

кж

LE MESSENGER

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
Н. РАДИЩЕВСКАЯ, 2
915-10-73

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

160

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001524

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 160

III — 1990

О ГРАНИЦАХ ИСКУССТВА У ВЯЧ. ИВАНОВА И О. ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО *

Пытаясь “изнутри” заглянуть в открывающуюся грандиозную картину русского религиозного возрождения XX века, трудно пройти мимо истории отношений Флоренского и Вяч. Иванова. В самом деле, каким мог быть диалог между поэтом, для своих современников признанным главой и теоретиком русского религиозно-философского символизма,¹ и мыслителем, который в 1920 г. писал:

Всю свою жизнь я думал в сущности об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это — вопрос о символе. И всю свою жизнь я думал только об одной проблеме, о проблеме

СИМВОЛА

[...] И я всегда был символистом.

(Флоренский, 1988, с. 117–118)

В истории отношений Флоренского и Вяч. Иванова можно насчитать два, а то и три десятилетия: от 1904 г., когда происходит знакомство,² до 1924 г., когда перед своим окончательным отъездом из Советской России Иванов специально ездил в Троице-Сергиеву лавру к о. Павлу: “помню, ... что он [Иванов] вернулся очень удовлетворенный значительностью состоявшейся беседы, особенно просветленный и сосредоточенный”, — вспоминал В. А. Мануйлов (Мануйлов, 1990, с. 358). После отъезда Иванова в Италию прямые контакты оборвались. Все же в конце 20–х годов имя Флоренского изредка долетало в Рим. Так, близкий друг Иванова Сергей Троцкий, по воспоминаниям Мануйлова, “своеобразный и тонкий мы-

* Вариант доклада, прочитанного на конференции “Оптина пустынь: мона-стырь и культура” 19–23 апреля 1990 г. в Бергамском университете (Италия).

слитель идеалистического толка” (Мануйлов, 1990, с. 352), сообщал Иванову в письме от 1 января 1923 г.: “Поглощен философскими раздумьями, замыслами писаний. Переслал Флоренскому две статьи и жду ответа с понятным трепетом”. 14-го октября того же года Троцкий писал в Рим: “передавал Флоренскому кое-что, и он похвалил”.³

В 1935 г. из Соловецкого лагеря Флоренский пишет своей дочери письмо, характеризуя Вяч. Иванова — мыслителя и поэта (см. Приложение I); Иванов же в Риме рассказывает своему другу и биографу Ольге Шор о том, как Флоренский в 1915 г. сам предложил составить комментарии для философской поэмы “Человек”.⁴

“Сладостны мне, лестны и любезны эти знаки связующей нас, я уповаю, *филии*”, — писал Иванов Флоренскому 7 октября 1915 г.⁵ За разъяснением слова “филии” здесь лучше всего обратиться к вышедшему годом раньше письма “Столпу и утверждению Истины”, где в письме “Дружба” находится филологическая интерпретация четырех греческих глаголов любви: оттенок, выражаемый глаголом *φιλεῖν* “есть внутренняя склонность к лицу, выросшая из задушевной общности и близости, и поэтому *φιλεῖν* относится к каждому виду любви лиц, стоящих в каких-либо внутренне-близких отношениях. < ... > *φιλεῖν* есть склонность, соединенная с самим любимым лицом и вызванная близкою совместною жизнью и единством во многих вещах”. (Флоренский, 1914, с. 396, 399).

После этой фразы может создаться впечатление, что уцелевшие к настоящему времени свидетельства многолетней истории “филии” — “внутренне близких отношений, основанных на единстве во многих вещах” Иванова и Флоренского — свидетельствуют лишь о верхней части всплывшего айсберга. Такова надпись на издании работы о. Павла 1915 г. “Смысл идеализма”: “Вячеславу Ивановичу Иванову, с извинениями за то, что вторгся в Вашу область” (экземпляр у московских букинистов, виденный С. С. Хоружим в начале 1970–х годов — С. Хоружий, устное сообщение 12. 6. 89). Такова неожиданная блистательная вертикаль импровизации в беседе Иванова с его бакинским студентом: оказывается, что искусство реали-

стического символизма может быть основано — как на исходном принципе — на богословском принципе единосущия, утверждаемого в “Столпе” Флоренского (см. Приложение II).

На сегодняшний день больше всего свидетельств этой “склонности”, обусловленной “единством во многих вещах”, приходится на период середины 1910-х годов, т. е. на годы выхода “Столпа” и ивановских работ по эстетике, кодифицирующих писание и предание русского символизма. Между прочим, одним из таких свидетельств является текст самого “Столпа”: Иванов здесь, кажется, едва ли не наиболее часто цитируемый поэт — на основании чего можно сделать вывод относительно пристрастий в поэзии самого отца Павла. В XXIV главе “Бирюзовое окружение Софии и символика голубого и синего цвета” Флоренский пишет о вдохновенной Софией поэзии: он приводит здесь стихотворение Иванова “Твоя ль голубая завеса” — в нем он усматривает “удивительное по реалистичности” видение образа Софии; вслед за ивановским стихотворением Флоренский помещает свое собственное, по его словам, “подобное по содержанию”, но выполненное в ином цветовом ключе. (Флоренский, 1914, с. 570–71). Флоренский таким образом вступает с Ивановым в поэтическое и, в каком-то смысле, “мистическо-визионерское” состязание — это, насколько мне известно, единственное состязание такого рода в то время.

В свою очередь Иванов в Москве 1914 г. не прошел мимо споров вокруг “Столпа” — появление этого сочинения о. Павла стало событием как для него, так и для членов его семьи.

1.

Многие в Москве заговорили о “Столпе” уже в первые недели нового 1914 г. 3 января С. Н. Булгаков писал А. С. Глинке (Волгжскому): “О выходе книги его <Флоренского> Вы, конечно, знаете; она есть несомненно событие” (ЦГАЛИ, ф. 142, ед. хр. 198, оп. 1 л. 209). Е. Н. Трубецкой стороной прослышал, что диссертацию свою — один из вариантов “Столпа” — Флоренский защищает уже 7 января и торопится отправить ему письмо — чтобы о. Павел

получил его в день защиты (Трубецкой и Флоренский, 1989, с. 103). “Большим событием этого времени было появление в печати монументального труда Флоренского — “Столп и утверждение Истины”. О нем много говорилось во всей культурной Москве”, — вспоминала дочь Вячеслава Иванова, Лидия (Иванова, 1990, с. 60).

Уже в январском номере толстого московского литературного журнала “Русская мысль” выходит посвященная разбору “Столпа” статья Н. Бердяева “Стилизованное православие”. В этой статье — яркой, острой и несправедливой — в первых ее фразах говорилось, что книга отца Павла “единственная в своем роде, волнующая, прельщающая. Русская богословская литература не знала еще доныне книги столь утонченно-изысканной”, в заключении же подводился вывод: книга эта “никому не нужна”⁶ — философ глубоко ухватил одну из главных идей сочинения Флоренского. Бердяев писал: “Самое ценное в книге свящ. Флоренского — это его учение об антиномичности. Религиозная жизнь по существу антиномична... Антиномичность трансцендентного и имманентного разумно неразрешима и непреодолима; она изживается в религиозном опыте и там снимается” (Бердяев, 1989, с. 543, 565, 556). Бердяеву, следует думать, была близка антиномическая диалектика Флоренского, диалектику гегелевскую и соловьевскую отрицающая. По мысли отца Павла, противоречия не терпит рассудок — низшая способность ума, разум как раз противоречием и живет (см. Гайденко, 1988, с. 169). Известна формулировка Флоренского в начале “Столпа”: “единым словом *ὁμοούσιος* [единосущие] — был выражен не только христологический догмат, но и духовная оценка рассудочных законов мышления. < ... > Тут впервые было объявлено *urbi et orbi* новое начало деятельности разума”. (Флоренский, 1914, с. 54).

