в этом Флоренский был магом, использующим эпатаж. Как еще оценить его работу «Мнимости в геометрии», в которой предпринята попытка доказать верность средневековой геоцентрической системы Птолемея при помощи достижений современной математики? Лосев считал, что именно в этом Флоренский был фигурой переходной от старой философии к философии новейшей, в силу того, что ему удалось открыть тождество философии и математики: «А ведь обычно как: философия говорит о бесконечности, но ни слова о математике. Математика вся пересыпана учениями о бесконечности, но ни слова за пределы своей области, ни слова о философии. У Флоренского – целостный подход. Для него бесконечность не есть понятие ни идеальное, ни материальное, а – живое, которое при этом чувственно воспринимается»<sup>20</sup>.

Этого целостного подхода Флоренский достигает, активно используя новейшую на тот момент специальную теорию относительности Эйнштейна. Не рискуя перегружать читателя подробностями, напомним о том, что, согласно этой теории, объект, приближающийся к скорости света, для стороннего наблюдателя будет уменьшаться по длине, в то время как временная координата будет растягиваться. То есть если мы отправим корабль с космонавтами со скоростью, приближающейся к скорости света, то для космонавтов полет может занять пару лет, в то время как у нас пройдет сто лет или больше. Но что произойдет, если скорость корабля превысит скорость

света? По теории Эйнштейна – это невозможно. Но Флоренский, рассматривая такую возможность, приходит к совершенно потрясающим выводам.

Книга Флоренского была выпущена в 1922 году, а в 1921-м случился шестисотлетний юбилей кончины Данте Алигьери. Фактически книга и была к этому приурочена, так как Флоренский предпринял попытку реабилитации космологии, отталкиваясь от XXXIV песни великой «Божественной комедии». Сам Флоренский утверждает реальность путешествия Данте в иной мир и, рассматривая его маршрут, приходит к выводу, что пространство Данте обладало парадоксальными характеристиками. В заключительной песни «Ада» великий итальянский поэт вместе с великим римским поэтом Вергилием добирается до центра Земли, в коем, закованный во льды, находится исполинский трехголовый Люцифер, вечно пожирающий Иуду, Брута и Кассия – предателя Царя Небесного и предателей царя земного (Гая Юлия Цезаря). Ад представляет из себя концентрические сужающиеся круги, по которым и спускаются путешественники. Последний круг ада заканчивается узкой расщелиной, до которой Данте и Вергилий добираются по телу Люцифера, но очень интересным способом.

70 Велев себя вкруг шеи обомкнуть  
И выбрав миг и место, мой вожатый,  
Как только крылья обнажили грудь,  
73 Приблизился, вцепился в стан косматый  
И стал спускаться вниз, с клок на клок,  
Меж корок льда и грудью волосатой.  
76 Когда мы пробирались там, где бок,  
Загнув к бедру, дает уклон пологий,  
Вождь, тяжело дыша, с усилием лег  
79 Челом туда, где прежде были ноги,  
И стал по шерсти подыматься ввысь,  
Я думал – вспать, по той же вновь дороге.  
82 Учитель молвил: «Крепче ухватись, –  
И он дышал, как человек усталый. –

Вот путь, чтоб нам из бездны зла спастись».  
85 Он в толще скал проник сквозь отступ малый.  
Помог мне сесть на край, потом ко мне  
Уверенно перешагнул на скалы.  
88 Я ждал, глаза подъявля к Сатане, –  
Что он такой, как я его покинул,  
А он торчал ногами к вышине.  
91 И что за трепет на меня нахлынул,  
Пусть судят те, кто, слыша мой рассказ,  
Не угадал, какой рубеж я минул.

После этого Данте с Вергилием по жерлообразному ходу восходят на гору Чистилища, из которого Данте уже один возносится в рай и без труда попадает в родную Флоренцию. Флоренский рассуждает: «Итак: двигаясь все время вперед по прямой и перевернувшись раз на пути, поэт приходит на прежнее место в том же положении, в каком он уходил с него. Следовательно, если бы он по дороге не перевернулся, то прибыл по прямой на место своего отправления уже вверх ногами... Эти два обстоятельства достаточны для геометрического охарактеризования Дантова пространства как построенного по типу эллиптической геометрии»<sup>21</sup>. Не вдаваясь в научные подробности скажем, что далее Флоренский утверждает неподвижность и центральность положения Земли в пространстве, исходя из неудачи ряда физических опытов, предполагающих ее подвижность<sup>22</sup>.

Но если Земля неподвижна, а скорость света является границей движения, то радиус небесной сферы ограничен, так как в противном случае небосвод далее определенного расстояния должен двигаться относительно Земли со скоростью, превышающей скорость света. А вот что происходит за этой границей? За этой границей начинается Небо, и Флоренский вычисляет его границу астрономически точно: «Итак, область небесных движений в 26,5 раз далее от Земли, чем Солнце; иначе говоря, граница ее – между орбитами Урана и Нептуна»<sup>23</sup>. Достигая этой границы,

тело превращается в свою идею, а, говоря кантовским языком, – феномен превращается в ноумен. Отец Павел утверждает: «На границе Земли и Неба длина всякого тела делается равной нулю, масса бесконечна, а время его, со стороны наблюдаемое, – бесконечным. Иначе говоря, тело утрачивает свою протяженность, переходит в вечность и приобретает абсолютную устойчивость»<sup>24</sup>.

На современников данная книга произвела потрясающее впечатление. Вот, например, отзыв одного из них: «При мысли о „Мнимостях в геометрии“ <...> невольно возник и смущал почти кощунственный вопрос, который можно сформулировать, используя оппозицию, выдвигаемую самим Флоренским: лик или личина? Этот удивительный человек высказывает самые экстравагантные („парадоксальные“ – это не то уж слово), „ни в какие ворота не лезущие“ мысли таким обычным тоном, что невольно вспоминаешь – да будет мне это прощено – фокусника высшего класса, который производит самое поразительное, невероятное с таким деланно-невозмутимым видом, что уже это одно должно убедить нас в отсутствии какого-либо „мошенства“, какой-либо мистификации. В этом сила Флоренского, его „прелесть“ – как в первоначальном, так и в производном, вошедшем в обиход значении этого слова»<sup>25</sup>.

Были, конечно, и менее лицеприятные отзывы, переходящие в доносы. Так в рецензии с говорящим названием «Против новейших откровений буржуазного мракобесия» Флоренский определяется не как «просто рядовой поп», но «ученейший воин черносотенного православия, махрового идеализма, беспросветной мистики»<sup>26</sup>. Автор рецензии проникательно замечает, что под видом науки Флоренский пытается реабилитировать идеализм. В то время это была вынужденная стратегия многих, и не только Флоренский, но и тот же Лосев уходят в узкоспециальные области: Флоренский – в математику и технику, Лосев – в историю античности. Можно понять гнев советского критика: «И вот этакая

идеология, написавшая на своем щите двустигийские псалма: „Темна вода во облацех воздушных,.. Тамо гади, их же несть числа...“ – проходит в наших советских журналах незамеченной. Порою остаются незамеченными и самые гады»<sup>27</sup>.

Всем было понятно, что книга написана вовсе не о мнимостях в геометрии, но об особенностях мировоззрения, свойственного верующему сознанию. Можно приводить много разных аргументов против концепции Флоренского: скорость света в теории Эйнштейна в принципе недостижима, меняется не длина и время самого объекта (для него все остается таким же), но длина и время для наблюдателя, теория относительности Эйнштейна делает центром начала координат не Землю, но любую точку в пространстве, и т.д. и т.п. Наконец сегодня космические аппараты пересекали орбиту Урана и вообще вышли за пределы Солнечной системы, но в идею не превратились. Но все это неважно...

Флоренский вновь попытался... заколдовать мир. Открытия Коперника и Галилея отобрали у нашей Земли центральное место, они раскрыли бесконечность холодной и равнодушной к человеку Вселенной, человек перестал быть микрокосмом, он просто превратился в микрон, в почти нулевую величину перед безмерностью космических пространств. Как заметил один из благожелательно настроенных рецензентов, «ни духа, ни жизни нигде нету, кроме нашей земли. И вот это несоответствие астрономического положения нашей планеты, захолустной и бедной, с ее духовной центральностью как единственной в мире носительницы духа и жизни, всегда поражало и тяготило меня. Но если прав Птолемей и с ним наш Флоренский, эта антиномия падает вместе с системой Коперника и смысл жизни становится яснее»<sup>28</sup>, а мир уютнее, – добавим от себя.

Но и здесь основа взглядов Флоренского – платонизм. Суть «Мнимостей в геометрии» наиболее точно выразил все тот же Лосев: «Таким образом, платоновские

идеи, вернее, тела как абсолютные носители идеи или абсолютные воплощенности идеи оказываются вполне мыслимыми математически. Это есть тело, движущееся со скоростью света, массивное в бесконечной степени и свое время собравшее во всей бесконечности». Мысля себе скорость такого тела большей скорости света, «мы получаем мнимую длину тела, обратно текущее время и мнимую массу его. Что это значит? Это значит, что тело проваливается внутрь себя <...> Это есть выворачивание причины вглубь нее самой, смысловое становление причины следствием, т.е. причина превращается в цель, в идеал... Это, разумеется, выход из космоса»<sup>29</sup>.

Но значит ли это, что для того, чтобы попасть в мир идей, надо просто разогнаться до скорости света? Получается, что главным препятствием в нашем пути на Небо являются некие физические ограничения? Вряд ли стоит все так утрировать. Флоренский выражает самую глубокую интуицию своей мысли: взаимообратимость вещи и ее идеи, феномена и ноумена, говоря языком великого немецкого философа Канта. Это значит, что наш мир и мир иной – не два разных мира, но одно целое. Вся окружающая нас реальность – отражение реальности небесной. В силу разных, в том числе и физических причин, мы просто не можем заглянуть в глубинную суть вещей, она от нас скрыта. «Явления и тела в двух мирах не разные, – замечает современный исследователь творчества Павла Флоренского, – а одни и те же, только обретающие разные свойства в соответствии с природой каждого мира. Ноумен есть тот же феномен, но созерцаемый в ноуменальном пространстве и тем самым в своей смысловой структуре; равно как и феномен есть тот же ноумен, но созерцаемый в своем чувственном облике. В итоге возникает ортодоксальный философский символизм, однако же с тем экзотическим отличием, что обе стороны символа, и чувственная и умная, считаются пространственными и получают одна из другой

самым буквальным выворачиванием наизнанку. За счет этой прямой и радикальной натуралистичности перед нами – глубоко архаичная версия символизма, близкая по духу к первобытному мышлению»<sup>30</sup>.

Но насколько эта близость к первобытности, которую признавал сам Флоренский, согласуется с церковным мировосприятием? Здесь, как кажется, мы подходим к центральному моменту всей его символической системы, так как, по мнению Флоренского, именно в Церкви реальность возвращается к своим идеальным сакральным корням. Не надо разгоняться до скорости света и пересекать орбиту между Ураном и Нептуном, чтобы попасть на Небо. Достаточно перешагнуть порог храма.

\*\*\*

Мало кто из русских мыслителей уделил столько внимания экклезиологии. Павел Александрович Флоренский пытался осмыслить феномен церковности во всех его аспектах. Главная интуиция Флоренского в этой области – осознание единства всего храмового действия как преображения и освящения реальности. Флоренский много говорил и писал о смысле богослужения, богословии иконы, преображающей силе таинств, но и здесь он остался верен архаичному символизму. Для Флоренского священник – прежде всего теург, преображающий реальность. Он в наименьшей степени воспринимал священника как нравственного делателя, руководителя паствы. Церковь для него – не столько единство верующих во Христе, сколько высшая реальность, раскрывающая себя в культе. Культ охватывает не только все стороны жизни человека, но и вообще всю жизнь в многообразии ее проявлений, вплоть до природных духов. Богослужение – символично, символичны и предметы культа. Но для Флоренского символ – живая связь посюстороннего и иного; то есть, переступая порог Церкви, мы оказываемся в мире трансцендентного, мы попадаем в Зазеркалье, в вечную из-

нанку этого мира. «Предметы культа суть осуществленное соединение временного и вечного, ценности и данности, нетленности и гибнущего, – писал отец Павел. – В этой антиномичности их – существенное свойство <...> Природа религии – соединять Бога и мир, дух и плоть, смысл и реальность <...> Религия <...> ведет к таинственно-страшному и непостижимому объединению двух миров, и это делается культом»<sup>31</sup>. Для того чтобы даже вкратце описать экклесиологические взгляды Флоренского и его философию культа, недостаточно журнальной статьи. Остановимся только на одном моменте из его главной работы, и это позволит продемонстрировать, что и для описания церковной реальности Флоренский использует всю ту же символически-магическую модель.

У наших читателей вряд ли вызовет сомнения тот тезис, что таинства – центр церковной жизни, освящающей падшую человеческую природу. Но, по мысли Флоренского, смысл таинств гораздо шире: «В таинствах получают высшую меру освящения самые корни нашего естества. Но далее, от корней – к ветвям и от ветвей – к ответвлениям передается деятельность Божественной благодати... В этом смысле можно сказать, что нет определенных границ обряда: начинаясь таинством, нисходит, ветвясь и расчлняясь, в жизнь храмовую, отсюда – в при-храмовую, затем в быт, в строение культуры и далее, подобно тончайшим волоскам и усикам, порою еле или совсем невидным, впивается в недра земные, в жизнь космическую, уже не будучи обрядом только человеческим, обрядом, ограниченным пределами человеческого общества, но захватывая собой всю тварь, все бытие, самые стихии»<sup>32</sup>.

Флоренский очень ярко показывает этот метод «освящения реальности» на примере стихии воды. В его понимании вода – это не просто вещество, необходимое для нашей жизни, но она «сознается живой, чувствующей и отзывчивой, „сестрицей-водой“, и в ней, как ее душа, живут и действуют особые ангелы, к ней приставленные

и ее блюдушие»<sup>33</sup>. Это же, по мнению нашего богослова, утверждается и в службе на Богоявление, прокимен которой говорит, что «море виде и побеже и Иордан возвратися вспять». «В этом богоявленском прокимне, – комментирует Флоренский, – идет речь о море и Иордане именно как об одушевленных существах, способных видеть, страшиться, трепетать, способных изменять свое обычное поведение, знаменуя тем чрезвычайные вторжения в природу сил духовных. Древняя иконография очень выразительно свидетельствует это понимание природы. В данном, например, случае, то есть на иконе Крещения Господня, Иордан изображается в виде старца с урной. А море тоже в человеческом виде, – оба убегающими от нестерпимого величия стоящего в воде Господа»<sup>34</sup>.

Далее Флоренский утверждает, что есть водяной ангел, или Ангел вод, «и если Ангел воды блюдет именно водную стихию, то это значит, что он сам не чужд некоторой водности, в духовном смысле»<sup>35</sup>. Из этого следует все та же схема: вода имеет свою идеальную сущность – Ангела вод, через которого вода причастна Божественным энергиям. При этом вся космическая вода проходит как бы различные чины водоосвящения, которые знаменуют различную степень святости. Святость эта повышается от различных обрядов: простыми крестными знаменами, над водой совершаемыми, молитв на «копание кладезя», малого и великого водосвятия и, наконец, освящения воды для таинства крещения.

Павел Флоренский затрагивает довольно сложный вопрос: изменяются ли в обряде освящения воды ее физические свойства или она остается такой же, оказывая на верующего влияние лишь в силу его веры? Флоренский безусловно считает, что меняются сами физические свойства. Так, при освящении Великой агиасмы Божия энергия «глубоко нисходит долу в естество воды, или, точнее – в естестве воды, а эта последняя высоко подымлется на небо, высоко внедряется в лазурную твердь

или еще в ангельскую крепость; другими словами, вода и энергия Божия тесно срастаются между собою, взаимно пронизываемые. И степень взаимопроникновения велика настолько, что, по вере Церкви, с древнейших времен свидетельствуемой святителем Иоанном Златоустом, богоявленская вода получает, даже в плоскости физической, особое свойство – не зацветать плесенью, не гнивать»<sup>36</sup>. В обряде Великой агиасмы вода становится нетленной, то есть она освобождается от законов падшего бытия и, освящаясь, возводит приобщающихся ей к миру божественному. Своего максимума этот процесс достигает в освящении воды таинства крещения. По словам апостола Павла, «все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились. Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим. 6:3–4). Флоренский указывает, что именно вода, являющаяся веществом этого таинства, – «могила ветхого человека, место его истления и место зачатия и образования нового духовного человека»<sup>37</sup>. В этом случае вода крещения уподобляется «божественным ложеснам» в самом буквальном смысле. Вода – не символ смерти и рождения, а если и символ, то в том, что подразумевает в этом понятии Флоренский, то есть неразрывное и живое единство с тем, что символ символизирует. Вода крещения – это буквально могила и «божественные ложесна».

«Понять культ, а потому и культуру, можно только одним способом – усвоить буквальность этих и подобных выражений, осознать их массивность, их онтологическую вескость»<sup>38</sup>, – замечает Флоренский. И чтобы предать вес своему «богословию воды», он ссылается на многовековую христианскую традицию: «О том, что крещальная вода – не простая вода, учили многие святые отцы и церковные писатели <...> Так, Климент Александрийский называет ее словесным погружением <...> – разумною водою. Тертуллиан говорит, что вода избрана орудием

Духа потому, что еще при сотворении удостоилась она преимущества быть преемницею Его действий, что теперь посредством молитв возобновляется ее древнее освящение и она, исполняясь Духом Святым, впитывает в себя силу освящать души. При купели крещения, как при купели Силоамской, бывает Ангел. Святой Григорий Назианзин учил, что между водою и Духом Святым бывает таинственное соединение, подобное тому, какое находится между двумя естествами в Лице Иисуса Христа, вследствие чего вода имеет сверх-естественную силу очищать душу и делать ее неприступною для бесов. Святой Григорий Нисский явно отрицал, чтобы вода по освящении оставалась простою водою, утверждая, что с нею происходит нечто подобное тому, что бывает с хлебом и вином в Евхаристии. В этой воде таинственно соединяется с веществом священное слово, учил Блаженный Августин: „Отними слово, чем тогда будет эта вода, как не водою? Присоединится же слово – и она делается таинством“»<sup>39</sup>.

Ссылаясь на святоотеческую традицию, Флоренский фактически доказывает божественную сущность воды. Ведь в Лице Иисуса Христа человеческая природа в силу взаимообщения свойств с Божественной приобретает божественные свойства. В таинстве Евхаристии хлеб и вино становятся истинными Кровью и Телом Христовыми. С веществом воды соединяется божественное слово, и в результате происходит таинство воплощения. Такова логика Флоренского. Но когда мы начинаем исследовать данный отрывок, то вдруг обнаруживается, что ссылки на Григория Богослова и Григория Нисского сомнительны. Флоренский указывает на 40-е и 41-е слова святителя Григория Назианзина и «Большое огласительное слово» святителя Григория Нисского, но ни там, ни там цитируемых слов не содержится (во всяком случае, авторам примечаний к современному изданию «Философии культа» выявить источники цитат не удалось). Ссылка на Августина сомнительна. И лишь цитата из Тертуллиана иденти-

фицируется довольно точно. В сочинении «О крещении» Тертуллиан действительно говорит о святости воды, но эту святость воды получили от Духа, который носился в начале над водами творения. «Следовательно, любая вода благодаря преимуществам своего происхождения получает таинство освящения, как только призывается Бог. Ибо тотчас же сходит с небес Дух и присутствует в водах, освящая их Собою, и они, освященные таким образом, впитывают силу освящения. Конечно, здесь есть сходство с обычным действием омовения, только вместо грязи мы покрыты грехами, которые и смываются водой. Но грехи не видны на плоти (никто ведь не носит на коже признаков идолопоклонства, любострастия или обмана), а запечатлеваются в духе, который и есть виновник греха. Ведь дух господствует, а плоть повинуется. Однако и тот и другая делят вину между собой: дух в силу власти, а плоть – из-за служения. Итак, когда благодаря вмешательству ангела воды приобретают целебную силу и дух омывается в водах телесно, плоть в них же очищается духовно»<sup>40</sup>. Но Тертуллиан нигде не говорит о том, что вода становится по сущности своей святой, просто она с творения предуготовлена к восприятию Святого Духа в таинстве крещения. Сама по себе она лишена силы, как это видно из языческой практики. «Но язычники, чуждые всякого понимания духовных сил, тем не менее приписывают своим идолам такое же действие. И обманывают себя водами, лишенными силы», – говорит Тертуллиан. Но они обманываются, так как бесы просто используют очистительную силу воды, вводя в заблуждение. Более того, нечистые духи могут также вселяться в воду, используя ее на погибель людей. Тертуллиан не строит иерархии вод, вода очищает грех не сама по себе, но силою Святого Духа. Логика его такова: как вода очищает нас от телесной нечистоты, так Дух очищает нас от нечистоты духовной. Тертуллиан писал: «Бассейн Вифезды возмущал, входя в него, ангел. Это наблюдали те, кто жаловался на свое здо-

ровье. Ибо если кто-либо успевал спуститься туда, то после омовения переставал жаловаться. Этот образ телесного исцеления свидетельствует и об исцелении духовном, согласно правилу, по которому образ телесного всегда предшествует духовному. Таким образом, с умножением в людях Божией благодати более целительны становятся и воды, и ангел»<sup>41</sup>. Обратим внимание, что именно умножение в людях благодати придает святость водам, а не наоборот.

Таким образом, единственная идентифицируемая цитата вовсе не подтверждает построений Флоренского, и очевидно, что его построения следуют не святоотеческой, а все той же символически-магической платонической системе.

История со ссылками очень показательна для Флоренского, в этом плане к его построениям всегда надо относиться с изрядной долей осторожности. Сам он не придавал большого значения научной дотошности и более следовал своему вдохновению (а кто же поэту станет указывать на несоответствие полета его мысли научному критическому аппарату?). Просто его мысль непрерывно сохраняет платонический уклон, который предопределяет и научные, и религиозные, и богословские его работы. Пафос платонизма Флоренского в том, что граница между божественным и природным, идеальным и материальным – иллюзорна. Они находятся в символическом единстве, и идеальная сторона нашего бытия достижима магическими, инженерными или культовыми средствами. На самом же деле все это одно и то же. «Нужна некоторая практическая, так сказать, инженерная наука, вместе и знание и умение, которая придавала бы человеку нужное положение, нужную настройку и установку по отношению к ноуменальному миру и отверзала бы для него этот мир (оперируя, вообще говоря, в обоих мирах). Эта отверзающая мудрость и вместе – практическая отладка и регуляция связи миров – есть не что иное как культ»<sup>42</sup>.

Насколько мысль Флоренского была инженерна по своей сути, видно из одного из отрывков в переписке его с В.В. Розановым: «Мне сегодня подумалось во время каждения, до какой степени в церкви все связано, и стоит спустить одну петельку, чтобы разрушилось все. – Кадило в вытянутой руке человека среднего роста как раз касается пола. Длиннее сделать его нельзя. Я и подумал, не лучше бы делать его покороче. Но сейчас же ответил себе: сделай кадило на 2 вершка короче или на 3, и произойдет следующее: будет оно раскачиваться несравненно быстрее – по закону маятника – нежели сейчас. Значит, ритм бряцаний кадильных изменится. Темп каждения ускорится. Следовательно, походка при переходе от иконы к иконе и т.д. ускорится, сделается торопливой. Следовательно, либо певчие тоже ускорят темп, либо слишком отстанут от окончания каждения и поэтому постараются сократить песнопения. Все получит суетливый, припрыгивающий, легкомысленный темп. Изменится сейчас же настроение и священника, и певчих, и молящихся. Значит, певчие и дальше, в легкомысленном настроении, станут петь живее, *vivace*. Да и стиль того потребует. Известная молодцеватость пения уподобит церковь войску, и т.д. и т.д. И далее. Если начнется быстрая походка, тогда уже длинные одежды будут неудобны и неуместны. Начнется укорачивание фелоней и т. д., будут ходить в пелеринках»<sup>43</sup>.