Е. Н. Трубецкой уже в письме от 7 января 1914 г. (он явно не мог еще знать статьи Бердяева) занял позицию диаметрально противоположную. Самым спорным или даже неприемлемым для себя в “Столпе” он нашел именно концепцию антиномичности. Он исходил из Августинова положения о единстве и всецелости как

подлинной норме разума (ср. “Тезисы” Трубецкого в *Трубецкой и Флоренский*, 1989, с. 111). В письме Флоренскому от 7 января 1914 г. Трубецкой восклицал:

“... почему же преобразено должно быть только сердце человеческое, а не ум: так почему бросать ум во “тьму внешнюю”? А Вы это делаете Вашим пониманием “антиномизма”, обрекающим ум на “нецельность, расщепленность и раздвоенность”, — мало того, — раскалываете надвое и самую “истину”, то есть, иными словами, сами того не замечая, объявляете истину греховной”. (*Там же*, с. 103).

Трубецкой решил выступить с докладом о “Столпе” на заседании московского Религиозно-философского общества и спрашивал Флоренского, каким лучше сделать заседание — публичным или непубличным? Флоренский высказался, видимо, за открытое заседание, и за несколько недель до него были разосланы программы и тезисы Трубецкого (они воспроизведены в *Трубецкой и Флоренский*, 1989). В ряду прочих их получил Вяч. Иванов (экземпляр тезисов с его пометкой — в архиве поэта в ГБЛ, 109. 4. 51, л. 5) и художник Михаил Нестеров (последний 14 февраля писал В. В. Розанову: “посылаю также программу Религиозно-философского общества на 26 февраля, где будет прочтен доклад кн. Евг. Трубецкого о книге Флоренского. Не приедете ли послушать? Остановитесь у нас... — *Нестеров*, 1988, с. 257).

К заседанию 26 февраля в доме Вяч. Иванова на Zubовском бульваре, 25 спешно заканчивали восьмистраничную “сумму” о. Павла; иногда читали вслух, собравшись вместе. Дочь Иванова Лидия, которой тогда еще не исполнилось 18 лет, вспоминала в начале 80-х годов: “На меня книга Флоренского произвела огромное впечатление — даже повлияла на мою внутреннюю жизнь. Мне было очень трудно понимать ее, но все же я одолела весь том”. (*Иванова*, 1990, с. 61). Вера Шварсалон, жена поэта, в своем дневнике от 28 февраля оставила подробную запись:

“Большой пропуск. Извинение в том, что хотелось дочитать Флоренского прежде [десятой лекции] заседания о нем в Религиозно-Философском Обществе. С небольшими пропусками дочитала (главным образом читали вслух в течение 2 вечеров, и Вячеслав читал). Заседание <...> было открытое. В зале польской библиотечки собралась масса народа. Когда мы приехали, то уже на

некотором расстоянии к переулку шли кучками — а улица вся была запружена. Толкотня страшная, нельзя было оставить вещей. Много [студентов], молодежи, много священников, даже патеры. Стоящих было чуть не столько же, сколько сидящих. Пропускали кучками и без билетов. Духота была страшная. Заседание очень интересное. Хотя мне лично и показался реферат милого Трубецкого малозначительным, а вообще было какое-то симпатичное настроение.

(строчкой ниже на полях):

и, [неразб.] антиномий, в остальном [Трубецкой] Флоренского] высоко хвалил.

Из возражателей значительны только Булгаков и Вячеслав, защищавшие Флоренского. Остальные, даже Степун, были неудачны. Комичен Вячеславцев, рекомендовавший себя как рационалист и называвший [Трубецкого] гордым христианином (“я люблю гордое / ... / христианство, / ... / это гордость Прометея, это даже сверх-Прометей — ... Бог - Отец / ... /; между детьми и отцом разница не так велика, ребенок тоже станет отцом — я чувствую между мной и Отцом что-то общее и т. д. и т. д.) с [неразб.] все это в виду полемики против “смирненного” христианства Флоренского.

(Дневник В. К. Шварсалон — Римский архив В. Иванова).

Помимо живописных подробностей заседания Религиозно-философского общества, запись Веры Шварсалон любопытна сообщением, что Вяч. Иванов в одном лагере с С. Булгаковым выступил в защиту антиномизма Флоренского от критики Трубецкого (насколько можно судить по “Тезисам” Трубецкого и его статье, опубликованной в том же году в “Русской мысли”, ничто другое не вызывало у него серьезных возражений). К сожалению, мы ничего не знаем о выступлениях Иванова и Булгакова. В архиве Иванова сохранился листочек с заметками, которые он делал по ходу выступления Трубецкого; по большей части это записи положений Трубецкого (интересно, однако, как Иванов — надо думать, в некоторой полемике с Трубецким — формулирует позицию о. Павла: “признать знамя дуалистической прерывности — зовет Флоренский] и разрушить гордыню “монизма мышления”. — Полный текст заметок Иванова см. в Приложении III).

В февральском заседании Религиозно-философского общества участвовал также Николай Фиолетов, в дискуссии взявший сторону Трубецкого.⁷ Художник Нестеров не почувствовал в докладе и последовавшей полемике ничего, что могло бы быть достойным книги Флоренского

(см. письмо Нестерова к В. В. Розанову от 23 марта 1914 г. — *Нестеров*, 1988, с. 258), но его мнение остается, надо думать, особым.

В мае 1914 г. состоялось другое публичное обсуждение сочинения отца Павла — но в иной обстановке и аудитории. Это была защита магистерской диссертации о Павла “О духовной истине”, которая являлась одной из редакций “Столпа и утверждения Истины” (см. *Андроник*, 1988, с. 297). На магистерском диспуте 19 мая присутствовали ректор Академии епископ Феодор Поздеевский и профессор М. Д. Муретов. Официальными оппонентами были профессор С. С. Глаголев и и. д. доцента по кафедре систематической философии и логики Ф. К. Андреев. Бросалось в глаза отсутствие на диспуте профессоров А. П. Алмазова, С. И. Соболевского, А. А. Спасского, М. М. Тареева, М. М. Богословского, что было, следует думать, знаком сознательного бойкота со стороны традиционной науки.

На диспут в Сергиев Посад Вяч. Иванов отправился вместе со своим давним и близким другом философом Владимиром Эрном (последние месяцы жизни Эрн жил на московской квартире Иванова на Зубовском бульваре). 21 мая уже из московского дома Иванова Эрн, в письме жене, Евгении Давыдовне, подробно описал события 19 мая в Духовной академии. В нескольких строчках письма при желании можно найти намек на конфронтацию Флоренского с академической наукой:

... Третьего дня я собрался ехать в Посад. Вяч[еслав] захотел вместе со мной. Мы отправились вместе и вышло очень хорошо. Хотя Павлуша ругался, что мы приехали на его позор, но все же внутренне был доволен. Вместо позора вышло “прославление”. Оппоненты вместо критики рассыпались в похвалах. Один из них (Глаголев), старый профессор, так и сказал прямо: когда 10-летний брамин встречается со 100-летним кшатрием, то первый является учителем, а второй учеником. Павлуша — брамин, а он, Глаголев, даже не кшатрий, а [неразб.] Ректор сказал, что с книгой Павлуши Совет Академии переживает затруднение. С одной стороны ему следовало бы дать не магистрату, а доктору (но это по их законам нельзя), с другой стороны давать ему степень несколько зазорно: своей книгой он совершенно *отпрокидывает академическую науку*. Павлуша в возражениях своих был ужасно хорош: тих, сдержан, добр и говорил так, как будто это был не торжественный диспут, а простой интимный разговор. Между прочим: специально на диспут приехал из Москвы Антоний (Донской)⁸

и, не переночевав, уехал. Я был радостно потрясен, увидев его старческую величественную и прекрасную фигуру. После диспута был традиционно обязательный ужин (стоивший Павлуше около 200 р.). Здесь говорилось много хвалебных речей. Сказал маленькое слово и Вячеслав. Анна Михайловна⁹ в иные моменты сияла от счастья...

(Копия в Римском архиве В. Иванова).

Почти сразу после магистерского диспута Флоренский из Сергиева Посада поехал в Москву, где остановился на несколько дней на квартире Иванова на Зубовском бульваре. 29 мая Владимир Эрн писал жене: “Три дня не писал тебе и сейчас пишу лишь открытку. Причина — невероятная “густота” последних дней. [...] Все эти дни гостит у нас о. Павел. Мое спасение, что днем они с Вячеславом спят, а ночью я с ними сижу лишь до 1—до 2-х, они же сидят каждый день до 7—до 8!!”

(Копия в Римском архиве В. Иванова).

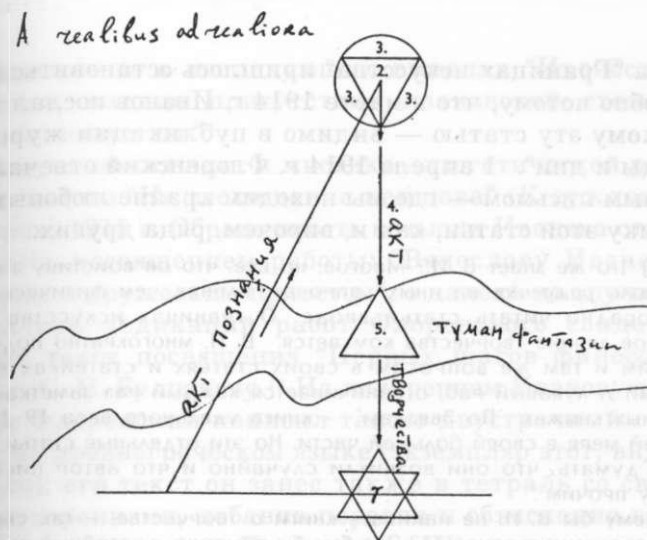
2.

Внешние приметы “филии” — “единства во многих вещах” Флоренского и Вяч. Иванова, приведенные сейчас, как можно думать, не единственны. Было бы интересно задаться вопросом о более глубоком, внутреннем аспекте отношений двух протагонистов русского религиозного возрождения. Одну из тем, красной нитью проходящих сквозь мысль Флоренского и Иванова, можно назвать — в первой упрощенной и неточной формулировке — представление о творчестве как о переходе из одного мира в другой и повторном возвращении в земной мир. Флоренский здесь во многом предстает как критический продолжатель В. Иванова. Это касается, во-первых, работ, связанных с дионисийством (о важности дионисизма в его орфической рецепции только что поставил вопрос С. С. Хоружий, 1989, с. 12–17; крайне интересный вопрос об орфизме Иванова и Флоренского требует особого исследования).¹⁰ Во-вторых, это работы Иванова по теории искусства символизма, рассматривающие также и религиозное творчество. Среди них важное место имела работа “О границах искусства”. Иванов прочел ее в виде доклада в 1913 г. в Московском религиозно-философском

обществе,¹¹ а в январе 1914 г. — в Тенишевском зале в Петербурге, среди слушателей его был, между прочим, А. Блок (Блок, 1965, с. 203). Опубликованная в 7-ом выпуске “Трудов и дней”, статья эта замыкает раздел книги, “Борозды и Межи”, озаглавленный “Искусство и Символизм” (четыре статьи этого раздела, вместе с пятью другими, входили в проектируемую в 1920–30-е годы немецкую книгу Иванова “Kunst und Symbol” — “Искусство и Символ”. См. ее план в Римском архиве В. Иванова; здесь же находится незавершенный вариант этой статьи на итальянском языке).

Одна из главных идей этой работы — размышление о мистической эпифании, то есть богоявлении, к которому восходит духовный человек. Эпифания, по Иванову, может быть “ясным видением или лицезрением высших реальностей только в исключительных случаях и лежит еще вне пределов художественно-творческого процесса в собственном смысле”. С другой стороны, “общую формулой духовной жизни, понятой как рост личности, можно признать слова Гете: к бытию высочайшему стремиться непрестанно.” “Деятельность художника есть некое дерзновение, и вместе некая жертва, ибо он, поскольку художник, должен нисходить, тогда как общий закон духовной жизни, хотящей быть жизнью воистине и в постоянно возрастающей силе, есть восхождение к бытию высочайшему”. (Иванов, II, с. 631, 633, 635).

Художник, преодолевая полосу миражей фантазии и затем суровую пустыню, восходит *a realibus ad realiora* — от реального к реальному, быть может приближаясь к *Ens Realissimum*, Высшей Реальности. После этого, нисходя, он проходит момент сна — где зеркально (то есть, надо думать, в зеркальном пространстве или времени) отражена “мелькнувшая ему эпифания”. Наконец, низойдя на землю, он художественно воплощает виденное. Ниже помещена одна из схем, которой иллюстрировал свою мысль Иванов (она уточнена по схеме начала 1930-х годов из архива О. Резневич-Синьорелли в Риме):



Необходимо обратить внимание на собственно язык “Границ искусства”: нам говорится об *экстазе* или подъеме духа в область сверхчувственного сознания, восторге, могуче *восхитившем* поэта, который потом как бы выпускает его из своих *орлиных* когтей и отдает родному долу; перед нами как бы условно-терминологический код символистов 1910-х годов. Одно из ключевых слов этого кода — *восхищение*: петрарковская строка “*Levommi il mio pensier*” совершенно неслучайно переводится со славянизмом “восхитила” в значении “вознести на небо”: “Восхитила мой ум за грань вселенной” (Иванов, II, с. 232; для Иванова сонет Петрарки имел, кажется, софианский смысл — ср. Иванов, IV, с. 380). Немаловажен также образ орла как олицетворение поэта, коему может быть открыта Высшая Реальность — в тексте “Границ искусства” этот образ появляется в разных видах; глубинный смысл образа поэта-орла раскрыт в стихотворении 1911 г. о мистической розе (конечный смысл этого символа ориентирован на пламенеющую розу — гл. XXX–XXXIII “Рая” Данте),¹³ где говорится:

Лебя Франциск узнал и Дант-орел унес
В прозрачно-огненные сферы

(Иванов, II, с. 449)

На “Границах искусства” пришлось остановиться так подробно потому, что в марте 1914 г. Иванов послал Флоренскому эту статью — видимо в публикации журнала “Труды и дни”. 1 апреля 1914 г. Флоренский отвечал подробным письмом — где мы находим крайне любопытную критику этой статьи, как и, впрочем, ряда других:

[...] Что же знает В. И.? Многое; но все, что он воистину знает — это около *рождения*, на иных, впрочем, планах, чем физический. И как досадно читать статьи вроде “О границах искусства”, где глубокое знание творчества комкается. В. И. многократно подходит к одним и тем же вопросам в своих статьях и статейках и, как ленивый и лукавый раб, ограничивается каждый раз заметками из записных книжек. “По Звездам” — книга удельного веса 19,5 — по крайней мере в своей большей части. Но эти отдельные статьи дают право думать, что они возникли случайно и что автор писал их “между прочим”.