Наблюдения Флоренского глубоки, остроумны и оригинальны, но все они несут отпечаток все той же концепции: богослужение, культ есть преодоление границы между божественным и человеческим при помощи определенных средств – темпа, ритма богослужения и его интонации. Так, он пишет: «Право, мне всегда хочется сказать проповедникам: „Говорите все, что вам угодно и о чем угодно, но лишь запаситесь метрономом и без него не смейте выходить на амвон“. Сам смысл же читаемого и поемого не имеет особого значения. Те, кто понимает, ну скажем, S того, что читается и по-

ется, – это богословы, для которых понятое ими важно не более прошлогоднего снега. А те, кто понимает 1/10, 1/20, 1/30 и т.д. читаемого и „поемаго“, – старушки, „простецы“, как с нехорошей снисходительной улыбкой называют их богословы, – они-то именно и уходят от службы сытые и удовлетворенные»<sup>44</sup>. Но кто эти сытые и удовлетворенные? Не то ли русское простонародье, которому свойствен тот самый магический, стихийный платонизм, с его лешими и русалками – основа всего язычества?

Есть одна проблема, которую условно можно обозначить как существование двух параллельных сообществ в Церкви: «высокого» общества теологов и представителей народной религиозности. Подавляющее большинство прихожан не знало, не знает, и, скорее всего, не будет знать ни тонкостей триадологии, ни Халкидонского ороса, ни учения о гномической воле. Любое тестирование по догматическим вопросам среди членов отдельно взятого прихода выявит среди них как еретиков, так и людей, не знающих основ веры. Возможно, что таких людей будет подавляющее большинство. Возникает вопрос: что важнее в деле христианского спасения – вероучение или храмовое благочестие? Флоренский дает вполне очевидный ответ на этот вопрос. Важно не понимание, а причастность. Человек, находящийся в поле действия храмовой благодати, освящается ею вне зависимости от понимания. Понимание содействует причастности, но не является необходимым условием. Несколько занижая сакральность, можно объяснить это так: чтобы чисто помыться нет необходимости знать устройство водопровода, достаточно иметь желание и привычку. Сантехник может быть гораздо менее чистоплотен, чем человек, не имеющий понятия об устройстве смесителя, но пользующийся этим устройством по 10 раз в день.

\*\*\*

Платонизм как характерная черта мировоззрения Флоренского вполне очевиден. Но, назвав Флоренского платоником, мы еще ничего не решили. Платонизмов много всяких и разных: есть языческий платонизм Платона, есть спекулятивно-мистический платонизм Плотина, есть теургический платонизм поздних неоплатоников, есть христианский платонизм<sup>45</sup>. Сам Флоренский писал об этом так: «Это – веноч разнообразный: тут – милые пахучие травы родных полей, но тут же – таинственные орхидеи Востока; у корней аттических яворов здесь почивают на водах священные лотосы Нила. Дать точную характеристику платонизма – кто бы взял на себя столько притязательной смелости? И даже когда вы спросите: „Что такое платонизм?“, мне придется сказать: „Увы, не знаю“»<sup>46</sup>.

Между тем А.Ф. Лосев считал Флоренского одним из лучших знатоков Платона. «Его имя должно быть названо наряду с теми пятью-шестью именами, которые знаменуют собой основные этапы понимания платонизма во всемирной истории философии вообще <...> Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, это учение о *лике* и *магическом имени*»<sup>47</sup>.

Учение же об имени связано у Флоренского с имяславскими спорами и с ныне знаменитым учением о нетварных энергиях святителя Григория Паламы. Более того, именно у Флоренского понятие энергии и имени становятся тождественными. «Учение имяпоклонников о Божественности Имен Божиих есть не что иное, как частный случай общего церковного учения о Божественности всякой энергии Божией», – писал отец Павел анонимно в предисловии к знаменитой «Апологии» иеромонаха Анония (Булатовича)<sup>48</sup>. Таким образом, происходит трансформация магического имени в магическую энергию.

Тема соотношения паламизма и платонизма весьма обширна и сложна. Автор данной статьи ни в коей мере не берется делать каких-либо выводов без аргументации,

которая потребовала бы отдельного исследования. Одно вполне очевидно: паламитские споры были невольным катализатором повышенного интереса к наследию Платона в умирающей Византии<sup>49</sup>. Для Флоренского причастность Паламы к платонизму была вполне очевидна. Все в том же предисловии к апологии иеромонаха Антония он пишет: «Грани истории номинализма: софисты и т.д. до Ницше. Это в философии; а в Церкви – распявшие Христа архиереи, евионеи, Арий и т.д. до Варлаама и графа Толстого.

Грани истории реализма: Сократ с Платоном <...> до Гегеля с его правою школою и Достоевского – в философии и художественной литературе; а в Церкви – Евангелие, ап. Павел и т.д. до Паламы и о. Ивана»<sup>50</sup>.

Ученик Флоренского Лосев как-то говорил, что платонизм необходимо начинать изучать с поздней системы Прокла, которая дает своего рода ключ ко всей платоновской традиции. Возможно, что для Флоренского таким ключом стал Палама, сам, кстати, себя платоником никогда не считавший. Флоренский активно использует паламитское понятие энергии, перенося его с Божественности на мир сотворенных объектов. Идея раскрывается в магическом имени, которое есть энергия.

Сама по себе идея – это «лицо реальности и, по преимуществу, лицо человеческое». Идея – это «вид, но не сам по себе, а как дающий познание того, чей или чего он есть вид»<sup>51</sup>. Но платоновские идеи трансцендентны, имманентными они становятся в энергиях. Причем и здесь сказывается постоянная внутренняя полемика Флоренского с Кантом, энергия приобщает к сущности и связана с ней. «Я могу сказать: „Вот солнце“, – а на самом деле я вижу лишь его энергию, но она есть объективная энергия именно солнца, и, воспринимая ее, мы имеем интуицию солнечного зрения». Именно через энергии соединяются и сущности: «Я могу сказать про акт по-

знания: „Вот я, познающий солнце, и вот познаваемое солнце“. Следовательно, во мне происходит соединение двух энергий и, следовательно, существ»<sup>52</sup>.

В позитивистском мире человек – замкнутый, ограниченный физическим телом субъект, который может воздействовать на другие объекты исключительно физически. Этот мир замкнутых индивидуумов, социальных атомов чужд Флоренскому. Его мир магичен и чужд позитивизму. Ему принадлежит и следующее определение магии: «Магия <...> могла бы быть определенной как искусство смещать границу тела против обычного ее места»<sup>53</sup>. А возможно это благодаря энергии, в которой замкнутость субъекта преодолевается, и он энергично связывается со всем миром.

Такое перенесение энергичной концепции Паламы на тварные объекты вполне закономерно. Если мы говорим о сущности и энергии в Боге, то мы вправе говорить и о сущности и энергии в творении и, прежде всего, в человека как образе Божиим. В конце концов в свое время триадологическое разделение «Усия – Ипостась» было перенесено в христологию, а оттуда и в антропологию. Почему бы не сделать тоже с концепцией нетварных энергий?

Вот только иметь это будет далеко идущее последствие. Зададимся следующим вопросом: верит ли православный человек в порчу, сглаз, заговоры и прочий комплекс народных суеверий? Вполне ясно, что следование приметам или участие в заговорах есть грех. Но грех в силу того, что сглаз есть бабья басня и феноменально не существует, или в силу того, что мы защищены от подобных вещей благодатью таинств, то есть Божественными энергиями? Экстрасенсы обладают реальной силой, или они – шарлатаны?

В наши дни очень многие представители Церкви считают всю эту «темную сторону» народной религиозности не существующей. Наиболее характерный пример – нашумевшая в свое время книга протодиакона Андрея Кураева «Оккультизм в Православии», содержащая в

том числе и жесткую и в чем-то несправедливую критику Флоренского. Но так ли было всегда? В конце концов, сама строгость епитимий, прописанная в церковном праве, по отношению к тем, кто участвовал в заговорах, колдовстве и прочих оккультных практиках, свидетельствует о том, что средневековое христианство воспринимало все эти увлечения весьма серьезно. Возможно, что именно в своем магическом платонизме Флоренский действительно провалился назад, в средневековье.

\*\*\*

Образ Флоренского двоится: священник и теург, маг и мученик. Эту двойственность выразил один из его современников и собеседников, которому мы предоставим последнее слово: «Было что-то таинственное во всем его облике. Черные волосы, выбивавшиеся из-под скуфьи, сверкающие под луной стекла очков, за которыми не было видно глаз, большой, устремленный вперед „гоголевский“ нос, несколько склоненная набок голова, а главное – черная длинная ряса с развевающимися полами и широкими рукавами – все это отчетливо выделялось на сверкающем синеватом снегу. Шагов Флоренского почти не было слышно в льдистой тишине, и казалось, что он не идет, а медленно летит среди оцепенело спящего мира.

В эту минуту я увидел не знакомого профессора, чьи лекции слушал с таким восторгом, а таинственного мага из древней страны Мицраим, улетающего в неведомую для нас даль...»<sup>54</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Волков С.А. П.А. Флоренский // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 141.

<sup>2</sup> Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полное собрание соч. в 13 тт. М.: Культурная революция, 2012. Т. 5. С. 91.

<sup>3</sup> Флоренский П., свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М.: Московский рабочий, 1992. С. 70.

<sup>4</sup> Флоренский П., свящ. Все думы – о вас. СПб., 2004. С. 249.

<sup>5</sup> Там же. С. 250.

<sup>6</sup> Флоренский П., свящ. Детям моим... С. 279.

<sup>7</sup> Там же. С. 211.

<sup>8</sup> Там же. С. 215.

<sup>9</sup> П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 191.

<sup>10</sup> Розанов В.В. Литературные изгнанники. П.А. Флоренский и С.А. Рачинский. СПб., 2010. С. 24.

<sup>11</sup> Флоренский П., свящ. Смысл идеализма // Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х тт. М., 2000. Т. 3 (2). С. 69.

<sup>12</sup> Флоренский П., свящ. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х тт. М., 2000. Т. 3 (2). С. 145.

<sup>13</sup> Там же. С. 147.

<sup>14</sup> По концепции магии у Флоренского можно порекомендовать статью: Василенко Л.И. О магии и оккультизме в наследии о. Павла Флоренского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. «Философия». 2004. № 3. С. 81–99.

<sup>15</sup> Там же. С. 149.

<sup>16</sup> Там же. С. 151–152.

<sup>17</sup> Лосев А.Ф. Термин «магия» в понимании П.А. Флоренского // Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х тт. М., 2000. Т. 3 (1). С. 249.

<sup>18</sup> Там же. С. 250.

<sup>19</sup> Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 693.

<sup>20</sup> П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 181.

<sup>21</sup> Флоренский П., свящ. Мнимости в геометрии. М., 1922. С. 47.

<sup>22</sup> В частности, знаменитый «нулевой» опыт Майкельсона-Морли, показавший независимость скорости света от движения Земли. Более подробно см.: Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995. С. 125–133.

- <sup>23</sup> *Флоренский П., свящ.* Мнимости в геометрии. М., 1922. С. 51.
- <sup>24</sup> Там же. С. 52.
- <sup>25</sup> *Левин И.Д.* Я видел П. Флоренского один раз...// Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 197.
- <sup>26</sup> *Кольман Э.* Против новейших откровений буржуазного мракобесия // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 469.
- <sup>27</sup> Там же. С. 473.
- <sup>28</sup> *Русов Н.Н.* Флоренский против Коперника // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 197, 461.
- <sup>29</sup> *Лосев А.Ф.* Античный космос в современной науке. М., 1927. С. 212.
- <sup>30</sup> *Хоружий С.С.* Философский символизм П.А. Флоренского и его жизненные истоки // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 538.
- <sup>31</sup> *Флоренский П., свящ.* Философия культа. М., 2004. С. 59–60.
- <sup>32</sup> Там же. С. 213.
- <sup>33</sup> Там же. С. 221–222.
- <sup>34</sup> Там же. С. 222.
- <sup>35</sup> Там же. С. 222–223.
- <sup>36</sup> Там же. С. 229.
- <sup>37</sup> Там же. С. 232.
- <sup>38</sup> Там же.
- <sup>39</sup> Там же. С. 233.
- <sup>40</sup> *Тертуллиан.* О крещении // Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994. С. 95.
- <sup>41</sup> Там же. С. 96.
- <sup>42</sup> *Хоружий С.С.* Философский символизм П.А. Флоренского... // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 538–539.
- <sup>43</sup> *Розанов В.В.* Литературные изгнанники... СПб., 2010. С. 90–91.
- <sup>44</sup> Там же. С. 88.
- <sup>45</sup> О христианском платонизме см.: *Ivanka, von E.* Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln, 1954.
- <sup>46</sup> *Флоренский П., свящ.* Смысл идеализма // Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х тт. М., 2000. Т. 3 (2). С. 68.
- <sup>47</sup> *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 693.

<sup>48</sup> Антоний (Булатович), иером. Апология. М., 1913. С. X. Переиздано: Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х тт. М., 2000. Т. 3 (1). С. 291.

<sup>49</sup> Об этом см.: *Siniossoglou T. Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon.* Cambridge University Press, 2011.

<sup>50</sup> Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х т. Т. 3 (1). С. 292.

<sup>51</sup> Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х т. Т. 3 (2). С. 128.

<sup>52</sup> Флоренский П., свящ. Собр. соч. В 4-х т. Т. 3 (1). С. 357–358.

<sup>53</sup> Там же. С. 403.

<sup>54</sup> Волков С.А. П.А. Флоренский // Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 161.

*С. А. Волков\**

## **ВОСПОМИНАНИЯ О П. А. ФЛОРЕНСКОМ\*\***

Бывают люди, чье имя с ранних лет окружено легендами. Они и сами становятся легендой и так переходят в историю.

Павел Александрович Флоренский принадлежит к их числу. Он окончил Московский университет, потом – Московскую духовную академию, стал профессором академии, священником, настоятелем домово́й церкви Общины Красного Креста в Сергиевом Посаде, потом работал инженером в ВСНХ в Москве, был выслан в Сибирь, а затем на Соловки, и кончил свою жизнь в ссылке, неизвестно где. Но это – лишь краткие биографические сведения, как бы «послужной список», и он не исчерпывает содержания жизни великого человека, «русского Ломоносова XX века».

---

\* Автор – Сергей Александрович Волков (1.01.1899–21.08.1965) – сотрудник Московской духовной академии. Был лично знаком с Патриархом Тихоном и многими выдающимися священниками начала XX века, о встречах с которыми оставил свои воспоминания.

\*\* Глава из неопубликованной книги: «Воспоминания о Московской Духовной Академии. 1917–1924 гг.». Загорск, 1964 г. (Публикуется по журналу «Символ». Волков С. Воспоминания о П. А. Флоренском – № XXIX (1993 год) С., 145–198.)

Его имя стало легендарным. «Легенда», по определению Даля, – «священное преданье, поверье о событии, относящемся до Церкви, веры; четия, четья; вообще – преданье о чудесном событии»<sup>1</sup>. Ушаков ее определяет так: «Легенда (лат. *legenda* – то, что надо читать, книжн.) – поэтическое фантастическое сказание религиозного содержания; всякий фантастический рассказ, поэтическое предание о каком-нибудь событии»<sup>2</sup>. В Средние века так назывались повествования о житиях и чудесах святых, «миракли», рекомендованные Церковью для чтения благочестивым людям. Постепенно создался определенный жанр литературных произведений фантастического и дидактического вместе с тем характера<sup>3</sup>. Постепенно, с секуляризацией мышления, термин «легендарный» приобрел значение «невероятный, сказочный». В этом значении термин употребляется и теперь.

Вот этот-то термин я и употребляю, когда хочу говорить о Флоренском, так как его жизнь, деяния и связанные с ним рассказы о нем включают в себя глубоко философский и дидактический смысл, не лишенный при этом некоторого фантастического характера.

Говоря о былом, обращаешься вспять и там стараешься увидеть людей и их дела, почувствовать и осознать их как реалии, по возможности такими же, какими они были тогда... Но эти воспоминания бывают неодинаковыми. В одних случаях хорошо помнится человек, его облик, его действия и даже вся окружающая обстановка. Точно видишь все до мелочей, а души прошлого в этих воспоминаниях нет. Есть только холодное констатирование былой давности, и получается сухое, почти мертвенное документальное повествование. Оно по-своему полезно и необходимо, но не оно воскрешает прошлое, не оно заставляет пережить его во всей полноте. В других случаях пролетевшие годы, затихшие события и ушедшие люди возникают перед проникновенным и любовным взором мемуариста как бы в некоей поэтической дымке; нет

четкости и определенности, нет фактической непреложности, а веет дыхание жизни живой, исчезает преграда времени и расстояния, весь мир былой оживает и, говоря о жизни прошедшей, укрепляет и просветляет настоящее бытие воспоминающего. Здесь в воспоминаниях поэзия сливается с историей, вдохновляет ее, открывает ей тайны прошедшего, его дыхание, аромат. Прекрасно говорит об этом поэт:

Минувшее меркнет и стынет,  
Иль светится маревом дальним;  
Наплывом пахучим нахлынет,  
Напевом домчится печальным<sup>4</sup>.

Немудрено, что, вспоминая о таком человеке, как П.А. Флоренский, я стараюсь по мере сил своих отметить все, что помню, а также передать и свои мысли и чувствования, связанные с его личностью и миром его мудрых постижений.

Впервые о Флоренском я услышал от моего друга Алексея, сына профессора А.А. Спасского, читавшего в академии историю Древней Церкви. Я его не застал в живых, когда поступил в академию. Труды его мне нравились. «История догматических движений», «Лекции по истории гонений» (литографированное издание), «Эллинизм и христианство» написаны живо и изящно<sup>5</sup>. Это был ученый французского типа, который умел хорошо обобщать, тонко характеризовать и увлекательно излагать свое повествование. В последние годы своей жизни он интересовался историей гностических учений и готовил книгу на эту тему. Флоренский был его учеником в академии. Возможно, эта тема сблизила учителя и ученика. После выхода Спасского на пенсию Флоренский часто посещал его и много с ним беседовал. Мой друг, как старший сын профессора, повидимому, иногда присутствовал при этих беседах, или отец рассказывал ему кое-что из них, но каким бы то ни было путем некоторые мысли и планы Флоренского становились известны моему другу, а через него и мне.

Я был тогда пятнадцатилетним мальчиком и, конечно, не читал философских книг и о самой философии имел очень смутное представление. Я читал исторические книги об античном мире, интересовался историей Египта и Вавилонии, причем меня привлекали не столько подвиги героев того времени, сколько мысли мудрецов и поэтов. Огромное впечатление на меня произвела поэзия Тютчева, после нее я стал глубже воспринимать стихи Пушкина и Лермонтова, новеллы Тургенева, лирические отступления Гоголя. Мысли волновали меня. Пусть наивно, неумело, но все же я задумывался над миром и жизнью людей. Эти размышления и сдружили меня с Алексеем Спасским. В гимназии ни от товарищей, ни даже от учителей я не мог получить никакой поддержки. Там философия не пользовалась почетом. А я уже понимал, что только она может удовлетворить меня в моих исканиях. И вот когда мой друг начинал мне рассказывать о Флоренском, то я жадно ловил каждое слово, прислушивался ко всему; мне были интересны самые незначительные на первый взгляд факты, в которых я стремился отыскать нужный для меня сокровенный смысл. Любопытно отметить теперь, когда вспоминаю историю своего умственного роста, как часто бывает, что ни школа, ни окружающая среда товарищей даже и не подозревает, чем, какими чувствованиями и идеями живет и дышит ученик, кто и что на него влияет, откуда он достает пищу для ума и души! При формальном отношении учителей и воспитателей к своему делу всегда бывает так!

Все, что говорил мне мой друг о Флоренском, было оригинально, резко отличалось от окружающего монотонного мира гимназической жизни, волновало, увлекало, потому что затрагивало во мне нечто мое собственное, не опознанное еще мною самим, но ждущее толчка, чтобы ожить и расцвести. Так, Флоренский, сам того не зная, уже с тех лет становился для меня главным учителем. Я, говоря современными словами, как бы «заочно стал учиться

у него», и в этом ученье главную роль играли чувства и мысль, возбужденные теми или иными сообщениями о мыслях и действиях Флоренского.

*Nomen ipsi eius fuit florens!*

Для меня всегда имело большое значение звучание имени, а также и фамилии человека, который меня интересовал. Это имя связывалось у меня с Флоренцией, которая мне была дорога как душа Ренессанса. Было нечто светлое и радостное в этом имени, напоминающем о цветении, и, притом, звуками уже тогда столь милого моему сердцу латинского языка. Имя очаровывало и обнадеживало. Но образ самого человека оставался еще неясным. Я ни разу не видел Флоренского и не знал, как он выглядит. Предчувствовалось одно: он не будет похож на остальных.

Алексей рассказывал мне о том, что Флоренский готовит к печати большую религиозно-философскую диссертацию – «Столп и утверждение истины», в которой должны быть затронуты основные вопросы бытия. Он не только богослов и философ, но одновременно и математик, так как окончил математический факультет Московского университета, прежде чем поступить в академию, и работал в области высшей математики, что у него даже есть сочинение, в котором он математически доказывает бытие Божие. Впоследствии я узнал, что это был лишь перевод иностранной брошюры на эту тему, вышедший под редакцией Флоренского<sup>6</sup>. Свой труд, говорил Алексей, Флоренский хочет посвятить Божией Матери. Мы оба изумлялись смелости этого намерения. (Надобно помнить, что это говорилось в 1914 году, когда понятие о «святотатстве» и «кошунстве» было не отвлеченным, а весьма действенным и во внешнем, и во внутреннем отношении.) Действительно, вышедшая вскоре в издательстве «Путь» книга имеет посвящение: «Всеблагоуханному и Пречистому Имени Девы и Матери». Уж в одном этом посвящении сказалась принадлежность

автора к средневековому реализму, касание афонского «имяславия» и истечение из основного учения Платона об идеях. Книга была издана узорчато. Шрифт витиеватый, вместо заставок – аллегорические фигуры из книги «[Амбодик], *Symbola et Emblemata* [1-е изд.]», которую еще Тургенев упоминает как некий курьез и раритет в одной из своих новелл<sup>7</sup>. Когда в дальнейшем, учась в академии, я стал брать из ее богатейшей библиотеки различные латинские трактаты XVII века, то я увидел, к чему стремился Флоренский, создавая такое внешнее оформление. Это был род трактата <...> изданного так же, как его издал бы Пико делла Мирандола или Агриппа фон Неттесхейм... Впрочем, в данном случае была не только стилизация, но и внутренняя конгениальность. (Конечно, я все это понял лишь впоследствии. А тогда только изумлялся...)

Даже для Московской духовной академии такая книга была неприемлема уже по своему внешнему виду! Поэтому, выставляя ее в качестве магистерской диссертации, он издал ее в несколько сокращенном виде под заглавием: «О духовной истине. Опыт православной феодицеи». Москва, 1912 (без посвящения и аллегорических рисунков). Очевидно, академия, как и всякое солидное учреждение того времени, была достаточно консервативна и осторожна, чтобы официально поощрять такой «модернизм»<sup>8</sup>.