Почему бы В. И. не написать книги о творчестве, — так сказать, феноменологии творчества? Это был бы памятник достойный его. Мне не думается, чтобы надо было привести эту книгу к внешнему единству, т. е. делать ее “диссертацией”. Но она должна разобрать основные вопросы по заранее обдуманному плану. Кроме В. И. такой книги никто написать не может: это наиболее надежное доказательство, что написать ее он *должен*.

Критика обернулась, как мы видим, прославлением. Есть, однако, основания думать, что через ивановские “Границы искусства” идут по крайней мере две линии к работам Флоренского. Первая — менее явная — к размышлениям в “Иконостасе” 1922 г. о соприкосновении в сие человека (где время бежит зеркально, то есть *навстречу* настоящему) мира невидимого, физического и духовного: прийдя к заключению, что “сновидение есть знаменование перехода от одной сферы в другую и символ”, Флоренский пишет:

То, что сказано о сие, должно быть повторено с небольшими изменениями о всяком переходе из сферы в сферу. Так, в художественном творчестве душа восторгается из дольного мира и восходит в мир горний. Там без образов она питается созерцанием сущности горнего мира, осязает вечные ноумены и, напитавшись, обремененная ведением, нисходит вновь в мир дольный. И тут, на этом пути вниз / ... / ее духовное стяжание облекается в символические образы — те самые, которые, будучи закреплены, дают художественное произведение.

(Флоренский, 1985, с. 193, 203, 204).

Здесь — и в последующих выводах “Иконостаса”, кажется, налицо присутствие ивановской схемы из “Границ искусства”.

Вторая линия идет к мистико-экзегетической работе Флоренского “Не восхищение непщева” (К суждению о мистике) 1915 г. Обращенность к мысли Иванова отмечена здесь посвящением работы: “Вячеславу Ивановичу Иванову с дружеским приветом”; о далеко не случайном характере дедикаций работ Флоренского свидетельствует текст посвящения “Первых шагов философии” 1917 г. С. Н. Булгакову.¹⁴ На подаренном Иванову экземпляре Флоренский написал также двустрочный гекзаметр на древнегреческом языке (экземпляр этот, видимо, утерян); его текст он занес также в тетрадь со своими стихотворениями, добавив перевод и объяснение греческих выражений (см. Приложение IV).

Содержание работы Флоренского указано ее названием — это опыт толкования строки 6-8 второй главы Послания апостола Павла к Филиппийцам, которые в русском переводе читаются так: “Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением (*по-церковнославянски: не восхищения непщева*) быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став, как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной”.

Центральным для понимания этих стихов является слово “восхищение” — по-гречески *ὑψαυσις*. Флоренский усматривает в нем мистический смысл, предлагая задуматься над текстом 2 Кор. 12: 2–4: “Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к *видениям* и *откровениям* Господним. Знаю человека, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю: Бог знает) *восхищен* был до *третьего* неба ...” (Курсив Флоренского). Речь идет, таким образом, о переходе в духовный мир в видениях и откровениях — тема, крайне близкая и русскому религиозно-философскому символизму XX века. Для прояснения уровня смыслов слова *ὑψαυσις* — “восхищение” — по Флоренскому, *terminus technicus* мистической философии, отец Павел предпринимает подробное филологическое исследование

древнегре-ческого мифа, и приходит к выводу, что в нем *переход* человека в миры иные представляется как *восхищение* или *похищение* его трансцендентными существами“ (курсив Флоренского), причем сама восхищающая сила облачалась иногда символическою одеждою, представая орлом, Зевсом—орлом или гарпиями (Флоренский, 1915, с. 26—27). Именно здесь начинается наиболее оригинальная часть исследования Флоренского: гарпии, первоначально в древнем мире — экстазо—творческие существа, “ангелы экстаза“, которые уносят, восхищают душу в иной мир, — откуда восхищенная душа иногда возвращается обратно, иногда — нет — оказываются связаны с древним корнем слова *ἀρπυγῶς*—“восхищение“ апостола. Гарпии, по Флоренскому, оказываются в каком—то смысле женскими коррелятами орла, Орфей же — “гарпия мужского рода, само—восхищающаяся в *иной мир*“ (Флоренский, 1915, с. 45).

Представляется, что в работе, посвященной В. Иванову, Флоренский ставит примерно такие же вопросы о мистическом видении, как и те, которыми задавался в своих работах теоретик религиозно—философского символизма, и исследуемый Флоренским вопрос о приближении древней языческой мистики к мистике христианской в каком—то отношении соотносится с аналогичными идеями, проходящими сквозь весь поэтический мир и научную мысль Иванова.

Прочитав “К суждению о мистике“ Флоренского, Иванов ответил о. Павлу подробным письмом от 7 октября 1915 г. Найдя философское, мистическое и историческое истолкование апостольского текста “блистательным“, Иванов, однако, не согласился с идеей Флоренского о том, что гарпии в древнем мире первоначально были божествами экстаза, посвятив несколько страниц письма критической филологической полемике против аргументов о. Павла. Но это уже другой эпизод в отношениях Флоренского и Иванова.

Письмо о. Павлу Флоренскому о мистике

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ср. F. Stegun. *Mystische Weltanschauung*. München, 1964, S. 204.
2. В письме к В. Брюсову от 3/16 января 1905 г. из Шатлена Иванов спрашивал: “слыхал ли ты о милом Эрне, например от Белого и Флоренского?“ (Иванов, II, с. 690)
3. Письма С. В. Троцкого к В. И. Иванову в Римском архиве В. Иванова. О С. В. Троцком см. подробную заметку К. Ю. Лаппо—Данилевского в комментариях к “Беседам М. С. Альтмана с поэтом В. И. Ивановым“, которые печатаются в альманахе “Convivium/Беседа“, М., изд. “Книга“, 1991.
4. Рассказ Иванова приведен Ольгой Шор в комментариях к брюссельскому Собранию сочинений Иванова: “В 1915 г. В. И. закончил то, что он тогда называл “лирической трилогией“, озаглавленной “Человек“. Издательство Сабашниковых сразу предложило трилогию напечатать. В. И. уже правил корректуры, когда однажды Павел Флоренский, услышав трилогию в чтении В. И., вдруг сказал: “Вещь прекрасная; но ее мало кто поймет. Хотите, я напишу примечания?“ В. И., конечно, пришел в восторг от такого предложения, и попросил Сабашникова немного отложить публикацию. Флоренский начал писать примечания, но медленно. — Война, революция; издание задержалось и не осуществилось.“ (Иванов, III, с. 737). Достоверность подробностей рассказа Ольги Шор в самое последнее время подтверждена обнаруженными в московском архиве семьи Флоренских двумя листочками с набросками комментариев о. Павла к “Человеку“.
5. Переписка В. И. Иванова и о. Павла Флоренского печатается полностью в альманахе “Convivium/Беседа“ в публикации о. Андроника (Трубачева), С. З. Трубачева, П. В. Флоренского и А. Б. Шишкина.
6. Любопытно отметить, что эти слова — “книга Флоренского никому не нужна“ — Бердяев исключил при подготовке своей статьи для публикации в проектированной в 1944 г. книге “Типы религиозной мысли в России“, однако в предисловии счел необходимым заявить:

“на них [статьях] отразилась духовная борьба, которая велась внутри наших религиозно—философских течений. Я думаю, что в основном эта книга представляет опыт объективных характеристик. Но я оставил в ней нетронутой актуальную напряженность и направленность на борьбу за свое понимание духовных благ и ценностей. Поэтому я решительно критикую тип мысли Флоренского и Булгакова, которых я ценю, но в религиозной философии которых не вижу <...> наиболее истинного обоснования вечного в православии“. (Бердяев, 1989, с. 7).

7. Ср. выступления Трубецкого и Н. Н. Фиолетова в изложении Н. Ю. Фиолетовой:

“В своем реферате Ев. Н. Трубецкой выступил в защиту разума против антиномизма о. П. Флоренского, черты которого ясно проскальзывали в необычайно интересной книге последнего “Стоп и утверждение Истины“. Разум, с точки зрения отца Павла, всегда антиноmicен, он раскалывается между двумя взаимоисключающими положениями, причем в каждом из

них просвечивают отблески истины. Человек беспомощно стоит перед дилеммой, не зная, за что ухватиться, и тогда из глубины открывающейся перед его интеллектом бездны сомнения протягивает ему руку помощи вера, соборный, религиозный опыт Церкви, которая является для него единственной твердой опорой — "Столпом и утверждением Истины". Е. Н. Трубецкой, возражая отцу Павлу, подчеркивал в вере, подобно молнии освещающей бездонную глубину бездны, в которую с ужасом глядит человек, не противоречие разуму, а свет высшего разума, в высшем синтезе преодолевающего антиномии рассудочного познания. Антиномичен не разум, а рассудок с его скованностью логическими законами тождества, противоречия, исключенного третьего. Разум, возвышаясь над этими законами, диалектичен: утверждая относительную правду всякого "да" и всякого "нет", он достигает вершины ведения, где эти относительности погашаются в синтезе, сочетающем в высшем единстве "да" и "нет". Акт окончательного, последнего утверждения этой высшей, сверхлогической, но не противоразумной истины принадлежит вере.

В споре между о. Павлом и Е. Н. Трубецким Николай Николаевич встал на сторону последнего. Вера для него всегда была не тертуллиановское "credo ut absurdum" — "верю, хотя это нелепо", в котором он усматривал крик души отчаявшегося человека, а ансельмовское "credo ut intelligam" — "верю, чтобы уразуметь", причем под уразумением он понимал не познание конечного мира посредством рассудка, а постижение разумом того Абсолютного Начала, которое лежит в основе всякого конечного и относительного бытия".

(Н. Ю. Фиолетова. *История одной жизни. Минувшее*, № 9, 1990, с. 25-26).

8. Епископ Антоний Флоренсов (1847–1918) с 1904 г. был духовником Флоренского. Ср. из записей А. В. Мартыновой:

"19-го мая 1914 г. была защита диссертации (магистерской) о Павла Флоренского. Владыка был на ней. Рассказывал о диспуте увлекательно и назидательно. Очень хвалил вступительную речь о. Павла: "Казалось, что орел летает высоко-высоко, и страшно становилось, как бы этот орел не улетел от нас". Тонем оппонента Глаголева не был доволен, находил, что неуместно балагурил, ничего по существу не возразил / ... / Он [Флоренский] закончил свою речь словами: "Книгу мою у меня могут отнять, но того процесса переживания, который у меня был, никто у меня не отнимет". А я ему скажу: "Ей, берегитесь, отниму! Вас будут бить и бить поделом: проверьте себя".

(Цит. по Андроник, 1981, с. 70).

К епископу Антонию в Донской монастырь приезжали, между прочим, Мережковские, А. Белый и А. Блок. Ср. в письме А. Белого А. Блоку первой половины ноября 1903 г.: "Когда они [Мережковские] были в Москве, мы все вместе ездили к епископу Антонию (который мне очень близок) и Антоний понял Мережковских в глубочайшей их сущности. Отнесся легко и просто, ясно, но с чуть заметным оттенком добродушного юмора". (Александр Блок — Андрей Белый. *Переписка*. М., 1940, с. 65; см. также А. Белый. *Воспоминания об А. А. Блоке*. В кн. *А. Блок в воспоминаниях современников*. Т. 1, М., 1980, с. 228).

9. Анна Михайловна Гиацинтова (1889–1973), жена Флоренского.

10. Из работ Вяч. Иванова, связанных с этой темой, следует указать прежде всего на статью "Дионис орфический", опубликованную в конце 1913 г. в "Русской мысли" (она вошла в переработанном виде в книгу "Дионис и Прадионисийство", 1923). В предварительном порядке приведем отзыв Флоренского 1910 г. на сочинение студента Московской духовной академии Наумова "Культе Диониса в Греции" (Флоренский начинает с цитаты из работы Наумова):

"дионисовская проблема" [...] так или иначе, несомненно затрагивает и круг занятий церковно-исторических, вместе с патристическими. — хотя бы ввиду необходимости разобрать ходячие ныне утверждения о генетической зависимости христианских литургических действий и христианских идей от культа и концепций "религии страдающего бога" ».

Вот почему кажется странно, — а порою ощущается даже болезненно — малочисленность и случайность исследований о Дионисе. [...] у нас [...] в русской литературе о Дионисе нет прямо-таки ни одного исследования, если не считать глубоких и проникновенных отдельных местами, но предварительных и спешных по общему исполнению этюдов Вяч. Иван. Иванова, печатавшихся в "Новом Пути" и в "Вопросах Жизни". Потребность в монографии о Дионисе, которая была бы, вместе с тем, собранием основных текстов, так и остается неудовлетворенной. —

(Богословский вестник. 1910, т. I, № 1, с. 257).

Необходимо иметь в виду, что тема сочинения Наумова была подсказана, скорее всего, самим Флоренским (см. Андроник, 1986, с. 235).

11. О каком-то из этих выступлений вспоминал С. И. Фудель:

"Помню, кажется, что в 1916 г. Вяч. Иванов, которому Флоренский посвятил "Не восхождение непцева", читал в Московском религиозно-философском обществе доклад "О границах искусства". Доклад был какой-то особенно важный, "эпохальный", и Андрей Белый, выступая в прениях, подскакивал и взлетал в воздух и взмахивал рукой в ритм словам своего крайнего возмущения. Так вот, я думаю, что надо бы иметь другой доклад "О границах познания" и что именно о. Павел мог бы его написать". (Фудель, 1972, с. 87-88).

При неточностях Фуделя (доклад в Религиозно-философском обществе был прочтен в 1913 г., — см. Иванов, II, с. 820; Scherrer, 1973, с. 441; А. Белый, который уехал за границу в марте 1912 г., в 1913 мог задержаться в Москве лишь на несколько дней — Лавров, 1988, с. 786-787 — речь может идти, скорее всего, о выступлении Белого по другим докладам Иванова в Московском обществе; о полемике Белого с Ивановым по поводу искусства религиозного символизма ср., прежде всего, Белый, 1911, с. 315-317 и далее; Нива, 1984), сообщение его представляет для нас крайний интерес: Флоренский, по мысли Фуделя, должен был бы написать другой доклад, после "эпохального" ивановского, в каком-то смысле "новую ступень" после работ Иванова о религиозном творчестве и символизме.

12. Сон и видение в поэтическом мире В. Иванова — филологическая проблема, кажется, еще не поставленная. Особый интерес представ-

ляют ивановские дневники (см. *Иванов*, II) — из них мы узнаем, в частности, что поэт увидел во сне то же видение, которое Данте описал в третьей главе “Новой жизни” (где комментаторы Данте усматривают отголосок символики Преображения Господня); именно через смысл этого сонного видения следует интерпретировать название лирической книги Иванова 1911 г. “*Cor Ardens*”. В другом сне (см. дневниковую запись от 21. 6. 1907 — *Иванов*, II, с. 773) поэт видит розенкрейцеровскую формулу — ср. J. Cl. Frère. *Vie et mystères des Rose-Croix*, s. I., 1973, p. 20.

13. О символике розы ср. *Топоров*, 1982, с. 386.

14. Вот это посвящение:

Дорогой и Глубокоуважаемый Друг!

Ровно семь лет тому назад я начал печатать эту книгу. Тогда были уже готовы рукописный текст ее и клише рисунков. Но многочисленные интересы и сложные обязанности упорно отводили мое время и мои силы к иным работам, так что до сих пор напечатаны из курса только три лекции, и я не знаю, когда мне удастся сосредоточиться на печатании дальнейших. Однако, эти семь лет не прошли бесполезно для книги: многое было пересмотрено, — и занятые позиции не были оставлены. Еще более окрепла за это время первоначальная мысль — посвятить эту книгу Вам. Семь лет испытания нашей дружбы углубили мое уважение и мою любовь к Вашему духовному облику. Вот почему мне было бы тяжело сейчас, из-за невозможности в скором времени напечатать всю книгу, лишить ее посвящения, с которым срослась она в моей душе. Примите же мое более чем скромное приношение — не как труд достойный Вашего имени, а лишь как свидетельство прочности моих чувств к Вам.

Автор

Сергеев Иосиф, 4. 5. 1917

ПРИЛОЖЕНИЕ I

*Из письма Флоренского дочери, О. П. Флоренской,
1–3 августа 1935 г.:*

“... Ты спрашивала меня о поэме Белого “Свидания”: я не читал ее и даже не видел, так что сказать ничего не могу. Теперь о Вяч. Иванове. Под гениальностью, в отличие от талантливости, я разумею способность видеть мир по-новому и воплощать свои совершенно новые аспекты мира. Талантливость же есть способность работать по открытым гением аспектам и применять их. В жизни я встретил три человека, за которыми признал гениальность: Розанов, Белый, Вяч. Иванов. Гениальность есть особое качество, она может быть большой и малой, равно как и талантливость. Не берусь судить, насколько велика

гениальность этих людей, но знаю, что у них было это особое качество, но Андрей Белый был совсем не талантлив, Розанов — мало талантлив, а В. Иванов обладал, при гениальности меньшей, большей талантливостью. Он сумел проникнуть изнутри в эллинизм и сделать его своим достоянием. Его познания очень значительны и потому он — поэт для немногих и всегда будет таковым: чтобы понимать его — надо много знать, ибо его поэзия есть вместе с тем и философия. — Нет места писать больше.“ [...]

(Архив семьи Флоренских в Москве. За сообщение этого текста приношу благодарность П. В. Флоренскому)

ПРИЛОЖЕНИЕ II

*М. С. Альтман. Беседы с поэтом В. И. Ивановым.
Запись от 12 января 1921 г.*

“... Говорили о реализме и романтизме. [...] Мое мнение, что ложно-классицизм в романтизме имел (и имеет) не свою противоположность, а свое продолжение. Остывшее блюдо ложно-классицизма было вновь подогрето “пылкостью” романтизма, но сущность оставалась та же. Романтики те же ложно-классики, отсюда и тяготение их к классицизму (“баллады” Жуковского, перевод Гомера). Манилов — вот образ романтика (конечно, пародия) и движимый тем же тяготением к классическому называет он детей своих — Периклес и Фемистоклос. Шиллер переводит греческие баллады, Манилов — дает античные имена детям, но это два проявления одной сущности.

— Ну, а я романтик? — спросил В. меня. — Вы по форме классик, по содержанию — романтик. — Значит, Манилов? — Я замялся.

— Нет, продолжал он, периодами я только был романтик. Когда же писал *Кормчие Звезды*, и теперь, я не романтик. Зиновьева-Аннибал называла романтиков “вождедеющими и импотентными”. А вот [...] один из глубочайших наших современников, гениальный Фло-

ренский, исходя совершенно из других принципов и разрешая совершенно другие вопросы, не проливает ли свет и на наш вопрос? В “Столпе и утверждении Истины” Флоренский рассказывает, как на [Вселенском Никейском] соборе был великий спор о том, есть ли Христос $\delta\mu\omega\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ или $\delta\mu\omega\iota\omega\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma$ то есть спор шел о букве йот (j /.../ — вот предмет расхождения) — есть ли Христос едино- или подобо-сущий. И Церковь утвердила Единосущие: Я и Отец — одно. Вопрос о Едино и Подобо-сущии не только, однако, теологический, — и Флоренский им отмыкает замки логики и любви. И вот, — продолжает В., — не нужно ли и “романтическую” проблему отмыкать этим ключом? Бог — *Ens Realissimum** — единосущный, первый же романтик — Змея, утверждающая подобосущие, только подобие, а не едино. Вы будете *как* боги — не богами. И соблазненный Адам первый романтик (его тоска о “потерянном рае”, его “любовь и вражда” к Еве — все это плоды, упавшие с дерева познания романтического, а не реалистического воплощения). Христос — единосущный, иначе он был бы романтиком (и евреи были бы правы и им бы (евреи не романтики) делало честь, что они романтического Христа не приемлют), но он — как Отец — *Ens Realissimum*. Христос — реалист.

Я спросил — “Так ли это однако? Не есть ли Сын действительно романтик в память об Отце (романтическое прошлое) и в тяготении к Отцу (романтическая даль), Сын — неполнота, “вождедеющий и импотентный”. Да минет меня чаша сия. Но да будет воля Твоя. А Адам Кадмон не романтик ли — и до падения: ведь и создан по подобию Божьему?”

— Нет, возразил В., он создан по подобию и по образу, тут больше, чем подобие.

— А вот черт, — продолжал я — это пародия на Бога, он-то действительно романтик. В нем все атрибуты романтизма и не от него ли все его “качества”?