Мне рассказывал впоследствии архимандрит Иларион, что такой знаменитый в те годы ученый архиепископ Антоний (Храповицкий), прочитав эту книгу, отозвался о ней так: «Или я уже ничего больше не смыслю в философии и в богословии, или это – просто хлыстовский бред!» Иларион, рассказывая об этом в 1919 году, добавил, что он, хотя и очень уважает и чтит Владыку Антония, видя в нем «столп Православия», однако готов согласиться лишь с первой половиной его суждения, так как Антоний-де, занятый делами церковного управления и общественности, «порядком поотстал от философии и недооценивает ее новейших направлений». Так было в 1919 году, когда

авторитет Флоренского был уже прочен<sup>9</sup>. Но и в 1914 году, когда книга только что вышла, она произвела исключительное впечатление. Достаточно прочитать статью Е.Н. Трубецкого: «Свет Фаворский и преображение ума» в «Русской мысли» того же года, являющуюся прямо-таки панегириком<sup>10</sup>.

Вернусь опять к моим отроческим впечатлениям. Когда книга была еще в проекте, Алексей говорил мне, что Флоренский хотел ее напечатать столь мелким и витиеватым шрифтом (была осуществлена лишь витиеватость)<sup>11</sup>, что ее придется читать через лупу. Это будет сделано для того, говорил мой друг, передавая эту идею Флоренского, чтобы читатель к книге подходил со вниманием, читая ее медленно, с трудом, а не рассеянно пробегая глазами, как это привыкли делать многие в наши дни. Я помню, что тогда мне понравился этот замысел. Я уже и тогда понимал, что настоящую книгу надо читать именно так, вдумываясь в каждое слово, ища его многие смыслы и раскрывая в конце-концов подлинное содержание мысли автора. Это я прочувствовал и понял при чтении стихов Тютчева, а потом Пушкина и Лермонтова. Теперь я держусь такого же взгляда, но полагаю, что для этого излишне затруднять процесс чтения. Не только замышлявшаяся микроскопичность букв (какая мука для наборщиков и корректоров, не говоря уж о читателях! – последним, по крайней мере, она вознаграждается удовольствием от прочитанного), но даже и осуществленная витиеватость мешает чтению, развлекает, рассеивает и отвлекает мысль, отнюдь не создавая сосредоточенного и углубленного настроения. Эта внешняя красивость и узорчатость затемняет и делает менее доступной внутреннюю красоту произведения. Замысел Флоренского, несмотря на его благую цель, оказался в корне ошибочным и неудачным. Не надо никаких внешних мишурных заграждений. В настоящей книге само внимание неизбежно приковывается к слову, к фразе, подходя потом к образу и идее и все

окутывая первым, непосредственным настроением. При дальнейшем перечитывании все углубляется, уясняется, соответственно собственному росту читателя – вширь, ввысь и вглубь. Поэтому достаточно лишь написать книгу так, чтобы она говорила за автора, чтобы над ней человек захотел задуматься и нашел нужным ее перечитывать не один раз, – и дело сделано навсегда. Так создаются произведения «εις αεί». И незачем усложнять истину хитросплетением. Это – византизм, как чутко и справедливо замечает Розанов<sup>12</sup>, и византизм не творческий, а упадочный.

Однажды, по обыкновению, во время прогулки зашла у нас с Алексеем речь о буддизме. Я что-то читал на эту тему и заговорил первый. Оба мы вспомнили своеобразный роман, печатавшийся в юношеском журнале «Мир приключений» под названием «Доктор Черный» (автора теперь не помню), поговорили о йогах, которыми тогда многие интересовались, и перешли к Будде. Я по мальчишеской наивности склонен был расценивать буддизм как своего рода язычество, смешивая его со всяким шаманством, о котором тоже читал в каких-то литературных произведениях. Алексей начал доказывать мне, что это учение значительно глубже, что в нем есть своя огромная сила, особенно в идеях кармы, перевоплощения и нирваны. Потом он рассказал, что в Петербурге много буддистов, что в Новой Деревне даже воздвигнут буддийский храм («кумирня», как мы его тогда называли), и что среди русских, и весьма культурных, людей встречаются верующие буддисты. (Мы тогда не знали, что это был результат увлечения идеями теософии, о которой мы не имели никакого представления.) Алексей, по-видимому, сам несколько увлекался буддизмом и говорил о нем, как о серьезном сопернике христианства. Впоследствии, читая книги Кожевникова<sup>13</sup>, я находил в них аналогичные взгляды. Вряд ли Алексей читал их, но он слышал, наверно, разговоры на эту тему Флоренского со своим отцом и

передавал услышанное мне. И вот тут он рассказал мне, что однажды Флоренскому в Петербурге пришлось навестить некоего тайного буддиста из русских, не помню точно – из богатых или даже высокопоставленных лиц. Любезный хозяин показал гостю, который, несомненно, пользовался его доверием и уважением, свою тайную буддийскую молельню, где находилась статуя Будды, были лотосы и другие принадлежности культа. Мало того, хозяин в присутствии Флоренского совершил моление, зажигая какие-то душистые палочки и окуривая ими себя и гостя. Последнего такие действия привели в ужас. Он рассказывал отцу Алексея, что испытал трепет, чувствуя в данный момент присутствие в молельне неведомых, тайных сил, которые для Флоренского были, конечно, силами демонского плана.

Мне это напомнило другой случай. Незадолго до этого я летом гостил в небольшом селе Маврине, верстах в двадцати пяти от Сергиева Посада, у своей тетки – учительницы. Однажды у нее в гостях был тамошний сельский священник. Он, между прочим, рассказывал, что где-то поблизости живет деревенский колдун, что ему пришлось как-то говорить с ним, и признался, что ему «было страшно»: «Уж очень пронзительные глаза у него: точно сила какая-то из них выскакивает!..»

Вот этот случай и вспомнился мне, когда потом я раздумывал о рассказе моего друга при посещении Флоренским буддийской молельни. Меня удивил этот страх, одинаково присущий и захудалому деревенскому священнику, который за требами и хозяйственными заботами перзабыл свою скромную семинарскую премудрость, и ученому богослову-мистику, тоже священнику. Неужели они, люди духовного сана, служители Бога, обладающие силой и правом совершать таинства, властью «вязать и отпускать», не чувствуют в себе той благодати, которая дает им эту силу и власть?! Они трепещут перед темной силой, а что же делать нам, простым людям, не обладающим этой

благодатью? Слушать тех, кто сам трепещет, и трепетать еще сильнее?.. И я невольно вспомнил предание о том, как ночью демоны явились к преподобному Сергию в его пустыню и угрожали ему, но были позорно изгнаны его пламенной молитвой... Вот преподобный не испугался, не растерялся, а нашел в себе силу молитвы, чтобы противостоять и победить! – думалось мне. – А мы?.. Даже такой священник, как Флоренский, и тот пугается... Где же сила веры, где же уверенность в правоте своего исповедания и в действенности его?..

В юношеском уме недолго задержались эти недомыслия. Движение событий отвлекло внимание. Но мне нередко вспоминалось все это впоследствии, особенно же, когда я познакомился с философией Паскаля и предсмертными метаниями Гоголя и уже читал с исключительным вниманием «Столп» Флоренского<sup>14</sup>.

Я счел нужным рассказать все это, чтобы показать, чем были для меня некоторые мистические идеи, которые под влиянием бесед о Флоренском возникали в голове мальчика в ту пору, когда он знакомился с гимназической нехитрой «премудростью».

В те годы, после «открытия» Тютчева, я начал знакомиться с произведениями поэтов-символистов, находя их в случайно попадавших в мои руки журналах «Новый путь» и «Вопросы жизни», а затем выискивая их в других журналах и доставая отдельные книги в частной городской библиотеке. В гимназической библиотеке литература заканчивалась Чеховым и Короленко. Товарищи-гимназисты о них (символистах. – *Ред.*) не имели никакого представления. Учителя отзывались о символистах со снисходительным, а иногда и грубым пренебрежением. «Мы такой дряни у себя не держим!» – заявил мне наш горе-словесник, когда я попросил у него в гимназической библиотеке стихи Бальмонта и Брюсова... А я чувствовал у них подлинное дыхание поэзии, видел в них преемников Тютчева, Фета. Да, у них, а не у разных Раттаузов, Коринф-

ских и Фругов, которые для меня и были настоящими «декадентами», т.е. упадочниками и вырожденцами в области поэзии. И вот от Алексея я узнал, что Флоренский не только глубоко ценит символистов, но со многими из них близок, что его взгляды родственны многим взглядам Вячеслава Иванова, Андрея Белого, Валерия Брюсова... Значит, символизм – не ерунда, думал я, если такой ученый и глубокий мыслитель его ценит. Значит, я правильно иду своим путем, стараясь вникнуть в него, а не «фокусничаю и не модничаю», как определяли мое увлечение товарищи и учителя в гимназии... Получить моральную поддержку в своих исканиях в молодые годы в противовес равнодушию и осуждению окружающей среды – великое дело. И этим я тоже обязан Флоренскому, как и углублением интереса к философии и мистике, обращением к сочинениям Владимира Соловьева, которые послужили для меня как бы пролегоменами к той дивной области, где царят Логос и София. Однако вернемся к Флоренскому. Теперь я буду говорить уже о своих личных впечатлениях, появившихся у меня после вступления под кров академии.

Я не могу забыть той радости, которую я испытывал в первые дни и месяцы моего академического бытия. Еще гимназистом старших классов я любил бродить по стенам Лавры и в древние узкие бойницы глядеть на живописно разбросанные улочки Посада, на маленькие домики, осененные густыми садами, которых тогда в Посаде было очень много, на ширь полей, раскинувшихся за городской чертою, на темнеющие леса у горизонта.

Проходя по восточной стене, я часто заглядывался на окна академической библиотеки. Она стояла параллельно стене. Летом, когда эти окна были открыты, мне были видны огромные шкафы и стеллажи, заполненные книгами. Тома, волюмы, фолианты, груды брошюр, журналов лежали на столах, иногда на подоконниках. Все это сладко волновало мою уже и тогда «книжную душу»<sup>15</sup>: я брал книги в гимназической библиотеке и в двух городских, но этот

общий фонд уже и тогда мало удовлетворял меня. Многих книг мне не хватало, а о них я встречал указания в разных библиографических справочниках, к которым уже и тогда чувствовал пристрастие. И меня манила своими возможностями академическая почти полумиллионная библиотека.

Затем радовало меня и то, что я, наконец, увижу и услышу самого Флоренского, а не только случайные рассказы о нем. Его загадочный и доселе неведомый образ станет для меня явью.

Как сейчас помню обстановку первых его лекций. Самая большая аудитория переполнена. Стоят в проходах, вдоль стен, сидят на подоконниках, толпятся около двери. И это – минут за 10 до звонка. Но вот звонок. Вскоре появляется Флоренский. Бочком пробирается, почти «протискивается» сквозь тесную толпу и выходит к столу перед студенческими скамьями. Сзади – большая доска. (На кафедре Флоренский никогда не поднимался.) Кругом толпа настороженная, внимательная, сотнями глаз устремленная на лектора, сотнями ушей готовая ловить каждое его слово. Тишина.

Я различаю, наконец, его фигуру. Среднего роста, слегка горбящийся, с черными волосами, падающими до плеч и слегка вьющимися, с небольшой кудрявящейся бородкой и с очень большим, выдающимся носом. (Чисто гоголевский нос!) Он не казался красивым. Было нечто монгольское, вернее – восточное, во всем типе его лица, особенно в его «долгом»<sup>16</sup> взгляде из-за полуопущенных век. Очень часто этот взгляд падал как-то искоса, скользил по собеседнику и уходил куда-то внутрь. Черная простая ряса и серебряный наперсный крест, как у рядового сельского священника. Никогда на нем я не видел магистерского креста. Движения как бы скованы, фигура чаще бывает полунаклонена, нежели выпрямлена. Наконец, голос звучит несколько глухо, и слова падают отрывисто. Не было в нем ни величественности позы и жестов, ни эффектности звучания голоса, ни византийственной

плавности фраз, чем щеголяли некоторые профессора. Речь лилась откуда-то изнутри, не монотонно, но и без риторических ухищрений и декламационного пафоса, не стремясь нарочито к красивости стиля, но, будучи прекрасной по своему органическому единству, где содержание и форма сливались в нечто целостное. Было некое магическое обаяние в его речи. Иначе не назовешь! Ее можно было слушать часами без всякой усталости. И только потом, когда Флоренский кончил говорить и исчез, когда загудела пчелиным роем вставшая и тронувшаяся к выходу студенческая толпа, только тогда уж невольно почувствуешь, как закаменело все тело после непрерывного сидения и внимания в течение двух астрономических часов. А я сидел, буквально не шевелясь. На лекциях Флоренского у меня не было тела! Все замирало и исчезало. Оставался лишь дух, и он ревностно следил за течением мысли лектора. Я помню, как сейчас, ощущение этого исключительного блаженства – отдаваться потоку мыслей. Следишь за ходом мыслей самого Флоренского, стараешься не потерять его последовательности, уловить каждую особенность в произношении того или иного слова, ибо этим он часто подчеркивал и характеризовал различные нюансы семасиологии слов (как на письме он то же делал путем своеобразной индивидуальной орфографии при написании некоторых слов, особенно с префиксами), а в то же время в голове у тебя возникают свои попутные мысли, то сливающиеся с мыслями лектора, то контрастирующие до некоторой степени. Наспех укладываешь в хранилище памяти все это. А в то же время надо отдаться еще ощущениям и настроениям. Дело в том, что Флоренский, не смотря на глуховатый тон голоса, живописал словами, и не только живописал, но и создавал некое музыкальное звучание в душе. Так что не только ум, но все существо бывало очаровано им и покорно ему. Никогда я не слышал такой речи, никогда ни у кого не читал, чтобы кто-нибудь из мыслителей говорил так. Мне кажется, что разве только

у божественного Платона было такое дарование от муз, которое мы можем отчасти почувствовать в некоторых его диалогах, особенно в «Пире» и «Федре»... И у Флоренского это проявлялось не всегда, а в особенно важных моментах, особенно когда он говорил об античной философии, о Платоне и его мифах. Недаром А.Ф. Лосев считает его истолкование идеализма Платона лучшим и никем не превзойденным во всей философской литературе!<sup>17</sup> В часы этих лекций я забывал обо всем остальном мире. Я жил воистину только духом, и если что и оставалось в эти моменты плотского во мне, то и оно утончалось, одухотворялось и тоже принимало участие в этом неописуемом и несравненном духовном пире.

Но вот лекция кончилась. Не хочется после перерыва слушать другого лектора. И я убегаю в тенистый академический сад и, выбрав местечко поглуше, там, где стоит памятник почившим академическим наставникам, усаживаюсь в одиночестве, чтобы все вспомнить, осмыслить и снова, хотя и ослаблено, все пережить. Дивные это были два года, когда я учился в академии! А чтения Флоренского были лучшее из всего прекрасного. Благодарение Господу за то, что Он милостиво даровал мне такое счастье на заре моей юности. Я не пропускал ни одной лекции Флоренского, на каком бы курсе он их ни читал. Они мне столько дали, что до сих пор я с благоговением и благодарностью вспоминаю их автора. Пусть теперь в некоторых случаях я не согласен с ним и даже смею видеть иногда его ошибки! Все же он останется для меня на всю жизнь светлым образом подлинного мыслителя и учителя, которого я на свое счастье встретил в молодые годы, когда человек сознает и создает себя и свое. Не будь Флоренского, я был бы теперь беднее, бесцветнее. Мне на многое не достало бы смелости и твердости. Вообще, я не был бы тем, чем сейчас я являюсь. Многое во мне сделано другими, многое впоследствии создал я сам. Но основание всему и утверждение положено великим Флоренским.

У меня сохранились планы двух его лекций. Это – только скелет, до того сухи эти краткие записи, сделанные после прослушания, вечером, дома, по памяти. Многие записывали во время самих лекций. Я этого сознательно не делал. Только стенографическая запись имеет свое оправдание в данном случае. Иначе искажаешь стиль, а через это – и смысл. Кроме того, записывая, теряешь многое из сказанного, просто часть речи пропускаешь мимо ушей, так как нарушается абсолютность внимания. А у такого художника и волшебника слова, как Флоренский, преступно было пропустить малейший оттенок. И я предпочитал застывать в одной позе, не спуская глаз с лектора, почти сливаясь с ним воедино в проделываемой им трудной и прекрасной творческой работе. Потом дома я записывал основные моменты. А так как память у меня превосходная, то мне достаточно даже сейчас, много лет спустя, взглянуть на эти строки, чтобы вспомнить почти все. У меня много было таких листов. Но они, к сожалению, затерялись в последующей жизненной тревоге и суете. Впрочем, тогда я не особенно ценил эти записи, так как сам Флоренский говорил, что он подготавливает курс своих лекций к печати. Первый выпуск уже вышел<sup>18</sup>. Увы! События следующих лет помешали осуществлению этого замысла.

Записываю эти уцелевшие мои планы.

1. Знание. Наше отношение к нему. Взгляд В.А. Кожевникова на этот вопрос. Два типа знания: естественное и искусственное. Антропоцентризм первого (но не в смысле протагоровского – «человек – мера вещей»), антропизм второго. «Научное мирозерцание как второй тип знания. Его стремление к безусловной объективности. Невозможность этой объективности. Неизбежность «человеческого» во всех научных отвлечениях как их первоосновы.

2. Продолжение и развитие той же темы. Различие «научного мирозерцания» и науки. Первое как позднейшее и смутное эхо последней. Догматизация «научным мирозерцанием» гипотез и методов, являющихся для

науки «постольку-поскольку». Присутствие известного элемента этой догматизации и в самой науке. Научная хитрость. Неотвечание прямо на вопрос как основной смысл последовательного и кропотливого анализа. «Смазывание» проблем посредством введения бесконечного малого для обозначения опытно воспринимаемого изменения и бесконечно великого для обозначения протяженности этого процесса. Перенесение в бесконечно давние времена или в неопределенное будущее как способ бездоказательного доказывания проблемы.

Исторический обзор роста идей «научного мировоззрения». Ренессанс как эпоха богоборческая. Философское значение великих открытий. Коперник – Птолемей. Роль великих открытий в деле сведения к нулю значения Земли и отсюда в деле уничтожения различий, индивидуальных окрасок.

Конечно, здесь не передано ни аргументирования, ни блестящей диалектики автора, ни поразительных парадоксов, которые, ошеломляя сначала ум, привыкший ходить в школьной узде, потом, после серьезного продумывания, поражали уже своей глубиной проникновений в сущность вопроса и остротой и четкостью его разрешения. Нет здесь и той красочности, я сказал бы даже, пахучести слова, его мелодического звучания, его семантической насыщенности – всего того, что делало лекции Флоренского шедевром, а слушание их исключительным наслаждением, истинным праздником духа. Я просто записал основные положения в той последовательности, как их выдвигал лектор, и только. Но – *sapienti sat!*

Особенно мне запомнились его лекции по истории античной философии. Этот дивный эллинский мир, перед которым я преклонялся еще в гимназии, теперь предстал передо мною в новом, углубленном и просветленном аспекте. То, что раньше воспринималось лишь эстетически, было теперь поставлено на твердые и несокрушимые основы древней мудрости. Флоренский усматривал ее

прародину в архаическом Египте, в мистериях крито-микенской эпохи и в более древних, в начале XX века смутно прозреваемых цивилизациях<sup>19</sup>... Было показано также, не хуже, чем у Ф.Ф. Зелинского<sup>20</sup>, а, пожалуй, глубже и основательнее, что эта древняя мудрость для нас и для будущего – не археологическая только реликвия, которую запирают в музей, как нечто редкостное, но уже отжившее и ценное лишь своей курьезностью и даже скурильностью<sup>21</sup> (говоря языком XVIII века, чванного своим «просвещением»), а корень всего нашего познания во всех областях, ключ к загадкам мира и человеческой души, наконец, – питание, разумное и необходимое, естественное и укрепляющее все наши ведомые и пока еще неведомые силы. Отворачиваясь от него, человеческая мысль хиреет, а творчество иссыкает. Исходя же из этого первоначала, как бы произрастая от этого корня, древо знания высится, крепнет и осеняет землю, принося плод мног.

Меньше запомнил я его лекции о римском мире. Не столько римские мыслители, которых было не так уж много, сколько поэты и художники интересовали меня. Флоренский касался и их, как говорил при изучении эллинской мысли об элинах – творцах в области искусства. Может быть, мало запомнил я и потому, что лишь значительно позже понял особую, строгую римскую красоту (после знакомства с «Обрами Италии» П.П. Муратова)<sup>22</sup> и суровый латинский ум. Тогда же для меня это было заслонено римской гражданственностью и государственностью.

Я помню, как эти лекции заставили меня прочесть и Целлера, и Гомперца, и Виндельбанда, и С.Н. Трубецкого, и Таннери, и Маковельского, и Буассье. Особенно же мне понравились книги М. Вундта «Греческое мировоззрение» и Ф.Ф. Зелинского «Греческая религия». Другие сочинения последнего автора я читал, еще учась в гимназии<sup>23</sup>.

Но особенно меня поразили и пленили лекции о Платоне. Мне казалось, что я сам брожу в рощах Платоновой Академии и под шелест платанов слушаю поведания вещего

учителя учителей. Флоренский был платоник. Неудивительно поэтому, что, говоря о заветном, он достигал предельного совершенства. Не только мыслить, но даже ощущать можно было все, когда он говорил об идеях, раскрывал тайную сущность «мифа о пещере» или уяснял и развивал положения «Пира» и «Федра». Да, этим можно, и должно было, и стоило жить! Я выходил прямо-таки опьяненный, чувствуя и себя причастным в какой-то мере этой поистине божественной жизни. Хотелось жить, созерцать, мыслить, творить. Раскрывались глаза на малейшие детали окружающего мира природы и людей, прекрасное начинало сиять и ласкать своей просветленною ясностью, зло постигалось как тень, как отсутствие прекрасного. Зло переставало угрожать; оставаясь в мире, оно не делало человека безнадёжным и беспомощным, наоборот, оно звало к борьбе с ним, к подвигу, к отречению от зла в самом себе для победы со злом в мире. Сколько радости было во всем этом! Как хотелось целиком отдать себя этому дивному миру!

Сила лекций Флоренского была поразительна. Он не только живописал, не только мыслил вслух, но прямо-таки очаровывал, подобно Орфею, как бы магически овладевал душой слушателя, превращая его в воск или глину, из которых он, вдохновенный художник и преискусный мастер, вылепливал совершенное создание.

Особенностью моей натуры было то, что всегда после видения вещи или явления, поразивших меня чем-либо, чаще всего красотой и чудесностью, меня посещало сонное видение, в котором углублялось и утончалось до невыразимости, но в то же время становилось особым образом постижимее, глубже и прекраснее увиденное в часы бодрствования.

Я помню, что вскоре после цикла лекций о Платоне мне снились светлые существа, явившиеся ко мне из неведомых далей. Они водили меня по дивным полям, лугам и рощам. Негромкие потоки журчали и стремили в даль свои прозрачные струи. Солнце сияло, озаря холмы и

долины. Пестрели цветы, золотились и краснели плоды на деревьях. Сине-лиловою дымкой укрывалась вечно зовущая даль. Свисты птиц. Веяния легких ветров. Все было так прекрасно, как бывает только во снах или на картинах английских прерафаэлитов. Эти светлые существа не говорили со мной, они только сопутствовали мне в моих блаженных странствиях. Но самое сопутствие их открывало для меня в мире все новые красоты, все новые, более глубокие и радостные идеи. Безмолвно, какими-то непостижимыми способами они как бы вкладывали в мою душу эти дивные постижения. Я знал, что это – даймоны (δαίμον) Сократа и Платона. Я радовался и благоговел. Но вот пришла минута расставания. Нас окружал город, это был средневековый итальянский город, с его замками и башнями. Обливаясь слезами, я прощался со своими гостями. Они без слов утешали меня мудрыми и блаженными обетованиями и уносились в высь, теряясь и тая в лазури. И в этот момент я услышал дивную музыку, доносившуюся неизвестно откуда.

Этот сон может сравниться очень с немногими по своему богатству, значительности и радости переживаний. Должен отметить, что вскоре мне пришлось услышать в исполнении одного моего товарища, одаренного скрипача, «Мелодию» из «Орфея» Глюка. С первых же звуков я был поражен: это была почти в точности та мелодия, которую я слышал во сне. И потом, слушая эту мелодию в исполнении лучших мастеров, с голосовой партией, исполняемой артистом Козловским, я всегда вспоминал сон своих юных лет. Отчетливо и хорошо знаю, что до сна я этой мелодии никогда не слышал. Я считал нужным сообщить этот эпизод из своих переживаний не только потому, что имею особое мнение о снах вообще, о их значении в жизни человека, но и потому, что такой чудесный сон был тесно связан с лекциями Флоренского о платонизме, как бы навеян ими. Сон был чудесным. И вся жизнь моя была тогда чудесной и радостной, несмотря на

треволнения и поднимающиеся над горизонтом мрачные тучи. Счастливы те юноши и девушки, которые смогли провести золотые годы юности в пламенном горении, проникнуться идеальным порывом к истине, красоте и добру, укрепить в себе волю к творчеству, посвятить свои лучшие силы служению светлому миру! Я это испытал. И я с благодарностью сознаю, что среди многих ценных и дорогих для меня учителей Флоренский был и остается главным учителем моей жизни.

Когда я начинал слушать первые лекции в академии, у меня был легкий страх, недоверие к своим силам, к своей подготовленности: «А ну, как я не пойму ничего?!» Ведь семинаристы основательно изучали философию и богословие, а у меня за спиной только скромные учебники по психологии и логике Челпанова и по христианскому вероучению и нравоучению Линского... Спасибо нашему законоучителю, протоиерею Алексию Смирнову, что в седьмом и восьмом классах на уроках читал нам отрывки из богословских трудов, а на уроках психологии, которую он тоже преподавал, отрывки из философских сочинений. Тогда большинство моих товарищей не слушали этих чтений, так как он при опросе не требовал знания прочитанного, а ограничивался учебниками. Я же, интересуясь этими темами, внимательно слушал и таким образом был уже отчасти подготовлен. Помогло мне также и самостоятельное чтение некоторых статей Владимира Соловьева. Поэтому при слушании философских и богословских лекций я, хотя иногда и чувствовал затруднения, но все-таки не был беспомощен. Надо сказать, что профессора не снижали уровня своего преподавания, не читали «*ad usum delphini*», а предоставляли самим студентам приравняться к общему научному уровню. Флоренский читал так, как бы мыслил вслух. Его лекции по стилю и содержанию не отличались от его печатных трудов. Многим студентам они казались трудными. «Уж очень он темно говорит и много фактического материала и имен при-

водит», – вот была типичная фраза рядового студента, которому хотелось, чтобы все было попроще, полегче, да поскорей бы диплом в руки. Действительно, стиль речи и мысли Флоренского выделялся по сравнению с лекциями других профессоров. Но для меня он не был странным и чуждым: я встретил здесь то, что было мне частично знакомо через писателей и мыслителей – символистов. У Флоренского все было только глубже и насыщенней и имело более солидную научную основу.

Конечно, студенты много говорили между собой о профессорах, об их научных взглядах и теориях, а также и об их личных чертах и домашней жизни. В таком маленьком городке, как Сергиев Посад, это и неудивительно. Всякая мелочь делается достоянием пересудов. Меня удивляло только то, что эти разговоры лишь у небольшого числа наиболее развитых студентов ограничивались областью идей, а большинство скатывались в трясину сплетен и слухов. Любопытно, что по отношению к Флоренскому не было никаких рассказов о его домашней жизни или о каких-либо слабостях. Все беседы о нем упирались исключительно к мистику. Серьезные люди спорили о его мистических теориях, а были и такие, которые готовы были объявить его теософом, чуть ли не чернокнижником. Говоря о других профессорах, я не избегал такого своего рода фольклорного материала: и он бывает иногда полезен для общей картины. Приведу один такой рассказ и о Флоренском.

Когда он был еще студентом, его заболевшего товарища положили в академический лазарет. Флоренский пришел его навестить. В комнате, кроме больного и гостя, был еще один больной, который дремал. Когда он проснулся, то увидел, что Флоренский сидит не на стуле возле кровати своего товарища, а на полу, подложив под себя подушку, причем сидит по-турецки, держа на поджатых ногах и раскинутых коленях большую книгу, читает из нее что-то нараспев на непонятном языке, раскачивается то

вправо, то влево, иногда закрывает глаза... А его товарищ лежит вытянувшись на постели без движения. Это произвело такое жуткое впечатление на наблюдателя, что он со страху... заснул!

Картина, напоминающая предзаключительную сцену из тургеневской «Песни торжествующей любви»! Возможно, что она просто приснилась этому дремавшему наблюдателю...

Но все же она характерна. Она показывает, что даже в духовной академии такой человек, как Флоренский, не был вполне своим. О нем слагались легенды, ему приписывались не только несбыточные взгляды, но и особые черты характера, чуть ли не сверхъестественные способности... Такова, видно, судьба всякой незаурядной личности. Она сначала возбуждает любопытство, а потом подозрительность и даже страх и осуждение.

Кто же был этот Флоренский, человек, о котором так много говорили и которого не забыли и теперь как исключительное явление в области русской культуры?

Я не ставлю своей задачей дать его полную характеристику и раскрыть мир его идей. Это – задача научной биографии и критико-философского исследования. Мои воспоминания стараются изобразить его таким, каким я воспринимал его тогда с привнесением некоторых теперешних моих размышлений. Поэтому я лишь частично говорю о мире его идей, которые я воспринимал главным образом из его сочинений и лекций. Мне нечасто приходилось разговаривать с ним у него на дому или в академической библиотеке. Некоторые студенты одолевали его посещениями, надеясь услышать лично от него что-нибудь большее, чем в аудитории. Флоренский был не слишком общителен и не походил в этом отношении на протоиерея Воронцова или Глаголева, которые были готовы без конца читать лекции и дома (иначе не назовешь их разговоры, в которых преобладали их монологи). Флоренский, когда не хотел высказать своей мысли,

начинал говорить очень темно и сложно, так что трудно было понять его личное отношение к теме. А то и просто вдруг умолкал. И молчал довольно долго, а потом, точно очнувшись, странно смотрел на собеседника и начинал говорить о чем-либо другом. Розанов, знавший его очень хорошо, метко обрисовал такой момент: «Флоренский по-смотрит долгим взглядом и ничего не скажет». Еще лучше это свойство отца Павла выражено в дружеском шарже в изданной к 100-летию юбилею академии брошюре под своеобразным заголовком: «*Academiae Historia Arcana*»<sup>24</sup>: «Павел поп от многия его учености речь ведет темную и неудобь вразумительную: глаголет бо аще и языком русским, одначе слова его Павловы иноземныя».

Поэтому я лишь вкратце попытаюсь обрисовать некоторые моменты его философии. Это был идеализм, истекавший из двух основных источников: философии Платона и христианского учения. Конечно, христианство доминировало, и Платонова мудрость рассматривалась как прообраз христианского откровения. Здесь Флоренский как бы шел по стопам Климента Александрийского, пытавшегося объединить философствующий эллинизм с христианскими догмами. «Столп...» Флоренского столь же узорчат и энциклопедичен, как и «Строматы» его египетского предшественника. Дело в том, что, обладая исключительно обширными познаниями в различных областях, Флоренский сумел их объединить в стройное целое и заставил служить своей цели. Если взглядеться во все его писания, то мы увидим, что они поразительно «строматичны», самый язык его своеобразен, слова полисемичны и методы раскрытия мысли и построения теории необычны. Здесь можно увидеть и христианское учение, начиная с первоисточка – Библии, и творения отцов и учителей Церкви, и средневековую схоластику и мистику, и новейшее богословие, вплоть до католических «неотомистов» и «модернистов» и русских «богоискателей», философов-«путейцев». Но здесь же будет и мудрость

языческих мыслителей от элеатов до Плотина и Ямвлиха<sup>25</sup>, которая, пройдя через отреченный гностицизм, расцветает в философии средневековых реалистов, в мистике визионеров и переходит в романтико-идеалистические течения нового и новейшего времени. Здесь найдется и экзотика Каббалы, продолженная хитросплетениями Талмуда, и солипсическое визионерство браминского и ламаистского Востока, и трансформация его в современном оккультизме, в пытающихся быть эзотерическими и одновременно наукообразными теософии и антропософии. Но здесь же будут рядом все тяжеловесные и не всегда приемлемые плоды науки и научного мирозерцания – Флоренский не игнорировал ее тучных пажитей и огородов. Его привлекают также сады мыслителей и поэтов, с их пахучими и часто столь ядовитыми, по его христианскому мнению, цветами...

И хотя он неоднократно и подчеркнуто говорил о своем православии, хотя в предисловии к «Столпу...» почти отрекается от суетной мудрости «мира сего», рассматривает и выявляет относительность человеческого познания и беспомощность познающего «я», его ничтожество перед сокровищами святоотеческого духовного опыта, сравнивая творения учителей и апологетов Церкви с водопадом из камней самоцветных (чисто византийский образ!), но все же он не преминет прибегнуть и к суровым истинам математики, и к запасам фактов и наблюдений, нагроможденных в кладовых естествознания, и к «афинским» хитросплетениям свободомыслящих философов, и к еще более опасным узывным песням поэзии!

Когда, бывало, слушаешь его лекции в аудитории, когда теперь перечитываешь его писания, как все напоминает Ницше, Вячеслава Иванова, с которым он был близок, Андрея Белого, различных мыслителей – «путейцев» и «новопутейцев»! Но в то же время он глубоко искренен и говорит от чистого сердца, когда проповедует смирение и возвеличивает мир христианских аскетов и

пустыннолюбцев. Скепсис, *ελοχί* преодолевается у него лишь христианской любовью, относительность всего и вся в человеческом мире – лишь опорой на Церковь, которая есть «Столп и утверждение истины», обреченная бескрылость рационалистического познания – лишь экстатическим опытом молитвы и подвига, таким религиозным опытом, о котором не сумел рассказать в своей книге Уильям Джемс<sup>26</sup>.

Но пусть к такому просветлению, через преодоление *ελοχί*, труден. Чтобы преодолеть эти трудности познания, надо его расширить и углубить до предела. И отсюда основные его пути – вширь и вглубь, как это опять-таки подметил Розанов: «Он ползет, как корни дерева, в землю»<sup>27</sup>. Но корни извлекают из глубин живительные соки, укрепляющие дерево, дающие ему рост и лиственный покров, который потом тоже даст ему питание, устремляясь к солнечному золоту в лазури, взирая на сияющие мраморы творений рук человеческих, слушая неумолчный шум многосмеющегося фиалкоцветного моря. Это стремление вглубь и вширь Флоренский осуществляет гениально, не имея почти соперников. Как усердная пчела, он со всякого цветка готов нести мед в свой улей; в звучаниях ветра, в шелесте деревьев и трав, во всем многозвучии голосов мира умеет услышать родные голоса... Особенно поразителен Флоренский в своих «подземных ходах», если выразиться фигурально, почти по-розановски. Смутными чувствованиями и таинственными интуициями руководимый, он как бы пробирается по катакомбам истории от мира к миру, от культуры к культуре, от системы к системе, изучает их корни, сплетения и разветвления среди глухой темноты и молчания древности и потом вдруг слышит изошренным слухом родные шелесты и в говоре священных рощ Эллады, и в лепетании русских березняков, и родной травы-муравы. Соединить идейный мир фольклора пращуров в наипримитивнейших, но вместе с тем глубоко мудрых и богато насыщенных его формах с алмазными

остриями лучших творений эллинской мысли; услышать в замшелых преданиях древнего мира этого жуткого катаклизма Атлантиды; найти нечто общее в искусстве крито-микенской поры, то хронически тревожной, то почти кокетливой с искусством Франции времен Ватто и творчеством европейских поэтов и художников «Fin de Siècle»; почувствовать в русской частушке возможности, роднящие ее с японской танкой и изощренностью необъятной китайской лирики, связать все древнее, еле слышное и видимое, с трудом добытое из глубинных пластов земли-матери и тьмы веков, с тайными и для многих непонятными, но для него ясно звучащими голосами современности, прорывающимися сквозь шумы и гулы нашей технически перенасыщенной эпохи и каждодневной суеты и кинематографического мелькания, – в этом он несравненный мастер.

Я не пишу диссертации, а поэтому не рассуждаю, говоря об идеях Флоренского, но, восприняв их неразрывно в образах, и умом и чувством, ибо Флоренский не только мыслитель, но и художник, я в меру слабых сил своих пытался не столько рассказать о нем и его творчестве, сколько нарисовать все неумелою, но любящею рукою. – «Wer den Dichter woll verstehn, soll in Dichters Lande gehn»<sup>28</sup>, – говорит поэт.

А вот в 44-м томе Энциклопедического словаря Граната идеология Флоренского определяется так:

«Свою жизненную задачу Флоренский понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению. Основным законом мира Флоренский считает принцип термодинамики – закон энтропии, всеобщего уравнивания (Хаос). Миру противостоит закон синтропии (Логос). Культура есть борьба с мировым уравниванием – смертью. Культура (от «культ») есть органически связанная система средств к осуществлению и раскрытию некоторой ценности, которая принимается за безусловную и потому служит предметом веры. Вера определяет культ,

а культ – миропонимание, из которого далее следует культура. Всеобщая мировая закономерность есть функциональная зависимость, понимаемая как прерывность в отношении связей и дискретность в отношении самой реальности. Эта прерывность и разрозненность в мире ведет к пифагорейскому утверждению числа как формы и к попытке истолкования „идей“ Платона как прообразов»<sup>29</sup>.

Я предполагаю, судя по стилю этой заметки, что она написана самим Флоренским, потому что так писать в 1926 году вряд ли кто мог, кроме А.Ф. Лосева. В этой заметке выступает огромная роль математики в мировоззрении Флоренского. Этой области я в своих воспоминаниях совершенно не касаюсь из-за своей полной неосведомленности в указанных науках. Значение же Флоренского в этой области отмечалось еще в академии с первых же лет его пребывания в ней. С.С. Глаголев, рекомендуя в 1908 году только что окончившего курс Флоренского на вакантную кафедру истории философии, отмечает его энциклопедическую образованность: «Г-н Флоренский окончил физико-математический факультет и был оставлен при университете <...> Но подготовленность г-на Флоренского не ограничивается знанием математики и близких к ней наук, механики, физики, химии, астрономии, хотя и такая подготовка для философа – подготовка в высшей степени важная – очень редка не только в России, а и за границей. Но г-н Флоренский сведущ и в иных отраслях знания. Он обладает знанием языков. Я слышал лестный отзыв о его работе от Ев.Ал. Воронцова. Г-н Флоренский перевел с латинского физическую монадологию Канта, участвовал в переводах с немецкого трактатов Канта (о религии) и Шеллинга (о мифологии). Он может писать по-французски (у него есть работа «*Sur les phénomènes électriques et magnétiques de la Terre*»). Он хорошо осведомлен в естественных науках. У него обширная литературная начитанность, и он много занимается историей религий». Далее Глаголев подчеркивает: «Г-н Флоренский

поступил в академию не потому, что его послали, не потому, что перед ним были закрыты двери других высших школ, а вопреки тому, что ему представлялась близкая возможность стать профессором университета. Его привлекла в академию его религиозная настроенность и его глубокий интерес к тем проблемам, которые составляют жизненный нерв занятий нашей школы. Он пришел в Московскую духовную академию за тем, за чем некогда пришел в нее Владимир Сергеевич Соловьев. Но Владимир Сергеевич очень скоро покинул ее, а г-н Флоренский систематически в скромном образе студента изучает весь круг преподаваемых у нас дисциплин, и будет глубоко прискорбно, если этот богослов-философ-математик станет украшением иного учреждения, а не Московской духовной академии»<sup>30</sup>.

Рецензируя кандидатское сочинение студента Флоренского на тему «О религиозной истине» тот же профессор Глаголев пишет: «Сочинение г-на Флоренского необычно как по форме, так и по содержанию. Оно написано в форме писем к другу. Высокие идеи связываются в нем с личными воспоминаниями и окружающей обстановкой. Все это не отвлекает внимания читателя, наоборот, облегчает чтение – не всегда легкое – и дает живее чувствовать связь веры с жизнью <...> То, что автор уже сделал, является в высшей степени ценным вкладом в православную богословскую литературу»<sup>31</sup>.

Первоначально П.А. Флоренский предполагал, как он писал в Совет академии, подать магистерскую диссертацию «в виде перевода на русский язык богословско-философских творений неоплатоника Ямвлиха, причем перевод будет сопровождаться вступительною статьею о философии названного мыслителя, подстрочными примечаниями и рядом экзегетических и историко-философских экскурсов, а также приложением параллельных мест из других мыслителей той же школы»<sup>32</sup>. В качестве приблизительного образца того, что он хотел сделать,

Флоренский указывает французский перевод Платиновых «Эннеад», исполненный Буййэ. Совет академии дал решение представить такую диссертацию.

По причинам, мне неизвестным, он представил не такую, а иную диссертацию – переработку своей кандидатской работы – «О духовной истине», напечатанную в 1912 году и являющуюся как бы первым (неполным) изданием книги «Столп и утверждение истины», вышедшей в издательстве «Путь» в 1914 году и возбудившей исключительный интерес в широких кругах. Когда в 1914 году состоялся диспут в академии, то рецензенты в своих отзывах ссылались на обе эти книги.

Во вступительном слове перед защитой диссертации Флоренский говорит: «Религия есть или, по крайней мере, притязает быть художницей *спасения* и дело ее – *спасать*. От чего же спасает нас религия? Она спасает нас от нас, – спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса. Она одолевает геенну, которая в нас, и языки которой, прорываясь сквозь трещины души, лижут сознание. Она поражает гадов „великого и прострannого“ моря подсознательной жизни, „им же несть числа“, и ранит гнездящегося там змия. Она улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу <...> Довольно философствовали над религией и о религии: тогда можно было давать определения – и их дано слишком много. Неужели мне прибавлять к ряду неудачных определений еще одно? Надо философствовать в религии, окунувшись в ее среду... Философия высока во Христе... Вот почему в глубине души уже готов ответ – один на все возражения: Мне же еже прилепляться Богу благо есть, полагати о Господе упование спасения моего»<sup>33</sup>.

Считаю необходимым привести выдержки из отзывов о магистерской диссертации Флоренского епископа Феодора, ректора академии, и профессора Глаголева. Они показывают, насколько значительным событием было появление этой книги.

Епископ Феодор говорит: «Как Феодицея, книга отца Павла может удовлетворить самый требовательный вкус, изощренный в философии и богословии <...> Не знаю, есть ли на Западе что-либо подобное, но в русской литературе подобного опыта феодицеи нет, и в этом смысле книга о[тца] Павла явление исключительное. По нашему мнению, она прекрасно дополняет то, что сказано в книге проф[ессора] Несмелова «Наука о человеке», но в другом плане исполнения <...> Книга отца Павла высоко научная: трудно сказать, в какой области научного знания автор не проявил себя специалистом в этой книге. Он прекрасно знает античную философию и античный мир; в совершенстве изучил новую философию, показал себя филологом и математиком, проявил громадную начитанность и в святоотеческой литературе, в литературе богословской, иностранной и русской. Одни примечания автора (62 страницы) сами по себе, без наших слов, могут говорить за научное достоинство его труда, и ценность их может быть понятна вполне только специалистам, вроде самого автора. Но автор везде остается свободным от подавляющего влияния этого научного багажа: он везде творец и хозяин <...> Пусть даже некоторым соблазном в книге автора является необычный стиль писания, не принятый в богословских сочинениях способ выражения, особенный слог и строй речи; в этом сказался только индивидуализм автора и личная особенность его психики; на это просто не нужно обращать внимания при чтении его книг, и это не умаляет по существу достоинств книги автора. Быть может, я не оценю по достоинству эту книгу, если признаю ее достойной степени магистра богословия, а не высшей ученой степени»<sup>34</sup>.

В отзыве профессора Глаголева мы читаем: «Тем, кто не знает о[тца] Павла лично и близко, его книга должна показать, каким исключительно широким и глубоким образованием он обладает. Трудно указать в Европе или Америке мыслителя, который имел бы такую блестящую

подготовку для постановки и решения философских проблем, и в особенности для решения труднейших проблем философии религии. В опытах религиозной философии Джемса, Бундта, Бутру, Гефдинга явно чувствуется неудовлетворительность теологической подготовки их авторов и – что еще более странно – проявляется неосведомленность их в области истории религий. Наш автор богословски образован так, как редко бывает образован богослов <...> В области истории религий осведомленность [отца] Павла Александровича изумительно обширна. Он знает различные религии не только в их схемах, но в их подробностях, в деталях и мелочах их культа <...> Проблему гносеологическую он разрешает в проблему религиозную. Для того чтобы дать такую постановку и такое решение вопроса, он обладает научными познаниями в изумительной широте и полноте. Математик по специальности, глубоко изучивший механику и физику, хорошо осведомленный в области наук биологических, он знает философов в оригинале и подлинниках и из массы их творений с изумительной чуткостью и глубиной анализа извлекает то, что является ценным в глазах православного мыслителя. Для своего опыта Феодицеи он широко пользуется филологией. Мертвые слова оживают в его анализе. В словах, в их корнях он видит выражение стремлений души, ищущей и предчувствующей истину <...> Книгу отца Павла Александровича нужно не читать, а изучать – слишком много важных и ценных утверждений она в себе заключает <...> Я попросил бы его, имея в виду его книжку примечаний, быть снисходительнее к читателям. Своими цитатами он отсылает читателей к математическим теориям Бугаева, Некрасова, Алексеева, к биологическим гипотезам Коржинского, Гуго де Фриза, к филологическим исследованиям Курциуса, Прельфица и Буасака, к подвижническим и святоотеческим творениям, к литургическим и церковно-историческим исследованиям, к изящной литературе, к произведениям философов и т.д. и т.п. И великих и

малых писателей он цитирует по подлинникам. Но не много найдется людей, которые могли бы легко переходить от святителя Григория Нисского к теории вероятностей Лапласа и от алгебры Ля Кутюра к преподобному Иоанну Лествичнику. Затем, немного найдется людей, которые имели бы возможность ознакомиться со многим из цитируемого автором. В своих цитатах наш автор очень редко разграничивает существенное от несущественного, важное от неважного, даже порою стоящее внимания от нестоящего. Он подчеркивает и комментирует мысль цитируемого источника. И только. Но что важнее всего прочитать из множества книг и статей, прочитанных автором? На это нет ответа <...> Можно многое оспаривать и даже отрицать в сочинении о[тца]Павла. Но это не колеблет исключительного значения этой исключительной книги. И значение она будет иметь не только научно-богословское или философское, а и глубоко жизненное. Вопрос о том, заслуживает ли это сочинение ученой степени и какой, магистра или доктора, этот вопрос мне представляется даже неловким. Есть книги, которые поднимаются над школьной лестницею ученых степеней, и книга о[тца] Павла Александровича принадлежит к их числу»<sup>35</sup>.