(В частичную публикацию в “Ученых записках Тартуского университета”, вып. 209, 1968 г., эта запись не

* реальнейшая сущность (латин),

вошла. Цит. по машинописи в Римском архиве Вяч. Иванова. — Исходный пункт этой импровизации — 4-я глава “Столпа”, где Флоренский рассказывает о принятии на Никейском соборе догмата о единосущии Отца и Сына и Духа Св.; для Флоренского принятие этого догмата означает “и духовную оценку всех рассудочных законов мышления”, в нем — зерно всего “христианского миро-понимания” (Флоренский, 1914, с. 54). Указав на исторический смысл христологического догмата, Вяч. Иванов применяет догмат к своему частному случаю: определению “реалистического” и “романтического” искусства (в своей системе значений): в основе первого, по Иванову, лежит стремление к единосущию, в основе второго — к единоподобию. Импровизация Иванова, таким образом, своего рода притча о слове-имени-символе, а ось ее — один из первопринципов о. Павла. Ср. также: А. Шишкин. Реализм Вяч. Иванова и о. Павла Флоренского. — Материалы первой конференции, посвященной о. Павлу Флоренскому, Бергамо, 1988 (в печати).

ПРИЛОЖЕНИЕ III

Заметки В. И. Иванова по ходу выступления Е. Трубецкого. — ГБЛ 109. 4. 51.

Верит ли Ф.[лоренский] в преобразование ума человека. С одной стор[оны] — антиномия грех. С другой: Антиномична сама истина (истина об Истине). Антиномичность — печать истинного.

“Самое стремление к разумн[ой] вере — начало дьявольской гордости”.

Антиномичность — греховна

Это правда!

Казалось бы (!) антиномия отделяет нас от Бога

Ф.[лоренский]

обратно! сама истина — антиномична!

“Сын Божий не был и да и нет, но был Да”

Пример: “Христос и воскрес и нет”. Плохой пример.

антиномия — противоречие (грех)

антиномия — *coincidentia oppositorum* (— догмат)

синтет[ическое] объединение противоположенных
признать знамя дуалистической прерывности — зовет
Ф.[лоренский]

и разрушить гордыню “монизма мышления”.

Истины нет у меня, но идея истины жжет меня

Radians in me vehementer

Я есмь пища сильных

но Ты сам превратишься в Меня (Августин)

Evigilavi in te.

Лазурь через трещины рассудка

— Литургика как источник

— по-видимому исследования Ф-го.

ПРИЛОЖЕНИЕ IV

Вячеславу Ивановичу Иванову

на поднесенном ему экземпляре

книжки “Не восхищение непщева”

1915. IX. 25

ΤΕΤΤΙΓΙ ΤΩ ΜΕΛΙΝΔΗ

ΤΕΤΙΞ ΑΚΑΝΘΙΣ ΗΑΙΡΕΙΝ

’ΑΚΑΝΘΑ ΑΝ ΜΟΥ ΤΕ ΦΛΕΓΗΣ

ΛΙΓΥ ΣΕΦΑΤΑΖΩ

т. е. Кузнечик у сладкоголосому кузнечик аканфо-
вый — радоваться.

Сожги мои терния — звонко тебя воспою.

τέττιξ ’ακάνθιος — это поговорка о береговых певцах и
поэтах; особый вид кузнечиков, водившийся в терниях
(аканфах) был береговой.

“Сжечь тернии”, т. е. грехи, — выражение из молитвы
ко св. причащению Симеона Нов. Богослова. В этом
гексаметре [пентаметре] не соблюдены просодические
правила, о коих я просто позабыл, почему мне было очень
стыдно пред Вяч. Ивановым.

(Автограф о. Павла Флоренского.
Архив семьи Флоренских в Москве. За сообщение этого
текста приношу благодарность В. А. Никитину).

БИБЛИОГРАФИЯ

АНДРОНИК, 1981 — Епископ Антоний (Флоренсов) — духовник священ-
ника Павла Флоренского — *Журнал Московской Патриар-*
хии, 1981, № 10.

АНДРОНИК, 1986 — Священник Павел Флоренский — профессор Мос-
ковской Духовной Академии. — *Богословские Труды*, Юбилей-
ный сб. Московской Духовной Академии (вне нумерации),
Москва.

АНДРОНИК, 1988 — Священник Павел Флоренский — проф. Москов.
Духовной Академии и редактор “Богословского вестника”, —
Богословские Труды. 28.

А. БЕЛЫЙ, 1911 — Арабески. Москва.

Н. БЕРДЯЕВ, 1989 — Типы религиозной мысли в России. (*Собр. соч.*,
т. III), Париж.

А. БЛОК, 1965 — Записные книжки, Москва.

П. ГАЙДЕНКО, 1988 — Антиномическая диалектика П. А. Флоренского
против закона тождества. В кн.: *Критика немарксистских*
концепций диалектики XX века. Москва.

В. ИВАНОВ, I-IV — Собрание сочинений. Брюссель, 1971–1987.

Л. ИВАНОВА, 1990 — Воспоминания. Книга об отце. Париж.

В. МАНУЙЛОВ, 1990 — О Вячеславе Иванове. В кн.: Л. Иванова.
Воспоминания.

А. ЛАВРОВ, 1988 — Андрей Белый. Хронологическая канва жизни и
творчества. В кн.: А. Белый. *Проблемы творчества*. Москва.

М. НЕСТЕРОВ, 1988 — Письма. Ленинград.

Ж. НИВА, 1984 — Prospero et Ariel. Esquisse des rapports d'Andrej Belyj
et Vjac. Ivanov — *Cahiers du Monde russe et soviétique*, vol. XXV (1).

В. ТОПОРОВ, 1982 — Роза. В кн.: *Мифы народов мира*. Энциклопедия.
Т. 2, Москва.

- Е. ТРУБЕЦКОЙ и
П. ФЛОРЕНСКИЙ – Переписка. *Вопросы философии*, 1989, № 12.
- ФЛОРЕНСКИЙ, 1914 – Столп и утверждение Истины. Москва.
- ФЛОРЕНСКИЙ, 1915 – “Не восхищение непщева” (Филипп. 2, 6–8) (К суждению о мистике). Сергиев Посад.
- ФЛОРЕНСКИЙ, 1985 – Собр. соч., т. I, Париж.
- ФЛОРЕНСКИЙ, 1988 – Воспоминания. — *Литературная учеба*. № 6.
- С. ФУДЕЛЬ, 1972 – Об о. Павле Флоренском. Париж. (напечатано под псевдонимом Ф. И. Уделов).
- С. ХОРУЖИЙ, 1989 – Космос–Человек–Смертность. Флоренский и орфики. — В кн.: П. А. Флоренский: философия, наука, техника. Ленинград.
- J. SCHERRER, 1973 – Die petersburger religiös-philosophischen Vereinigungen. Berlin.

И. Н. ГОЛЕНИЩЕВ–КУТУЗОВ

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ И ЕГО ЮГОСЛАВЯНСКИЕ ДРУЗЬЯ

Известный ученый Илья Николаевич Голенищев-Кутузов (1904–1969) почти половину жизни провел в Югославии, где кончил школу и университет. Публикуемая ниже статья была написана им в 1935 г. в Белграде по случаю 35-летия со дня смерти В. С. Соловьева и напечатана на сербско-хорватском языке в журнале “Сербски книжевни гласник”.