Я уже говорил раньше об отзыве Е.Н. Трубецкого о «Столпе...», напечатанном в «Русской мысли». Там же был напечатан отзыв Н.А. Бердяева под заглавием «Стилизованное Православие»<sup>36</sup>. В других «толстых» журналах книга никак не отмечена. Конечно, для таких органов, как «Вестник Европы», «Современный мир», такое исследование вряд ли было приятным и желательным событием. Но молчание «Вопросов философии и психологии», а также официальных органов духовных академий – «Христианского чтения», «Православного собеседника» и «Трудов Киевской духовной академии» – более чем непонятно. Или книга произвела ошеломляющее впечатление, или были какие-то иные причины, неизвестные мне, но в них не было не только статей, но и небольших рецензий.

Только в 1916 году в «Миссионерском обозрении» появляется в разделе библиографии большая заметка архимандрита Никанора (Кудрявцева), довольно резко критикующего труд Флоренского, причем после заглавия дается интригующая сноска: «Печатается со значительным опозданием по не зависящим от редакции и автора причинам». Будем надеяться, что в дальнейшем ученый исследователь творчества Флоренского сможет на основании каких-либо мемуаров или документов, в настоящее время недоступных мне, разъяснить мое недоумение<sup>37</sup>.

В связи с этим привожу краткое высказывание М.М. Тареева о теории Флоренского: «Принцип „отечества“, проводимый сверху, есть принцип провинциального католичества; проводимый снизу, он есть принцип замаскированного протестантства, всегда он принцип произвола. Откровенно ставил святоотеческое учение выше слова Божия Леонтьев. Из самого последнего времени эффектным образчиком лукавого применения принципа отечества является книга свящ[енника] Флоренского „Столп и утверждение истины“. И в заглавии книги, и в ее тексте автор афиширует церковно-отеческие источники, но книга его в своем содержании не имеет ни одной черты *христианской* философии: это не что иное, как спиритическая философия. Под флагом церковно-отеческим он излагает лишь *свою* философию». «У Флоренского, по справедливому наблюдению его рецензента архим[андрита] Никанора, все дело сводится к личному усмотрению в деле выбора даже и отцов», так что «внешнее совпадение его с буквой отдельных мест или произведений литургической и патристической письменности церковной, пропущенных сквозь призму личного их понимания или истолкования нашим автором, едва ли гарантирует доброкачественность богословствования о[тца] Флоренского»<sup>38</sup>.

Считаю также необходимым привести здесь дословно отзыв о понимании Флоренским платонизма, являющегося одной из основ его философии, такого перво-

классного знатока античной философии, как А.Ф. Лосев, чья судьба, а не только область умственных интересов и философских исканий, во многом соприкасается с судьбой Флоренского.

Рассматривая идеи Платона и их освещение в трудах западных мыслителей, он пишет: «Есть еще один автор, на этот раз уже русский, который дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую все, что когда-нибудь я читал о Платоне. Это П.А. Флоренский <...> Его имя должно быть названо наряду с теми пятью-шестью именами, которые знаменуют собою основные этапы понимания платонизма и всемирной философии вообще <...> Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, – это учение о *лике и магическом имени*. Понимание Флоренского воистину можно назвать *мифологическим* и в полном смысле *магическим* пониманием <...> *Символическо-магическая природа мифа* – вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу различных историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайны платонизма. Замечу, кроме того, что взгляды Флоренского на Платона развивались вне всякой зависимости от каких бы то ни было учений о Платоне на Западе». Далее Лосев говорит: «Флоренский, с моей теперешней точки зрения, все-таки слишком *христианизирует* платонизм. Вернее же, он просто имеет в виду христианский платонизм. Для античности это понимание было слишком духовно <...> У Флоренского – *иконографическое* понимание Платоновой Идеи, у меня же – скульптурное понимание. Его Идея слишком духовно выразительна для античности. Моя Платоновская Идея – холоднее, безличнее и безразличнее; в ней больше красоты, чем интимности, больше окаменелости, чем объективности, больше голого тела, чем лица и лика, больше холодного любования, чем умиления, больше риторики и искусства, чем молитвы»<sup>39</sup>.

Я уже достаточно привел отзывов о философии Флоренского. Здесь не место оценивать их или полемизировать с теми или иными из них. Я не пишу исследования, а рассказываю о своих впечатлениях от книг, лекций и человека. Но считаю, что и того, что я привел, достаточно, и перед Московской духовной академией стоит серьезная и почетная задача – в кандидатских, а тем более в магистерских и докторских диссертациях ее питомцев, а главное – профессоров, дать основательное рассмотрение творчества ее великого ученого.

Флоренский никогда не стремился к славе. Никакие почести и знаки отличия не привлекали его. Он никогда не носил магистерского значка. То, что для многих и очень умных и глубоких натур является привлекательным и соблазнительным – всяческие почести – для него было суетой.

И вот этот-то своеобразный в высшей степени человек, чувствуя, несомненно, свою силу и свое «я», всячески отрешается от всего к «я» относящегося и это отречение ставит в основу всего своего мировоззрения. Явление поразительное и поражающее! Возможно, это смирение некоторым казалось «смирением паче гордости», особенно людям типа М.М. Тареева, во всем поведении которых чувствовалось отчетливо сознаваемое и не скрываемое, а, пожалуй, даже подчеркиваемое до известной степени свое «величие». Они, может быть, за это смирение и недолюбливали Флоренского... А он свое смирение подчеркивал и внешне. Я помню, как я был изумлен, когда при первой встрече на мой простой и вежливый поклон он ответил чисто монашеским, почти поясным низким поклоном. Я остолбенел. Потом мои друзья-монахи, которым я рассказал о своем впечатлении, разъяснили мне, что это его обычная манера кланяться. Но и потом, встречаясь с ним, я не мог отделаться от первого впечатления. Мне казалось, что в таком его поклоне есть что-то обидное для человека, которому он так кланялся. Возможно, это происходило от наших интеллигентских понятий о вежливости, сознания своего достоинства и т.п.

Это смирение Флоренский ставит в основу методов мышления и образа всей жизни человека. Здесь мы видим как бы осуществление завета Достоевского: «Смирись, гордый человек; потрудишься, праздный человек»<sup>40</sup>. И Флоренский смирялся и трудился. А трудился он много и с любовью. Вот уж кто мог сказать о себе: «Nulla dies sine linea!»<sup>41</sup>. И вот, в то же время идеалом для этого идеалиста является не Платон, не какой-либо иной мыслитель, даже не учитель и подвижник веры, а... Сам Христос!!! Здесь Флоренский тоже не похож ни на кого. Это какая-то своеобразная антиномия, которыми так насыщено его миросозерцание, антиномия, объединяющая смирение не с гордостью (которая – для Флоренского – всегда сатанинская!), а с небывалым величием, буквально-таки обожествляющая человеческое естество, как это выражено в гениальных словах Иоанна Златоуста: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

Я много думал об этом человеке, который так много значил и столь много сделал для меня, все же, в конце концов, не могу сказать, что понял его вполне.

Другому как понять тебя?

Поймет ли он, чем ты живешь?

Мысль изреченная есть ложь...<sup>42</sup>

Поэтому вместо того, чтобы рассуждать, лучше повествовать и живописать. Попытаюсь в заключение снова прибегнуть к этому методу своими слабыми силами.

Однажды, когда у власти было еще Временное правительство, я посетил Флоренского, чтобы посоветоваться с ним относительно моего семестрового сочинения о Гоголе. В те дни на улицах и площадях, на собраниях и в частных квартирах шли страстные дебаты о том, что такое «свобода». В беседе со мной Флоренский, между прочим, заметил: «Вот теперь все говорят и даже кричат о свободе, а мало кто знает, в чем она заключается. Глупый человек, подавленный суетой, не почувствует свободы в самой демократической стране и не сумеет пользоваться ею, а му-

дрец может чувствовать себя свободным в обстановке насилия и рабства». Я хорошо запомнил эти слова, которые мне отчетливо выявили суть идеи, смутно чувствуемой мною и раньше. В дальнейшем я неоднократно в разных случаях вспоминал их, и они были для меня поддержкой и утешением в трудных обстоятельствах моей жизни.

Это было мое первое посещение Флоренского на дому. Я сильно волновался. Меня интересовал стиль его домашней обстановки, которая, как известно, до известной степени характеризует человека. Меня провели по сенцам, потом по небольшим коридорчикам, и вот я в кабинете. Стены сплошь заставлены книжными шкафами, но глухие деревянные дверцы ревниво хранят тайну их содержимого от любопытствующего взора. На дверцах шкафов небольшие застекленные фотографии – виды Акрополя и снимки с античных статуй и барельефов. В углу киот с иконами, перед ним зажженная лампада. Сам хозяин сидит за простым и очень небольшим столиком, на котором нет никаких «письменных приборов», а только простая чернильница и перо. Флоренский говорит глухим, как бы слегка надтреснутым голосом. В его речи большие паузы, когда он точно забывает собеседника и, устремив взгляд мимо него, погружается в созерцание своих мыслей, а может быть – и видений, доступных ему одному. В такие минуты наступает томительная тишина. Даже нет звука часов, точно нет и самого времени. Но вот хозяин как бы проснулся, на миг с недоумением смотрит на собеседника, потом словно вспоминает и продолжает прерванный разговор. При этом он смотрит куда-то вкось и только изредка взглядывает на собеседника, как бы пронизывая своим взглядом до глубины, как бы пытаясь заглянуть в его душу. Такой взгляд ошеломляет неопытного человека, заставляет его вздрогнуть и, даже не будучи ни в чем виноватым, почувствовать себя смущенным. Есть в таком взгляде нечто, идущее от древности, от иерофантов Элевсина и Египта... Вероятно, то же чувствовали и три

футуриста, в числе которых был Велемир Хлебников, когда она навестили о[тца] Павла, и он говорил им о законе Золотого сечения...<sup>43</sup>

Флоренский никогда не принадлежал ни к какой партии, и, по-видимому, не любил политики и не интересовался ею. Он, просто говоря, был человек консервативного склада, видя в противоположном направлении элементы Хаоса, которым считал себя обязанным противоборствовать во имя Логоса. Известный обновленец протоиерей А.И. Введенский, впоследствии «первоиерарх обновленческой церкви», писал в 1923 году: «Незадолго до революции священник Флоренский, изысканный математик, экзотический богослов, человек подлинной и тонкой религиозности, человек не кастовый, пришедший к сану по подлинному призванию, по веянию Духа Святого, печатал в „Московских ведомостях“, что самодержавие должно быть объявлено догматом Православия. Дальше этого, конечно, идти невозможно»<sup>44</sup>. Я не имею возможности проверить, какую статью упоминает Введенский, в его брошюре нет указывающей ссылки. Возможно, что в его словах есть неточность и перекладка... Однако в критической статье Флоренского о книге В.В. Завитневича «Алексей Степанович Хомяков» (т.1 и 2, Киев, 1902, 1913) есть несколько схожее утверждение: «В сознании русского народа самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный Самим Богом факт – милость Божия, а не человеческая условность, так что самодержавие царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из внерелигиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу»<sup>45</sup>. В этих словах нет догматизации самодержавия, но они ясно показывают, что Флоренский, говоря так, мыслит идеальный образ царской власти, который вряд ли уживался в его сознании с последним реальным его выразителем, пребывавшим под распутинской опекой, так как статья печаталась в конце 1916 года, когда об этой

«опеке» прекрасно знали в академии не только профессора, но и студенты, что даже было запечатлено в таком любопытном произведении, как «Academiae Historia Arcana», хотя «на правах рукописи», но все же изданном в частной типографии Иванова в Сергиевом Посаде в 1914 году<sup>46</sup>.

Как же Флоренский воспринял революционные события в 1917 году? Точно сказать не могу, так как никогда не говорил с ним на эту тему. Могу сообщить только свои догадки. Мне кажется, что он выразил свое отношение в энигматических, но много говорящих словах о свободе, которые я услышал от него в конце 1917 года, когда говорил с ним о своей семестровой работе. Эта свобода мудреца помогла ему лояльно отнестись к тому огромному перевороту, который произошел в октябре. Вероятно, аналогичные мысли и переживания определили и позицию Блока и Брюсова в те же дни, «в такие дни», говоря метким словом Брюсова...<sup>47</sup>

Флоренский стал сотрудничать с новой властью. После организации «Комиссии по охране Троицкой Лавры» он принимает самое деятельное участие в ее работах. Интересуясь вопросами искусства, он читает соответствующие доклады в московских искусствоведческих обществах, печатает статьи в журнале «Маковец». Позже прекрасное знание математики, физики, механики дало ему возможность вести интересную и плодотворную работу в одном из научно-исследовательских технических институтов, занимая ответственную должность. Он издает курс лекций о диэлектриках, печатает статьи по вопросам техники в научных журналах, в Технической энциклопедии. Результатом чисто математических занятий является изданная им книга «Мнимости в геометрии»<sup>48</sup>, где он, исходя из положений тогда еще мало известного даже в кругах специалистов Эйнштейна и других новейших теорий математики и физики, стремится реабилитировать значение системы Птолемея. Вся эта работа не мешает ему продолжать трудиться в главнейшей для

него философско-богословской области. Так, им написаны «Ономатология» (философское учение об именах) и «Философия культа», главный его труд, являющийся как бы продолжением и завершением «Столпа...». Обе эти работы, насколько мне известно, имеются только в машинописи.

Конечно, все это творчество, столь обширное и разнообразное, не во всех своих разделах соответствовало духу новой, советской эпохи. Но вначале, когда внимание партии было занято военным, а затем хозяйственным фронтом, в области идеологии не было достаточного руководства. Сам марксистский фронт тогда еще не был очищен от уклонов Деборина, Карева, Бухарина. Не удивительно поэтому, что Флоренский, священник, мистик, был крупным официальным работником в ВЭИИ и продолжал печататься, являясь своего рода «всероссийским исключением»<sup>49</sup>. Но борьба партии за ленинскую идеологию должна была вызвать осуждение не только по отношению к уклонистам на партийном фронте, но и по отношению ко всем беспартийным идеалистическим построениям и творениям в области философии, науки и искусства. Пришлось пострадать и Флоренскому.

Но что же было делать мыслителю, который и корнями, и всем существом своего мировоззрения был неразрывно связан с идеализмом и мистикой?.. Была, конечно, возможность замкнуться в свой личный мир, творить только для себя, складывая рукописи в ящики письменного стола, а в области действия ограничиться служением рядового приходского священника...

Но отказаться от печати и аудитории было, разумеется, нелегко для человека с европейским именем. А его «Столп...», переведенный на немецкий язык, сделал его известным и за границей, так что бельгийского монсеньора Леметра, специалиста в области математики и астрономии звали «бельгийским Флоренским», как об этом рассказывал впоследствии известный критик Д. Мирский,

бывший до своего возвращения в СССР профессором Оксфордского университета, в своей книге «Интеллигентсия» (М., 1934)... Кроме того, не являлся ли у Флоренского некоторый соблазн – попытаться синтезировать материализм и идеализм, стать апологетом древнего мира идей, в бурные дни переустройства всей жизни на новых началах явиться своеобразным Филоном?..

Вначале он пользуется даже популярностью у некоторых видных деятелей того времени. Рассказывали о его близости с Л.Д. Троцким, который уважал и ценил Флоренского и, пожалуй, даже соприкасался с ним в области некоторых идей. Достаточно сказать о том, что Троцкий в эти годы однажды затребовал из библиотеки академии (ставшей тогда филиалом Румянцевского музея) книгу, уж не помню, к сожалению, какого автора, об ангелах. Это было мистическое сочинение на немецком языке, которого не оказалось в московских библиотеках. Мне об этом рассказывал библиотекарь К.М. Попов. Книга была переплетенной. Троцкий возвратил ее уже в переплете, а Попов сделал на ней надпись, что тогда-то она была затребована таким-то в то время важным лицом. Наличие такого интереса у военного наркома очень характерно и, пожалуй, отчасти объясняет его внимание к Флоренскому.

Из достоверного источника мне пришлось услышать рассказ, как состоялась их первая встреча. Троцкий приехал в ВЭИИ. Начальство института и все сотрудники вышли его встречать. Флоренский, который тогда ходил постоянно в рясе, не захотел вызвать неловкости своим видом и остался в лаборатории, где он работал. Троцкий, как только поздоровался, спросил у директора: «Где у вас Флоренский?» За ним тотчас же побежали. И вот можно себе представить следующую картину: сотрудники образовали как бы аллею, стоя двумя шеренгами вдоль зала, в одном конце ее стоял Троцкий, а на другом конце появился Флоренский. Оба они пошли навстречу друг к другу. Директор представил Флоренского. Троцкий, по-

сле рукопожатия, взял его под руку и пошел с ним, разговаривая, в его лабораторию по этой аллее, не обращая внимания на всех остальных присутствующих...

А вот и другой эпизод, рассказанный мне в 1925 году одним из моих бывших учеников. На людной московской улице проходит комсомольский отряд. Движение экипажей приостановилось. В открытом автомобиле, тоже остановившемся, сидят Троцкий и Флоренский, последний, по своему обыкновению, в рясе и скуфье. Оба они оживленно о чем-то беседуют, не обращая внимания на все окружающее. Комсомольцы угрюмо и подозрительно смотрят на человека в рясе и ворчат: «Видно, нами скоро попы владеть будут!...» Насколько верна эта картина, не знаю. Впрочем, рассказывал мне об этом человек серьезный, который не стал бы врать. А картина очень симптоматичная... В те времена бывали такие случаи. Когда я сообщил Глаголеву, что мне рассказал бывший ученик, тот рассказал мне еще одну новость. В одной из московских военных школ был преподаватель математики. Его очень ценили за умение заинтересовывать своих слушателей, которые вследствие этого хорошо овладевали предметом. И вот как-то выяснилось, что этот преподаватель является архимандритом одного из московских монастырей... Жаль, что Глаголев не мог мне сказать его имени, так как позабыл его в тогдашней напряженной суете. Конечно, преподаватель-архимандрит был уволен, а Флоренский еще некоторое время оставался сотрудником ВЭИИ. Но пришло время и для него узнать изменчивость Фортуны...

В 1930 или 1931 году его высылают в Нижний Новгород. Но вскоре его восстанавливают, и он продолжает прерванную работу. Спустя некоторое время его снова высылают, уже в Сибирь, в область вечной мерзлоты, вместе с его другом, университетским профессором П.Н. Каптеревым, сыном [покойного] академического профессора Н.Ф. Каптерева. Оба они там изучают эту

мерзлоту. Каптерев потом получает возможность возвратиться в Москву и продолжать научную работу. О его исследованиях пишут в газетах, они обсуждаются в соответствующих институтах Академии наук, а Флоренского переводят в СЛОН (Соловки). Там он тоже проводит работу научного характера – изучает йодистые вещества в морских водорослях. Но условия личной жизни там для него значительно хуже. В Сибири о нем заботился начальник концлагеря, туда на побывку к нему ездила его семья. Здесь ему приходится жить среди «разношерстного», как говорится, народа в общей камере, так что он, добиваясь тишины и уединения, предпочитает проводить ночи в лаборатории, в которой работает, когда это бывает только возможным. Так он пишет своей семье. Вскоре и письма прекратились. О конце его жизни мне ничего не известно. Кажется, и семья его об этом почти ничего не знает. Мне было трудно расспрашивать о подробностях его жизни последних лет у его близких: эти расспросы и разговоры причиняли им лишнюю боль и скорбь. Так грустно и трагически закончилась жизнь «всероссийского исключения».

Я не знаю, что ставилось в вину Флоренскому при всех этих высылках и заключениях. Никогда я не смогу подумать и поверить, чтобы он смог и даже захотел бы что-то сделать во вред нашему народу, государству и правительству. Он горячо любил Россию и был достаточно умен, чтобы [не] действовать совместно с ее врагами или в помощь им. Кроме того, он всегда чуждался политики, не принимал никакого участия в каких бы то ни было политических выступлениях и даже планах. Мне кажется даже, что он просто не умел ни мыслить, ни действовать так, как это свойственно политикам. Это было чуждо его натуре, его философской созерцательности, творческой напряженности. В связи с этим не могу не рассказать об одном случае.

Дня за два до вскрытия мощей преподобного Сергия, когда стало уже известно, что мощи непременно вскроют, несмотря на протесты верующего населения <...> но не-

известен был только намеченный день; одна из видных прихожанок нашего академического храма, моя знакомая, будучи потрясенной этой неизбежной перспективой, не зная, как быть, что делать, лишь бы «уберечь мощи от поругания», решила обратиться за советом и содействием к Флоренскому, рассчитывая, что в данном случае можно будет как-нибудь использовать его знакомство с Троцким, который играл тогда исключительно большую роль в политических делах. Так как она совершенно не была знакома с Флоренским, то, отправляясь к нему на дом, просила меня сопровождать ее. Дома мы его не застали; нам сказали, что он у Олсуфьевых. Мы отправились туда и вызвали его. Разговор происходил в больших светлых сенях дома Олсуфьева на Вальной улице. Он был недолог. Моя спутница с тревогой, плача, умоляла, почти заклинала истерически Флоренского сделать все, что можно, чтобы помешать вскрытию. Просила искать покровительства у Троцкого, внушить ему, что не следует оскорблять чувств верующего народа. Флоренский был расстроен и растерян. Он нам говорил о мистическом и историческом значении преподобного, говорил о том, что вскрытие мощей, если оно произойдет, «уничтожит само себя» (его точное выражение, я хорошо запомнил), бросит пятно на тех людей, которые будут его производить, что это – не оскорбление, а своеобразный новый подвиг для преподобного, который после кончины становится, таким образом, мучеником... Ничего реального он посоветовать не мог. Относительно обращения к Троцкому он сказал, что оно будет бесполезным, так как вскрытие производится везде по постановлению высшей власти, против которой и Троцкий ничего не сделает. Чувствовалось, что ему очень тяжело, что его мучит и стечение обстоятельств, и весь этот разговор, но он и сам не знает, как быть.

Мы ушли расстроенные и неудовлетворенные. Все это тогда же напомнило мне некоторые картины из романов Достоевского, где герои тоже мечутся один к другому

в поисках помощи, поддержки, указания; где нервные женщины готовы вывернуть наизнанку все естество человека и испепелить мир, лишь бы осуществить свою идею, лишь бы спасти этот самый мир и самого человека, но путем исполнения своего плана спасения... И с улыбкой глядит на этот порыв Зосима. С грустной улыбкой понимания силы и благородной устремленности этого порыва и сознания невозможности сразу изменить все человеческими силами. А автор (сам Достоевский), в положении скромного молодого человека, сопутствует героям, сочувствует их порывам, соучаствует в их планах и в то же время видит, слушает и складывает все в своем сердце и в своей памяти, чтобы потом обо всем размыслить и рассказать. Не берусь судить о том, насколько Флоренский в эти минуты был Зосимой, он, как мне кажется, был не такого типа человек. А я был именно этим «сопутствующим и наблюдающим» юношей без речей, складывающим свои переживания в сердце. Много потом я думал об этом. И теперь я вижу, что сильные мудростью в некоторых случаях бывают беспомощны на деле. Не всегда глубокая, даже гениальная мысль порождает непосредственное и благое действие. Часто тот, кто способен многое постигнуть лучше всех, оказывается не в силах осуществить и претворить свою мысль в поступок, чтобы внести свое участие в живую практическую жизнь, тогда как другой, практический деятель смело и легко осуществляет свои планы, хотя при этом часто и не понимает всего значения совершаемых им действий и их последствий... Я не осуждаю в данном случае Флоренского. Нельзя от певца требовать, чтобы он был одновременно и искусным пловцом, как и наоборот. Каждому свое. Мне кажется, что человеку лучше всего осознавать свое место и свое назначение, нежели пытаться делать то, что ему не свойственно... Не лучше ли сторониться и отходить подальше от сильных мира сего, не надеяться на князей и людей мира сего, «в нихже несть спасения»? В своем величии и ве-

ликолепии они и нас озаряют лучами своей мощи и славы... Но эта мощь и эта слава и ее озарение мудрецу не нежны. Все это слепит глаза, заглушает более истинные, говорящие внутри голоса... А в час падения своего эти вершители судеб увлекают и прилепляющихся к ним, увлекают с собою в «пропасть забвенья»<sup>50</sup>.

Так, мне думается, обстояло с Флоренским. Внимание таких людей, как Троцкий и Бухарин, сотрудничество с ними погубило его. Сан священника, долгое время подчеркиваемый одеждой, усиливал его неблагонадежность в глазах многих людей того времени. Печатные труды после 1917 года, с мистической ориентацией, его известность, можно сказать, слава в определенных кругах создавали ему положение идеолога реакции. Все вело к одному концу.

И невольно вспоминаешь судьбу древних – Сократа и Платона, которых отвергло их государство, а потом благоговейно принял весь мир...

После 1953 года Флоренский был посмертно реабилитирован. Это был первый венок справедливости на неведомую могилу Ломоносова XX века в далекой-далекой стороне. Возрожденная академия поместила его имя на воздвигнутом ею памятнике почившим наставникам. Самым лучшим памятником великому учителю будет с ее стороны тщательное изучение наследия Флоренского.

Заканчивая свои воспоминания о нем, я не могу не нарисовать его еще раз таким, каким он особенно врезался в мою память.

Это было зимой 1919 года. Я шел по Вифанской (теперь Комсомольской) улице, направляясь к железнодорожной линии. Уже опустилась глубокая ночь. Мороз окутал инеем ветви деревьев, резко хрустел снег под ногами, а в небе среди бесконечных пространств, мерцающих бесчисленными светилами, дико сияла луна, та зимняя свирепая луна, которая внушает необъяснимую жуть и притягивает изумленные взгляды.

Вдруг из-за угла, с Валовой улицы, показалась фигура в длинном черном одеянии. Это был Флоренский в своей рясе. Он, очевидно, возвращался домой от Олсуфьевых, у которых в то время бывал довольно часто. Встреча поразила меня. Было что-то таинственное во всем его облике. Бросался в глаза, прежде всего, его большой, чисто гоголевский нос, резко выделявшийся вперед. Черные волосы, выбивавшиеся из-под скуфьи, сверкающие под лунной стекла очков, из-за которых не видно было его глаз, несколько наклоненная вбок голова, черная длинная ряса с широкими рукавами и длинными полами – все резко и даже жутко выделялось на сверкающе-синеватом снегу. Его шагов не было почти слышно в льдистой тишине, и казалось, что он не идет, а замедленно летит среди этого оцепеневшего и спящего мира. В эту минуту он мне показался не знакомым профессором, чьи лекции я слушал с таким восторгом, а как бы неким чародеем из древней страны Мицраим, летящим в неведомую даль.

В этот момент он мало был похож на свои фотографии или даже на свой портрет в картине В.М. Нестерова «Философы. 1917». Здесь он изображен на фоне прославленного «нестеровского» пейзажа, вместе с С.Н. Булгаковым, чей «цивильный» пиджак так мало гармонирует с пейзажем, тогда как Флоренский, в белом подряснике, в скуфейке и с типичным церковным жезлом в руке, как бы сливается с ним, входит в него неотделимым компонентом. Здесь лицо у него спокойное, задумчивое, без какого-либо элемента «магического очарования»<sup>51</sup>. А вот того Флоренского, какого я видел в зимнюю ночь, мог написать только один человек – Николай Константинович Рерих, духовно близкий ему своей такой же, как и у Флоренского, разносторонностью и яркостью идей и образов. Как Флоренский живописал словами, так и Рерих сумел воплотить в краски и лунные ночи над вершинами гор, и багровые зарева, и плавный заплыв величавых облаков и туч, и сияние экзотической зелени или пустынных песков в лучах солнца.

Да, только Рерих, живший в мире священных преданий седой древности, смог бы выразить лик и душу того, чье имя и чья жизнь стала легендой.

## Примечания

<sup>1</sup> Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. СПб.-М.: Вольф 1881. Т. 2. С. 247 (переиздание 1935 г.).

<sup>2</sup> Толковый словарь русского языка под ред. проф. Д.Н. Ушакова. М.: Госиздат, 1938. Т. 2. С. 34.

<sup>3</sup> См. «Легенда» в Литературной энциклопедии под ред. А.В. Луначарского, М.: Огиз, 1932. Т. 6. С.140–144. О легендах Средневековья: *Ла Барт Ф. де*. Беседы по истории всеобщей литературы. Ч. 1. Средние века и Возрождение. Изд. 2-е, совершенно переработанное и дополненное. М., 1914. Гл. 12.

<sup>4</sup> *Иванов Вяч.* Стихотворение «Недвижное» // «Прозрачность», вторая книга лирики. М.: Скорпион, 1904. С. 74.

<sup>5</sup> *Спасский А.С.* История догматических движений. Т.1. Тринитарный вопрос. Изд. 2-е, СПб., 1914. Его же. Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством за раннейший период христианской истории (150–244). СПб., 1913. (Печаталась частями в «Богословском вестнике» далее [«БВ»] за 1911–1912 гг.) В каком году печаталось литографированное издание лекций по истории гонений, указать не могу, т.к. этой книги у меня под руками нет. Помню только, что они были написаны очень хорошо и читались легко и с большим удовольствием. Спасский готовил еще курс лекций о гностицизме. Но он не был отредактирован автором за его кончиной и остался в рукописи. Предполагалось в 1917 г. издать его под редакцией И.В. Попова, но развернувшиеся события воспрепятствовали. Где находится сейчас эта рукопись, не знаю. Под псевдонимом А. Сотерского Спасский напечатал «Общедоступные лекции по истории западноевропейского Средневековья». – «БВ», 1910, №№ 2–12. Было и отдельное издание, не помню года, под тем же псевдонимом.

<sup>6</sup> *Клерже Рене де*. Математическое доказательство необходимости бытия Божия. Пер. с франц. проф. свящ. Д.В. Рожде-

ственного под ред. проф. свящ. П.А. Флоренского. СПб., 1915. (Печаталось в «БВ» за 1915 г. № 2.) Тогда в «БВ» появились статьи философско-математического характера: Приведение чисел. (К математическому основанию числовой символики.) Свящ. П.А. Флоренского – 1916 г., № 6, Опыты математического решения философских вопросов. С.С. Глаголева – 1916 г., №№ 6, 7, 8. Статья осталась неоконченной: №№ 10–12 за 1916 г. был посвящен 102-й годовщине МДА, а в 1917 г. с мая месяца редактором журнала стал М.М. Тареев, и математические «опусы» вряд ли были для него приемлемы, а в 1918 г. «БВ» хотя и дал 12 номеров, но они по своему общему объему были не толще трех номеров прежних лет...

<sup>7</sup> Эта редкостная книга упоминается не «в одной из новелл» Тургенева, как я написал в тексте, а в романе «Дворянское гнездо». (Сочинения. М.-Л.: Наука, 1964. Т. 7. С. 161.) Очень интересные примечания на сс. 506–507. В библиотеке Церковно-археологического кабинета современной МДА имеется следующий экземпляр: Избранные Емвлемы и символы на Российском, Французском, Латинском, Немецком, и Английском языках, объясненные прежде в Амстердаме, а потом во граде св. Петра 1778 года, с приумножением изданные ст. советником Нестером Максимовичем Амбодиком. Новым исправленным изданием печатано в Санкт-Петербурге в Императорской типографии, 1811 лета. (На обороте – титул на латинском языке.) В посвящении книги имп. Александру I, на русском и французском языках, сказано: «Как тело и душа, будучи во едино сопряжены, соделывают естественную связь человека: так известные образы и слова, во едино сложены будучи, составляют совершенный смысл; и человеческим очам представляют вразумительные Емвлемы и Символы». Эта книга впервые была напечатана в Амстердаме по повелению Петра Великого в 1705 г. Затем она перепечатывалась в СПб. в 1719, 1788, 1804, 1811 гг. Последние три издания выпущены Н. Максимовичем-Амбодиком (1744–1812), который был акушером, профессором в петербургских госпиталях и Повивальном институте. См.: Нов. Энциклопед. словарь Брокгауза-Ефрона. Т. 25, столб. 469. Ср.: Больш. Сов. Энциклопедия. Изд. 2-е. Т. 48. С. 180. Любопытно, что в обоих словарях о книге

«Символы и Емвлемы» не упоминается. Сведения о ней взяты из примечаний к вышеуказанному т. 7 сочинений Тургенева. В них указывается, что описание амстердамского издания этой книги, в которой много «загадочных рисунков, с столь же загадочными толкованиями на пяти языках, есть у П.И. Мельникова-Печерского в заметке: Библиографическая редкость. // Отечественные записки, 1840. Т. 12, отдел VII. С. 9–12. Ф.И. Буславев в книге «Мои досуги» (Ч. 2. М., 1886. С. 80–86) пишет: «Главная задача подобных сборников, в XVII–XVIII веках имевших сильное и продолжительное влияние на эстетическую мысль, искусство и поэзию, состояла в том, чтобы приурочить аллегорический рисунок к выражению нравственных сентенций или вообще остроумных и замысловатых изречений». (Статья: Иллюстрация стихотворений Державина.)

Флоренский в конце «Столпа...» указывает, что виньетки в начале глав его книги заимствованы из первого (амстердамского) издания книги Амбодика. С. 807.

Пико делла Мирандола – один из образованнейших мыслителей итальянского Возрождения (1463–1494), обладавший энциклопедическими знаниями того времени. Изучал творения неоплатоников и Каббалу. О нем есть прекрасная статья Вальтера Патера (Волтера Пэтера) в его сборнике: Ренессанс. Очерки искусства и поэзии. Пер. С.Г. Займовского с последн. английск. издания. М.: Проблемы эстетики, 1912. С. 23–37.

Агриппа фон Неттесгейм – германский ученый и мыслитель (1487–1535), которого считали его современники чернокнижником. Пытался соединить идеи неоплатонизма с магией и христианством. Его изобразил Валерий Брюсов в своей повести «Огненный ангел». Изд. 2-е, испр. и дополненное примечаниями. М.: Скорпион, 1929. Гл. 6 и 16. См. также: Агриппа Неттесгеймский. Знаменитый авантюрист XVI в. Критико-биографический очерк Жозефа Орсье. Пер. Брониславы Рунт. Под редакцией, с введением и примечаниями Валерия Брюсова. С приложением трех статей редактора: «Оклеветанный ученый», «Легенда о Агриппе» и «Сочинения Агриппы и источники его биографии». М.: Мусагет, 1913.

<sup>8</sup> Впрочем, в отзывах рецензентов на коллоквиуме она, хотя и именуется «О духовной истине», но тут же в скобках ставится

наименование полного издания «Столп и утверждение истины», выпущенного в 1914 году изд. «Путь. Коллоквиум происходил тоже в 1914 году.

<sup>9</sup> О Флоренском к этому времени появились статьи: Е.Н. Трубецкой – «Свет Фаворский и преображение ума». // Русская Мысль. 1914, № 5; Н.А. Бердяев – «Стилизованное православие». // Там же, № 1; архим. Никанор (Кудрявцев) – «Столп и утверждение истины» свящ. Павла Флоренского. // Миссионерское обозрение, 1916, №№ 1, 2 (С. 89–97 и 237–257); А. Ветухов – «Основы веры и знания» (религии и науки) по данным языка». // Вера и разум, 1914, №№ 19, 20, 21, 22 (есть и отдельное издание: Харьков, 1915). Андрей Белый в своей эпопее «Я» (Т. 1, Ч. 1 «Возвращение на родину») говорит о «толках» в Москве о том, что «священник Флоренский <...> явление апокалиптической важности». // Записки мечтателей, 1919. № 1. С. 21. О «Столпе...» упоминает А. Блок в дневнике за 1921 год. – Собр. соч. Т. 7. М.-Л.: ГИЗЛ. 1963. С. 422 и примечание 67 на с. 518, где указывается, что это – «богословско-мистическое сочинение, вызвавшее много откликов в печати».

<sup>10</sup> Зашевелились и русские неокантианцы. Уже в сборниках «Логос», этой цитадели немецко-русского неокантианства, в тт. 1 и 2 (изд. «Мусагет», 1912–1913 гг.) в разделе «Обзор журналов» говорится о «Богословском вестнике», о Флоренском, Спасском и Глаголеве. В 1915 г. в № 1 журнала «Северные записки», в статье «О положении и задачах философии в России» Б. Яковенко пишет: «Религиозная философия» старается во что бы то ни стало удержать философскую мысль в подчинении религиозным догмам вероучения и потому понуждает ее *проделявать самые невероятные антраша и зигзаги* и насыщает для-ради успокоения всевозможными *опьяняющими, и ошеломляющими, и одуряющими средствами* <...> (Стоит обратить внимание на стиль – в образцах, подчеркнутых мною, не чувствуется какого-нибудь Марбурга или Гейдельберга, почтенных немецких резиденций неокантианства, а блистают выражения, достойные разве Бурениных и Бурнакиных из «Нового времени!» – С.В.) <...> Наконец, дабы в соответствии с потребностями времени (хоть больного и дрянного, – но ничего не поделаешь!) еще бо-

лее уплотнить и углубить гносеологическое и онтологическое обоснование общей религиозно-философской концепции, четвертый поборник тех же идей (Сначала говорилось о Бердяеве и Булгакове, «четвертый» – Флоренский. – С.В.) приглашает приводить себя сначала в такое состояние, в котором бы царили «горячечный бред и бестолочь», чтобы затем уже от одного ужаса перед охватывающим в такую минуту отчаянием сразу поверить в заранее заготовленную и, разумеется, религиозно-философскую теорию истины и бытия». Яковенко ссылается на с. 38 «Столпа...», где, как и на предшествующих страницах – 35, 36, 37 – Флоренский говорит о переживаниях самого крайнего скепсиса, переживаниях тяжелых, но глубоко искренних, как у Паскаля, в таких выражениях: «Идея об Истине живет во мне, как „огнь поядая“, и тайное чаяние встретиться с нею лицом к лицу прилепляет язык мой к гортани моей; это оно, именно, огненным потоком кипит и клоочет в моих жилах». Яковенко с усердием, достойным лучшего применения, постарался «снизить», «депоэтизировать» выразительную картину пламенных переживаний искателя истины, совершенно непонятную «хладному рассудку» русско-немецкого гелертера! Далее, там же, Яковенко, как бы опомнившись и возвратившись к наукообразной речи, столь свойственной неокантианцам, пишет: «Все старания религиозных философов направлены главным образом на проблемы познания, бытия, истины <...> Даже сочинение свящ. Флоренского „Столп и утверждение истины“, писанное с явным намерением возможно больше проповедовать, внушать и воздействовать, не избегает общей участи и оказывается полно старания „доказать“ и „обосновать“ рационально защищаемые его автором „теории“ истины и бытия <...> Выше уже было отмечено, что священник Флоренский, автор *основополагающего* для этого течения (религиозно-философского; подчеркивание мое. – С.В.) *труда*, старается изо всех сил придать своему нерациональному и нетеоретическому философствованию все же рациональный и теоретический характер. Дело этим, однако, не ограничивается, и его старание идет дальше: не только доказать и обосновать вообще стремится он свои положения и решения, но доказать их именно критически,

обосновать именно гносеологически. Соответственно этому, его философствование начинается с абсолютной критики или полного сомнения, а первым положительным шагом является построение теории истины, опирающееся на гносеологическое *credo* автора, на его теорию познания. Пусть в форму такой критики и такой гносеологии автором тотчас же вдвигаются совершенно догматические и произвольные содержания – безразлично; в самой методической повадке, в первоначальном философском подходе до чрезвычайности явственно сказывается критико-гносеологический дух времени; сопоставление же их с нагнетаемым в них содержанием заставляет почувствовать это только еще определеннее и сильнее». Цит. по: Бюллетени литературы и жизни, 1915, № 13–14. С. 768–771. Стоит также привести газетные отклики на «Столп...», появившиеся вскоре после его выхода в свет. Рефераты Е. Трубецкого и Бердяева я не привожу: их надо брать полностью, отдельные выдержки не дадут необходимого впечатления. Каждый из них – своеобразное небольшое талантливое произведение. Нельзя так сказать об отзыве архим. Никанора, скрупулезно и придирчиво разбирающем труд Флоренского, но все же серьезном и интересном. В нем важны и мелочи. Отзыв Ветухова я прочесть не смог: в настоящее время у меня нет его под руками, но он, несомненно, полагаясь на имя автора, должен оказаться интересным и ценным. Газетные же статьи, которые в настоящее время достать трудно, стоит взять в выдержках, т.к. они интересны и знаменательны. Мне известны следующие: П. Надеждина – в газете «День», 1914, № 47; Павла Астрова в газете «Утро России», 1914, № 38 и «Бывшего профессора» – в газете «Речь», 1914, № 19. Самых газет мне видеть не привелось, а цитирую по выдержкам, напечатанным в журнале «Бюллетени литературы и жизни», 1914, март, № 13. Раздел: Отзывы о книгах. С. 407–408.

Из отзыва Надеждина: «Книга проф. Флоренского впервые выводит православное богословие на новый путь и открывает новые горизонты. Это поистине теодицея, догматико-философский трактат об основных истинах христианства и вместе поэтическая песнь о Божестве и божественном, о земле, обо всем творении, о человеке, жизни и смерти. Автор не мыслит, не

рассуждает только о религии: он живет ею и откровенно передает свои переживания <...> Создатель „феодицей“ сумел действительно проникнуть в церковную сокровищницу и извлечь оттуда неисчерпаемые богатства, чего не могли, не умели так сделать до сих пор другие. Именно так надо потому, что только так всем доступно, всем близко, всем дорого, кто хочет верить и молиться. Книга дает настроение. С первых же строк она захватывает своей задушевностью и роднит автора с читателем. Самая форма „писем“, форма не то исповеди, не то беседы, как нельзя более подходит к задаче подобного произведения <...> Таково именно должно быть настоящее богословское ведение. И если бы православная церковность, к которой, как к тихому пристанищу, направляет автор свои стопы, была действительно такою, как является она сквозь призму „феодицей“, то, наверно, Достоевскому не приходилось бы говорить о параличе Церкви, а другим повторять за ним то же».

Ал. Булдеев пишет: «Книга привлекает личностью автора, человека не только всесторонне образованного, но и ученого. Флоренский не побоялся окунуться в стихию Православия, столь непопулярного среди нашей интеллигенции. Ни для кого не тайна, что многие из православных относятся к Православию неодобрительно. Конечно, предубежденность объясняется за счет нашего незнакомства с предметом, однако она – неоспоримый факт. Флоренский раскрывает перед читателем православные догматы, отношение Церкви к миру и жизни <...> „Православие не доказывается, а показывается“. И для постижения, понимания его необходим религиозный опыт, нужен, как и в восприятии прекрасного, вкус, особый, православный, а для выработки вкуса надо погрузиться в стихию Православия. В книге Флоренского не только бездна учености, но и живого чувства, лирического подъема, в ней много поэзии. Некоторые письма как бы нарочно написаны для интеллигента в пояснение важных сторон Православия. Между прочим, к этим главам принадлежит письмо девятое „О твари“. Многое, очень многое объясняет это письмо всем незнакомым с Православием».

Павел Астров отмечает: «Значение книги мы видим в методе автора, стремящегося подойти к догмату от живого религиоз-

ного опыта. С автором можно, а иногда даже и должно не соглашаться, но неоспоримо то, что этот труд ставит себе серьезную задачу, хотя выполняет ее оригинально и далеко не для всех одинаково приемлемо». «Бывший профессор» (любопытно, кто скрывался под этим псевдонимом?), по-видимому, лично знающий Флоренского, пишет так: «Зная автора, можно было ждать, что он из сокровищницы веков извлечет что-нибудь „новое и светозарное“. Этого нет. Конечно, его работа не диссертация, переведенная с немецкого, и не мертвая бронзовщина, – но обещания обмануты. Взгляды неглубокие по существу – искусственно и внешне углублены сложной и часто красивой терминологией. Гносеологическое обоснование догмата троичности – в сущности „голо“ и словесно и, во всяком случае, не светло и не прозрачно. Теория постепенной раскрываемости ипостасей Троицы (причем, ипостась Св. Духа будто плохо понималась и чувствовалась не только первохристианством, но и эпохой IV века) не нова и, главное, неубедительна, хотя, может быть, и верна. Исследуя религиозный опыт веков, автор приносит слишком много жертв принципу ортодоксии – он не хочет решительно знать опыта западной мистики и нашей сектантской и слишком много цены придает вульгарному опыту Мотовилова, о котором нелишни справки в литературе психиатрической. Принцип обязательной антиномичности догмы, обольстительной там, где автор оперирует над понятиями огромной сложности, сильно дискредитируется, когда тема проста и ясна (о вечности мучений и восстановлении в блаженстве). Мы не можем не сказать, однако, что в литературе богословской эта книга – явление исключительное. Она дает серьезный толчок мысли. Богослов с глубоким вниманием прочитает все. Всякий, кого интересует философия религиозного опыта и мистической морали, многие главы (Грех, Геенна, Тварь, Дружба) прочтет с подлинным наслаждением. Некоторые страницы – религиозные поэмы – великой искренности и подъема».

Достаточно ознакомиться с только что приведенными материалами, чтобы понять, какое впечатление произвела книга о. Павла Флоренского на достаточно широкие круги тогдашнего образованного общества.

<sup>11</sup> Такой витиеватый стиль называется «елизаветинским», иногда «петровским», таким шрифтом в издательстве «Путь» были напечатаны, кроме «Столпа...» Флоренского, сочинения Владимира Соловьева: «Россия и Вселенская Церковь», «Русская идея» и еще брошюра о Владимире Святом (не вспомню сейчас точного названия), а также печатался «Светильник» – журнал, освещавший вопросы церковной археологии и церковного искусства. Что же касается мелкости или «микроскопичности» шрифта, то эта затея Флоренского не была осуществлена, а по каким причинам, мне не известно. Думается, что эта мысль у него зародилась, когда он увидел изданную в 1904 году издательством «Скорпион» книгу лирики Вячеслава Иванова «Прозрачность». В ней буквы не микроскопичны, а только мелкие. Хотя они и придают книге некоторое изящество, но все же до известной степени затрудняют чтение.

<sup>12</sup> Розанов В. Опавшие листья. СПб., 1913. С. 335. «Осложнить вдохновение хитростью – вот Византия. Такова она от перепутанностей дворцовой жизни до канонов и до заставок на рукописях».

<sup>13</sup> Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1–2. Этого мыслителя очень ценил Флоренский и часто на него ссылался.

<sup>14</sup> Паскаля я читал в русском переводе. Мысли о религии. М., 1899. О трагедии Гоголя: Последние дни жизни Гоголя. Записки его современника доктора А. Тарасенкова. Изд. 2-е, дополненное по рукописи. М., 1902. О влиянии священника о. Матвея Константиновского на Гоголя обычно писалось только в отрицательном отношении. Но потом стали слышны голоса в защиту о. Матвея. (К переоценке его характеристики – см.: А. Введенский, свщ. Духовник Н.В. Гоголя. Одесса: Изд-во. Г.Н. Навроцкого, 1913.) Г.Н. Навроцкий учился на одном курсе со мной в академии. В дальнейшем я буду говорить о нем. Это был интересный человек.