Когда в 1894 г. умер в Загребе Рачки, Владимир Сергеевич Соловьев написал некролог, в котором почтил память великого югославянского ученого и патриота. Гениальный русский философ не ограничился перечислением научных заслуг первого президента Югославянской академии, он сумел воссоздать живой образ человека — справедливого, отважного, честного, последовательного в своих убеждениях.

“Со смертью Рачки, — писал Соловьев, — осиротели юго-славянские Афины... Я, по крайней мере, не могу представить себе Загреба без вездесущей, всюду мелькающей фигуры этого малорослого, но крепкого человека в короткой сутане и высоких сапогах, быстрыми и ровными шагами переносающегося из собора в академию, из академии в типографию, а оттуда в свой рабочий кабинет, из кабинета за город в виноградники (Рачки сверх всего прочего был образцовым хозяином вообще и виноделом в особенности).

Когда в Загребе было большое землетрясение, наполовину разрушившее его готический собор, Рачки в этом самом соборе служил обедню. Все в ужасе бежали; он остался один и, схватясь за край престола, ничего не видя от пыли, поднятой обвалившимся потолком, dokonчил службу и вышел весь белый от пыли, но целый и невредимый. Как в эту трагическую минуту, так и во всю свою жизнь он был прежде всего человеком долга и непоколебимой верности”.¹

дием. Кажется, он стоял на пороге синтеза: этического с культурным, религиозного с эстетическим. В свинцовые годы он много сделал — и в публицистике, и в поэзии, но еще более ожидалось от него в будущем, и теперь, когда так велик дефицит бескорыстных работников на ниве культурной и общественной жизни. Но судьба распорядилась по-своему, в конце декабря 1990 г. Александр погиб под автомобилем.

Человек бескорыстный, безбытный, изо дня в день живший лишь надличными внеэгоистичными интересами, Александр Сопровский был личностью, укорененной именно в тех “полуподпольных” условиях: это тип литератора, москвича, “человека из самиздата”, чье бытие — служение правде, чья деятельность — служение Высшей истине.

Как больно, что Александра Сопровского уже нет в живых, без него Москва сделалась сиротливее.

Вечная ему память.

Ю. К.
Мюнхен

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции — Н. Струве 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Евангельские образы. Благовестие св. евангелиста
Марка — еп. Григорий Лебедев..... 5

■ Вокруг о. Павла Флоренского

Письма из Соловков — свящ. Павел Флоренский..... 33
Материалы из следственного дела 71
Записка о старообрядчестве — свящ. Павел Флоренский 79
Священство Павла Флоренского — П. В. Флоренский... 84
П. А. Флоренский и “Новое религиозное сознание” — Н. Бонеевская 90
Наука и религия во взглядах П. А. Флоренского
— А. Паршин..... 113
О границах искусства у Вяч. Иванова и о. Павла Флоренского — А. Шишкин..... 118



Владимир Соловьев и его югославянские друзья
— И. Голенищев-Кутузов 141
Русская икона в восприятии Теоф. Готье — В. Лепахин 155

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Невидимки (из 5-го Дополнения — “Бодался теленок с дубом”) : Н. И. Столярова — А. Солженицын..... 167

■ К столетию О. Э. Мандельштама

Анкета “Вестника” : С. Аверинцев, Б. Гаспаров, Ю. Кублановский, Ш. Маркин, О. Николаева, Н. Струве, Б. Филитов.
Гр. Фрейдин 187
Судьба Мандельштама — Н. Кишилов (1964) 213

Из книги "Введение в поэзию Мандельштама"	
— Гр. Беневич, Арк. Шуфрин.....	221
К выходу в свет книги О. Мандельштама "Камень".....	251
Мандельштам в Париже — Н. С.....	255



А. Богословский

— Заметка о четверостишии А. Ахматовой	
— Анкета Н. Гумилева	258

СУДЬБЫ РОССИИ

Краткое жизнеописание о. Владимира Амбарцумова (1892–1937)	261
Вторичное обретение св. мощей преподобного Серафима Саровского — К. А.	274
К вопросу об отношении молодежи России к религии и атеизму — Т. Бузова	277
Письмо в редакцию	282
Переписка между еп. Иоанном Шаховским и о. Александром Менем	285
Памяти прот. Кирилла Фотиева — Ю. К.	293
Памяти Александра Сопровского — Ю. К.	295

SOMMAIRE

<i>Editorial</i> — N. Struve	3
------------------------------------	---

THEOLOGIE — PHILOSOPHIE

<i>Méditations sur l'Evangile selon saint Marc</i> — évêque Grégoire Lebedev	5
--	---

■ **La vie et l'œuvre du P. Paul Florenski**

<i>Lettres de captivité</i> — P. Paul Florenski	33
<i>Extraits du "Dossier d'instruction" de Paul Florenski</i>	71
<i>Note succincte sur les vieux-croyants</i> — P. Paul Florenski	79
<i>Le sacerdoce du P. Paul Florenski</i> — P. V. Florenski	84
<i>Paul Florenski et la "Nouvelle conscience religieuse"</i> — N. Bonetskaya	90
<i>Les sciences et la religion dans la pensée du P. Paul Florenski</i> — A. Parchine	113
<i>Des limites de l'art chez Viatch. Ivanov et Paul Florenski</i> — A. Chichkine	118



<i>Vladimir Soloviev et ses amis yougoslaves</i> — I. Golenichtchev-Koutouzov	141
<i>L'icône russe dans les écrits de Théophile Gautier</i> — V. Lepahine	155

LITTERATURE ET VIE

<i>L'escorte invisible : Natalia Stoliarova</i> — A. Soljénitsyne ("Le chêne et le veau" — 5 ^e Complément)	167
---	-----

■ **Centenaire de Ossip Mandelstam**

<i>Enquête du "Messenger" : S. Averintsev, B. Gasparov, Ju. Koublanovski, Sh. Markish, O. Nikolaeva, N. Struve, B. Filipov, Gr. Freidine</i>	187
<i>Le destin de Mandelstam</i> — N. Kichilov (1964)	213

<i>Extraits du livre "Introduction à la poésie de Mandelstam"</i>	
— Gr. Benevitch, Ark. Choufrine	221
<i>Mandelstam édité en URSS : "La Pierre" (Léningrad 1990)</i>	251
<i>Mandelstam à Paris — N. S.</i>	255



A. Bogoslovski	
— <i>A propos d'un quatrain de A. Akhmatova</i>	258
— <i>Réponse de N. Goumilev à une enquête officielle (1919)</i>	259

DESTINEES DE LA RUSSIE

<i>La fin tragique du P. Vladimir Ambartsumov (1892-1937)</i>	261
<i>Nouvelle invention des reliques de saint Séraphim de Sarov</i>	274
<i>Les jeunes et la religion en URSS (résultats d'une enquête dans l'Oural)</i>	277
<i>Courrier des lecteurs</i>	282
<i>Correspondance de l'archevêque Jean Shakhovskoy avec le P. Alexandre Men</i>	285

In Memoriam

— <i>P. Cyrille Fotiev</i>	293
— <i>Alexandre Soprovski</i>	295

Издательство « YMCA-PRESS »

11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

все художественные сочинения

А. С. П У Ш К И Н А

В ОДНОМ ТОМЕ

600 стр. (в две колонки)

с изд. Петрополис-Берлин

переплет. золотое тиснение

цена для читателей "Вестника" :

200 фр. до 31 июля 1991

Заказы направлять в магазин

Les Editeurs Reunis,

11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.