<sup>15</sup> Любовь к произведениям Анатоля Франса, сблизившая меня с Варфоломеем, которому я готов простить многие его маленькие недостатки за его искреннюю любовь к художественному слову, к языку, стилю, может быть, не всегда достаточно

глубокую по отношению к писателям светским, но зато всегда самую искреннюю и проникновенную к дивным литургическим песнопениям, красоту которых он помог мне прочувствовать и всею душою понять, заставила меня еще в годы пребывания в академии прочитать большую часть статей критико-библиографического характера Франса в его «*La vie littéraire*», в ту пору еще не переведенных на русский язык. Там я встретил в одной из них это выражение: «*Une âme livresque*», которое так подходит ко мне. Как жаль, что сейчас у меня нет под рукой пяти этих его томов, изданных, кажется, парижским издательством «*Nachette*», не помню, в каком году. Они в нашей библиотеке имелись все. В русских переводах позднейших лет я не нашел статьи с этим термином, который стал для меня моим родным прозвищем (А. Франс. Литература и жизнь. Пер. с франц. и примечания К.Г. Локса с предисл. А.В. Луначарского. [Полн. собр. соч. Т. XX]. М.-Л.: ГИХЛ. 1921; и в собрании сочинений Франса в восьми томах. М.: ГИХЛ. 1960. Т. 8, в котором даны многие статьи из этого пятитомного издания. В последнем издании стоит просмотреть заботливо составленные комментарии с прекрасным вступлением. С. 763–872). В этих статьях Франса множество замечаний о литературе и стиле, о писателях, и чувствах, и мыслях, равно как и о деяниях людей, а также, конечно, и, прежде всего, о книгах. Стоит указать хотя бы на образы двух священников библиофилов, которые могли бы послужить образцами в деле любви к книгам для нашего духовенства, в издании 1960 г. Т. 8. С. 113–121, и о значении словарей для людей, ищущих глубокого знания. – Там же. С. 150–157 (статьи: «Любовь к книгам» и «Лексикон»). Когда я пишу это, мне вспоминаются наши отечественные духовные лица, проявившие в своей жизни великое книголюбие: митрополит Стефан Яворский (его предсмертное прощание с книгами я приведу дальше, когда буду говорить о библиотеке Флоренского), архиепископ Савва (Тихомиров), пожертвовавший в библиотеку академии свыше семи тысяч томов, а сколько других, которых сразу и не вспомнишь!.. На Руси духовные лица всегда любили книгу и собирали ценнейшие книжные собрания, не уступая в этом отношении писателям и ученым, не говоря уже о помещиках, для которых

в большинстве случаев собранные ими библиотеки были только предметом их чванства, а не кладезем премудрости, как для духовенства... Я прошу извинения у читателя за столь большое отступление: «книжная душа» заставила его сделать!..

<sup>16</sup> «Фл[оренский] посмотрит долгим взглядом и ничего не скажет»... // *Розанов В.* Опавшие листья. СПб., 1913. С. 414.

<sup>17</sup> *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Изд. автора, 1939. Т. 1. С. 680.

<sup>18</sup> *Флоренский. П. А., свящ.* Первые шаги философии. Из лекций по истории философии. Вып. 1. СПб., 1917. (Печатались в «БВ» за разные годы.)

<sup>19</sup> См.: *Брюсов Валерий.* Учители учителей. // *Летопись*, 1917, №№ 8–12. (Об эгейской культуре и Атлантиде.) Литература по этому вопросу, в то время еще не обширная и, главным образом, на иностранных языках, указана в примечаниях к вышеназванным лекциям Флоренского.

<sup>20</sup> *Зелинский Ф. Ф.* Из жизни идей. Тт. 1–4. СПб., 1907–1922. Т. 2. (было несколько изданий), а также его статьи в «Русской мысли» и в «Вестнике Европы» с 1911 по 1917 гг.

<sup>21</sup> Это слово – от латинского *scurrilitas* – шут, шутник, балагур и французского *scurrile* – смешной, забавный. Оно было в употреблении во Франции XVIII века, возможно, и в России тогда же. Оно часто встречается в искусствоведческих статьях, касающихся этого века, в художественном журнале «Старые годы» (1907–1916 гг.). Оно как бы передает тонкое веяние жизни и искусства эпохи Рококо.

<sup>22</sup> *Муратов П.* Образы Италии. М.: Научное слово, 1913. Т. 2. (Особенно главы: Чувство Рима, Античное. Римская Кампания. Помпеи. Пестум.) Надо указать также книги, которые помогли мне почувствовать душу античности, причем трудно в этом случае отделить латинство от эллинизма. Замечательная книга: *Буассье Г.* Археологические прогулки по Риму. Пер. с фр. М. Безобразовой. М.: Изд-во Сабашниковых. 1915. *Вернон Ли.* Италия. Пер. под ред. и с предисл. П. Муратова. М.: Изд-во Сабашниковых. 1914. А особенно проникновенные отрывки из романа «Марий Эпикурец» *Уолтера Патера* в его книге: Воображаемые портреты. Пер. и вступит. статья П. Муратова.

Изд. 2-е, исправл. и значит. дополненное, Некрасова. М., 1916. Нельзя не отметить и книгу талантливых путевых впечатлений: *Розанов В.* Итальянские впечатления. СПб., 1909. (Особенно главы: Рим. Капри. Помпеи. Пестум.) Хотя в критике отмечалось, что Розанов и в Италии ни на минуту не переставал быть чисто русским, но он сумел не только почувствовать, но и изумительно показать душу древнего мира и его людей. Трудно сказать, кто лучше сумел передать величественное и в то же время простое, грустное и милое, торжественное и жуткое обаяние обломка давно-давно прошедших времен в своем описании Пестума, Маратов или Розанов... Есть еще прекрасная книга на эту же тему: *Тэн Ипполит.* Путешествие по Италии. Пер. П.П. Перцова. Т.1, Неаполь и Рим. М.: Наука, 1913. Но эта книга, несмотря на мысли и эрудицию автора, все же не действует на читателя так, как вышеназванные, потому что рационалисту и позитивисту Тэну не хватало в его повествовании тех тончайших качеств, которые были налицо у таких эстетов, со склонностью к мистике, как Патер, Муратов и Вернон Ли, и у такого подлинного и притом почти гениального мистика, как Розанов... То же можно сказать о талантливой книге Буассье.

<sup>23</sup> *Целлер Э.* Краткий очерк греческой философии. Есть три перевода. Я читал С.Л. Франка (М., 1912). *Гомперц Т.* Греческие мыслители. Пер. с нем. Т. 1–2, СПб., 1911, 1913. *Виндельбанд В.* Платон. Пер. с нем. Изд. 2-е. СПб., 1904, а также его: «История философии» (издания не помню). *Таннери П.* Первые шаги древнегреческой науки. СПб., 1902. (Ценная книга, так как цитирует греческих мыслителей.) *Трубецкой С.Н.* Курс истории древней философии. Изд. 3-е. М., 1913. *Маковельский.* Досократики. Т. 1–2. Казань, 1916. *Буассье Г.* Падение язычества. Пер. с фр. (Издания не помню). *Вундт Макс.* Греческое мировоззрение. Пер. с нем. П.: Огни. 1916. *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. П.: Огни. 1918.

<sup>24</sup> Это была небольшая брошюра, размером приблизительно в 1/8 листа, страниц в 50. На обложке справа, вверху – «На правах рукописи». В середине заглавие: «Academiae Historia Arcana». Внизу – «Сергиев Посад. Типография И. Иванова. 1914 г.» Это был ряд стихотворений и песен из академического фольклора.

Помню одно стихотворение о том, как инспектор иеромонах Кирилл пытается скрутить студентов и спрашивает об успехе своего предприятия у ректора архимандрита Лаврентия. Оно написано в виде подражания «Песни о вещем Олеге» Пушкина. Интересно другое произведение, написанное, как мне говорил Глаголев, протоиереем Рождественским. Оно озаглавлено так: «Из сборника ко дню 200-летия МДА. Памяти почивших начальников и наставников академии не только из лиц белого духовенства и светского звания, но и иноческого чина. Сергиев Посад, 1914». Далее следует памфлет на архимандрита Илариона и отчасти на некоторых монашествующих начальников Лавры («авва Т.» – наместник, архим. Товия, «авва Д.» – архим. Досифей, кажется, эконо́м Лавры). Памфлет озаглавлен так: «Размышления над аквариумом. (После иноческой трапезы и послеобеденного отдыха.)» К сожалению, текста у меня не сохранилось. В нем рассказывается о том, что Иларион задумывается, глядя на стоявший в его приемной аквариум, о рыбе и об икре, и приходит к мысли, что полезно было бы давать темы для кандидатских сочинений монахам Лавры – об икре: они иностранных и древних языков не знают, а тут могли бы писать на основании личного опыта, а им лестно было бы получить кандидатский значок, тем более что некоторые из них иногда достигают и высоких степеней, хотя тут же Иларион с иронией замечает, что этот значок для них не подходит: он был бы для них «яко усерязь злат в ноздрех свиния» (подлинные слова автора памфлета), затем Иларион якобы с грустью размышляет о том, какие высокие звания носят восточные патриархи («Папа», «Судия Вселенной», «Тринадцатый Апостол»), будучи при этом всего-навсего только «рабами султана», потом спохватывается и говорит: «Не введи меня во искушение» и кричит: «Василий, чаю!» Язык памфлета острый и меткий, совсем в духе высказываний Рождественского в те моменты, когда он, выражаясь словами Лескова («Таинственные предвестия» – при описании «Аввакума Китайского»), бывал «начитавшись этикеток»... Но особенно интересна заключающая брошюру «Челобитная на черного дьякона Трифона», написанная бывшим тогда еще студентом академии иеродиаконном Вассианом (Пятницким),

о котором я говорю в конце своих воспоминаний. «Челобитная» написана в стиле приказных и судейских кляуз XVII века. История возникновения этой «Челобитной» следующая. Среди студентов академии в это время был некий иеродиакон Трифон (Мохор), прибывший из Италии, где он обучался в Ватикане. Этот Трифон любил рассказывать о своей жизни в Ватикане, критиковал католические порядки, а потом стал критически отзываться и о наших православных порядках. Русские академические монахи часто с ним спорили. Об этом я кое-что слышал от своих друзей «синодских» монахов. Самого Трифона в мое время в академии уже не было, и судьба его мне неизвестна. Вот Вассиан и надумал изобразить эти споры, придав им своеобразную и довольно-таки интересную форму. Академические монахи подают жалобу «Покровския обители Владыке», т.е. епископу Феодору, в которой рассказывают, что Трифон сначала был для них приемлем и его речи, в которых он критиковал «папешников», были им любы, но когда потом он перешел к критике православных порядков, они возроптали, но спорить им с Трифоном «не мочно»: он «книзи и хартии показывает», а им эти премудрости «чести» опять-таки «не мочно», ибо писаны они «эллинскими, латинскими и фрязскими письмены», коих они не разумеют. А Трифон торжествует и сказывает, что они «от невежества своего блазнятся». Часть этой «Челобитной» была переписана мною, и теперь я включаю уже отрывки подлинного текста. «А он, Трифон, учал сказывать, что и Российская Церковь не крепко стоит, отвержеса бо многих канонов и святых отец правил, и обдержима есть от власти мирския, внешняя, и верх де взяли миряне, а бывало де, что и владык ставили не владыки, а лукавые старцы, многою хитростию да лестию...

А Николай дьякон, ревностию распаляясь, спросил его, Трифона, на кого-де он, Трифон, теми своими затейными словами указывает. А Трифон сказывал: говорил-де я про одново старца лукаваго, от стран сибирских, да про одного владыку в Иверской земле, да еще про одново владыку в Сибирской земле, что поставлены-де те владыки не по правде, а через того лукаваго старца». (С. 24–25.) Далее рассказывается о допросе Трифона и приводится его пока-

знание о том, что и почему он говорил: «А что-де он, Трифон, про Российскую Церковь какие речи сказывал, и те речи говорит он не один, а многие и добрые книжные люди, и в тех своих речах шлетс я он, Трифон, на Павла попа, что в сиропитательном доме служит, да на черного попа Серапиона, из Житомирския обители, что писал о сих делех не мало и писанная тиснению предал <...> году, месяца декамврия в той же 20-й день, сыскивали Покровския обители архимандрит и академии дидакал Ларивон, да старец книгохранитель черной поп Игнатей тех – попа Павла, да черного попа Серапиона, а скаски их записати было не мочно: Павел поп от многия его учености речь ведет темную и неудобь вразумительную: глаголет бо аще и языком русским, одначе словеса его Павловы иноземныя. А Серапиону попу черному за премногия его писания и зазорныя и неучтивыя речи указано от монастырскаго приказу жити в дальных украинных городех»... (С. 28–29). Далее повествование прерывается и указывается, что конец «Челобитной» утерян. Вот некоторые пояснения. «Лукавый старец от стран сибирских» – небезызвестный Григорий Распутин; «владыка в Иверской земле» – Питирим, экзарх Грузии, потом митрополит Петербургский; «владыка в Сибирской земле» – Варнава, архиепископ Тобольский; Павел поп – священник П.А. Флоренский, бывший настоятелем домово́й церкви в Доме призрения для престарелых сестер милосердия («сиропитательный дом») в Сергиевом Посаде. О нем см. биографическую справку из Энцикл. словаря Граната в примеч. 100. «Черный поп Серапион» – архимандрит Серапион (Машкин), родился в 1854 г., окончил МДА в 1896 г., скончался в 1905 г. О нем см. «Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина)» – «БВ», 1917. № 2–3. С. 317–354. В самом конце сноски 7 на с. 337 есть указание на статью архим. Никанора (Кудрявцева) о «Столпе...», в которой Никанор обвинял Флоренского в плагиате из неизданных сочинений Серапиона. См.: Миссионерское обозрение, 1916. № 2. С. 253–257. Должен заметить, что во время моего пребывания в стенах академии мне не раз приходилось слышать подобное обвинение из уст «противников» Флоренского, особенно напиравших на то, что Флоренский ссылается на труды Серапиона, хранящиеся у него после смерти автора в рукописях, но их не издает. По-видимому,

вышеуказанными биографическими материалами Флоренский после февральских дней решил начать опубликование этих трудов, значительная часть которых была недопустима до печати при старом режиме. Это явствует из материалов, указанных в «Данных к жизнеописанию...». См. с. 331–337. В «Челобитной» есть некоторая передержка: споры с Трифоном происходят приблизительно в 1912–1913 гг., в эти годы Серапиона уже не было в живых и он не мог быть в ссылке «в дальних украинских городех». Кто был «дьякон Николай» – не знаю. Любопытно отметить, что «персона» Распутина в последние годы его жизни и высшего предела его влияния была своего рода «табу» для какой-либо гласности, поэтому упоминание о нем, о его вмешательстве в церковные дела в академической тайной истории, пусть и изданной «на правах рукописи», было поступком довольно смелым для 1914 года. Правда, брошюра имела распространение только среди профессоров академии, возможно, была дана некоторым иерархам, например, архиепископу Антонию (Храповицкому); если она и имелась в библиотеке академии, то без права выдачи для прочтения, особенно студентам. Во всяком случае, я о ней ничего не слышал ни от кого в то время, когда учился, и смог ее прочесть только потом, приблизительно в 1925 году, получив ее от Глаголева, с которым был уже дружен не только в качестве его ученика, но и в качестве его сослуживца в гражданской школе. Любопытно, что самое название «*Academiae Historia Arcana*» встречается не как название определенной брошюры, а как бы «эзотерический» термин в «Воспоминаниях» профессора М.Д. Муретова – «БВ», 1916. № 10–12. С. 602, где говорится об аналогичном сборнике памфлетов фольклорного порядка, только в рукописном виде, относившемся к 1873–1877 гг., который был тогда же сожжен (см. там же), а в редакционном (следовательно – самого Флоренского или с его ведома) примечании к Письмам профессора МДА к протоиерею А.А. Лебедеву прямо делается ссылка на сборник «*Academiae Historia Arcana*». Сергиев Посад, 1914 г. и приводится отрывок из сатирического стихотворения, написанного по случаю выбития стекол в академии студентами, возмущившимися против тогдашнего инспектора архимандрита Антония (Коржавина). См. «БВ», 1916. № 10–12. С. 448–449, примеч. 109.

<sup>25</sup> Сочинения Ямвлиха, насколько мне известно, не были переведены на русский язык, и трудов о нем на русском языке не было. Флоренский, по-видимому, собирался заполнить этот пробел в русской философской литературе, а возможно и сделал. См. прим. 32.

<sup>26</sup> *Джемс Уильям*. Многообразие религиозного опыта. Пер. В.Г. Малахеевой-Мирович и М.В. Шика. Под ред. С.В. Лурье. М.: Изд-во журнала «Русская мысль», 1910. Джемс совершенно не затронул богатства восточной святоотеческой мистики, о чем говорят Лодыженский в своей «Мистической трилогии» и другие русские критики этого его труда.

<sup>27</sup> «Вся натура его – ползучая. Он ползет, как корни дерева в земле. Воздух – наиболее отдаленная от него стихия. Я думаю, он вовсе не мог бы побежать. Он запнется и упадет. Все – к земле и в землю». Розанов В. Опавшие листья. СПб., 1913. С. 151. Должен добавить, что супруга о. Павла А.М. Флоренская когда я как-то сказал ей об этих словах Розанова, не согласилась. «Павел Александрович очень легко и охотно бегал», – улыбаясь, сказала она.

<sup>28</sup> Из стихотворения И.В. Гете. Цит. по «гетевскому» тому «Литературного наследства». 1932 г.

<sup>29</sup> В дополнение к написанному в тексте моих воспоминаний привожу начало статьи в словаре Граната: «Флоренский Павел Александрович, математик, физик, богослов. Род. в 1882 г. Окончил Московский университет в 1904 г., где работал главным образом на математическом факультете под руководством Н.В. Бугаева и изучал на историко-филологическом факультете философию под руководством С.Н. Трубецкого и Л.М. Лопатина. В 1904 г. поступил в Московскую духовную академию и сосредоточился главным образом на философии и истории религий. В 1908 г. был избран в духовной академии на кафедру истории философии. В 1914 г. защитил магистерскую диссертацию «О духовной истине» и в том же году принял сан священника, не занимая приходской должности. С 1919 г. Флоренский начал работать в области техники, служит с этого времени в ВСНХ, сначала при заводе Карболит, а затем при Главэлектро, где занят вопросом об электрических полях и диэлектриках». Далее следует текст, приведенный в воспоминаниях. Заканчивается статья так: «Из сочинений Флоренского более

крупные: „Столп и утверждение истины“, 1914 (есть немецкий перевод), „Смысл идеализма“, 1914; „Приведение чисел“, 1916; „Вычисление электрического градиента на витках обмотки трансформатора“, 1921; „Диэлектрики и их техническое применение. Общие свойства диэлектриков“, 1924; „Мнимости в геометрии“, 1922». // Энциклопедич. словарь Т-ва Гранат. Том 44-й. 1926.

<sup>30</sup> Журналы Совета МДА от 1908 г. С. 178–181.

<sup>31</sup> Там же. С. 129–135. Я привожу лишь малую часть отзыва.

<sup>32</sup> Там же. С. 320–322. Приходится пожалеть, что Флоренский нигде не напечатал своих переводов Ямвлиха и не упоминает о них. О неоплатониках у нас мало русских исследователей. О Ямвлихе нет. О Плотине: *Владиславлев М.В.* Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы. СПб., 1868. *Блонский П.П.* Философия Плотина. М., 1918 (указываю по памяти). *Трубецкой М.Н.* Учение о Логосе в его истории. М., 1900. Лучше обстоит дело с христианскими последователями платонизма. Об Оригене есть исключительный труд. *Болотов В.В.* Учение Оригена о Св. Троице. СПб., 1879. <...> О Клименте: *Миртов Д.* Нравственное учение Климента Александрийского. СПб., 1900. Творения Блаженного Августина переведены при Киевской духовной академии, о нем лучший труд: *Попов И.В.* Личность и учение Блаженного Августина. Т. 1, СПб., 1916. См. также: *Каринский М.И.* Египетские иудеи. СПб., 1870. *Остроумов А.* Синезий, философ, епископ Птолемаидский. М., 1879.

<sup>33</sup> *Павел Флоренский, свящ.* Вступительное слово перед защитой на степень магистра книги «О духовной истине». М., 1912, сказанное 19 мая 1914 года. СПб., 1914.

<sup>34</sup> «Журналы СМДА» за 1914 год. СПб., 1916. С. 75–76.

<sup>35</sup> Там же. С. 76–85.

<sup>36</sup> См. прим. 9.

<sup>37</sup> См. прим. 9 и 14, в последнем – в справке об архим. Серапионе (Машкине).

<sup>38</sup> *Тареев М.М.* Новое богословие. «БВ». 1917. № 8–9. С. 214.

<sup>39</sup> См. прим. 17. Назв. там сочинение Лосева. С. 680, 690–691; вообще о понимании платонизма Флоренским – до 694 с.

<sup>40</sup> Из речи Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике. – В единственном номере «Дневника писателя» за 1880 г.

<sup>41</sup> Это – изречение Плиния Старшего, его любил и справедливо прилагал к себе Брюсов, такой же неутомимый труженик, как и Флоренский. См.: *Гроссман Л.* Борьба за стиль. Последний отдых Брюсова. М., 1927. С. 282–286. То же у: *Ашукин Н.* Валерий Брюсов. М.: Федерация, 1929. С. 304.

<sup>42</sup> Из стихотворения Тютчева «Silentium» <...> это стихотворение было любимейшим произведением Льва Толстого.

<sup>43</sup> О поездке Велемира Хлебникова и других футуристов к Флоренскому в 1916 году см. статью: *Петровский Дм.* Воспоминания о Велемире Хлебникове. // «ЛЕФ», журнал левого фронта искусств. Издатель Госиздат, ответств. редактор В.В. Маяковский. 1923 г. № 1 (март): «Собрались мы как-то к о. Павлу Флоренскому. Здесь надо оговориться. Виктор Владимирович (Велемир Хлебников. – С.В.) заложил начало обществу „317“ – это одно из его магических чисел <...> Хлебников решил предложить вступление в „317“ некоторым, по его мнению, близким „идее Государства Времени“ лицам, в том числе Вячеславу Иванову и о. Павлу Флоренскому <...> отправились к о. Павлу. Немного подтянулись. Вошли, как школьники в келью отшельника; о. Павел не удивился, хотя не знал никого даже по имени. Разговор велся вокруг „законов времени“ <...> О. Павел говорил нам о своем „законе Золотого сечения“, о том музыкальном законе, по которому известная лирическая тема (настроение) у разных поэтов одинаково дает преобладание тех или иных шумов, строится на определенной шумовой формуле <...> О „Председателях“ (317 было числом «Председателей Земного Шара» – утопическая фантазия Хлебникова. – С.В.) Хлебников почему-то умолчал» (с. 145–147). Были и такие посетители у Флоренского. Очевидно, его беседа и вся обстановка его кабинета немного «отрезвила» неуемного футуриста Хлебникова... Для тех, кто хотел бы познакомиться с психологией русских футуристов той поры (1909–1916), стоит посмотреть статью Корнея Чуковского «Эго-футуристы и кубо-футуристы» в альманахе «Шиповник» (к сожалению, не помню, который том). Перепечатана в его книге: *Лица и маски.* СПб.: Шиповник. Без года издания. И его же книга: *Футуристы.* П., 1922. См. также статьи Валерия Брюсова в «Русской мысли»:

Здравого смысла тартарары. Диалог о футуризме. // 1914, № 3; и: Год русской поэзии. // 1914, № 5. Главными представителями футуризма были В. Хлебников – Собрание произведений. Т. 1–5. Л., 1919–1933 и однотомники в «Библиотеке поэтов» (малая серия). М., 1936 и М., 1940; В. Маяковский. Его произведения издавались много раз, особенно после апробации его творчества И.В. Сталиным. Стоит также указать характерную книжку К. Чуковского: Ахматова и Маяковский. П., 1920, в которой дана антитеза классической лирики изумительной поэтессы не только России, но и всего мира на протяжении веков Анны Андреевны Ахматовой и столь шумевшей в свое время поэзии В.В. Маяковского, которого многие считали основоположником новой поэзии нашей страны.

<sup>44</sup> Я сейчас не нахожу среди своих материалов выписки из этой брошюры Введенского, нет и ссылки на эту брошюру. Но у меня есть другая аналогичная выписка из другой брошюры Введенского. Привожу ее полностью: «...профессор Московской духовной академии, священник Павел Флоренский, тонкий математик, утонченнейший богослов, написавший свой экзотический «Столп и утверждение истины», о котором люди вовсе не из церковного лагеря свидетельствуют как о памятнике, равном «Исповеди» Блаженного Августина, этот уже подлинно просвещенный ум говорит о царе еще решительнее, еще определеннее и, с точки зрения действительно религиозной, еще более кощунственно. Перед самой революцией о. Флоренский поместил на страницах одной из правых московских газет статью, где требовал догматического признания органической связи Православия и самодержавия... Полное слияние божеского и человеческого, низведение небесного царя (орфография Введенского. – С.В.) на землю и возведение земного царя на небесный *трон*. (Стиль!) Такового апофеоза не знала, не смела знать Византия. Требование о. Флоренского прозвучало уже тогда, когда даже нечуткое ухо определенно слышало подземные раскаты приближающейся революции». // *Введенский А.И., прот.* Церковь и государств. (Очерк взаимоотношений Церкви и государства в России. 1918–1922 гг.) М., 1923. С. 12–13.

<sup>45</sup> Цитата из критической статьи Флоренского о сочинении В.В. Завитневича: Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Кн. 1 и 2; Т. 2. Киев. 1902, 1913. // «БВ», 1916, № 6–7. С. 538–539. (Было издано отдельной брошюрой под заглавием: «Около Хомякова». СПб., 1917.)

Следует отметить, что Флоренский не всегда был апологетом самодержавия. В 1906 году он, будучи студентом МДА, издал брошюру: «Павел Флоренский. Вопль крови. Слово в Неделю Крестопоклонную. Сказано в храме МДА за литургией 12 марта 1873 г. от смерти И[исуса] Хр[иста]. М., 1906. Издание М-на и Х-ва. В этом слове-проповеди Флоренский, тогда еще не священник, обличает правительственный террор после подавления революции 1905 года, жестокие казни. Приведу несколько выдержек из брошюры: «Безбожное дело убийства Сына Божия как бунтовщика, развращающего народ, свершилось. И этот урок, казалось бы, ужасом перед насильственной смертью должен наполнить душу всякого царя, всякого правителя, всякого священника, всякого патриота, всякого потатчика убийству. Теперь перенесемся через протяжение 19-ти веков в самый христианский центр считающего себя самым христианским из государств... Но «гляжу на землю, и вот на ней разгром и пустота; на небеса, и нет от них света» (Иер. 4:23). Волны крови затопляют родину. Тысячами гибнут сыны ее – вешаются, расстреливаются, тысячами переполняют тюрьмы. Вернулись времена безбожного царя Иоанна. Под видом „умирения“ избиваются мирные крестьяне и рабочие. Людей, не имущих куска хлеба, расстреливает живущий за счет их трудов. Женщин и детей и то не щадят – насилюют, оскорбляют на каждом шагу. Издеваются в безумном озверении» (с. 5–6). «Иль вы забыли, что это братья наши избиваются, что не любящий брата лжет, когда говорит о любви своей к Богу? Смотрите, и безбожники лучше христиан православных: те хоть братьев любят, а христиане – ни Бога, ни братьев. Иль вы не понимаете, что это вновь и вновь *Христа* расстреливают, и вешают, и бьют, и оскверняют? Не понимаете, что каждый выстрел направлен в Тело Христово? Разве не знаете вы, что каждый из братьев и сестер наших – член Тела Христово?.. Это все творится пред нашими глазами, пред гла-

зами христиан! И мы молчим, все молчим, все умываем руки... Не водой уже, как Пилат, а кровью, ибо нет теперь воды, не смешанной с кровью, нет воды, которая смыла бы кровь с Руси, кроме одной только Воды Живой. Кровь убитых вопиет к Богу, и заливается ею святая Жертва Евхаристии. Стоны замученных и убиваемых, убитых без покаяния, вопли заключенных и оскорбленных несутся к алтарю Всевышнего и заглушают там все наши молитвы. Слезы и рыдания тысяч матерей и сестер мешают нашим песнопениям. Бог не может быть с нами: по горло поднялась кровь пролитая; вот скоро захлебнемся в океане собственных преступлений. Людей убивают, христиан терзают. Жалко, невыносимо... Но *другое*, братья и сестры, *другое ужаснее*. *Христиане* убивают, христиане терзают, христиане-православные проливают кровь повсюду и даже среди золотых маковок Белокаменной. Одни не верят Богу и Спасителю, что убивать – великий грех, а другие не слушают апостола Его, велящего обличать и наставлять друг друга, забывают, что без этого они ответственны за грехи чужие. Иль вы не видите, что своим потакательством растите грех? Иль вы думаете, что повинующийся безбожнику, слушающий лицемерного христианина в его кровожадных замыслах чист от убийства?» (с. 7–8)... «О Русь святая, терпящая избиение сынов своих! О народ православный, даже в Великом посту не прекращающий казней, перед Страстною Неделей издевающийся над муками Спасителя! Смотри, Русь святая, не оказаться бы тебе с Иудой и Каином! Смотри, народ православный, не быть бы тебе позорищем истории!» (с. 10–11). «Кошунством будет Св[ятая] Евхаристия, доколе по небрежности нашей будет литься в Св[ятую] Чашу кровь человеческая. В суд, в осуждение – в страшное осуждение будем принимать мы Св[ятые] Тайны Господни, доколе не прекратятся в Церкви злодеяния, доколе члены ее, от царя и его помощников до последнего нищего будут, по нашему попустительству, оставаться не обличенными. Лицемерные молитвы наши, доколе не покаемся *церковно* в творящихся злодеяниях, доколе многими панихидами не вымолим себе прощения от избиенных *нашим попустительством*. Архипастыри наши молчат, будто не их дело обличать виновных детей Церкви, раз

только они сильны. Не осудим архипастырей за молчание: сами мы виноваты *своим* молчанием: мы забыли о Теле Христовом; Христос наказал нас *пастырями*. Но будем *все*, непременно *все* неопустительно молить их и за них, да разгорятся сердца их мужеством. Или они не знают, что «пастырь добрый полагает душу свою за овец своих»? Или они думают, что мы совсем отреклись от Христовых заветов, оставили их, не пойдем за ними на Божье дело, может быть, на страдание? Да, забыли, если они терпят общение с Церковью со стороны убийц – начальников, не желающих знать ни Бога, ни справедливости, если не налагают эпитимии на убийц – подчиненных, выслуживающихся перед теми. Да, пастыри забыли свое дело, если не призывают всех к покаянию, если не заставляют покаяться устраивающих бойни» (с. 11–12). «И вот, когда со всех концов России говорилось об отмене казни, когда ученые и неученые, мужчины и женщины, девушки и подростки, кухарки и барыни, мужики и писатели, все слои обществ, не исключая военных, давали отголосок на готовившееся страшное дело, Церковь Православная опять не остановила кровопролития, опять – и это на Крестопоклонной Неделе! – промолчала. Церковь – самое дорогое, что есть для нас на земле – мост к небу; и он оказался непроходимым. Зато голос крови брата кричит ко Господу. Вот за литургией выносят Св[ятую] Чашу, но в нее упала тяжелая капля крови. Смотрите же, не берите на душу еще новых грехов убитых. Церковь не отвергла их при жизни. Как же может она отвергнуть их ныне, как может она не молиться за убитых? Мы должны помолиться не раз и не два за души убиенных, за души казненных. Смотрите, чтобы не сбылись над нами слова Господа Иисуса: „Да приидет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником“. Да минует нас сие, Господи Иисусе! Не дай новым фарисеям вновь насмеяться над Твоею смертью, когда вспоминаются страдания Твоя. С чистым сердцем дай нам „Кресту Твоему поклониться“. Аминь» (с. 13–15). (Курсив Флоренского. – С.В.)

<sup>46</sup> См. примечание 14. Оно показывает, что Флоренский сам цитировал эту брошюру, следовательно, он знал и о памфлете

Вассиана. Вот образец того, что устремление к миру идеальному иной раз для мыслителя оказывается и опасным: нельзя мыслить земные реалии в категориях реальных небесных, можно недостойно малое вознести на неподобающую высоту. Мне кажется, что у Флоренского бывала и в других случаях такая ошибка, когда он переоценивал земное, мысля о нем по-небесному.

<sup>47</sup> Я использую в данном случае очень меткое и многоговорящее название сборника стихотворений Брюсова – «В такие дни». Стихи 1919–1920 гг. М.: Госиздат, 1921. Эта книга оказала огромное влияние на мыслящих людей тогдашней России. Стоит особенное внимание обратить на инвективу «Русским интеллигентам».

<sup>48</sup> *Флоренский П.* Мнимости в геометрии. М., 1922.

<sup>49</sup> Приходится сознаться, что это имя дал ему автор настоящих воспоминаний в те годы. Оно привилось, мне приходилось не раз слышать о том, что его так часто называли в Москве люди, ничего не знавшие о том, кто пустил это название.

<sup>50</sup> Это – отрывок из последнего стихотворения Державина:

Река времен в своем стремлении  
Уносит все дела людей  
И топит в пропасти забвенья  
Народы, царства и царей.  
А если что и остается  
Чрез звуки лиры и трубы,  
То вечности жерлом пожрется  
И общей не уйдет судьбы!

Флоренский был «книжной душой» (см. прим. 15), только в несравненной степени большей, нежели я. С ним в этом отношении можно сравнить лишь о. Евгения Воронцова. Я могу сказать, что для меня они были идеалами в любви, в неиссякаемом интересе и даже, можно сказать, в жадности к книгам. Вот случай, когда слово «жадность» можно употребить в положительном смысле. У Флоренского была прекрасная библиотека, кажется в пятнадцать тысяч томов. Мне частично удалось познакомиться с нею. Каких только там книг не было!.. Невольно в связи с этим я вспоминаю стихотворение великого книголюба старой Руси митрополита Стефана Яворского и не

могу удержаться, не привести его предсмертного прощания с книгами. Это стихотворение было им написано на латинском языке. Я привожу его в русском переводе.

Элегия митрополита Стефана (Яворского), написанная им перед смертью к книгам своей библиотеки.

О, как вы часто в руках моих, книги, бывали,  
Свет, утешенье мое!

Вас покидаю: питайте других, изливайте  
Ценное миро свое.

Взор мой, от вас удаленный, – увы мне! – не станет  
Душу мою насыщать!

Вы – мое миро, мой мед, моя сладость, и с вами  
Сладко мне было дышать!

Вы мне богатством и славой великою были,  
Раем, предметом любви,  
Дали мне свет и любовь мне доставили знатных,  
Почести дали мои.

Рок неизбежный меня увлекает, лишая  
Тихих, безоблачных дней;

Вас я не буду тревожить: навеки сомкнутся  
Веки усталых очей!

Вечная книга теперь пред очами моими –  
Бог отверзает ее;

Каждый прочтет в ней и речи свои, и деянья,  
Мзду восприимет за все.

Страшная книга!.. Она пред судищем откроет  
Скрытые ныне дела.

В мыслях ее открываю, и члены трепещут,  
В сердце вонзилась стрела.

Бог мой! Отец мой! Щедрот неустанный податель,  
Нежного чувства родник,

Моря, земли и далеких небес обладатель,  
Бури смиряющий вмиг,

Ты управляешь так мудро путями созвездий:  
Выслушай червя – меня.

О, запиши мое имя Христовою кровью:  
Он – вся надежда моя!

Вы же прощайте, писанья, жилище и... книги,  
Трудно добытые мной,  
Люди, все люди – и братья, и старцы – прощайте:  
Мир я покину земной.  
Общая мать! Приими мое тело к себе...  
Душу дам небу, а кости, родная, тебе!

Подлинник написан на латинском языке. Этот перевод сделан К.А. Ивановым. Цитирую по «Хронике моей жизни» архиепископа Саввы (Тихомирова). СПб., 1906. Т. 6. С. 484–485. См. также латинский текст в журнале «Русский библиофил», 1914. № 5. Цит. по «Бюллетеням», 1915. № 18. С. 1010–1011. К.А. Иванов был преподавателем, автором известных в свое время учебников по истории. О нем см. в книжке Ф. Шилова «Записки старого книжника». М.: Искусство, 1959. С. 104–105.

В примечании 15 говоря о книгах и библиотеках, а также о любителях их и усердных собирателях, я несправедливо отозвался о владельцах помещичьих библиотек; ради чванства и для показа устраивали библиотеки только вельможи, для которых собирание книг, как и собрания картин и скульптур крупных мастеров, были только выставкой их богатства; скромные помещики любили и понимали книгу. См. *Лихачев Н.П.* Генеалогическая история одной помещичьей библиотеки. СПб.: Тип. Голике и Вильборг. 1913. (Отдельный оттиск из журнала «Русский библиофил», 1913. № 5.) В этом труде автор показывает, «как, наряду с невежеством и грубостью, всегда полная контрастов русская жизнь таила в себе уважение к книге, как любили и украшали этих „мертвых друзей“ обитатели родовых поместий». (Из отзывает Т. Глаголевой в газ. «День», 1913. № 250.) Об этой книге и ее авторе см. *Шилов Ф.* Записки старого книжника. Редакция и предисловие В. Лидина. М.: Искусство, 1959. С. 98–99. Там же. С. 38 об известном библиофиле И.А. Шляпкине и о изданном в честь его сборнике «Похвала книге». Самая же книга Шилова знаменует лишней раз любовь простого русского человека к книге, к книжному делу. К этому следует, впрочем, добавить и жалобы на книги, которые целиком заполняют умы людей, отвлекая их от непосредственного восприятия природы и жизни,

заставляя не только мыслить, но и чувствовать по принятым на веру книжным трафаретам. Такие жалобы раздавались нередко и в XIX и в XX веках. Стоит привести отрывок из статьи некоего Александра Ивз-ва, напечатанной в «Сибирской жизни» 1915 г., № 66: «Если я болен, то причина моей болезни – книга. И мне представляется, не одного меня стубила книга. Она всецело подчинила себе личность всякого культурного человека. Более того: она создала эту личность. В самом деле: пусть попытается любой культурный и интеллигентный человек выбросить из своего сознания все, что он получил через книгу или через разговоры о ней, и у него почти ничего не останется. У него исчезнут почти все интересы, кроме заботы о хлебе насущном». Цит. по «Бюллетеням», 1915. № 18. С. 1011–1012. Я сделал слишком большое примечание потому, что знаю, как большая часть учащихся нашей духовной школы усиленно интересуется книгами, любит их и охотно приобретает. У некоторых из них тоже могут возникнуть подобные мысли руссоитского характера. Так пусть они в данном случае прислушиваются к словам Стефана Яворского, но не к жалобам слабых душ, которые не умеют уравновесить в себе непосредственное восприятие и познание прекрасного мира Божия и постижение его при помощи наших мудрых учителей, запечатлевших свои идеи в книгах. Если человек все в жизни будет познавать непосредственно из личного опыта, то сколько сил, времени он должен будет на это потратить и сколько давно открытых Америк он в конце-концов с великим трудом откроет в таком случае, а, возможно, и ничего не откроет, а наберет лишь коробки случайных впечатлений и столь же случайных и недалеких мыслей... Такие жалобщики чаще всего бывают похожи на Кутейкина из «Недоросля» Фонвизина, «убоявшегося бездны премудрости» и просившего об увольнении от обучения...

<sup>51</sup> Репродукция с портрета приведена в книге А. Михайлова «Михаил Васильевич Нестеров. Жизнь и творчество». М.: Советский художник, 1958. С. 274. В этой книге говорится о любви Нестерова к пейзажам Подмосковья, особенно в окрестностях Абрамцева, Муранова и Троицкой Лавры, которые и получили наименование «нестеровских». См.: Ч. 1, гл. 2, 5. Ч. 2, гл. 1 и в других местах книги.

О «магическом очаровании» я сказал в том смысле, что лицо Флоренского поражало иногда своей одухотворенностью. К нему, к его творчеству, ко всему его гениальному облику вполне применимы слова, сказанные Петrarкой о Вергилии в одном из своих латинских писем: «Cum multorum laudabiles... unus ille mirabilis est». Цитирую по журн. «Гермес», 1915, № 6 – отзыв Г. Гельда о книге: «Петрарка. Автобиография. Исповедь. Сонеты». Пер. М. Гершензона и Вяч. Иванова. М.: Изд-во. Сабашниковых, 1915.

Вдобавление к указанной библиографии о Флоренском назову еще одну книгу, в которой есть раздел, посвященный ему: *Флоренский Георгий, прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. К сожалению, познакомиться с этим трудом я не смог, так как лишь в течение нескольких минут держал ее в руках и только бегло просмотрел ее оглавление. Но имя автора заставляет отнестись внимательно к книге.

Не знаю, встречался ли Флоренский с Рерихом, но помню, что на своих лекциях он упоминал о нем, как и о другом художнике-мистике – Чурленисе. Н.К. Рерих по широте тематики, мистической проникновенности и по восточному богатой красочности своей живописи глубоко соответствовал духу «строматичного»любомудрия о. Павла. Стоит указать книги, известные мне о нем. Прежде всего, его сборник статей по искусству: *Рерих Н.К.* Собрание сочинений. Кн. 1. М.: Изд-во. Сытина., 1914; затем *Мантель А. Н.* Рерих. Изд. под ред. Н.И. Андреева. Казань, 1912; Н.К. Рерих. П.: Аполлон, 1915. (Статья А. Гвидони. Творческий путь Рериха. Список работ и много репродукций); *Эрнст Сергей.* Н.К. Рерих. П.: Изд-во. Общины св. Евгении, 1918 (много репродукций); Николай Константинович Рерих. М.: Гос. изд-во изобразит. искусства, 1959 (главным образом репродукции); *Князева В.П.* Н.К. Рерих. 1874–1947. М.-Л.: Искусство, 1963 (много репродукций. Указана литература). *Ростиславов А.А.* Н.К. Рерих. СПб.: Изд-во. Бутковской, год не указан. В 1917 году вышла большая монография о Рерихе, изд. «Свободное искусство», со статьями Юргиса Балтрушайтиса, Александра Бенуа, А. Гидони, А. Ремизовой и С. Яремича с приложением десяти поэтических произведений художника. В книге много красочных и одноцвет-

ных репродукций. Кроме этого следует указать иностранное издание: *Roerich. Text by Barnett de Conlan, edited by A. Prande. The Roerich Museum. Riga, 1939.* Книга особенно богата красочными репродукциями, среди которых многие с картин, написанных после 1917 года, не вошедших в вышеуказанные издания, в том числе и в книгу: *Князева В.П. О художнике Н.К. Чурленисе. // Аполлон, 1914, № 3 /март/ со статьями Вячеслава Иванова «Чурленис и проблема синтез искусств» и Валериана Чудовского «Н.К. Чурленис», в которых дается глубокий философский анализ творчества этого, можно сказать, собрата Рериха; а также: Леман Б.А. Чурленис. СПб.: Изд-во. Бутковской, 1912; Симанович М. Чурленис. // Русская мысль, 1911, № 3. Статья Вячеслава Иванова «Чурленис и проблемы синтеза искусств» перепечатана в его сборнике: «Борозды и межи». Опыты эстетические и психологические. М.: Мусагет, 1916.*

## **CONTENTS**



## CHURCH AND SOCIETY

*Patriarch Kirill of Moscow and All Russia*

### **Address at the Synaxis of Primates of the Local Orthodox Churches.....5**

Synaxis of the Primates of the Local Orthodox Churches,  
Chambésy, January 21–28, 2016.

### **Draft Documents of the Pan-Orthodox Council.....20**

Draft documents of the Pan-Orthodox Council are published  
in compliance with the decision of the Synaxis of the Primates  
of the Local Orthodox Churches held in Chambésy on January  
21–28, 2016.

*Patriarch Kirill of Moscow and All Russia*

### **Preparation of the Pan-Orthodox Council.....71**

Excerpts from the report made by His Holiness Patriarch Kirill  
of Moscow and All Russia at the Bishops' Council of the Russian  
Orthodox Church, Moscow, February 2, 2016.

### **Excerpts from the Decisions of the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church.....82**

The decisions were adopted by the Bishops' Council of the Rus-  
sian Orthodox Church held in the Hall of Church Councils of the  
Cathedral of Christ the Saviour in Moscow on February 2–3, 2016.

*Metropolitan Hilarion of Volokolamsk*

### **On the Synaxis of Primates Held in Chambésy and Pan-Orthodox Council.....84**

Metropolitan Hilarion was interviewed by Mr. Sergei Monak-  
hov, DECR staff member.

## CHURCH HISTORY

*Metropolitan Hilarion of Volokolamsk*

### **Unia as Opposition to Unity.....97**

The article is based on Metropolitan Hilarion's book "Ortho-  
dox Christianity" and his interview to Interfax-Religion of  
March 10, 2016.

|                                                                                                                                                  |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <i>Rev. Dimitry Ageyev</i> , a cleric of the Church of the ‘Joy of All Who Sorrow’ Icon of the Mother of God in Bolshaya Ordynka Street, Moscow. |            |
| <b>“He Is ἱερεύς”</b> .....                                                                                                                      | <b>107</b> |
| Preface to the publication of materials about priest Pavel Florensky.                                                                            |            |

*Priest Pavel Florensky*, theologian, religious philosopher, scholar, poet.

**Some Facts about the Life of Archimandrite**

**Serapion (Mashkin):**

|                                                                    |            |
|--------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>I. Archimandrite Serapion (Mashkin). My Autobiography</b> ..... | <b>119</b> |
|--------------------------------------------------------------------|------------|

|                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>II. Key dates in the life of Archimandrite Serapion (Mashkin)</b> ..... | <b>133</b> |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|

*Nikolai Gavryushin*, professor of the Moscow Theological Academy and Seminary, senior researcher at the Institute of History of Science and Technology of the Russian Academy of Sciences.

|                                                                                                           |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Archimandrite Serapion (Mashkin), “My Soul is Burning with the Desire to Join Freemasons...”</b> ..... | <b>146</b> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|

*Daniil Semikopov*, PhD, Pro-Rector for Research and Education of the Nizhniy Novgorod Theological Seminary.

|                                                    |            |
|----------------------------------------------------|------------|
| <b>Magic Platonism of Fr Pavel Florensky</b> ..... | <b>156</b> |
|----------------------------------------------------|------------|

*Sergei Volkov*, a staff member of the Moscow Theological Academy; he was acquainted with Patriarch Tikhon of Moscow and many distinguished priests of the early 20th century whom he mentioned in his memoirs.

|                                                  |            |
|--------------------------------------------------|------------|
| <b>Reminiscences about Pavel Florensky</b> ..... | <b>187</b> |
|--------------------------------------------------|------------|

A chapter from an unpublished book entitled “Reminiscences about the Moscow Theological Academy. 1917–1924,” Zagorsk, 1964. Published according to a typewritten copy.

Формат 60х90/16. Тираж 1000 экз.  
Отпечатано в цифровой типографии ООО «Буки Веди»  
на оборудовании Konica Minolta  
119049, г. Москва, Ленинский проспект, д.4, стр. 1 А  
Тел.: + 7 495 926 63 96, e-mail: [Info@bukivedi.com](mailto:Info@bukivedi.com)  
[www.bukivedi.com](http://www.bukivedi.com)